

Los retos del derecho en las sociedades abiertas e híbridas: el Derecho en medio de la dinámica de la identidad y de las diferencias*

Martín Agudelo Ramírez**

“¿Qué es el hombre, si el principal bien y el interés de su vida consistieran tan sólo en dormir y comer? Una bestia, nada más. Seguramente. Aquel que nos ha creado como una inteligencia tan vasta que abarca lo pasado y el porvenir no nos dio tal facultad y la divina razón para que se enmoheciera en nosotros por falta de uso”¹.

Introducción

La constante que se ha dado en Occidente de sacrificar la diferencia frente al imperio de la identidad por medio de la institucionalidad vigente debe ser replanteada, por cuanto es necesario no seguir proclamando ese optimismo extremo del Doctor Pangloss presentado por Voltaire en *Cándido*² al señalar a este como el mejor de los mundos, pese a que las contingencias históricas sean indicadoras de una situación distinta, optimismo que termina generando apatía, indiferencia y omisión.³ Precisamente uno de los desafíos para el siglo XXI es superar aquel mundo mejor del sa-

bio Pangloss, que marcado por el sello de la identidad y a costa de sacrificar la diferencia y el pluralismo, no ha posibilitado la afirmación de culturas como las latinoamericanas, en donde la diversidad cultural es innegable.

En este trabajo se asociará de una parte lo universal con lo idéntico, y de otra se establecerá una relación entre lo particular, lo individual y lo múltiple. Se reflexionará sobre los desafíos que los profesionales del Derecho tienen en el proceso de rescate de las diferencias frente a modelos totalitarios forjados por el concepto de unidad. Los abogados no pueden permitir que la autenticidad de so-

iedades híbridas y complejas sea negada. Para este cometido se acudirá a un diálogo permanente entre lo jurídico, lo filosófico y lo literario, reconociendo en el pensamiento metafórico una posibilidad clara de aproximación a la problemática que se aborda. La explicación de ideas abstractas y de conceptos que requieren elevación del pensamiento, puede ser ayudada de imágenes gráficas como las metafóricas, sin que se pierda necesariamente el rigor; de ahí la importancia de las metáforas y de las alegorías para comprender mejor la realidad. Este tipo de pensamiento simbólico o gráfico, que impregna de belleza

* Conferencia inaugural presentada en el Congreso Internacional de Derecho “*Los desafíos del Derecho frente al Siglo XXI*”, evento académico celebrado en la Universidad Central de Chile entre los días 26 y 30 de agosto de 2002.

** Juez y Profesor Universitario. Abogado por la Universidad Autónoma Latinoamericana. Magister en Derecho Procesal por la Universidad de Medellín. Teólogo, Especialista en Humanismo. Diploma en Estudios Superiores por la Universidad de Salamanca. Doctorado en Derecho por la Universidad de Salamanca y Doctorado en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana. Miembro del Centro Hispanoamericano de Estudios Jurídicos.

¹ SHAKESPEARE, William. *Hamlet, Príncipe de Dinamarca*. Madrid: Club Internacional del Libro, 1997. pp. 153.

² VOLTAIRE. *Cándido*. Tr. de Antonio Espina. Madrid: Alianza Editorial, 1986. p. 51, 58-61, 64-65.

³ Con toda razón Cándido cuestiona ese optimismo extremo de su maestro que fuera ahorcado en Portugal. Estupefacto manifiesta: “Si este es el mejor de los mundos imaginables, ¿cómo serán los otros? Parece que le azotan a uno como me azotaron los búlgaros; ¡pero haber tenido que ver ahorcar a Pangloss, el más sabio de los filósofos, sin que se sepa por qué!”. *Ibid.*, p. 65.

el conocimiento, facilita el reencuentro del hombre con los límites mismos de su existencia.

1. Por unas sociedades tolerantes

La tolerancia se constituye en la regla de oro de convivencia de las sociedades contemporáneas, para que lo único y lo múltiple, lo idéntico y lo diverso, coexistan. Ha de posibilitarse un diálogo permanente entre las culturas en medio de un proceso intenso de globalización. Es necesario el respeto por el otro, reconocer íntegramente su individualidad, para que ese otro pueda igualmente realizar un acto de reconocimiento. El pensador francés Gilles Lipovetsky exalta este tipo de virtud, pero no desde una concepción de deber rigorista y categórico, sosteniendo: “La tolerancia, celebrada en el Siglo de las Luces por los filósofos, funciona en la actualidad como un valor de masas que se relaciona tanto con las actitudes sexuales como políticas, religiosas como educativas. Consenso en torno al principio del respeto a las diferencias, que no significa por tanto unanimidad en cuanto a su traducción social e institucional”⁴.

1.1 La dialéctica de la identidad y de las diferencias

El discurso sobre la identidad ha encontrado en la metafísica tradicional y occidental su razón básica de ser, y gran parte de sus referentes han sido platónicos⁵, como aquellos por los que se busca destacar la universalidad a costa de sacrificar las particularidades. El desarrollo de dicha reflexión metafísica se ha construido en torno a metarrelatos, a fundamentos, a referentes comunes o a esencias universales, que excluirían cualquier posibilidad de pensamiento fragmentario, segmentado, o situado exclusivamente en el ámbito de las particularida-

des. Occidente es el sitio en donde nos ha correspondido morar, y aunque en dicho espacio se ha transitado por senderos totalizantes y omnicomprensivos de la realidad, hoy más que nunca se constituye en imperativo aceptar nuestros límites. El pensador Edgar Morin sostiene: “... una de las más grandes adquisiciones de la conciencia contemporánea es la conciencia de los límites”⁶. Se trata de una aceptación de nuestros límites pero sin caer tampoco en ciertas exageraciones derivadas en buena parte de la condición posmoderna cuando ha devenido en un relativismo acentuado inaceptable.

Contemporáneamente se ha insistido en la necesidad de socavar gran parte de esas bases del pensamiento metafísico tradicional, por cuanto desde esta opción sólo se busca construir categorías abstractas, sumiendo al hombre en una actividad de mera especulación que lo aleja de su compromiso con la vida misma y le impide aceptar los límites que le impone su propia finitud. En esta variante la hermenéutica se constituye en una nueva posibilidad de comprender un mundo complejo que se presenta desde varias perspectivas, en donde ha de tenerse en cuenta lo múltiple o lo diverso, para que el hombre viva de forma más auténtica⁷.

Sin desconocer la importancia de abstraer, de buscar fundamentos que permitan la comprensión de sentido, no se trata de indagar por meras construcciones universales que sacrifiquen la individualidad. A modo de ejemplo de este tipo de construcción puede citarse el ensayo kantiano *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* (1784), en el cual se persigue comprender la existencia desde todo el género humano, categoría universal desde la que se formula una propuesta sobre cómo debe habitar el ciudadano en el mundo conforme a la razón, en últimas, aspi-

rando a ser cosmopolita. La tesis de Kant, de pensar en el género humano y desde allí tratar de comprender a todos los hombres, es loable, pero resulta ciertamente problemática en cuanto se compromete con el concepto de especie y no con el de individuo. La formulación de los principios segundo y noveno es bien significativa. El segundo establece: “*En los hombres (como únicas criaturas racionales sobre la tierra) aquellas disposiciones naturales que apuntan al uso de su razón, se deben desarrollar completamente en la especie y no en los individuos*”. De otra parte el principio noveno expresa: “*Un ensayo filosófico que trate de construir la historia universal con arreglo a un plan de la Naturaleza que tiende a la asociación ciudadana completa de la especie humana, no sólo debemos considerarlo como posible, sino que es menester también que lo pensemos en su efecto propulsor*”⁸.

Es desde las contingencias históricas que lo múltiple debe erigirse en alternativa adicional para la comprensión, rescatando la diferencia, sin que esto implique el olvido por la búsqueda de lo fundamental y de lo idéntico aunque parezca paradójico. Al respecto, en la contemporaneidad ya se avizora cierto despertar de la metafísica, como puede confrontarse en algunas pretensiones de universalidad de planteamientos éticos, o en la apertura de diversas corrientes de pensamiento hacia las cuestiones últimas⁹. La crisis de la concepción unitaria de la historia ha permitido rescatar la multiplicidad de horizontes, lo que impide reducir todas las expresiones culturales a un modelo único que se ha autoproclamado como el paradigmático por excelencia. Por esto el hombre deberá buscar su sentido en el mundo reconociendo la existencia de diversas aperturas históricas y de senderos hermenéuticos que no pueden ser excluyentes, en donde no se ignoren las expresiones culturales propias de los pueblos colonizados.

“Ha sucedido algo mucho mayor y muy distinto: los pueblos “primitivos”, los así llamados, colonizados por los europeos en nombre del buen derecho de la civilización “superior” y más desarrollada, se han rebelado y han vuelto problemáti-

ca de hecho una historia unitaria, centralizada. El ideal europeo de humanidad se ha manifestado como un ideal más entre muchos otros, no necesariamente peor, pero que no puede pretender, sin violencia, el derecho de ser la esencia verdadera del hombre, de todo hombre...”¹⁰.

Buena parte de la modernidad se ha construido bajo el criterio de unidad racional según el ideal ilustrado; pero la amplia gama de culturas existentes ha permitido entender que es imposible reducir su comprensión a una cosmovisión determinada como la europea. Desde el influjo revolucionario de ciertas actitudes posmodernas, afloran posibilidades para rescatar la diversidad y el pluralismo, prescindiendo del colonialismo ideológico europeo. Debe rechazarse la crítica de neoconservadurismo que se hace frente a la condición posmoderna y a lo que se reconoce como premoderno. En nuestro caso se impone el rescate del legado cultural prehispánico. Allí existe un gran tesoro. No se trata de negar lo europeo que ha marcado significativamente la identidad de América Latina, pero esto no significa que su incorporación plena a la aldea global sólo pueda darse cuando se haga más europea. Nuestro mestizaje reclama el rescate de las tradiciones ancestrales que al combinarse entre sí forjan unas costumbres de gran belleza y armonía. “...porque Iberoamérica empieza a tener respuestas para el mundo, y las tendrá cada vez más en la medida en que asuma toda su riqueza: la sabiduría y la suma de conocimientos de sus pueblos indígenas; el vigor, la alegría y el sentido del ritmo de sus pueblos afroamericanos; la honda huella de civilización de su pasado ibérico y latino, y el creciente aporte de las culturas que han llegado a nosotros para quedarse”¹¹.

La identidad se ha asociado con la propuesta unitaria de construcción de conceptos impuesta desde la metafísica occidental, pero las diferencias reclaman su reivindicación. Es necesaria la apertura frente al diálogo, en medio de las multiplicidades; que la tolerancia sea la regla de subsistencia en el encuentro intercultural, para que pueda demostrarse nuestra ma-

⁴ LIPOVETSKY, Gilles. *El crepúsculo del deber; la ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Sed. Tr. de Juana Bignozzi. Barcelona: Anagrama, 2000. p. 150.

⁵ Aunque no puede caerse en exageraciones de reducir la filosofía de Occidente a lo platónico, sí puede sostenerse que buena parte de nuestros referentes en el pensamiento sistemático han sido platónicos. Nietzsche denuncia que la historia de la filosofía Occidental ha sido historia del platonismo (Pueden consultarse dichos momentos en *Cómo el “mundo-verdad”, vino a reducirse al cabo a una fábula (Historia de un Error)*, tomado de su obra *El Crepúsculo de los Ídolos*). El profesor A. N. Whitehead, por medio de una afirmación bien dicente, ha sostenido que la filosofía europea ha sido “una serie de notas marginales a Platón”. WHITEHEAD, A. N. *Proceso y Realidad*. Tr. de J. Rovira Armengol. Buenos Aires: Losada, 1956. p. 67.

⁶ MORIN, Edgar. *Amor, Poesía, Sabiduría*. Tr. de Sergio González M.. 2ed. Bogotá: Magisterio, 1998. p. 55.

⁷ Sobre el particular puede consultarse la propuesta del filósofo turinés GIANNI VATTIMO en torno al pensamiento débil quien, apoyándose en Nietzsche y Heidegger, considera que debe repensarse la filosofía, por medio de la disolución de sus caracteres fuertes, en aras de potenciar una concepción débil del ser, en donde la historia y la hermenéutica tengan prioridad. Se afirma la carencia de fundamento (*Grund*), renunciando a las estructuras fuertes y objetivas que ha ofrecido la metafísica occidental para explicar la realidad y que han terminado por socavar la vida en cuanto circunscriben al hombre a que comprenda su entorno desde reglas fijas, desde leyes precisas e impositivas. Se rechaza la metafísica objetivante por la que se imposibilita el acceso a la verdad como apertura histórica.

⁸ KANT, Immanuel. *Filosofía de la Historia*. Tr. de Eugenio Imaz. Ciudad de México: El Colegio de México (FCE), 1941. pp. 42, 61.

⁹ FERNÁNDEZ DEL RIESGO, Manuel. *La posmodernidad y la crisis de los valores religiosos*. En: VATTIMO, Gianni et al. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos, 1990. pp. 91-93.

¹⁰ VATTIMO, Gianni. *Posmodernidad: ¿una sociedad transparente?* En: VATTIMO, Gianni et al. *En torno a la posmodernidad*. Op. cit., p. 12.

¹¹ OSPINA, William. *Los nuevos centros de la esfera*. Bogotá: Aguilar, 2001. pp. 84-85.

durez para convivir con los otros. “Verdaderamente no basta con decir ¡viva lo múltiple! Aunque ya sea muy difícil lanzar ese grito”¹². Resulta prioritario integrar armoniosamente lo uno y lo múltiple, siendo la coexistencia el norte a seguir y no la imposición, buscando siempre la autenticidad. “El aporte de tantos pueblos se medirá en su capacidad de reconocerse a sí mismos y de ofrecerse al mundo con generosidad y con carácter. Cuando dejemos de girar en torno a los supuestos centros del poder intelectual o cultural y aprendamos a establecer lazos nuevos, mucho cambiará”¹³.

1.2 Globalización y sociedades abiertas e híbridas

La relación entre identidad y diferencia tiene numerosas repercusiones en la problemática sobre la inserción de las particularidades en la globalidad planetaria; espacio en donde se posibilita la reflexión sobre lo conocido con los nombres de globalización, aldea o sociedad global. Se trata de un fenómeno relativo a la progresiva intercomunicación entre distintas comunidades humanas bajo unas referencias que se van haciendo comunes entre sí, en atención a ciertas exigencias de reciprocidad. Esta situación, que ha implicado la hibridación de numerosas culturas, resulta innegable en las sociedades actuales, lo que representa un desafío enorme para la convivencia pacífica entre hombres que se asocian con diferentes visiones culturales. “Los límites políticos, económicos, sociales, religiosos y geográficos que en otras épocas aislaban de manera más o menos precisa a las diversas comunidades culturales, se han venido resquebrajando, haciendo que el entrecruzamiento de las múltiples visiones del mundo, propias de cada una de estas comunidades se convierta en un fenómeno propio de nuestro tiempo, característico de los estados contemporáneos”¹⁴.

Por medio de la globalización, se confronta un proceso de mundialización, de apertura de fronteras en distintos espacios como el económico, el político y el jurídico¹⁵; en últimas, se trata de una integración de diversos grupos por medio de un diálogo fecundo que no puede significar el sacrificio de las diversas expresiones culturales en torno a una que se va a catalogar de predominante, como lo sostiene el literato colombiano William Ospina:

“Hoy tiende a hablarse de globalización en términos de un modelo de vida compartido, de unas expectativas comerciales y culturales para las cuales no debe haber fronteras. Es bueno que la humanidad quiera parecerse en eso a las águilas migratorias, a los colibríes henchidos de miel, a las ballenas que cantan su amor de un mar a otro, y a los vientos cargados de polen. Pero si los derechos sobre el mundo deben ser compartidos, la responsabilidad debe ser compartida también, a riesgo de que la globalización se convierta en un eufemismo para enmascarar la mera condición de los mercados y la mera voracidad sobre los recursos. La aventura del globo tiene que procurar un modelo de civilización que consulte las necesidades de todos y las expectativas de todos, que intente un poco de justicia, de generosidad y de sensatez”¹⁶.

Buena parte de la modernidad se ha construido bajo el criterio de unidad racional según el ideal ilustrado; pero la amplia gama de culturas existentes ha permitido entender que es imposible reducir su comprensión a una cosmovisión determinada como la europea.

Este proceso de uniformidad, de encuentro de varias culturas bajo alianzas específicas, puede implicar el sacrificio de lo múltiple y de sus distintivos, dado el predominio de ciertos modelos que pasan a imperar por considerarse jerárquicamente superiores. La construcción de una aldea global no puede ignorar el derecho de los pueblos a mantener sus mitologías y sus tradiciones. “La pretensión de construir un mundo uniforme, que pierda el relieve y el sabor de sus comunidades particulares, es una suerte de fascismo incoloro que quiere sustituir la abigarrada pluralidad del mundo por un hormiguero de consumidores pasivos sin estilo y sin alma”¹⁷.

Ese modelo de vida compartido en donde se facilita la coexistencia de las distintas comunidades sólo será posible por el diálogo. Debe propenderse por sociedades abiertas y tolerantes, ya que su razón de ser se halla en la mixtura que se confronta al interior de ellas. Al respecto, una de las imágenes gráficas que facilita la comprensión de estas sociedades es la obra pictórica *Les demoiselles d'Avignon* (*Las señoritas de Aviñón*), actualmente situada en el Museo de Arte Moderno de Nueva York. Este óleo (1907), que ha sido punto de partida del cubismo y que se ha constituido en piedra angular del arte contemporáneo, posibilita entender esta riqueza derivada de la dialéctica existente entre la identidad y las diferencias, haciéndonos recordar que en dicha dinámica de relación se impone la aceptación de las culturas híbridas.



das. Con esta obra concluye el primer Picasso y se abre un nuevo Picasso: el del perspectivismo. Se trata de una pintura por la que se fragmenta y se rompe con los cánones impuestos desde el Renacimiento. Se constituye en un momento bien interesante en la obra de Pablo Picasso, en donde se cuestiona el concepto tradicional de lo bello, aprendiendo en adelante a “desdibujar”, a explorar otras posibilidades de belleza en las que se rescata lo caótico frente al ámbito de la tranquilidad; a esto se debe la originalidad de esta manifestación del cubismo.

Recuérdese que en dicho óleo sobre el lienzo las figuras centrales representan lo tradicional, lo ibérico, lo anterior y lo apolíneo, mientras que las figuras laterales, con rostros diferentes (la egipcia y las africanas), representan lo dionisiaco, la diversidad, la diferencia y el pluralismo. Son estos torsos laterales los que enriquecen el centro. He aquí el desafío del mundo actual, en el que existe un interés marcado por lo ético y lo estético. Precisamente aquel referente gráfico podría compararse muy bien con la realidad propia de nuestro continente. Si se dejara una de las figuras ibéricas en el centro y una de las africanas laterales, y se sustituyeran las demás, incorporando figuras mestizas e indias, se obtendría un referente pictórico que podría ilustrar muy bien lo que es América Latina, un continente con una simbiosis sin igual que realmente desafía, teniendo en cuenta el gran dinamismo intercultural expresado en el encuentro de dos mundos y cuyo resultado ha sido el mestizaje. Este aspecto se constituye en una de las mayores riquezas a rescatar, como lo sostiene el poeta William Ospina:

“En el fondo de nuestro ser mezclado y múltiple nos resulta ciertamente más fácil encontrar al ser humano, un ser humano un poco menos exquisito pero un poco más natural, un poco menos racional pero un poco más sensitivo, un poco menos seguro pero un poco más curioso del mundo. Y la ventaja suprema de pertenecer a tantas tradiciones es la imposibilidad de alentar el orgullo de las razas puras, su soberbia y su intolerancia.

Una vez entendida esta singularidad, nuestro principal error ha sido la imitación excluyente, y también el innecesario esfuerzo por limitarnos a una sola tradición cuando las merecemos todas”¹⁸.

¹² DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. *Rizoma (Introducción)*. Tr. de José Vásquez Pérez y Umbelina Larraceleta. 3ed. Valencia: Pretextos, 2000. pp. 15-16.

¹³ OSPINA, William. *Op. cit.*, p. 147.

¹⁴ BONILLA, Daniel. *La ciudadanía multicultural y la política del reconocimiento*. Bogotá: Uniandes, 1999. pp. 9.

¹⁵ En el campo jurídico, la globalización del derecho se entiende como la internacionalización y transnacionalización del Derecho, ya no limitado al ámbito de lo nacional ligado a la soberanía. Boaventura de Sousa Santos sostiene: “Se trata de una proliferación reciente de normas e instituciones jurídicas que supera el ámbito nacional, que había servido de base a todo el derecho moderno... Como ejemplo, basta mencionar los temas de democracia y los derechos humanos. Ambos habían sido tradicionalmente discutidos en el ámbito de las sociedades nacionales y, por tanto, en el de los estados nacionales y los derechos nacionales”. DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *La Globalización del Derecho: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Tr. de César Rodríguez. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1998. p. 15.

¹⁶ OSPINA, William. *Op. cit.*, pp. 36-37.

¹⁷ *Ibid.*, p. 42.

¹⁸ *Ibid.* p. 30.

2. Retos del derecho en las sociedades multiculturales actuales

2.1 Hacia la superación del Estado tradicional

Actualmente es un desafío ineludible procurar que la teoría que se ha forjado sobre los Estados Constitucionales, como superación de los Estados legislativos tradicionales, se haga realidad en la práctica, admitiendo la existencia del multiculturalismo como un hecho innegable, en donde el reconocimiento debido, en tanto las personas se aceptan como dignas, ha de observarse prioritariamente. El pensador canadiense Charles Taylor anota: “El reconocimiento debido no sólo es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana vital”¹⁹. La vigencia del Estado Constitucional, con su Carta normativa y no meramente programática, permite confrontar en el reconocimiento una regla ineludible para el respeto en medio de sociedades híbridas culturalmente, como es el caso de Colombia en donde la Constitución Política ya ha aceptado expresamente el carácter pluriétnico y multicultural del país (cfr. artículos 1, 7, 8, 10, 68, 70, 72, 287 y 329).

En el Estado Constitucional sus diversas instituciones han de estar al servicio de los individuos, respetando sus libertades, sin que por esto se desconozca el equilibrio que debe hacerse con el sistema de igualdades. Se ha de posibilitar un Estado abierto, participativo, pluralista en donde no se niegue la existencia de las sociedades multiculturales. Al respecto, debe aceptarse “... que todas las sociedades se tornan cada vez más multiculturales y a la

vez se vuelven más porosas. En realidad, estos dos hechos van unidos”²⁰. Por esto ante una condición multicultural que se impone, los pueblos se resisten a continuar silenciados por aquel Estado moderno que quería unificar a costa de sacrificar el pluralismo²¹.

En este proceso de transformación, en el que se reconoce la condición multicultural, los abogados tienen el reto de asumir en buena parte el liderazgo de superar ese monopolio que de lo injusto tenía el Estado tradicional, de aquel nuevo ídolo que cuestionó Nietzsche, por medio del profeta Zaratustra, al confrontar cómo aquel Estado moderno por el que se reclamaba la sujeción estricta frente a la ley, ese dios Leviatán que se había erigido para salvaguardar a los individuos de su autodestrucción, terminaba socavando lo vital. Se califica como mentira aquella manifestación que se desliza de su boca: “Yo, el Estado, soy el pueblo”. Muchos abogados han adoptado un culto ciego e incondicional a este ídolo cuestionado por el profeta, en cuanto han sido predicadores de la muerte dado el servilismo y la superficialidad, aspirando al poder de dominación en medio de lo que mal se conoce como “cultura”, sin reconocer a los pueblos como tales, con sus costumbres y derechos, por lo que se termina sacrificando las diferencias. Sostiene Nietzsche que “para los superfluos se inventó el Estado”. No se trata de dar paso a la anarquía, sino de exaltar la vida en todas sus potencialidades. Se debe reivindicar el papel de quienes crean y sirven a la vida, rechazando aquellos adoradores de un ídolo que “huele mal”²².

¹⁹ TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. Tr. de Mónica Utrilla de Neira. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 45.

²⁰ *Ibid.*, p. 93.

²¹ Una de estas formas de Estado moderno se puede confrontar en la radicalización de la postura organicista sobre el Estado que en la modernidad hace Hegel. Se concibe el Estado como un dios immanente que absorbe el individuo, por cuanto sólo en aquel el hombre tiene su existencia racional. Se afirma autosuficiencia del Estado, apoyado en un racionalismo moral que termina por socavar la individualidad misma. Tampoco desde el contractualismo moderno el Estado se concibe como una obra humana lo suficiente para garantizar la vigencia de la condición multicultural; la dignidad no se reconoce más allá de los límites que impone un determinado pacto.

²² NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Tr. de Andrés Sánchez Pascual. Barcelona: Altaya, 1993. pp. 82-85. “Del nuevo ídolo. En algún lugar existen todavía pueblos y rebaños, pero no entre nosotros, hermanos míos: aquí hay Estados. ¿Estado? ¿Qué es eso? ¡Bien! Abrid los oídos, pues voy a deciros mi palabra sobre la muerte de los pueblos. Estado se llama al más frío de todos los monstruos fríos. Es frío incluso cuando miente; y ésta es la mentira que se desliza de su boca: “Yo, el Estado, soy el pueblo” ¡Es una mentira! Creadores fueron quienes crearon los pueblos y suspendieron encima de ellos una fe y un amor: así sirvieron a la vida. Aniquiladores son quienes ponen trampas para muchos y los llaman Estado: éstos suspenden encima de ellos una espada y cien concupiscencias. Donde todavía hay pueblo, éste no comprende al Estado y lo odia, considerándolo mal de ojo y pecado contra las costumbres y los derechos. Esta señal os doy: cada pueblo habla su lengua propia del bien y del mal: el vecino no la entiende. Cada pueblo se ha inventado su lenguaje en costumbres y derechos. Pero el Estado miente en todas las lenguas del bien y del mal; y diga lo que diga, miente – y posea lo que posea, lo ha robado. Falso es todo en él; con dientes robados muerde, ese mordedor. Falsas son incluso sus entrañas. Confusión de lenguas del bien y del mal: esta señal os doy como señal del Estado. ¡En verdad, voluntad de muerte es lo que esa señal indica! ¡En verdad, hace señas a los predicadores de la muerte! Nacen demasiados: ¡para los superfluos fue inventado el Estado! ¡Mirad como atrae a demasiados! ¡Cómo los devora y los masca y los rumia! “En la tierra no hay ninguna cosa más grande que yo: yo soy el dedo ordenador de Dios” – así rugen el

Se trata de sustituir el Estado Tradicional fundado sobre una concepción errada de regímenes de mayorías, supuestamente democrático, y que sacrifica las libertades individuales al monopolizar lo injusto por medio de lo que se denomina ley. Este tipo de Estado lo identifica muy bien Sigmund Freud cuando sostiene: “El Estado exige a sus ciudadanos un máximo de obediencia y de abnegación pero los incapacita con un exceso de ocultación de verdad y una censura de la intercomunicación de la libre expresión de sus opiniones, que dejan indefenso el ánimo de los individuos así sometidos intelectualmente, frente a toda situación desfavorable y todo rumor desastroso”²³.

Sobre la necesidad de superar la tiranía de la ley forjada desde un Estado injusto, resulta oportuno evocar la tragedia griega *Antígona* de Sófocles la que se constituye en un referente para cuestionar la tiranía impuesta desde un positivismo ortodoxo y radical. La valía de Antígona, hija de Edipo y de Yocasta, yace en cuestionar la orden injusta de su tío el rey Creonte de no sepultar el cadáver de su hermano Polinices. Se mofa de ese olor fétido que expele el positivismo representado en Creonte²⁴. Resulta rescatable aquella actitud de desobediencia frente a una

norma injusta, apoyándose en leyes no escritas e inmutables de los dioses²⁵. El punto de vista sostenido por el rey se hace dogmático, en cuanto descalifica el interlocutor, generando violencia con la palabra que desatiende la diferencia. Una construcción legal que se haga bajo meros parámetros de generalidades, y que desatienda las contingencias históricas, puede causar el martirio de aquellos que piensen diferente y traten de seguir senderos distintos. Por esto Antígona es llevada al martirio, como también nuestras culturas ancestrales y quienes han cuestionado los modelos únicos impuestos en Occidente. “Antígona ha quedado desde Sófocles como la heroína capaz de asumir los valores éticos más elevados y pagar por ello con su vida, como el símbolo de resistencia contra cualquier forma de tiranía”²⁶.

2.2 El rol de los abogados en medio de una América multicultural

En América Latina se ha dado el imperio de un colonialismo ideológico que ha sacrificado paulatinamente las riquezas ancestrales. Frente a este colonialismo debe rescatarse el legado cultural prehispánico e igualmente valorar la riqueza del encuentro intercultural plasmado en el mestizaje. Aunque en

monstruo. ¡Y no sólo quienes tienen orejas largas y vista corta se postran de rodillas! ¡Ay, también en vosotros los de alma grande susurra él sus sombrías mentiras! ¡Ay, él adivina cuáles son los corazones ricos, que con gusto se prodigan! ¡Sí, también os adivina a vosotros los vencedores del viejo Dios! ¡Os habéis fatigado en la lucha, y ahora vuestra fatiga continúa prestando servicio al nuevo ídolo! ¡Héroes y hombres de honor quisiera colocar en torno a sí el nuevo ídolo, si vosotros lo adoráis: por ello se compra el brillo de vuestra virtud y la mirada de vuestros ojos maravillosos. ¡Quiere que vosotros le sirváis de cebo para pescar a los demasiados! ¡Sí, un artificio infernal ha sido inventado aquí, un caballo de muerte, que tintinea con el atavío de los honores divinos! Sí, aquí ha sido inventada una muerte para muchos, la cual se precia a sí misma de ser vida: ¡en verdad, un servicio íntimo para todos los predicadores de la muerte! Estado llamo yo al lugar donde todos, buenos y malos, son bebedores de venenos: Estado, al lugar en que todos, buenos y malos, se pierden a sí mismos: Estado, al lugar donde el lento suicidio de todos – se llama “la vida”. ¡Ved, pues, a esos superfluos! Roban para sí las obras de los inventores y los tesoros de los sabios: cultura llaman a su latrocinio – ¡y todo se convierte para ellos en enfermedad y molestia! ¡Ved, pues, a esos superfluos! Enfermos están siempre, vomitan su bilis y lo llaman periódico. Se devoran unos a otros y ni siquiera pueden dirigirse! ¡Ved, pues, a esos superfluos! Adquieren riquezas, y con ello se vuelven más pobres. Quieren poder y, en primer lugar, la palanqueta del poder, mucho dinero ¡esos insolventes! ¡Vedlos trepar, esos ágiles monos! Trepan unos por encima de otros, y así se arrastran al fango y a la profundidad. Todos quieren llegar al trono: su demencia consiste en creer – ¡que la felicidad se asienta en el trono! Con frecuencia él es el fango el que se asienta en el trono – y también a menudo el trono se asienta en el fango. Dementes son para mí todos ellos, y monos trepadores, y fanáticos. Su ídolo, el frío monstruo, me huele mal: mal me huelen todos ellos juntos, esos servidores del ídolo. Hermanos míos, ¿es que queréis asfixiaros con el aliento de sus hocicos y de sus concupiscencias? ¡Es mejor que rompáis las ventanas y saltéis al aire libre! ¡Apartaos del mal olor! ¡Alejaos de la idolatría de los superfluos! ¡Apartaos del mal olor! ¡Alejaos del humo de esos sacrificios humanos! Aún está la tierra a disposición de almas grandes. Vacíos se encuentran aún muchos lugares para eremitas solitarios o en pareja, en torno a los cuales sopla el perfume de los mares silenciosos. Aún hay una vida libre a disposición de las almas grandes. En verdad, quien poco posee, tanto menos es poseído: ¡alabada sea la pequeña pobreza! Allí donde el Estado acaba comienza el hombre que no es superfluo: allí comienza la canción del necesario, la melodía única e insustituible. Allí donde el Estado *acaba*, – ¡mirad allí, hermanos míos! ¿No veis el arco iris y los puentes del superhombre?– Así habló Zaratustra”.

²³ FREUD, Sigmund. *El malestar en la Cultura. La guerra y la muerte*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

²⁴ SÓFOCLES. *Antígona*. Tr. de Aseña Alamillo. Barcelona: Gredos, 1992. p. 37.

²⁵ Manifiesta la heroína de la referida Tragedia griega: “No fue Zeus el que los ha mandado a publicar, ni la Justicia que vive con los dioses de abajo la que fijó tales para los hombres. No pensaba que tus proclamas tuvieran tanto poder como para que un mortal pudiera transgredir las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Estas no son de hoy ni de ayer, sino de siempre, y nadie sabe de dónde surgieron. No iba yo a obtener castigo por ellas de parte de los dioses por miedo a la intención de hombre alguno”. *Ibid.* p. 35.

²⁶ DICCIONARIO DE MITOLOGÍA CLÁSICA. Dirigido por René Martín. Tr. de Alegría Gallardo Laurel. Madrid: Espasa Calpe, 1998. p. 8.

varias partes de América las raíces indígenas fueron erradicadas, con las culturas desarrolladas de Mesoamérica, del Caribe y de la zona Andina se dio una especial integración que permitió la gestación de unas culturas híbridas, que aunque ignoradas por mucho tiempo cuando lo europeo se erigía en lo predominante, hoy reclaman su reconocimiento²⁷.

El hombre latinoamericano ha recibido la impronta de una ley diseñada por comunidades foráneas, desde referentes abstractos que terminan por ignorar los individuos concretos, desconociendo las diferencias y sacrificando las culturas híbridas. Este sacrificio se consume con el olvido de las tradiciones ancestrales y con la muerte de la diversidad en medio de la aldea global. Al respecto, se evocan las palabras del literato colombiano Álvaro Mutis que interpelan cuando recrea la situación de ligamen entre muerte y olvido, en uno de sus relatos sobre la vida de Maqroll, al manifestar: "... la muerte, lo que suprime no es a los seres cercanos y que son nuestra vida misma. Lo que la muerte se lleva para siempre es su recuerdo, la imagen que se va borrando, diluyendo, hasta perderse, y es entonces cuando empezamos nosotros a morir"²⁸. El cumplimiento de esa sentencia lapidaria que se advierte, sobre la muerte en atención al olvido, sólo podrá evitarse si se rescata el legado cultural que entre los pueblos latinoamericanos es bien significativo. Las comunidades latinoamericanas no pueden sepultar el legado de los ancestros. Proteo, desde sus múltiples rostros, se erige nuevamente en huella clara de resistencia a la muerte definitiva de nuestras comunidades que reclaman de normatividades que respeten sus diferencias y diversidades socioculturales. Este momento histórico tan significativo, que ha sido reconocido por algunos como el fin de la modernidad, se constituye en una posibilidad para recuperar las raíces que se venían perdiendo, y en este aspecto los abogados han de asumir unos re-

tos concretos.

Resulta inaudito hacer apología de un Derecho que reglamenta en atención a meras abstracciones sin atender las diferencias. La riqueza de las tradiciones reclama una normatividad más clara, sin que pueda ser socavada por el colonialismo de visiones totalizantes de la realidad y del ser humano. Debe sustituirse la ley que se había construido sobre dichas visiones que socavan las diferencias; ley que sólo termina siendo conocida por quienes exclusivamente gobiernan, pese a que cumpla con unos requisitos mínimos de validez formal, siendo viable citar al maestro checo Franz Kafka: "Por desgracia, no todos conocen nuestras leyes, éstas son un secreto de la camarilla de nobles que nos gobiernan. Estamos convencidos de que esas antiguas leyes se cumplen con rigor, pero no hay nada más mortificante que ser gobernado por leyes que uno desconoce"²⁹.

Joseph K. y Gregorio Samsa, personajes de dos obras bien conocidas del escritor checo, representan a aquel hombre que puede ser aniquilado en sus posibilidades existenciales, en medio de una sociedad que los conduce a la muerte. Una sociedad apegada a la ley aplicada literalmente y desconectada de lo vital seguramente provocará lo fatal. No es suficiente asegurar el orden perseguido en el Estado Moderno por medio de la adhesión a un concepto errado de seguridad jurídica a costa de sacrificar lo justo. Esos sujetos bondadosos fueron destruidos en medio de una sociedad sórdida y rígida, que sume al hombre en la esclavitud y que lo condena a la monotonía, sin que tenga posibilidades de redención. Por esta razón Samsa, sumido en la mera ley de la necesidad, sin posibilidad de proyectarse, se convierte en un insecto asqueroso que fuera rechazado por su propia familia³⁰. El proceso igualmente aniquila a Joseph K., como muy bien lo expresara este personaje en su momento final, quien ante sus verdugos que se posa-

²⁷ En la contemporaneidad renace el interés por los ancestros, desde ellos se comprende la interacción tan rica que se ha dado entre dominantes y dominados, en donde los últimos reclaman no seguir siendo ignorados. "América debe tener siempre presente que sus orígenes se remontan mucho más allá de 1492 y que la memoria de esas raíces es imprescindible para intensificar su conciencia histórica. Esa necesidad es la que apunta el prestigioso historiador español Tuñón de Lara cuando afirma que "la comprensión del pasado es el entendimiento del presente y nos lleva hacia el porvenir... Es evidente que si un pueblo no ha comprendido su pasado y no sabe cómo y por qué ha llegado a ser lo que es, ese pueblo no podrá prever ni plantar cara al porvenir". Olmecas, teotihuacanos, zapotecas, mixtecas, toltecas, mayas, aztecas, tarascos, chichas, incas... son algo más que nombres evocadores de pasados esplendores: son las raíces irrenunciables de la América de hoy". BLECUA PERDICES, José M. et al. *Culturas indígenas americanas*. Barcelona: Salvat, 1981. pp. 62-63.

²⁸ MUTIS, Alvaro. *Ilona llega con la lluvia*. Bogotá: Norma, 1992. p. 133.

²⁹ KAFKA, Franz. *Sobre la cuestión de las leyes*. En: *La metamorfosis y otros relatos*. Tr. de Pedro Gálvez. Bogotá: Casa Editorial El Tiempo, 2001. pp. 149.

³⁰ KAFKA, Franz. *La metamorfosis*. Tr. de Pedro Gálvez. Bogotá: Casa Editorial El Tiempo, 2001. pp. 5-88.

ban sobre él para darle la estocada final, manifiesta: "¡Como un perro!"³¹.

Debe rescatarse la riqueza de esa hibridación que se da en el encuentro de diversas culturas, reclamándose de una regulación específica al servicio del hombre, que supere la concepción farisaica que ha impedido entre los operadores jurídicos, quienes se han convertido en ciegos aplicadores de una ley que no se encarna en la vida misma, y en tal sentido cobra toda su actualidad el mensaje de Cristo, desde el cual se invita a superar esos estrechos parámetros de comprensión de la ley propuestos desde antaño por la tradición judía oficial, en atención a la expresión rabínica dominante³².

2.3 Desafíos frente a lo apolíneo y a lo dionisiaco

Los profesionales del Derecho deben trabajar mancomunadamente por el surgimiento de normatividades en las que se tenga en cuenta el hombre y lo vital. Se trata de postular un Derecho que, desde la simbología que ofrece Nietzsche, tenga presente lo dionisiaco y lo apolíneo, que reivindique la alegría, la fiesta, toda la vitalidad de las fuerzas primigenias, pero sin ignorar la forma y el orden, aquello que aparece representado en lo apolíneo³³. Pero es desde el elemento dionisiaco que se permitirá el reconocimiento de las diferencias y de toda la variedad cultural inmersa al interior de las sociedades, pese a que se le considere ligado al mundo de lo imperfecto, de la apariencia, del desorden, del caos, a diferencia de lo apolíneo que remite a lo perfecto, al orden y a lo ar-

monioso. "Bajo el encanto de la magia dionisiaca no sólo se renueva la alianza del hombre con el hombre: la naturaleza enajenada, enemiga o sometida, celebra también su reconciliación con su hijo pródigo, el hombre"³⁴.

El estado dionisiaco permite afirmar la voluntad de vivir, configurando al pensamiento una dimensión poética. El hombre no sólo es razón y orden apolíneo, es también afectividad, se debate entre la calma y lo caótico. Y es en este aspecto en donde se confronta la necesidad de aceptar sociedades híbridas, en donde el Derecho ha de reglar teniendo en cuenta el dinamismo que se impone desde lo vital al interior de toda comunidad, un Derecho que permita hacer copular realmente la sabiduría con la locura, parafraseando a Morin, en aras de respetar siempre las diferencias: "La sabiduría debe estar mezclada con la locura"³⁵. Una experiencia dionisiaca tan profunda, tan vital y tan renovadora, se confronta en personajes literarios como Hamlet y Fausto: El primero, el príncipe de Dinamarca, según lo narra Nietzsche, en atención a la presentación que ofrece el gran dramaturgo isabelino William Shakespeare en su más famosa obra por la que se internaliza la persona³⁶. Recuérdese que Hamlet es un hombre de varios rostros y a esto se debe la riqueza de este personaje que se debate entre el ser y el no ser³⁷, sin caer en el nihilismo absurdo, huyendo hacia la conciencia dionisiaca. Es un hombre de mofa y carismático; la corte de Elsinor le queda pequeña a este gran personaje: "Hamlet, más que ningún otro filósofo, de hecho nos hace ver el mundo de diversas maneras, de maneras más

³¹ KAFKA, Franz. *El Proceso*. Tr. de Tina de Alarcón. Madrid: M. E. Editores, 1993. pp. 194.

³² Mc 2,23-27; Jn 5,18; 7,21ss; Mt 5,7ss.

³³ En el *Origen de la Tragedia* (1872), el dios délfico Apolo representa el orden, el equilibrio, la armonía, oponiéndose a Dionisos, que es el símbolo del desbordamiento de las fuerzas creadoras. Pero ya, en *Humano, demasiado humano* (1878-1880), sin desprenderse de categorías metafísicas, Nietzsche propone la generación de valores propios de un espíritu libre, en donde Dionisos es quien se destaca. Dionisos quiere convencernos del eterno goce que corresponde a la existencia. Si bien requerimos de Apolo, de la forma y del orden, es necesario reivindicar la particularidad, el caos originario, la alegría y la fiesta. Autores como GIORGIO COLLI cuestionan esta interpretación nietzscheana por la que se presenta lo apolíneo y lo dionisiaco como antitéticos, estableciendo una relación entre Apolo y la locura como fuente de sabiduría. Se busca ampliar la perspectiva de Nietzsche: "Apolo no es el dios de la medida, de la armonía, sino de la exaltación, de la locura. Nietzsche considera que la locura corresponde exclusivamente a Dionisos, y además la limita como embriaguez": Se trata de considerar que ambos dioses abarcan la esfera de la locura, atenuándose de esta forma la polaridad. COLLI, Giorgio. *El nacimiento de la filosofía*. Tr. de Carlos Manzano. 6ed. Barcelona: Tusquets, 1996. pp. 9-17.

³⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *El Origen de la Tragedia; a partir del espíritu de la música*. Tr. de Enrique Eideshtein et al. En: *Obras inmortales*. Barcelona: Eidicomunicación, 2000. T. 3, pp. 1178.

³⁵ MORIN, Edgar. *Op. cit.*, p. 67.

³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *El Origen de la Tragedia; a partir del espíritu de la música*. *Op. cit.*, p. 1202.

³⁷ Manifiesta Shakespeare, por intermedio de Hamlet: *¡Ser o no ser: he aquí el problema!* Es este el más grande soliloquio de la obra. SHAKESPEARE, William. *Op. Cit.*, p. 127.

profundas de lo que nos gustaría verlo³⁸. Por su parte, el Doctor Fausto que presenta Goethe en su obra más relevante, evoca a aquel hombre que en búsqueda de la juventud y de lo vital, se siente inconforme frente al conocimiento y a la metafísica tradicional que lo había alejado al ámbito de las meras abstracciones, a costa que renunciar a lo afectivo y al amor³⁹.

2.4 El valor de los principios y de los derechos humanos en medio de sociedades interculturales

Debe rechazarse un Derecho reducido exclusivamente a mero conocimiento objetivo e igualmente ha de evitarse su reducción al ámbito de lo meramente normativo y estructural, separado de sus contenidos, como sucede con el positivismo escéptico, desde el cual se propone una teoría pura desligada de referentes valorativos⁴⁰. También es insuficiente la comprensión que se ofrece desde un positivismo moderado o metodológico como el hartiano, por el cual se aceptan unos contenidos mínimos de moralidad que poseen los distintos sistemas jurídicos⁴¹, pero igualmente se limita a unos casos excepcionales que se consideran como difíciles o controvertidos la posibilidad de aplicar el Derecho con apoyo a unas pautas valorativas, permitiendo elecciones discrecionales⁴².

El Derecho debe permitir fundir razón y sentimiento, teniendo en cuenta el *ethos*, el modo habitual

de vida de las personas. No debe normarse exclusivamente desde referentes abstractos dotados de validez formal, normativa que se ha expresado básicamente en reglas y que pueden sacrificar lo contingente. Es necesario abordar el Derecho desde unas nuevas pautas como son los principios, ya que los sistemas normativos no se agotan en las meras reglas⁴³. Sin embargo, no se debe limitar la aplicación de los principios a los casos difíciles, y debe reconocerse la posibilidad de creación del Derecho en toda situación en que el texto normativo deba fundirse con lo vital, desde una *lógica de lo razonable*, parafraseando la conocida expresión del iusfilósofo Luis Recasens Siches⁴⁴. En tal sentido los abogados han de asumir un papel protagónico en la transformación de las correspondientes sociedades en las que están inmersos.

En lo que atañe a la globalización del Derecho los abogados deben asumir unos compromisos concretos, en este proceso de internacionalización y transnacionalización de institutos y normas jurídicas, concretando el proyecto propio del intelectual. En lo referente a los derechos humanos debe tenerse en cuenta que el compromiso de los profesionales del Derecho no es el de prestar una adhesión a meros cánones de deber ser desde categorías universales, por cuanto las culturas son relativas y no pueden ser explicadas desde parámetros universales en atención a la diversidad manifiesta en cada una de ellas. “El

³⁸ BLOOM, Harold. *Shakespeare; la invención de lo humano*. Tr. de Tomás Segovia. Bogotá: Norma, 2001. pp. 430-431, 435.

³⁹ GOETHE, Johann Wolfgang. *Fausto*. Tr. de Pedro Gálvez. Bogotá: El Tiempo, 2001: Inquieto en un sillón el sabio Fausto sostiene: “He estudiado, ¡ay!, filosofía, jurisprudencia y medicina, y también, ¡por desgracia!, teología; profundamente, con apasionado esfuerzo. Y heme aquí ahora, ¡pobre loco!, tan cuerdo como era antes. Soy magíster, y hasta soy doctor, y ya va para diez años que, por altos y bajadas, por llanos y revueltas, a mis discípulos de la barba llevo. ¡Y sólo veo que nada podemos saber! ¡La sangre con esto se me hierva!” Esa insatisfacción es la que le lleva a Fausto a hacer un pacto con Mefistófeles, por el que se pide la concesión de un deseo a costa de que el sabio le entregue su alma a aquel demonio irreverente y burlón. El problema está en determinar si realmente el referido doctor alcanzó la felicidad por medio de lo que le ofrecía aquel sagaz demonio.

⁴⁰ KELSEN, Hans. *Teoría Pura del Derecho*. Tr. de Roberto J. Vernengo. 8ed. Ciudad de México: Porrúa, 1995. pp. 15.

⁴¹ HART, Herbert L. A. *El Concepto de Derecho*. Tr. de Genaro R. Carrió. 2ed. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1963. pp. 239-247.

⁴² *Ibid.*, pp. 155-183. En los casos difíciles se confronta una zona de penumbra o de indeterminación, en donde la regla no permite por sí sola la solución, por lo que el juez debe acudir a criterios extrajurídicos, creando Derecho para un caso determinado (tesis de la discrecionalidad judicial).

⁴³ Una de las polémicas más interesantes sobre la relación entre reglas y principios, en el ámbito de la filosofía jurídica contemporánea, ha sido el debate Hart-Dworkin. Ronald Dworkin persigue confrontar lo inadecuado que resulta entender un sistema jurídico desde el mundo de las reglas. Estima que Hart se limitó exclusivamente a analizar reglas y olvidó los principios, proposiciones morales que para Dworkin forman parte del Derecho, no deducibles a partir de una mera regla de reconocimiento; se constituyen en verdaderas parámetros para su aplicación, en atención a su carácter vinculante para los jueces. Se diferencian de las reglas desde el punto de vista lógico por cuanto no se aplican de conformidad con una estructura de “todo-o-nada” y desde el punto de vista funcional en atención a una dimensión de peso. Se distancia de la tesis de la discrecionalidad de los positivistas, considerando que en los casos difíciles el juez no tiene función creadora, por cuanto no puede invadir la esfera legislativa; se limita a aplicar principios reconociendo derechos preexistentes que ya tenían los individuos antes de la resolución judicial. Se apela de esta forma al Juez *Hércules*, único que puede ofrecer una solución correcta apoyada en los mejores argumentos. DWORKIN, Ronald. *Los derechos en serio*. Tr. de Marta Guastavino. 2ed. Barcelona: Ariel, 1989. pp. 61-101.

⁴⁴ RECASENS SICHES, Luis. *Nueva Filosofía de la Interpretación del Derecho*. 3ed. Ciudad de México: Porrúa, 1980. pp. 281-289.

tema de uno de los debates más acalorados sobre derechos humanos es si éstos son un concepto universal o un concepto occidental y, al lado de esta cuestión, si son universalmente válidos o no⁴⁵.

Los derechos humanos no deben comprenderse desde unos modelos únicos impuestos desde la tradición occidental, por los que se excluyan sociedades que se han estimado diferentes. El reto ha de ser asumir la actitud propia del intelectual, sin hacer apologetica de los referidos derechos desde un humanismo trascendental y absoluto, en donde toda posibilidad de diálogo termina siendo excluida⁴⁶. Es necesario rescatar las diferencias y que no se sigan absolutizando las afirmaciones ofrecidas sobre la temática y que terminan siendo elaboradas bajo la pretensión de absolutéz. Sobre la universalidad de los derechos humanos, Boaventura De Sousa Santos sostiene que este concepto ha tenido presupuestos occidentales y liberales, distinguibles de concepciones de dignidad humana de otras culturas.

“El concepto de derechos humanos descansa sobre un conjunto de presuposiciones bien conocidas, todas las cuales son claramente occidentales, a saber: hay una naturaleza universal que puede ser conocida por medios racionales; la naturaleza humana es en esencia diferente de, y más elevada que, el resto de la realidad; el individuo tiene una dignidad absoluta e irreductible que debe ser defendida de la sociedad y el Estado; la autonomía del individuo requiere que la sociedad no esté organizada de manera jerárquica, como suma de individuos libres⁴⁷.”

Los derechos humanos deben entenderse desde una concepción mestiza intercultural, lo que posibi-

lita comprender su extensión, sin que se dé el predominio de una cultura en especial. “Teniendo en cuenta la incompletud de cada cultura, se requiere una concepción mestiza, intercultural, de los derechos humanos, lo que implica que todas las culturas son consideradas problemáticas frente a los derechos humanos. De una forma u otra, en mayor o menor medida, todas las culturas sufren de una cierta debilidad fundamental frente a una política cosmopolita de los derechos humanos⁴⁸.”

3. Los senderos hermenéuticos y el rescate de las diferencias

3.1 Importancia de seguir los caminos hermenéuticos

La hermenéutica es un ámbito en donde resulta posible rescatar las diferencias, frente a la mirada unidireccional que se ha hecho en Occidente, sin que pueda asumirse como una actividad con meros propósitos normativos y metodológicos por la que se suministran reglas específicas para la interpretación. “Sólo puede surgir una hermenéutica cuando resulta seguro que las imágenes del mundo no son simples duplicaciones de la realidad tal como es, sino que representan interpretaciones pragmáticas, es decir, implícitas en nuestra relación hablante con el mundo⁴⁹.” Sólo podrá ser hermeneuta el intelectual que asuma la realidad como proteica y transite por el mundo con actitud de tolerancia, como lo manifiesta el filósofo Gonzalo Soto Posada⁵⁰, quien retomando la metáfora bíblica de la serpiente hermeneuta del tercer capítulo del Génesis, en términos seculares y no teológicos, sostiene que el intelectual ha de adop-

⁴⁵ DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *Op. cit.*, pp. 194.

⁴⁶ El maestro GONZALO SOTO POSADA sostiene que los intelectuales – y valga incluir en este grupo a los profesionales del Derecho que quieran ser tales-, desde una conciencia crítica que les permite la risa y no la cultura oficial de la seriedad, han de prescindir de la homogeneidad cultural, rescatando las particularidades, sin adoptar un humanismo universal y trascendental a la manera platónica o kantiana. Sostiene que ha de tenerse en cuenta la diferencia, los múltiples sujetos relativos y contingentes, considerando las relaciones humanas como un espacio para el cuidado de sí (propuesta que elabora desde el último Foucault y desde Séneca) y no como dominio del otro. Se adopta una actitud humanista que transforma al mundo, por la que se postula habitar en la cultura simbólicamente, ya que los signos deben ser descifrados mediante símbolos por los que se repiensa constantemente lo que se ha pensado. Se trata de construir en común, respetando la diferencia, ya que sin contrarios no puede existir armonía. Es precisamente el ensayo la grafía propia del intelectual, forma de escritura en la que se confronta el inquietar permanente, desde todas las mediaciones simbólicas. CONFERENCIA DE Gonzalo Soto Posada. *El compromiso del intelectual o la serpiente hermeneuta*. Auditorio Santa Rita de la Fundación Universitaria Luis Amigó, Medellín, 10 de abril de 2002.

⁴⁷ DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *Op. cit.*, p. 196.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 199.

⁴⁹ GRONDIN, Jean. *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Tr. de Angela Ackermann Pilári. Barcelona: Herder, 1999. p. 41.

⁵⁰ SOTO POSADA, Gonzalo. *El compromiso del intelectual o la serpiente hermeneuta*. Conferencia presentada en el Auditorio Santa Rita de la Fundación Universitaria Luis Amigó, Medellín, 10 de abril de 2002.

tar un ejercicio serpentino y hermeneuta, por medio de una actitud de sospecha y de duda constante, buscando caminos, sin postular axiomas en términos matemáticos. Pero debe superarse la consideración de tener por regla la comprensibilidad.

El hermeneuta debe adoptar una actitud de sospecha y de duda frente a todo lo que le rodea, empezando con su trabajo hermenéutico desde el primer momento en que se propone entender un discurso, y en tal sentido se reconoce el aporte de Scheleiermacher, quien postula el primado universal del malentendido, rompiendo con el viejo paradigma de limitar lo hermenéutico a la mera interpretación de ciertos pasajes oscuros, al considerar que detrás de cada palabra yace algo distinto o pensado que se erige en el centro de la interpretación.

La actividad hermenéutica facilita la manifestación del texto normativo en la vida misma. Se trata de un acontecimiento de **epifanía**, por el que se rescata la diversidad que no puede verse sacrificada frente a supuestas universalidades; en tal sentido la hermenéutica jurídica ha de plegarse a la hermenéutica filosófica, sin que se requiera de principios supratemporales y de utopías metafísicas, carentes de referentes históricos, en aras de trabajar por un pensamiento de finitud en el que la crítica esté presente. “La hermenéutica filosófica deja de lado en primer lugar la obsesión metafísica por lo supratemporal,... para encarar el problema fundamental –en su sentido eminente– de la temporalidad, bajo el título de trabajo de una hermenéutica de la facticidad”⁵¹.

La hermenéutica es una actividad que facilita la comprensión e interpretación de una determinada realidad, de una acción concreta o de un cierto texto, permitiendo el paso gradual de los signos a las vivencias, sin que tenga por fin dilucidar, desde una reflexión meramente lógica, una verdad objetiva; como lo sostuvo Nietzsche ha de rechazarse “toda verdad en la que no haya habido una carcajada”⁵². De esta forma, palabra y vida encuentran su coexis-

tencia por medio de una labor claramente **kenótica**⁵³, de abajamiento, de hacer morar el texto en las distintas contingencias históricas, superándose cualquier discurso simétrico, y teniendo claridad sobre el punto de partida correspondiente a la estructura previa del entender. Al respecto es importante, rescatando el aporte heideggeriano, considerar que la interpretación debe posibilitar un entender previo transparente, ya que el entender puede equivocarse. Martín Heidegger, a partir de la idea de una hermenéutica filosófica de la facticidad considera la hermenéutica como la interpretación misma. Estima que la facticidad se debe interpretar a sí misma (interpretación de la interpretación), por lo que se posibilita que el ser ahí se vuelva transparente a sí mismo. Se postula una interpretación existencial, en donde se propone partir de la estructura previa del entender⁵⁴.

El texto normativo debe ser comprendido con una amplitud tal que permita su adecuación a una situación específica. Se requiere de una labor de mediación en donde la interpretación permita confrontar buenos argumentos, en aras de constatar la presencia de una actividad de apertura frente a lo vital, de descubrimiento de multiplicidades y de perspectivas fecundas o legítimas, en las que el intérprete tiene posibilidades de optar en medio de las circunstancias que posibiliten la aplicación. Se tiene en cuenta un trasfondo temporal e histórico, reconociendo el carácter fundamentalmente interpretativo de nuestra experiencia en el mundo⁵⁵, para luego establecer una aplicación adecuada al aquí y al ahora (**eiségesis**), que supere cualquier idea de postración frente a los hechos y los datos específicos, realzando así la riqueza de la pluralidad de interpretaciones.

El Derecho en su conjunto se expresa por medio de una actividad permanente de interpretación; pero en este sector existe un “*encantamiento del lenguaje*” parafraseando el conocido eufemismo wittgensteniano. En dicho espacio el lenguaje le juega trampas permanentes a los profesionales del Derecho. La

hermenéutica jurídica en tal sentido no puede considerarse como una actividad pasiva de aplicación literal de la normatividad, por la que se termina socavando la particularidad, en atención a una metodología autoritativa. Debe tomarse distancia frente a la propuesta exegética de la modernidad ilustrada que terminó exaltando al soberano - legislador en detrimento del individuo. Tampoco se trata de aplicar una norma a partir de la selección de unas posibilidades lógicas, adoptando una mera actitud de escepticismo ético, como acaece con aquel operador jurídico que presta su adhesión en el ámbito de la interpretación a postulados kelsenianos⁵⁶.

Los textos jurídicos deben ser comprendidos desde la idea de la alteridad, debiéndose rescatar al hombre de su postración frente a cierta concepción extremada durante racionalidad ilustrada, por la que se subordinaba lo individual a las reglas racionales colectivas. Dado el desencanto frente a ciertas manifestaciones modernas, mediante una ética hermenéutica es posible explorar nuevos rumbos a partir de una labor de comprensión realizada por un sujeto responsable. La tiranía impuesta desde el discurso de los grandes metarrelatos ha llegado a su fin. La hermenéutica se concibe como una “filosofía decisivamente orientada en sentido ético, por cuanto hace valer la instancia ética como elemento determinante de su crítica a la metafísica tradicional, y a su última encarnación representada por el cientifismo”⁵⁷. La hermenéutica exige una toma de posición que excluya cualquier pretensión de neutralidad, facilitando un juego de comprensión que posibilite la traducción del texto a interpretar; pero reclama de una opción por la instancia de la historicidad, lo que confirmaría su vocación ética.

La hermenéutica jurídica ha de ser inteligible el estado actual de cosas expresado en un texto normativo; además ha de concebirse como una actividad ética -y no meramente moral-, desde la que no puede conculcarse la esfera privada del hombre. Es una herramienta valiosa para confrontar la apertura que deben tener los jueces en medio de sociedades pluralistas y multiculturales, sin adoptar una actitud de

arrogancia por la cual impongan interpretaciones propias o las de la cultura hegemónica o mayoritaria, excluyendo al diferente.

“Los jueces han de reconocer que se encuentran inmersos en un horizonte de perspectivas que determina sus interpretaciones de la realidad. Por esta razón, si quieren realmente respetar y reconocer al otro, han de esforzarse por entender las visiones culturales de las partes en los conflictos que deben resolver... Los jueces tendrán que estar dispuestos a fundir sus horizontes de comprensión con aquellos que condicionan la mirada del otro. Esta es la única manera en que podrían comprender las intenciones, los valores y los intereses que están tras las acciones de los miembros de otras culturas. No hacerlo sería juzgar al otro a partir de los propios valores y criterios, una actitud que claramente atenta contra el principio de igual reconocimiento de todas las culturas y contra el principio de respeto a la diversidad cultural que ésta implica. Esto no quiere decir que los jueces deben asumir o calificar como valiosas las distintas perspectivas valorativas que se encuentran en su acercamiento al otro. Significa sólo que deben comprender las razones y el contexto que motiva a los miembros de otras culturas a actuar de la manera en que lo hacen”⁵⁸.

El intérprete no puede adoptar una actitud de fetichismo y de idolatría ciega; la igualdad no se asegura desde una regulación abstracta vaga que no se adapte al caso. Debe superarse la consideración de imponer mecánicamente un referente externo a la realidad vital, por medio del proceso de aplicación técnica de la lógica de la subsunción. Deberá tenerse en cuenta la importancia de argumentar adecuadamente, seleccionando argumentos por los que se justifique la razón de acogerse una determinada opción y no otra⁵⁹.

3.2 Las diversas jugadas de exploración hermenéutica en los laberintos

El intérprete debe moverse dentro de unos límites racionales si quiere que su decisión sea jurídica-

⁵¹ GRONDIN, Jean. *Op. cit.*, p. 34.

⁵² NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie. Op. cit.*, pp. 291.

⁵³ Para comprender kenosis en este aspecto se seculariza el principio bíblico de la encarnación. Cfr. Juan 1, 14.

⁵⁴ HEIDEGGER, Martín. *El Ser y el Tiempo*. Tr. de José Gaos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1971. pp. 151-185. GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y Método; fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Tr. de Ana Agud y Rafael de Agapito. Sed. Salamanca: Sígueme, 1993. V. 1, pp. 331-338. GRONDIN, Jean. *Op. cit.*, pp. 143-149.

⁵⁵ GRONDIN, Jean. *Op. cit.*, pp. 35: “Lo que le otorga a la hermenéutica el estatuto de una *prima philosophia* de nuestro tiempo es probablemente la virtual omnipresencia del fenómeno interpretativo, que está en el orden del día de la filosofía a más tardar desde que Nietzsche se percató del perspectivismo universal (“no hay hechos, sino sólo interpretaciones”). Nietzsche es tal vez el primer filósofo moderno que sensibilizó la conciencia para percibir el carácter fundamentalmente interpretativo de nuestra experiencia en el mundo”.

⁵⁶ KELSEN, Hans. *Op. cit.*, pp. 348-356.

⁵⁷ VATTIMO, Gianni. *Ética de la interpretación*. Tr. de Teresa Oñate. Barcelona: Paidós, 1991. p. 205.

⁵⁸ BONILLA, Daniel. *Op. cit.*, p. 69.

⁵⁹ Se sugiere: DWORKIN, Ronald. *El imperio de la justicia; De la teoría general del derecho, de las decisiones e interpretaciones de los jueces y de la integridad política y legal como clave de la teoría y práctica*. Tr. de Claudia Ferrari. 2ed. Barcelona: Gedisa, 1992. VIEWGEH, Teodor. *Tópica y jurisprudencia*. Tr. de Luis Díez-Picazo Ponce de León. Madrid: Taurus, 1964.

mente correcta, teniendo en cuenta las circunstancias actuales en donde el texto va a aplicarse. No debe ser esclavo de un texto concebido bajo esquemas cerrados, sin que tampoco sea viable expresar lo que se quiera. Nunca podrá considerarse un texto normativo de forma monosemántica, ni como cerrado, en aras de rescatar el pluralismo y la diversidad reinante en las sociedades actuales. Al respecto la metáfora del laberinto es una imagen gráfica bien significativa para comprender el deber ser de la hermenéutica. Nos sitúa frente a marañas de salas, o a complejos de caminos o de pensamientos cuya salida es difícil encontrar⁶⁰.

En el caso de los textos normativos y la relación que debe hacerse con los casos, no debe aceptarse ni una aplicación literal del texto, ni tampoco se trata de realizar un deslinde entre casos fáciles y difíciles, para aplicar textualmente la ley frente a los primeros. El caso problemático debe confrontarse con el texto desde diferentes aristas, precisándose que no se alude a una norma aislada, ya que cada norma pertenece a un conjunto o sistema, condicionándose siempre su aplicación por un criterio sistemático. De esta forma se descubre la existencia de varias “jugadas” o posibilidades de relación entre el caso y el texto normativo. Se pone en evidencia la multiplicidad de perspectivas que las normas ofrecen y se confronta un lenguaje de relación en donde existen di-

versos senderos, en un mundo que es multicultural y en donde no resulta viable situarnos en la misma posición.

La metáfora del laberinto es útil, sin que sea dable transitar por la misma vía. La interpretación reclama comprender cada texto normativo como si fuera un laberinto. El problema yace en que los jueces y abogados deben asumir una misión liberadora como la adoptada por Teseo⁶¹, quien por medio del hilo de Ariadna⁶² explora con éxito el laberinto de Dédalo⁶³. Para ello no debe estudiarse cada texto aisladamente. Mitos como este se constituyen en una valiosa posibilidad de comprensión y de producción de sentido; siendo necesario superar aquella postura iluminista de asociar lo mítico con lo irracional, con una especie de enfermedad infantil. No se trata de acabar con el proyecto filosófico de la modernidad, pero puede facilitarse la comprensión de un punto problemático por medio de la actualización del pensamiento metafórico y mítico, sin prescindir de lo racional.

La realidad con la que debe confrontarse el texto es igualmente compleja, por esto la figura del laberinto es oportuna, dada las múltiples ramificaciones en la que nos sumerge. Para esto se requiere de inteligencia como instrumento básico de aproximación en aquella realidad que reclama de solución. Es esa inteligencia la que se erige en el hilo necesario para

⁶⁰ UMBERTO ECO distingue tres laberintos: El primero es el griego, el de Teseo, en el cual se entra, se busca el centro en donde está el Minotauro, y luego se vuelve del centro a la salida con la ayuda del hilo de Ariadna; el terror surge porque se desconoce dónde se llegará y sobre el sitio específico en donde se encuentra dicho monstruo. El segundo laberinto es el manierista, el cual se identifica con una especie de árbol, una estructura con raíces y con muchos callejones sin salida, aunque hay una salida el itinerante puede equivocarse por lo que se requiere de un hilo de Ariadna. Por último, se identifica el laberinto rizomático, en donde cada calle puede conectarse con cualquier otra, sin centro, ni periferia, ni salida, por cuanto es potencialmente infinito. ECO, Umberto. *Apostillas a El Nombre de la Rosa*. Tr. de Ricardo Pochtar. 3ed. Barcelona: Lumen, 1985. pp. 60.

⁶¹ Teseo, hijo del rey Egeo, es el príncipe mitológico de Atenas que llega a Creta para enfrentarse al Minotauro, un monstruo híbrido con cabeza de toro y cuerpo de hombre, hijo de un toro blanco obsequiado por Poseidón a Minos (rey de Creta), y de Pasifae, que fuera ocultado en el Laberinto construido por el ateniense Dédalo, una maraña de salas y corredores, en donde todo aquel que penetraba terminaba perdido, incapaz de encontrar salida. Teseo mata dicho monstruo y sale del laberinto con la ayuda del hilo que le había dado Ariadna.

⁶² Ariadna, la señora del laberinto, es la hija del rey Minos, su significado es gran pureza. Colabora a Teseo al entregarle un ovillo de hilo que le había dado Dédalo, el cual era desenrollado a medida que iba ingresando al laberinto y luego permitiría encontrar la salida. Huye con Teseo, siendo abandonada en la isla de Naxos. Dionisos la rescata y la conduce al Olimpo. Este amor que encuentra Ariadna se concilia con la vida en una vertiente dolorosa, caótica, pero igualmente liberadora (cfr. los *Ditirambos de Dioniso* de Nietzsche 1888-1895). “El símbolo que salva al hombre es el hilo del “logos”, de la necesidad racional: precisamente la discontinua Ariadna reniega de la divinidad animal que lleva en sí, al proporcionar al héroe la continuidad para hacer triunfar al individuo permanente, para redimir al hombre de la ceguera del dios-animal”. COLLI, Giorgio. *Op. cit.*, p. 26.

⁶³ Dédalo es el ingeniero griego, inventor del laberinto, refugiado en Creta en la corte del rey Minos. Proporciona a Ariadna el ovillo del hilo que liberaría a Teseo del laberinto. Minos encierra a Dédalo y a su hijo Ícaro en el laberinto, quienes logran escaparse, por medio de unas alas de cera construidas por Dédalo. Es el artista que lucha por la salvación por medio de su arte. “El laberinto es obra de Dédalo, un ateniense, personaje apolíneo en el que confluyen, en la esfera del mito, las capacidades inventivas del artesano que también es artista... y de la sabiduría técnica que es también la primera formulación de un logos todavía inmerso en la intuición, en la imagen esa creación oscila entre el juego artístico de la belleza, extraño a la esfera de lo útil... y el artificio de la mente, de la región naciente, para desenredar una situación vital sombría, pero concretísima”. *Ibid.*, p. 23.

la solución provisional, más no definitiva, de un problema específico. “La expresión *el hilo de Ariadna* se usa para designar al camino seguido para resolver un problema complejo”⁶⁴. No se trata de adoptar una actitud de mero escepticismo frente a las posibilidades de encuentro del hilo, ni tampoco de renunciar a su búsqueda; por lo menos debemos imaginar que existe el laberinto al igual que el hilo, como lo manifiesta Borges⁶⁵, aunque no se dé con el hilo y aunque seamos itinerantes sin cesar, porque resulta igualmente imposible llegar a un centro, matando al minotauro, y sostener: *eureka, ya encontré la verdad definitiva*. Al respecto resulta oportuno acudir al **símil de la caverna**, ya que es necesario rechazar la actitud que se asume de comprender las cosas en una sola dirección, como aquella que adoptaron los encadenados de la caverna de Platón. Esos hombres creen que la única imagen que ven es la real, dada la carencia de reflexión. No debe actuarse como ellos, mecánicamente, sin cuestionar y sin criticar. Aquellos hombres están presos por las imágenes construidas por los fabricantes de opinión. Se requiere de un nuevo nacimiento. Sobre el particular, la filosofía se constituye en una actividad que facilita la liberación de esa prisión, permitiendo el asombro continuo. Las ideas están en el lenguaje, y es allí en donde se encuentra la liberación, confrontándolas y combinándolas, criticando y refutando. La peor forma de ignorancia es la llenura, creer que ya se sabe⁶⁶.

El laberinto sobre el que se debe transitar no es el clásico, coincide más bien con los que Umberto Eco identifica como manierista y rizomático. Manifiesta el escritor piamontés: “El laberinto de mi biblioteca sigue siendo un laberinto manierista, pero el mundo en el que Guillermo se da cuenta de que vive ya tiene una estructura rizomática: o sea que es es-

tructurable pero nunca definitivamente estructurado”⁶⁷. Se precisa que el último laberinto, como lo expresan Deleuze y Guattari, no tiene centro, ni periferia, ni salida. El rizoma no se deja codificar, en él las multiplicidades se definen por el afuera, es como el mapa con múltiples entradas. Permite el desplazamiento por caminos que revelan multiplicidades, pero en donde finalmente se está en contacto con lo vital, con lo dionisiaco, en una región de *mesetas*, es decir de continuas intensidades. “Lo que está en juego con el rizoma es una relación con la sexualidad, pero también con el animal, con el vegetal, con el mundo, con la política, con el libro, con todo lo natural y lo artificial, muy distinta de la relación arborescente: todo tipo de “devenires””⁶⁸.

4. Retos del abogado frente a la aventura filosófica

Las sociedades actuales exigen la presencia de profesionales del Derecho más comprometidos con su quehacer, nutridos en cierta manera de la reflexión filosófica, aspecto que se tratará en este apartado. La filosofía es un quehacer erótico —teniendo en cuenta la definición que ofrece Platón en el *Banquete o Simposio*⁶⁹—, constituida en valiosa herramienta para cuestionar el Derecho, aunque existen distintas lecturas hermenéuticas para la comprensión de la realidad. No debe seguirse filosofando desde las meras generalidades, sin reconocer las especificidades como las que se confrontan desde los usos del lenguaje. Lo importante es que exista coherencia en el discurso, ofreciendo argumentos razonables, aunque no se hallen soluciones definitivas.

Se trata de preguntar permanentemente y de ofrecer respuestas provisionales y no definitivas, posibi-

⁶⁴ DICCIONARIO DE MITOLOGÍA CLÁSICA. *Op. cit.*, pp. 16.

⁶⁵ BORGES, Jorge Luis. *Los Conjurados*. “El hilo se ha perdido; el laberinto se ha perdido también. Ahora ni siquiera sabemos si nos rodea un laberinto, un secreto cosmos, o un caos azaroso. Nuestro hermoso deber es imaginar que hay un laberinto y un hilo. Nunca daremos con el hilo; acaso lo encontramos y lo perdemos en un acto de fe, en una cadencia, en el sueño, en las palabras que se llaman filosofía o en la mera y sencilla felicidad”. Cautiva la presentación que el escritor argentino hace del laberinto en los siguientes términos: “*Laberinto*. No habrá nunca una puerta. Estás adentro y el alcázar abarca el universo y no tiene ni anverso ni reverso ni externo muro ni secreto centro. No esperes que el rigor de tu camino que tercamente se bifurca en otro, tendrá fin. Es de hierro tu destino como tu juez. No aguardes la embestida del toro que es un hombre y cuya extraña forma plural da horror a esta maraña interminable de piedra entretejida. No existe. Nada esperes, ni siquiera en el negro crepúsculo de la fiera”. BORGES, Jorge Luis. *Nueva Antología personal*. 25ed. México: Siglo Veintiuno, 2000. p. 19.

⁶⁶ PLATÓN. *La República*. Tr. de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano. Barcelona: Altaya, 1993. Libro VII. pp. 322-368. (nros. 514-541).

⁶⁷ ECO, Umberto. *Op. cit.*, pp. 60-62.

⁶⁸ DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. *Rizoma (Introducción)*. *Op. cit.*, p. 49.

⁶⁹ PLATÓN. *Simposio (Banquete) o de la Erótica. Diálogos*. 26ed. Ciudad de México: Porrúa, 2000. pp. 372-373.

litando el diálogo y excluyendo el dogmatismo. Se ha de sospechar siempre del dato estático suministrado por la dogmática (de las construcciones que se han forjado al interior de las disciplinas jurídicas), por cuanto la insolencia, la duda y la irreverencia acompañan permanentemente el quehacer filosófico. Se cuestiona y se problematiza desde diversas miradas: desde el costado superior, desde la base inferior, desde los laterales o periferia. Y es este desafío de mirar desde distintos enfoques lo que permite confrontar la inmensa riqueza del quehacer filosófico, sin que el filósofo pueda quedarse especulando en torno a meras abstracciones, “mirando a lo alto” y desconectado de lo vital.

El filósofo no puede caer en un ensimismamiento en su actividad de reflexión en torno a meras generalidades, y si bien la sirvienta de Tracia en el diálogo platónico *Teetetes o de la ciencia*, mujer ruda y de alma pequeña, representa el vulgo carente de generar actividad discursiva y crítica, dada su falta de comprensión frente a la filosofía y por su superficialidad manifiesta, la actitud de la referida mujer llama la atención al filósofo para que no se limite a mirar hacia lo “alto” y se aleje de la particularidad, de lo terrenal, en aras de situar los pies sobre la tierra⁷⁰.

Se confronta un desafío ético inevitable, por el que se contraponen el mundo de lo no problemático al mundo de la sospecha. Los abogados deben alejar de sí esa actitud de ser como **Calicles**, el conocido personaje de *Gorgias* de Platón que cuestiona la filosofía, exaltando por encima de ella la vida política. Recuérdese que Calicles considera que los hombres que filosofan desconocen las leyes de la ciudad y las cos-

tumbres. Se trata de una actitud demasiado pragmática que cierra toda posibilidad de discurrir críticamente en atención a los parámetros del quehacer filosófico⁷¹.

Los temas de la filosofía tienen su origen en cuestiones problemáticas suscitadas por diversos sentimientos arraigados en cada hombre, en torno al conocimiento, al ser, al valor y a la existencia, como lo sostiene el profesor español Gregorio Robles⁷²; referentes antropológicos que posibilitan la filosofía jurídica. En cuanto al conocer, se trata de reflexionar críticamente a partir de la duda en torno al intelecto y a sus límites. En lo referente al ser, se adopta una actitud de admiración como la de la lechuza de Minerva que abre desmesuradamente los ojos, plenos de sorpresa, al contemplar lo que le rodea. En lo correspondiente al valor, es la esperanza el sentimiento que posibilita que el hombre esté en contacto con el futuro, toda vez que se espera lo valioso. Por último, el problema de la existencia corresponde a un sentimiento de angustia que dolorosamente invade al hombre. En el campo de la filosofía del Derecho, todos estos sentimientos se constituyen en referentes generadores de producción de sentido en el Derecho y en posibilidades de crecimiento en el trabajo de los abogados.

A partir de la filosofía jurídica es posible sospechar y cuestionar permanentemente, para no seguir comprendiendo el Derecho desde parámetros sesgados que circunscriben al abogado a reproducir un dato estático que suministra la ley, la doctrina o la jurisprudencia. Los abogados deben interrogarse sobre las condiciones de posibilidad del Derecho, problemati-

⁷⁰ Platón, por medio de la voz de Sócrates, cuenta la historia sobre la sirvienta de Tracia en los siguientes términos: “Cuéntase, Teodoro, que ocupado Tales en la astronomía y mirando a lo alto, cayó un día en un pozo, y que una sirvienta de Tracia, de espíritu alegre y burlón se rio, diciendo que quería saber lo que pasaba en el cielo y que se olvidaba de lo que tenía delante de sí y a sus pies. Este chiste puede aplicarse a todos los que hacen profesión de filósofos. En efecto, no sólo ignoran lo que hace su vecino, y si es hombre o cualquier otro animal, sino que ponen todo su estudio en indagar y descubrir lo que es el hombre, y lo que conviene a su naturaleza hacer o padecer, a diferencia de los demás seres”. PLATÓN. *Teetetes o de la ciencia. Diálogos*. 26ed. Ciudad de México: Porrúa, 2000. p. 320.

⁷¹ CALLICLES es el personaje de Platón que invita a que el hombre se dedique a los asuntos de utilidad y deje de lado la filosofía. Sostiene: “Confieso, Sócrates, que la filosofía es una cosa entretenida cuando se la estudia con moderación en la juventud; pero si fija uno en ella más de lo que conviene, es el azote de los hombres. Por mucho genio que uno tenga, si continúa filosofando hasta una edad avanzada, se le hacen necesariamente nuevas todas las cosas, que uno no puede dispensarse de saber si quiere hacerse hombre de bien y crearse una reputación. En efecto, los filósofos no tienen conocimiento alguno de las leyes que se observan en una sociedad; ignoran cómo debe tratarse a los hombres en las relaciones públicas o privadas que con ellos se mantiene; no tienen ninguna experiencia de los placeres y pasiones humanas, ni, en una palabra, de lo que se llama la vida”. Aunque justifica este tipo de conocimiento en los jóvenes, estima que es una necesidad convertirlo en el centro del quehacer diario en atención a su inutilidad. Por esto le aconseja a Sócrates: “Es duro decirlo, pero a un hombre de estas condiciones puede cualquiera abofetearle impunemente. Así, créeme, querido mío; deja tus argumentos; cultiva los asuntos bellos; ejercítate en lo que te dará la reputación de hombre hábil, abandonando a otros estas vanas sutilezas, que suelen considerarse como extravagancias o puerilidades, y que concluirían por reducirte a la miseria; y proponte por modelos, no los que disputan sobre esas frivolidades, sino las personas que tienen bienes, que tienen crédito y que gozan de todas las ventajas de la vida”. PLATÓN. *Gorgias o De la Retórica. Diálogos*. 26ed. Ciudad de México: Porrúa, 2000. pp. 171-172.

⁷² ROBLES, Gregorio. *Introducción a la Teoría del Derecho*. Madrid: Debate, 1988. p. 25.

zando y explorando diversas explicaciones sobre el quehacer cotidiano de las prácticas jurídicas.

5. Conclusión

Pese a la proliferación de distintas manifestaciones de inhumanidad, es posible seguir soñando, reivindicar utopías, en cuanto posibilidades claras de proyectar el hombre a espacios imaginarios más no imposibles de alcanzar en la historia. El profesor colombiano Darío Botero sostiene: “Negar la utopía equivale a claudicar ante una realidad alienada, ante un proceso histórico crecientemente dominado por la acción instrumental, ante una realidad oprobiosa y mezquina, ante una vida social y estrecha y carente de gratificaciones. Plantear el derecho a la utopía es hoy imperativo para un intelectual que quiera seguir luchando por la humanización”⁷³.

Nuestra opción debe ser el hombre, su existir en todas sus fortunas, pero igualmente en sus miserias⁷⁴. Se trata de reencontrar al hombre, respetando las particularidades, y sin plantear su progreso en términos meramente mercantilistas o técnicos. Es en este aspecto en donde yace el compromiso del intelectual, como lo sostiene el profesor Gonzalo Soto Posada⁷⁵, quien afirma que el humanista debe optar por la vida y sus intereses, la cotidianidad ha de ser su punto de referencia en todas sus aristas, realizándose una actividad hermeneuta en el mundo en donde la *phronesis* debe estar presente, posibilitando el cuidado de sí y no la sujeción del sujeto; se propone de esta forma volver la vida como un proyecto ético-estético, como una obra de arte. Ha de rescatarse lo individual frente a lo colectivo, pero igualmente debe tenerse en cuenta la advertencia de Morin: “El individualismo posee una cara luminosa, clara: son las libertades, las autonomías, la responsabilidad. Pero también posee una cara sombría, cuya sombra se acrecienta en nosotros: la atomización, la soledad, la angustia”⁷⁶. Se ha de comprender igualmente el grupo al cual

pertenece el individuo, sin que lo múltiple sea sacrificado frente a meras abstracciones o generalidades. Debe valorarse lo que es distinto, es decir, ha de respetarse la diferencia, adoptando un compromiso radical en nuestra convivencia para que se dé la conciliación entre lo uno y lo diverso.

A modo de conclusión destaco la existencia de un noble proyecto de integración que fuera gestado en suelo chileno, el Centro Hispanoamericano de Estudios Jurídicos que actualmente dirige la profesora mexicana Elva Rizo Magaña y al cual pertenecen varios de los distinguidos profesores de la Universidad Central de Chile como Víctor Sergio Mena Vergara y Ángela Cattán Atala, entre otros. El Centro mencionado es un grupo desde el cual se pretende estrechar los vínculos entre unos soñadores que creen que es posible la integración en lo jurídico, a partir del estudio de tradiciones comunes como sería el análisis de diversos institutos legados por el Derecho Romano y el Derecho Continental Europeo, pero de otra parte se comprende lo que nos diferencia y lo múltiple que se da en cada uno de los pueblos latinoamericanos. Resulta oportuno citar nuevamente al poeta William Ospina, quien manifiesta: “Los de esta América somos los pueblos del vigoroso escepticismo, y eso significa a la vez pueblos emprendedores pero incapaces de una certidumbre absoluta... Como el mar, nuestro destino siempre está comenzando, en el sentido de que siempre podemos reinterpretar lo que somos a la luz de las nuevas experiencias y de las nuevas evidencias”⁷⁷.

Las culturas de esta América mestiza deben resistir al embate de la tecnología y del capitalismo salvaje que se difunde vorazmente a escala mundial. Debe impedirse la usurpación de nuestras riquezas y que bajo una supuesta cultura global se obstruya toda posibilidad de intercambio, de diálogo y de crecimiento mutuo. No puede permitirse el imperio de una sociedad hegemónica en medio de nuestras creencias y tradiciones, que niegue nuestro pasado a costa de

⁷³ BOTERO URIBE, Darío. *El derecho a la utopía*. 3ed. Bogotá: Ecoe, 2000. p. 136.

⁷⁴ Manifiesta el dramaturgo isabelino Shakespeare, por intermedio de Hamlet: “¡Qué obra maestra es el hombre! ¡Cuán noble por su razón! ¡Cuán infinito en facultades! En su forma y movimiento, ¡Cuán expresivo y maravilloso! En sus acciones, ¡qué parecido a un ángel! En su inteligencia, ¡qué semejante a un dios! ¡La maravilla del mundo! ¡El arquetipo de los seres! Y, sin embargo, ¿qué es para mí esa quinta esencia del polvo? No me deleita del hombre, no, ni la mujer tampoco, aunque con vuestra sonrisa deis vos a entender que sí”. SHAKESPEARE, William. *Op. Cit.*, pp. 118-119.

⁷⁵ SOTO POSADA, Gonzalo. *El compromiso del intelectual o la serpiente hermeneuta*.

⁷⁶ MORIN, Edgar. *Op. cit.*, p. 55.

⁷⁷ OSPINA, William. *Op. cit.*, pp. 32, 33-34.

meros intereses económicos, como lo advierte Ospina: “Es verdad: lo que tradicionalmente fue la cultura podría ser sustituido por una simple estrategia de mercado, y la pluralidad de las cosas que fueron sagradas para el mundo reemplazada por dos únicos y modernísimos dioses: la eficacia y la rentabilidad”⁷⁸.

El laberinto que realmente nos reta es el rizomático, cuyo desarrollo se comprende desde el pensamiento de Deleuze y Guattari, laberinto que se encuentra envuelto en la conjetura permanente. En este

sistema de rizoma está presente la fragmentariedad. Nuestro reto será el ser hombres rizomorfos, exploradores permanentes de múltiples entradas. He aquí el dilema: ser sedentarios frente a nuestra historia y los compromisos que debemos asumir en medio de nuestras comunidades, reproduciendo mecánicamente el modelo tradicional de Estado soberano a través de aplicaciones meramente literales de los textos escritos; o por el contrario, debemos asumir una actitud de nómadas permanentes, de itinerantes de la vida y de hombres rizomorfos⁷⁹.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 134.

⁷⁹ Al respecto es oportuna la siguiente cita: “¡Haced rizoma y no raíz, no plantéis nunca! ¡No sembréis, horadad! ¡No seáis ni uno ni múltiple, sed siempre multiplicidades! ¡Haced la línea, no el punto! La velocidad transforma el punto en línea. ¡Sed rápidos, incluso sin moveros! Línea de suerte, línea de cadera, línea de fuga. ¡No suscitéis un General en vosotros! Nada de ideas justas, justo una idea (Godard). Tened ideas cortas. Haced mapas, y no fotos ni dibujos. Sed la Pantera Rosa, y que vuestros amores sean como los de la avispa y la orquídea, el gato y el babuino”. DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. *Rizoma (Introducción)*. Op. cit., pp. 56.

Bibliografía

- AGUDELO RAMÍREZ, Martín. *Humanismo jurídico; el Derecho desde la actitud humanista*. Bogotá: Leyer, 2001.
- BLECUA PERDICES, José M et al. *Culturas indígenas americanas*. Barcelona: Salvat, 1981.
- BLOOM, Harold. *Shakespeare; la invención de lo humano*. Tr. de Tomás Segovia. Bogotá: Norma, 2001.
- BONILLA, Daniel. *La ciudadanía multicultural y la política del reconocimiento*. Bogotá: Uniandes, 1999.
- BORGES, Jorge Luis. *Nueva Antología personal*. 25ed. México: Siglo Veintiuno, 2000.
- BOTERO URIBE, Darío. *El derecho a la utopía*. 3ed. Bogotá: Ecoe, 2000.
- COLLI, Giorgio. *El nacimiento de la filosofía*. Tr. de Carlos Manzano. 6ed. Barcelona: Tusquets, 1996.
- CONFERENCIA DE Gonzalo Soto Posada. *El compromiso del intelectual o la serpiente hermeneuta*. Conferencia auditorio Santa Rita de la Fundación Universitaria Luis Amigó, Medellín, 10 de abril de 2002.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix. *Rizoma (Introducción)*. Tr. de José Vásquez Pérez y Umbelina Larraceleta. 3ed. Valencia: Pre-textos, 2000.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *La Globalización del Derecho: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Tr. de César Rodríguez. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1998.
- DICCIONARIO DE MITOLOGÍA CLÁSICA. Dirigido por René Martín. Tr. de Alegría Gallardo Laurel. Madrid: Espasa Calpe, 1998.
- DWORKIN, Ronald. *Los derechos en serio*. Tr. de Marta Guastavino. 2ed. Barcelona: Ariel, 1989.
- _____. *El imperio de la justicia; De la teoría general del derecho, de las decisiones e interpretaciones de los jueces y de la integridad política y legal como clave de la teoría y práctica*. Tr. de Claudia Ferrari. 2ed. Barcelona: Gedisa, 1992.
- ECO, Umberto. *Apostillas a El Nombre de la Rosa*. Tr. de Ricardo Pochtar. 3ed. Barcelona: Lumen, 1985.
- FREUD, Sigmund. *El malestar en la Cultura. La guerra y la muerte*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y Método; fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Tr. de Ana Agud y Rafael de Agapito. 5ed. Salamanca: Sígueme, 1993.
- GOETHE, Johann Wolfgang. *Fausto*. Tr. de Pedro Gálvez. Bogotá: El Tiempo, 2001.
- GRONDIN, Jean. *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Tr. de Angela Ackermann Pilári. Barcelona: Herder, 1999.
- HART, Herbert L. A. *El Concepto de Derecho*. Tr. de Genaro R. Carrió. 2ed. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1963.
- HEIDEGGER, Martín. *El Ser y el Tiempo*. Tr. de José Gaos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1971.
- KAFKA, Franz. *La metamorfosis y otros relatos*. Tr. de Pedro Gálvez. Bogotá: Casa Editorial El Tiempo, 2001.
- _____. *El Proceso*. Tr. de Tina de Alarcón. Madrid: M. E. Editores, 1993.
- KANT, Immanuel. *Filosofía de la Historia*. Tr. de Eugenio Imaz. Ciudad de México: El Colegio de México (FCE), 1941.
- KELSEN, Hans. *Teoría Pura del Derecho*. Tr. de Roberto J. Vernengo. 8ed. Ciudad de México: Porrúa, 1995.
- LIPOVETSKY, Gilles. *El crepúsculo del deber; la ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. 5ed. Tr. de Juana Bigozzi. Barcelona: Anagrama, 2000.
- MORIN, Edgar. *Amor, Poesía, Sabiduría*. Tr. de Sergio González M.. 2ed. Bogotá: Magisterio, 1998.
- MUTIS, Álvaro. *Ilona llega con la lluvia*. Bogotá: Norma, 1992.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Tr. de Andrés Sánchez Pascual. Barcelona: Altaya, 1993.
- _____. *El Origen de la Tragedia; a partir del espíritu de la música*. Tr. de Enrique Eidesltein et al. En: *Obras inmortales*. Barcelona: Eidicomunicación, 2000. T. 3.
- OSPINA, William. *Los nuevos centros de la esfera*. Bogotá: Aguilar, 2001.

- PLATÓN. *Gorgias o De la Retórica . Diálogos*. 26ed. Ciudad de México: Porrúa, 2000.
- _____. *La República*. Tr. de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano. Barcelona: Altaya, 1993. Libro VII.
- _____. *Simposio (Banquete) o de la Erótica . Diálogos*. 26ed. Ciudad de México: Porrúa, 2000.
- _____. *Teetetes o de la ciencia. Diálogos*. 26ed. Ciudad de México: Porrúa, 2000.
- RECASENS SICHES, Luis. *Nueva Filosofía de la Interpretación del Derecho*. 3ed. Ciudad de México: Porrúa, 1980.
- ROBLES, Gregorio. *Introducción a la Teoría del Derecho*. Madrid: Debate, 1988.
- SHAKESPEARE, William. *Hamlet, Príncipe de Dinamarca*. Madrid: Club Internacional del Libro, 1997.
- SÓFOCLES. *Antígona*. Tr. de Assela Alamillo. Barcelona: Gredos, 1992.
- TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. Tr. de Mónica Utrilla de Neira. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- VATTIMO, Gianni. *Ética de la interpretación*. Tr. de Teresa Oñate. Barcelona: Paidós, 1991.
- VATTIMO, Gianni et al. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos, 1990.
- VIEWGEH, Teodor. *Tópica y jurisprudencia*. Tr. de Luis Díez-Picazo Ponce de León. Madrid: Taurus, 1964.
- VOLTAIRE. *Cándido*. Tr. de Antonio Espina. Madrid: Alianza Editorial, 1986.