

LA LIBERACIÓN DEL PUEBLO EN EL PENSAMIENTO DE ALESSANDRO BARATTA

WALTER ANTILLON

1. En el arco de los muchos años de su etapa productiva, Alessandro Baratta transitó con amplio dominio por campos correspondientes a la Filosofía del Derecho, al Derecho Penal, a la Política Criminal, a la Historia del Derecho, a la Sociología Criminal, al Derecho de Menores, al Derecho del Ambiente, etc., y en todos ellos hizo valiosos aportes. Pero me parece que su pensamiento maduro culmina y queda sintetizado en el esbozo de una 'teoría en la liberación' (que es, a la vez, una 'teoría de la liberación') escrito para el 'Encuentro de Criminología Crítica' celebrado en Managua, Nicaragua, en 1985.

Las siguientes reflexiones sólo pretenderían ofrecer una modesta glosa, desde la periferia centroamericana, del pensamiento de nuestro recordado amigo sobre dicho tema; que me he decidido a abordar también porque se trata de un ángulo del pensamiento de Baratta que es muy poco conocido, a pesar de que se trata de un tema muy importante en sí mismo, y que ilumina aspectos fundamentales de dicho pensamiento.

Por lo demás, fue particularmente gratificante para mí conocer el planteamiento de Baratta sobre los procesos de liberación de los pueblos marginales (planteamiento visiblemente inspirado en el ideario de Antonio Gramsci y de Lelio Basso, y cercano en muchos aspectos a lo que postulaban en esa misma época, cada uno en su perspectiva específica, autores latinoamericanos como Paulo Freire y Enrique Dussel), por el hecho de que yo, también desde una posición marxista, pretendía en aquellos mismos años sumar mis limitadas fuerzas al proceso de la Revolución Sandinista de Nicaragua, el cual estaba llamado precisamente a ser, por definición, un proceso social, económico y cultural de auténtica liberación del pueblo nicaragüense; y una promesa de liberación para muchos otros pueblos.

Entonces, para empezar ¿Liberación de qué o de quién? ¿De qué liberación nos está hablando aquí el profesor Baratta?

Para responder debemos partir de varias premisas que doy por demostradas: que hoy los seres humanos vivimos en un mundo profundamente desigual, con zonas opulentas y zonas deprimidas; con países dominantes y países dominados; con una marcada separación de los miembros de la sociedad en el interior de los Estados; con millones de personas que cada año mueren de hambre y de enfermedades que sería fácil curar, etc. Que vivimos, además, en un mundo globalizado bajo el signo neoliberal, es decir, una globalización en provecho de unos pocos tan poderosos como peligrosos, frente a un Tercer Mundo agobiado por las deudas, etc.

Entonces vemos que se trataría, en primer lugar, de la liberación de las clases marginales, que Baratta define como “los portadores de necesidades reales”, es decir, esenciales para la mera subsistencia. Liberación que sería, en último término, también la de la Humanidad entera; y por ende, también la de los propios oligarcas (obtenida entonces, irónicamente, mediante y a través de la de las clases desheredadas: de estas mismas clases que son, no por casualidad, el objeto esencial y constante de la Criminología tradicional).

Y aquí es donde me parece ver claramente que la concepción de Baratta acerca del “proceso de liberación” se origina en gran medida y toma mucha de su fuerza de la reflexión crítica sobre la cuestión criminal y sobre la Criminología dominante que él había emprendido en aquellos años; y por ende es el resultado de una perspectiva que comprende, entre otras muchas, toda la problemática criminológica.

Quienes creemos que el sistema capitalista todavía dominante, y ahora globalizado bajo el signo neoliberal, podría de hecho y debería en justicia dar paso a un régimen enteramente distinto: democrático y solidario, nos sentimos cercanos a todo pensamiento que preconice la liberación de los pobres, y emprenda el estudio de las condiciones y los métodos para que sean esos mismos pobres los protagonistas de aquel proceso; porque un proyecto de socialismo democrático, que sería la meta a la que conduciría lógicamente dicho esfuerzo,

implica necesariamente un proceso de autoliberación de los pueblos.

2. Inspirado en un párrafo de la carta escrita por el joven Marx a Arnold Ruge en 1843, que dice: **“Nosotros leemos en el presente el principio del futuro”**, el profesor Baratta parte de la esencia y base de la teoría de los derechos humanos, que sería aquel derecho (que tenemos todos) a la satisfacción de nuestras necesidades reales fundamentales, entendidas históricamente; y de constatar por otro lado la situación de violencia estructural o injusticia social) en que viven los pueblos de la Tierra, debidas precisamente a lo que Johan Galtung (citado por Baratta) describió como **“la discrepancia entre potencialidad y actualidad de la realización de la existencia humana en una sociedad”**.

La liberación de los pueblos será entonces resultado del impulso de estos mismos pueblos para conseguir dominar las condiciones reales que les permitirían alcanzar y mantener un nivel suficiente de dignidad y de calidad de la vida. Se trata por cierto, nos dice Baratta, de una ‘utopía’, pero no en un sentido idealista y abstracto (un ‘imposible’, o un ‘no lugar’), sino de una ‘utopía concreta’, entendida en el sentido (marxista) de que en la actualidad existen y son accesibles todas aquellas condiciones materiales y sociales que nos abren la posibilidad –aunque no todavía la seguridad, ni la facilidad– de alcanzarla.

3. Ahora bien, ¿cómo realizar esa utopía concreta desde abajo, es decir, sin tener el poder? Baratta lo hace depender en parte de condiciones objetivas: la creciente complejidad de la propia sociedad moderna, que multiplica las posibilidades de intervención de los sujetos en la estructura de dicha sociedad. Pero advierte que una intervención en sentido liberador va a depender de dos factores: a) del conocimiento tanto de la lógica de aquella estructura social, como de los espacios de intervención que la misma deja vacíos; y b) de la capacidad que se adquiera para desmitificar prestigios tradicionales y articular los diversos intereses en juego.

“...Con el aumento de la complejidad de los sistemas sociales aumenta, como hemos visto, no sólo la necesidad sino, también, la contingencia del orden existente. Resulta así cada vez más difícil para los grupos interesados en el mantenimiento del statu quo y de sus propias posiciones de ventaja en la sociedad, imponerse a los grupos dominados, e incluso acreditar para su propia imagen de grupo una representación del orden, es decir, de la normalidad existente (relaciones sociales y jurídicas, moral dominante) como un orden natural y, por ello, necesario. Y entonces dicho orden puede ser interpretado más fácilmente como contingente por los diversos sectores sociales. Las reglas sociales, jurídicas y morales que lo constituyen aparecen como modificables y sustituibles; y, en efecto, la movilidad y el cambio de las reglas es característica de los sistemas normativos y, particularmente, del sistema jurídico de la sociedad moderna...”

Es cierto que la sociedad del capitalismo maduro conducida hoy por las oligarquías empresariales transnacionales se presenta como un mecanismo omnipotente, pertrechado con la tecnología más avanzada y contando con medios materiales casi ilimitados. Sin embargo, si se observa bien, pronto se advierte que su hegemonía y su estabilidad son cada vez más precarias. Y en este punto Baratta hace una breve referencia histórica para recordarnos cómo, por ejemplo, el llamado Derecho Natural fue un instrumento altamente eficaz para defender el statu quo durante siglos, al presentarse frente al pueblo como un conjunto de principios superiores e inmutables, que definían con sentido permanente las relaciones de poder entre soberano y súbdito, y las consiguientes relaciones de ordenación jerárquica en la sociedad... hasta que lo puso en crisis la mentalidad racional del hombre moderno, con la ayuda de los nuevos instrumentos de la Lógica y de las Ciencias Sociales.

Y esto se repite, en general, con relación a otros mitos homeostáticos que se propagan por medio de la religión, la familia, la escuela, la televisión y demás tecnologías destinadas a producir consenso; así como otros mecanismos diseñados para la represión y la desarticulación del disenso, entre

criminalizaciones, dosificadas y manipuladas desde el poder, según sean los intereses dominantes, y las instituciones del proceso judicial, del delito y de la pena.

4. Entonces, si por un lado, la posesión y el empleo de la ciencia y la tecnología oficiales dan a las oligarquías trasnacionales indudables ventajas sobre los grupos subalternos, por el otro lado, y en virtud de los mismos procesos tecnológicos que inevitablemente se difunden, a esas oligarquías cada vez les es más difícil mantener el consenso, lo mismo que reprimir el disenso en una sociedad sin valores. Sobre lo cual nos dice el Profesor Baratta:

“...frente a este horizonte sin vida y sin valores que es el horizonte de un saber instrumental y tecnocrático al servicio del proyecto de dominación, aparece la demanda irreprimida e irreprimible de vida y de dignidad de la cual son portadoras las grandes mayorías de los pueblos de todo el mundo; aparece la conciencia que tienen las masas acerca de la injusticia, y de la vigilancia de que son víctimas; la percepción del orden existente como desorden; la puesta en duda de la normalidad existente como la única posible; y aparece el proyecto de liberación de las potencialidades de existencia y desarrollo, frente a las condiciones que niegan y reprimen esas potencialidades. Ello significa la proyección, en el ser y en el valor, de una perspectiva de normalidad alternativa, a cuya construcción concurre un saber crítico sobre la sociedad al servicio de la articulación de los derechos de las clases y de los pueblos dominados...”

Sin embargo, a pesar de que, potencialmente, los dominados tendrían mayor capacidad que las oligarquías para desarrollar una conciencia de clase: una imagen real y colectiva de su propia situación (confr. Jean-Paul Sartre: ‘El ser y la nada’; Alianza, Madrid, 1984; pág. 451 y sigtes.), las segundas poseen, ante el peligro que las amenaza, gran capacidad de reacción; y entonces unen sus fuerzas, corrigen errores, perfeccionan sus instrumentos y sus tecnologías del poder (legales e ilegales), incrementan el uso de la violencia y el terror, etc.; y es

esto lo que les ha permitido hasta ahora superar sus crisis y mantener el poder y la hegemonía sobre las otras clases.

Pero su proyecto de dominación es, a la larga, indefendible, porque, dados sus objetivos, está construido para favorecer a pocos; de manera que si, camuflándolo y maquillándolo, puede engañar a algunas o incluso a muchas de sus víctimas durante un cierto tiempo, en cambio no podría engañar a todos todo el tiempo. Y además de eso tenemos que, al negarse a dar la igualdad de dignidad al dominador y al dominado, terminará negando a todos la propia condición de sujeto. En palabras de Baratta:

“...Un análisis profundizado puede demostrar que la historia de la dominación, en la formación social capitalista, más que ser la historia del dominio y de la conservación del dominio de ciertos individuos sobre otros, es la historia de una progresiva alienación de la subjetividad por parte del sistema...”

5. Ello se demuestra, en efecto, si reparamos en que las concepciones más acabadas del capitalismo maduro son, en el campo filosófico, la teoría sistémica; y en el campo económico la teoría del mercado; y la lógica inherente a ambas teorías conduce a que la persona humana pierda la subjetividad en beneficio del ‘sistema’ (plano filosófico), o del ‘mercado’ (plano económico).

En cambio, como los intereses de los dominados se identifican con las necesidades reales fundamentales de cualesquiera individuos históricamente situados (incluyendo a los miembros de las oligarquías), su horizonte es el hombre como fin en sí mismo, como subjetividad, y sus características definitorias son su generalidad y su universalidad.

Y hablando precisamente de la teoría sistémica observaba nuestro autor que la misma refleja la línea de desarrollo de la formación social capitalista, en la cual

“...todos los actores, los individuos en cada uno de los distintos roles jugados por ellos dentro de la lógica del sistema, se convierten en subsistemas funcionales de aquél. La teoría de la autoproducción (autopoiesis) de los sistemas no está equivocada, porque describe el último grado del proceso a través del cual la objetivación de la actividad humana se transforma en alienación de la subjetividad...”

Pero se equivoca al dar por sentado que la situación descrita por ella es ‘el orden natural de las cosas’, y no un desorden meramente contingente, corregible, como es en realidad. Y por eso la historia de la dominación solo puede ser reconstruida desde una perspectiva antihumanista. (lo cual es más notorio en sus fases más recientes: hace unos años tuvimos los intereses petroleros defendidos por el gobierno Bush a costa del ambiente y de la vida humana: su rechazo del Protocolo de Kioto, su ocupación de las reservas ecológicas de Alaska; su designio de atacar a Iraq; y ahora tenemos la imposibilidad de que Obama cierre Guantánamo y levante las sanciones a Cuba; y el riesgo enorme de que ataque a Irán y desencadene una conflagración nuclear, a pesar de las hermosas promesas hechas a sus compatriotas y al Mundo).

6. Resulta así evidente, según creo, la incompatibilidad entre la lógica del capital (o lógica del mercado) y la lógica humanista; y una prueba elocuente de ello la tenemos en que la prevalencia absoluta de la primera sobre la segunda durante los siglos XIX y XX es cabalmente lo que tiene al Mundo al borde del naufragio ecológico y humano. Resulta que el actuar propio de la formación capitalista tiene capacidad de corregirse tecnocráticamente (capitalísticamente), pero en cambio es incapaz de corregirse humanísticamente.

“...Sabemos –dice Baratta– que los movimientos de defensa contra la amenaza ecológica, nuclear, biológica; contra el Imperialismo y el hambre en el Mundo, se desarrollan en direcciones antagónicas al poder. Que los pequeños y grandes

centros del poder económico y político se mueven con cálculos y lógicas en los que la competencia dentro del grupo dominante, las exigencias de conservación y de expansión de los diversos centros del poder; la circulación y la acumulación internacional del capital, son más importantes que cualquier proyecto global de defensa de la vida y de la calidad de la vida en el Planeta. No existe una racionalidad del sistema que permita evitar que su autorreproducción se transforme en autodestrucción...”

En esta situación ¿cuál es el papel de nosotros los intelectuales ocupados de los saberes teóricos y prácticos relacionados con la sociedad humana: sociólogos, juristas, psicólogos etc.?

Citando a Gramsci ('Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno'; Nueva Visión, Buenos Aires, 1973) Baratta habla de esa encrucijada en que se encuentran los intelectuales de nuestro tiempo, en cuanto tienen que decidir a cuál 'Príncipe' sirven: al verdadero Príncipe, encarnado en el pueblo y su proyecto de liberación; o al usurpador, encarnado hoy en las clases gobernantes que sirven a la oligarquía transnacional y su proyecto de dominación y violencia estructural.

7. Como es sabido, Gramsci sostuvo la tesis, para muchos sorprendente, de que la obra que constituye el fruto más conocido del pensamiento maquiavélico no estaba destinada a los señores y potentados, sino que se dirigía al pueblo; que en la intención de Maquiavelo, 'el príncipe' a quien dirigía sus ideas en famoso libro es el pueblo. Oigamos entonces a Gramsci:

“...Maquiavelo anota que las cosas que escribe son aplicadas, y han sido siempre aplicadas por los más grandes hombres de la historia. De allí que no parezca querer sugerirlas a quienes ya las conocen. (...) Se puede suponer, por consiguiente, que Maquiavelo tiene en vista a “quien no sabe”; que intenta realizar la educación política de “quien no sabe”. No la educación política negativa de los hombres que odian a los tiranos, como parece entender Foscolo, sino la

educación positiva de quien debe reconocer como necesarios determinados medios, aunque propios de tiranos, porque quiere determinados fines. Quien ha nacido en la tradición de los hombres de gobierno, por todo el complejo de la educación que absorbe del ambiente familiar en el cual predominan los intereses dinásticos o patrimoniales, adquiere casi automáticamente los caracteres del político realista. Por consiguiente ¿quién no sabe? La clase revolucionaria de su tiempo: 'el pueblo' y 'la nación' italiana, la democracia ciudadana de cuyo seno surgen los Savonarola y los Pier Soderini y no los Castruccio ni los Valentino..." (Antonio Gramsci: Notas sobre Maquiavelo... cit., pág. 17)

Baratta observa que en la disyuntiva entre servir a uno u otro príncipe, ha venido creciendo el número de intelectuales que abrazan la causa popular, y que rechazan el sofisma de la 'neutralidad de la ciencia', a pesar de haberse formado en el corazón de los *stablishment* y haber conocido de cerca los *brain trusts* capitalistas, propiciadores de los proyectos hegemónicos de la oligarquía:

"...Para todos ellos ha sido decisivo reconocer la universalidad concreta de las necesidades y derechos de los cuales es portador el verdadero príncipe; reencontrarse a sí mismos y a la propia Humanidad en las peticiones de vida y justicia que viven en la conciencia, en la resistencia, en la lucha de las masas. Han reencontrado en la emancipación de los desposeídos y de los dominados el principio de su propia emancipación, los valores que pueden dar sentido y verdad a su propio trabajo intelectual y, más generalmente, a su propia existencia como hombres..."

8. Entonces, en el campo jurídico-político, que nos concierne a nosotros los juristas latinoamericanos, se trata de "devolver el cetro al príncipe" (Pasquino): de enseñar a nuestro pueblo a descubrir y practicar democracia, de ayudarlo a pensar acerca de un modelo de Estado que conduzca a una sociedad más justa, de crear conciencia de la dignidad y los derechos de las personas. En una palabra, se trata de que nos pongamos a enseñar al pueblo a razonar acerca de

su “derecho constitucional”; que nos empeñemos a fondo en la tarea de ayudarlo a descubrir y amar los valores por los que debe luchar, para que recorra por sus propios pies la distancia que va de la dependencia a la independencia, y a una interdependencia justa e igualitaria con los hermanos latinoamericanos.

Logrado lo cual ¿descansaremos en nuestros laureles? De ninguna manera: en este momento estamos asistiendo a la involución de la democracia en Europa, donde se suponía que se había instalado de una vez y para siempre. Pero nada es para siempre, y Europa vive un notorio retroceso hacia formas políticas autoritarias. Entonces ¿qué fue lo que estuvo mal en su atormentado proceso hacia la democracia? ¿Qué debemos hacer los latinoamericanos para evitar ese riesgo?

A propósito advertía Alessandro Baratta que no es fácil desempeñar acertadamente el papel de intelectuales al servicio del verdadero príncipe: para ello no basta sólo desearlo de buena fe; y muchas experiencias fracasadas, antiguas y recientes, son claro testimonio de ello. Al respecto recordaba el papel de los intelectuales en el movimiento estudiantil y obrero del 68, y mencionaba las aberrantes soluciones de una vanguardia intelectual que carecía de una relación orgánica con los portadores de las necesidades reales. Y en busca de una respuesta, recurría de nuevo a las fundamentales orientaciones elaboradas en su tiempo por Gramsci (‘El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce’; Juan Pablos, México, 1975, págs. 14 y sigtes., 20 y sigtes., 120, 125 y sigtes., 152), para impulsar el proceso de liberación del proletariado:

A) Guiar y estimular el desarrollo, en el pueblo, de una conciencia de su situación como clase, y de sus necesidades reales, frente a las clases privilegiadas y frente al poder; y

B) Organizar la producción y divulgación del conocimiento científico y de la percepción artística de la realidad, en el lenguaje de las clases populares.

9. Según esto, el intelectual que busca despertar la conciencia de las masas acerca de su condición y su destino (pero que generalmente está él mismo 'colonizado' por la cultura dominante), debe experimentar una verdadera cura de compasión y solidaridad humanas; debe acercarse al pueblo y aprender de él su lenguaje y su cultura de resistencia y de lucha. Entonces, sostiene Baratta, si quiere participar con un aporte fecundo en esta resistencia y en esta lucha junto al pueblo:

“...El intelectual...debe someterse a un largo aprendizaje; debe aprender a recorrer en sentido descendente la entera escala social, para reconocer finalmente, en el fondo de la misma, entre los más desdichados y marginados, dónde se esconde bajo sus harapos, pero con toda su dignidad, el príncipe usurpado al cual quiere servir...”

Por otra parte, tenemos que el mundo es cada vez más pequeño e interdependiente; y que por eso la solidaridad y la dignificación de los postergados a la larga resulta ser buen negocio para todos: En el día de hoy los norteamericanos, para citar un ejemplo, empiezan a experimentar unas restricciones a la libertad y a muchos otros de los derechos fundamentales que les parecían más seguros y consolidados; restricciones que ellos, por mucho tiempo, pensaron que eran propias de otros pueblos y de otras culturas. Pero lo cierto es que ningún pueblo, por muy alto que haya llegado su cultura y sus condiciones de vida, está completamente a salvo de retrocesos, si existen y mientras existan otros pueblos que vivan en condiciones de atraso económico, social o político.

10. En cuanto a la posición de los intelectuales críticos respecto de la adquisición y difusión del conocimiento científico, tal como antes lo recordé, ellos deberán:

Partir de la negación del mito de la neutralidad de la ciencia, reivindicando un específico interés cognoscitivo al servicio del proyecto de liberación;

Rechazar la quimera de las verdades absolutas, adoptando a cambio un

concepto de verdad entendida como proceso histórico; y

Profundizar en el conocimiento de la cultura popular. Porque la añeja visión de una vida de la comunidad organizada desde el Estado, nos ha llevado a pensar que la única cultura y el único saber existentes son los que ostenta y propaga el grupo dominante; y que los pueblos han vivido postrados en un marasmo de barbarie.

Pero esto es enteramente falso, según lo muestran cada día los progresos de la arqueología y la antropología: existe una auténtica sabiduría popular, probada y atesorada a lo largo de miles de años.

De modo que, como nos lo enseña Baratta en la página final de su ensayo,

“...aprender el lenguaje del pueblo e insertarse en el proceso de comunicación entre los portadores de necesidades reales, significa también, como se ha visto, salir de los límites de la tradición del saber abstracto oficial, y penetrar en la tradición de una cultura paralela que encuentra su propia raíz en la percepción de la realidad propia de las clases populares, de las resistencias y las luchas, pero también en las fiestas de la vida y del amor en las que se expresa la gran imaginación y sabiduría de los pueblos. Es en esta tradición que el estudioso halla una fuente inagotable para alimentar su propia contribución a la construcción del saber abstracto; para participar, no sólo y no tanto en su papel específico de siempre, sino y sobre todo como el hombre nuevo de hoy, en la historia de la liberación.”