

FILOSOFÍA DE LA PERCEPCIÓN SOCIAL DE LOS DERECHOS DEL OTRO

W. R. DAROS

“Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros” (ONU. Declaración Universal de los Derechos Humanos. 10/12/1948).

1.- Indudablemente nos hallamos ante un *cambio en la percepción social de los derechos en una sociedad*, en la percepción social de lo que es el otro, del deber y del derecho para con él¹.

El “otro” no es una cosa que está allí: no solo es, sino que existe como *persona*, con un *status* propio, consciente y moral de sus actos, históricamente situada: es en relación; y en una relación socialmente construida, producto de una toma de conciencia de lo que es moralmente justo y de su concreción en las leyes. Ya no es suficiente afirmar, como una generalidad, con Alain Touraine que “ser capaces de percibir al Otro es la condición de una vida en común”². Hoy se requiere vivir en sociedades de aprendizaje continuo que no solo desarrollan capacidades mentales; sino, además, posibilitan la formación de la voluntad libre de las personas, en una creciente toma de conciencia capaz de reconocer efectivamente la prioridad moral de los derechos (sobre todo, emergentes) de los Otros, siendo *el reconocimiento vivido* de los derechos vigentes y sus limitaciones la base de una sociedad humana y el origen de la gestación de nuevos derechos.

En general, los ciudadanos tienden a exigir la vigencia y el respeto de sus propios derechos, sobre todo si son los así llamados derechos humanos universales. Menos frecuentemente advierten esos mismos ciudadanos que la existencia de un derecho exige, al mismo tiempo, el reconocimiento de un deber de respeto por los derechos del otro.

Percibir socialmente los *derechos* del otro, es percibir ante todo nuestro *deber* moral y legal para con los otros³.

Muchas son las representaciones que nos hacemos del otro y de su incidencia en nuestras vidas, individual y socialmente consideradas. Por Sociología sabemos que muchas son las teorías de las posibles causas del origen de la sociedad humana. Hay quien estima que el egoísmo es el principal motor y justificador de la vida humana⁴; y quien, por el contrario, opina que el altruismo es ese motor. Lo cierto es que no hay yo sin Otro (que eres tú); ni se da un nosotros (el conjunto cercano de los “yo”) y los Otros (que son el vosotros: los “tú” próximos; y los ellos: los de más allá). Pero, aceptada la dialéctica interacción y constitución del yo y del tú, esta interacción no es simple, ni social ni psicológicamente hablando: el miedo a dejar de ser amado, o protegido por quienes más cuentan para nosotros, remarca lo que señalamos. Se requiere coraje para vivir ante la adversidad; se requiere generosidad y justicia para convivir en la diversidad que es riqueza potenciadora de formas de vidas, y

¹ Estas páginas forman parte de una investigación más amplia, de la que presentamos ahora solo una introducción.

² TOURAINE, Alain. *¿Podremos vivir juntos?* Bs. As., FCE, 1999, p. 286. Se suele usar en la literatura reciente, filosófica y social, escribir el *Otro* con mayúscula, para indicar su dignidad y la prioridad moral que se le debería otorgar.

³ Cfr. CORTÉS RODAS, F. *Justicia global, derechos humanos y responsabilidad*. Barcelona, Anthropos, 2007.

⁴ Cfr. SAVATER, F. *Ética como amor propio*. México, Mondadori, 1988, pp. 77, 81.

prudencia para convivir adecuadamente.

Dado que las sociedades humanas son un hecho moral (no moralista), no hay sociedad posible sin algún tipo de régimen o acuerdo de conductas, de deberes y derechos; pero el clima social en el que se los vive ha cambiado profundamente. En la percepción y en representación de esa percepción, se ha disuelto el deber por el deber. Lejos de exaltar el origen divino del deber y del derecho, se los ha secularizado. El ideal del sacrificio y la abnegación se han debilitados y pasan al primer lugar la representación social del derecho -y en consecuencia del deber de obtenerlo- a los deseos inmediatos, a la felicidad intimista. Hoy parecen llevar corona los derechos individuales a la autonomía, el deseo a la felicidad⁵. Emerge una toma de conciencia de tener derecho a tener nuevos derechos, que puede entrar en pugna con los derechos vigentes o adquiridos.

2.- Hasta en la modernidad, la concepción moral de la vida originaba el deber individual para con el derecho social; pero era éste el que limitaba aquél; la sociedad apelaba y limitaba al individuo. En la posmodernidad, nos percibimos y nos representamos socialmente como personas-sujetos-de-derechos y, en consecuencia, con el deber ante nosotros mismos de hacer valer nuestros derechos, que ahora van desde el individuo hacia la dirección social.

La posmodernidad en que vivimos se genera en la modernidad y la sobrepasa. La modernidad, en cierto sentido, ha sido la edad de los deberes hacia uno mismo. Se ha ubicado en el pedestal el ideal de la dignidad inalienable del hombre y los deberes hacia uno mismo. Si bien la idea de que se debe amar al prójimo como a uno mismo es antigua, el uno mismo enfoca hoy las cuestiones de primer plano bajo una sociedad anónima.

La moral no está ausente, pero los deberes para con uno mismo, de la modernidad, se convierten en derechos subjetivos en el clima cultural de la posmodernidad. La persona individual se ha elevado a categoría primera, pero no puede evadir que ser persona es ser sí mismo; y no puede dejar de advertir, en la libertad, “la irreducible ajenidad del otro”⁶.

Por ello, no se justifican todas las prácticas sociales, pero a partir de la representación social de las personas se establecen nuevos consensos sobre la vida, la muerte y las conductas: sobre la higiene, la salud, la decisión personal de ser dueño de la propia vida y de la calidad de vida; sobre el ambiente, la hipersensibilidad ante el dolor, poética de la autosedución para sentirse bien, el derecho a géneros y a espacios diferentes que concilie el derecho a la libertad individual con el derecho de las libertades de los otros, etc.

El problema y la hipótesis

3.- En este artículo partimos del *problema* que el hecho mismo de vivir en sociedad pone al hombre.

El hecho de ser un hombre civilizado parece ponerlo en la situación de ser *dominador o dominado* y le obliga a *construir el significado de su propia situación*. La situación social se percibe frecuentemente como una situación de poder o de violencia. Nuestro artículo intenta hacer notar que la relación social es, ante todo, una relación moral: implica, por un lado, el reconocimiento de los derechos; pero por otro, y contemporáneamente, *el deber de la obediencia social y del respeto moral a los derechos del otro*.

Vivir sólo desde sí mismo es egoísmo o egolatría (donde el yo es el dominador y el

⁵ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 2004, p. 12, RICOEUR, P. *El sí mismo como otro*. México, Siglo XXI, 2003. ORTIZ – OSES, A. (Ed.) *La interpretación del mundo. Cuestiones para el tercer milenio*. Barcelona, Anthropos, 2006.

⁶ BLEICHMAR, S. *Paradojas de la sexualidad masculina*. Bs. As., Paidós, 2006, p. 225.

otro el dominado); vivir sólo desde el otro es alteración o alineación (donde el otro es dominador y el yo el dominado)⁷. Sólo la vida en la justicia -expresada en el derecho- ubica a cada persona en una justa relación, poniendo de manifiesto que la vida humana es una construcción de personas, *abierta al reconocimiento altruista* de personas entre personas donde el otro tiene preeminencia moral.

“Hemos advertido el altruismo básico del hombre, es decir, cómo está *a nativitate*, abierto al Otro. Luego ... el Otro entra conmigo en la relación *Nosotros*, dentro de la cual el otro hombre, el individuo indeterminado, se precisa en individuo único y es el TÚ, con el cual hablo del distante que es *él*, la tercera persona. Pero ahora falta describir mi forcejeo con el TÚ, en choque con el cual hago el más estupendo y dramático descubrimiento: me descubro a mí como siendo yo y ... nada más que *yo*. Contra lo que pudiera creerse, la primer persona es la última en aparecer”⁸.

Surge entonces el problema: ¿Quién es el hombre, y cómo es en cuanto se hace socio y genera una sociedad? Muchas teorías filosóficas, económicas y jurídicas se han construido en torno a esta pregunta⁹.

Diversos filósofos intentaron resolver o disolver esta dicotomía ya sea dándole a un hombre todo el poder (el Leviatán de Hobbes), sea otorgándole suprema importancia al logro del conocimiento de nuestra verdadera naturaleza y a reformar nuestro entendimiento para aceptar la utilidad de la convivencia (Spinoza); ya sea dándoles a todos todo el poder (la voluntad general de Rousseau); ya sea llegando a un contrato en el cual se tenían y se reservaban derechos individuales naturales, pero aceptándose una limitación mutua de los mismos (el contrato liberal de Locke).

El problema social (problema acerca de por qué nos hacemos socios) tiene directamente que ver -entre otros- con el problema político (quién ejerce el poder que surge de la reunión asociada de personas) y con lo económico (cómo se produce y de distribuye la riqueza que surge de la interacción social. “Se explota al trabajador porque no participa en la decisión sobre el reparto del valor en salarios e inversiones que él mismo ha creado. Subir los salarios base es una medida deseable, sin duda, pero esta no cambia nada en relación con el problema de la explotación”¹⁰).

Estas propuestas de sentido filosófico serán solo aspectos que nos moverán a considerar y resignificar el sentido de la persona, fundada en la libertad individual y en la libertad mutua, lo que implica un mutuo reconocimiento moral y jurídico, sede la sociedad, como indicaremos en la conclusión.

La libertad individual se recupera y potencia en una concepción objetiva (social) de lo justo. Al hacernos socios y respetarnos como tales (respetando los derechos y las leyes que los formulan), las personas se encuentran en la sociedad sin suprimir su individualidad y humanidad. La ley que expresa la justicia y formula las acciones mutua, mediante la limitación del ejercicio de los derechos, es la razón última de la conducta humana; cuando

⁷ Cfr. ORTEGA Y GASSET, J. *Ensimismo y alteración* en *El hombre y la gente. Obras Completas*. Madrid, Alianza, 1983, Vol. VII, p. 79.

⁸ Idem: *La vida Inter.-individual: nosotros-tú-yo* p. 153.

⁹ Cfr. SCHUTZ, A. *Estudios sobre teoría social*. Bs. As., Amorrortu, 2003. SCHUTZ, A. – LUCKMANN, Th. *Las estructuras del mundo de la vida*. Bs. As., Amorrortu, 2003. SCHUTZ, A. *El problema de la realidad social*. Bs. As., Amorrortu, 2000. FOLLARI, R. (Coord.) *La proliferación de los signos. Teoría social en tiempos de globalización*. Rosario, Homo Sapiens, 2004. CASTEL, R. – HAROCHE, C. *Propiedad privada, propiedad social, propiedad de sí mismo. Conversaciones sobre la construcción del individuo moderno*. Rosario, Homo Sapiens, 2003. BADIOU, ALAIN. *Théorie du sujet*. Paris, Seuil, 1980. GRASSANI, G. *La qualità della vita e il mondo del diritto* en *Filosofía Oggi*, II-III, 2004, p. 187-200. STRASSER, C. *La razón científica en política y sociología*. Bs. As., Amorrortu, 1998. BRIONES, G. *Evaluación de los programas sociales* México, Trillas, 1991. GONZÁLEZ BOMBAL, I. – VILLAR, R. (Comps.) *Organizaciones de la Sociedad Civil e incidencia en políticas públicas*. Bs. As., Zorzal, 2003.

¹⁰ SAPIR, Jacques. *Economistas contra la democracia. Los intereses inconfesable de los falsos expertos en economía*. Buenos Aires, BSA, 2004, p. 61.

esto no ha sucedido entonces, la razón última ha sido la violencia: en de los reyes absolutos fue la bala de cañón; y en de los grupos, presionados por las injusticias por ellos percibidas, fue el adoquín.

4.- En este artículo, trataremos de guiarnos, entonces, por la *hipótesis* que ve como razonable la posibilidad de *una persona y de una sociedad libres que concilien, a la vez, la civilidad con la justicia y con la solidaridad*. Esto supone el conocimiento, reconocimiento y el ejercicio mutuo, en la sociedad humana, de los derechos humanos fundamentales, fundados no solo en un derecho positivo, sino también en el reconocimiento moral de las personas, aun cuando requiera de instituciones (y meta-instituciones o instituciones mundiales), fundadas en la justicia.

“Si el *derecho positivo*, como complemento de la moral, debe ser una institución para hacer prevalecer la *justicia*, no puede de ninguna manera contradecir la *moral* fundada en el discurso desligado de la influencia de los factores de poder, aun cuando las normas del derecho positivo deben ser diferentes a las de la moral...

La experiencia crucial de la política mundial ha mostrado que la idea del *derecho* en el sentido de la concepción universal de los *derechos humanos* no puede ser realizada de una manera adecuada ni por democracias particulares ni por un Estado mundial como potencial mundial. Es cierto que cada forma de derecho positivo debe ser autorizado e impuesto con la ayuda del poder estatal, pero la *concepción universal del derecho* no puede ser reducida a la *autonomía legislativa* de un Estado; ha de mantener una distancia hacia todas las funciones del Estado que debe tomar simultáneamente a su servicio”¹¹.

El poder sólo tiene valor moral si se sigue de la justicia y se lo utiliza para protegerla; pero el poder físico (sea policial, bélico o masivo), en sí mismo, no es sinónimo ni de derecho ni de justicia.

El *bien común* es el fin de la sociedad y de cada uno de los socios: es el bien que consiste en la puesta en común de esos derechos, mediante la regulación de los mismos, y en la igual protección de todos los derechos de todos y de cada uno de los socios¹². La justicia, entendida como virtud moral, base para el derecho, se halla en el reconocimiento consciente, libre y responsable de la *igualdad* de los derechos de las personas en una sociedad (ya se trate de una sociedad humana, civil, comercial, etc.).

En nuestra hipótesis el derecho es una construcción moral, jurídica y social, recíproca, sobre la sede de la persona. Por ser moral, si el hombre considera solo su derecho y olvida sus deberes, cambia la naturaleza del derecho y hace que el sumo derecho sea una suma injuria. El hombre que conoce bien sus derechos conoce también los límites de los mismos y, con ello, el modo de hacer uso de sus derechos, incluso recurriendo a la fuerza justa, prevista en las mismas instituciones sociales de justicia¹³.

Por *persona* entenderemos al sujeto viviente con posibilidades de ser conocedor consciente, libre, responsable y sociable en sus actos, constructor de formas de vidas compartidas con los demás¹⁴. No es posible pensar en derechos humanos, sin una previa concepción de la persona humana en cuanto es sede de todo derecho (aunque éste venga luego limitado recíprocamente en su ejercicio).

¹¹ APEL, Karl-Otto. *Ética del discurso, democracia y derecho de gentes* en INVENIO (Rosario, Argentina), 2006, n° 17, pp. 19 y 26

¹² ROSMINI, A., *Filosofía del derecho*. Padova, CEDAM, 1967, II, n° 1643.

¹³ ROSMINI, A. *Filosofía della política*, Milano, Marzorati, 1972, p. 173.

¹⁴ Cfr. SANTORSOLA, L. *Il principio di persona in Rosmini en el personalismo contemporaneo* en *Rivista Rosminiana*, 2002, fasc. II-III, p. 293-316. ROSMINI, A. *Antropologia in servizio della scienza morale*. Roma, Fratelli Bocca, 1954. ROMO TORRES, R. *Identidad como problema en la obra de Paulo Freire. Un diálogo epistemológico-pedagógico* en *Revista de Tecnología Educativa*, 1999, n° 3-4, p. 371-388.

En una visión donde la persona es la sede del derecho, los individuos no pueden ser sacrificados a leyes (que estructuran el Estado) que ellos no hicieron (sino que fueron impuestas por un grupo que no los representaba)¹⁵. En esta visión, tampoco la sociedad o Estado pueden ser destruidos por un grupo de individuos que ponen a otro grupo a su servicio. Una sociedad humana se compone de socios libres o no es humana. Como un padre defendiendo a sus hijos se defiende a sí mismo, cada socio defendiendo a la sociedad (esto es, a los derechos de la otra persona que es socio) se defiende a sí mismo. La sociedad civil, al regular los derechos no los puede suprimir, sino solo buscar que los derechos puedan ser ejercidos por todos, con límites que todos autoasumen, con justicia y responsabilidad, para la mayor utilidad de todos. El bien común es la puesta en común de los derechos humanos, pero esto no suprime las diferencias entre los humanos: *la sociedad humana es el lugar de la igualdad de derechos* (en las mismas circunstancias) *y de las diferencias* (físicas, biológicas, materiales, de esfuerzo, de deseos, de decisiones, etc.), pero con la tendencia a la igualdad de oportunidades, de modo que, en principio, las personas socias pudiesen (de darse las mismas circunstancias) llegar a los mismos logros.

El pueblo, en una sociedad humana y, además, civilizada (esto es, con derechos civiles) se expresa mejor en una forma de gobierno democrática, donde lo común no impide lo privado.

“El espíritu democrático se asienta a la vez sobre la participación de todos en la formación de las leyes y las reglas de vida comunes y sobre la protección de la vida privada; es una mezcla de civismo e individualismo”¹⁶.

En este contexto, no entendemos la *solidaridad* como un sentimiento popular (aunque no se puede ni debe descartarlo o minusvalorarlo); sino más bien como un proceso (ideal pero realizable) transparente de justicia, establecida en un pacto social deliberativo, que se constituye en una forma también jurídica. Un hombre libre legisla para todos y, a la vez, siendo responsable, obedece a todos, siendo justo y solidario al mismo tiempo ante la ley. El hombre como legislador no se halla sometido a una voluntad extraña: es soberano. Pero, al mismo tiempo, está sujeto, como todos los demás, a las leyes que él mismo se da y acata. El contrato social, que hace primar -aunque los limite en su ejercicio- los derechos individuales, queda equilibrado con la idea de legislación republicana depositaria del derecho social y público. El *ciudadano no suprime a la persona*; ni los derechos civiles a los derechos individuales. Éstos son *primeros y fundados en la justicia moral*. Lo justo moralmente, al entrar el hombre en sociedad, se convierte en derecho jurídico y *cada persona continúa siendo el derecho primero*¹⁷. Esto aparece como obvio, hasta el punto que la idea de un derecho inhumano o injusto es la negación de la idea de derecho.

Cabe distinguir (sin separar) *sociedad civil* de *Estado*; y supeditaremos a éste a aquélla. En nuestra hipótesis apoyaremos, en la conclusión, el ideal de la recuperación -mediante las instituciones civiles y educativas, aunque no solamente mediante ellas- del sentido de responsabilidad moral personal y el sentido de comunidad como núcleo de la

¹⁵ Considero que no es el momento de discutir aquí y ahora las formas de representación y de consentimiento. Cfr. MORENO OCAMPO, L. *En defensa propia. Cómo salir de la corrupción*. Bs. As. Sudamericana, 1993, p.32.

¹⁶ TOURAINE, Alain. *¿Podremos vivir juntos?* Op. Cit., p. 242.

¹⁷ Cfr. TRIGEAUD, J.-M. *Droits Premiers*. Bordeaux, Bière, 2001. TRIGEAUD, J.-M. *Nature, personne et droits premiers, selon l'ordre des pensées* en ACTAS DEL SIMPOSIO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA. Rosario, UCEL, 2006, Vol. II, p. 97-121. ROSMINI, A. *Filosofía del diritto*. Padova, CEDAM, 1969. ROSMINI, A. *Filosofía della politica*. Roma, Città Nuova, 1997. MASSINI CORREAS, C. *La desintegración del pensar jurídico en la edad moderna*. Bs. As., Abeledo-Perrot, 1980, MASSINI CORREAS, C. *El derecho natural y sus dimensiones actuales*. Bs. As., Depalma, 1999. MACINTYRE, A. *Justicia y racionalidad*. Madrid, EIU, 2001. SANTOS PÉREZ, L. *Libertad e igualdad*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2005. BENHIB, S. *El ser y el otro*. Barcelona, Gedisa, 2006.

convivencia social.

5.- En nuestra introducción, sostenemos la hipótesis, pues, que el hombre es, y ha llegado a ser, -entre otras cosas-, en su natural evolución social, un sujeto moral, capaz de actos, libres y responsables, capaz de actuar y de imponerse límites, capaz de hábitos virtuosos y viciosos. Esos actos tienen su base en la libertad y responsabilidad, y su eje en la virtud (o fuerza) moral de la justicia. El núcleo de la vida moral se halla en la justicia y *el derecho se basa en la moral*: el *derecho* es el poder que el hombre tiene de realizar ciertos actos libremente, sin ser impedidos por los demás, precisamente porque sus actos son justos (no dañinos para la vida de los demás y beneficiosos para él) y los demás tienen moralmente que respetarlo y acatar el derecho convertido en norma que expresa la conducta moral exteriorizada.

La persona -cada persona y toda persona, en cuanto incluye un vivir físico-cerebral con potencialidades intelectuales y morales- es el derecho primero viviente, base para la formulación de los derechos. El derecho da forma -formaliza, da pie a sanciones sociales- al hecho moral previo.

Si no se admite esta condición, como un supuesto de hecho y hoy natural, *no habría condición suficiente* para explicar la posibilidad del surgimiento del derecho positivo y civil. Si no hubiese ningún tipo de derecho o justicia, en un estado natural previo al Estado civil y, luego, el derecho surgiese con el contrato social el cual otorgaría los derechos a los individuos, ¿cómo podría explicarse este hecho? Sería como suponer que los hombres pasan, de la condición de no-ser-hombres a la de ser hombres, por hacer un contrato social (lo que ya supone las condiciones de conocimientos, sentimientos, libertad y responsabilidad moral, para hacerlo; y sin las cuales no es pensable la realización de contrato social y surgimiento de derecho civil y positivo alguno). Si no se admite la hipótesis del carácter naturalmente moral (libre y responsable) del hombre pre-social, se cae en el *círculo vicioso* de explicar esta condición natural, a partir de la social (pacto social); y de explicar la posibilidad humana de este pacto por una condición natural. Mejor parece ser la hipótesis del *círculo virtuoso*, donde una condición natural se refuerza y beneficia con la civil, requiriendo ésta a aquella y reforzándola a su vez, de modo que la virtud moral de la justicia natural se refuerza con la justicia civil y positiva.

6.- La soberanía de los socios (autonomía pública) y los derechos humanos individuales (autonomía privada) se hallan en una relación constitutiva recíproca.

Las concepciones contractualistas modernas tendieron a salvaguardar al individuo y sus derechos, de la fuerza de otros individuos. En este artículo, analizando esta propuesta moderna, se verá como conclusión la posibilidad de pensar una convivencia civil que tienda incluir a las personas, *haciendo de la justicia -entendida como exigencia moral y conformación jurídica- un sinónimo de solidaridad estructural*. Por ello, esta solidaridad se construye mediante un orden jurídico y éste se logra, entre otros medios, con el diálogo que es el instrumento de participación racional y humana, pues la deliberación -establecida también en las instituciones educativas como instrumento didáctico- hace referencia a una instancia de participación, de querer oír y dialogar, admitiéndose que todo hombre es falible. “La práctica de autodeterminación ciudadana no es el mercado, sino el diálogo”¹⁸.

Un aspecto importante que se debe tener en cuenta que el derecho si bien tiene su base en la persona como sujeto de derecho, se formaliza en un devenir histórico y cultural en

¹⁸ HABERMAS, J. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona, Paidós, 1999, p. 237. Cfr. LUHMANN, Niklas. *El derecho de la sociedad*. Barcelona, Herder, 2005.

el cual se regulan sus límites y su ejercicio. Esto hace que lo que es percibido y formulado como derecho no queda fijo e inamovible, sino que es objeto de constante y prolongada toma de conciencia. El derecho una vez *constituido jurídicamente* en una sociedad (derecho positivo) será objeto de cuestionamientos por los sujetos del derecho cuando cambien las circunstancias o el diverso grado de toma de conciencia de lo que es justo: esto da lugar a lo que se puede llamar una exigencia para la formulación de *nuevos derechos*.

7.- Nuestro artículo implica la presencia de las ideas de diversos filósofos de la modernidad sobre el tema. Según la herencia de los filósofos de la modernidad -con diversos matices cada uno de ellos-, los derechos de los individuos privados tienen su origen en la utilidad propia y común (Hobbes, Spinoza, Locke); pero esta utilidad exige luego una justificación ética para ser humana (y no simplemente biológica y en orden a la sobrevivencia) y luego una justificación política (consenso en un pacto) para ser civil (Kant, Rosmini). No se trata, pues, de una sumatoria yuxtapuesta de autores de la modernidad, sino de una justificación creciente -e inicialmente paradójica- de la necesidad de los derechos por ser una utilidad vital y de su justificación también moral para que esos derechos sean tales, humanos y expresión de solidaridad estructurada.

Es sabido que el derecho es la formulación legal e histórica de lo que se estima moralmente justo. Esto da como resultado, por un lado, un *derecho constituido históricamente* que, por otro lado y por el mismo transcurrir del tiempo, queda como un *producto residual* de lo logrado en un determinado tiempo histórico. Éste se vuelve caduco en algunos aspectos y da lugar a la percepción por parte de los grupos sociales de un *nuevo derecho que pugna por emerger* y constituirse en su forma legal. Un largo y complejo pasaje se da entre los deseos, las necesidades de diversa índole, la toma de conciencia de las mismas, sus representaciones sociales y el logro de su concreción en derecho positivo. Esos logros no son mecánicos, ni adquiridos de una vez para siempre: a veces ocurren relativos retrocesos. El logro del derecho a una jornada laboral de ocho horas, por ejemplo, ha tenido sus avances y retrocesos formales o reales: la conciencia del derecho al descanso se ha acompañado con la conciencia del derecho al trabajo como medio de sustento, interactuando esta toma de conciencia diversamente en los momentos de crisis o de estabilidad laboral de los grupos sociales.

El derecho se desarrolla por una creciente toma de conciencia de lo moralmente justo que debe convertirse en jurídicamente justo, concretándose en leyes; pero esta conversión no es simple ni sencilla sino condicionada por factores e intereses encontrados, mediando factores económicos y de poder.

La convivencia social implica la inclusión de personas, con mentes abiertas al respeto recíproco de las personas, sedes de derechos plurales conviviendo. Por otra parte no se trata de defender el Estado de Derecho, sin más (cualquier Estado que mantenga el orden jurídico, cualquiera éste sea); sino el Estado de Derecho constituido por el consenso de la ciudadanía soberana, origen del pacto social organizador inicial de lo jurídico.

“Muchos principios o valores conforman la convivencia colectiva: la libertad de la sociedad, pero también las reformas sociales; la igualdad ante la ley, y por lo tanto la generalidad de trato jurídico, pero también la igualdad respecto a las situaciones, y por lo tanto la especialidad de las reglas jurídicas; el reconocimiento de los derechos de los individuos, pero también los derechos de las sociedades; la valoración de las capacidades materiales y espirituales de los individuos, pero también la protección de los bienes colectivos frente a la fuerza destructora de aquéllos; el rigor de la aplicación de la ley, pero también la piedad ante sus consecuencias más rígidas; la responsabilidad individual en la determinación de la propia existencia, pero también la inter-

vención colectiva para el apoyo a los más débiles, etc.”¹⁹

8.- Por demasiado tiempo se ha considerado a la educación sólo como un proceso personal de aprendizaje; como “aprender a defender mis derechos”, sin referencia al contexto social en que el ser humano inevitablemente vive; casi sin referencia a los *deberes recíprocos* que nos debemos, los cuales implican sacrificios y esfuerzos constantes. Una sociedad -el contexto social- implica siempre una organización de las fuerzas de los individuos en la comunidad y se expresa en una forma política que asume el poder de esa comunidad.

El problema filosófico de la fundamentación del pacto social ha cobrado importancia, en la segunda parte del siglo XX, entre otras motivos por la aparición de la obra de John Rawls. Este autor -aunque discutible en algunos aspectos-, ha tenido el mérito de hacer notar que era importante el tema de la justicia, considerada como imparcialidad, para la constitución racional de una sociedad que desee tener las características de *humana*.

Es posible discutir la filosofía que asume John Rawls. No obstante, su intento puso de relieve algunos puntos importantes: 1) En primer lugar ha intentado fundar la razonabilidad del pacto social y el respeto de los derechos del otros (o de los demás) en un hecho moral: la aceptación imparcial de la justicia, lo más universalmente entendida. Para que este hecho inicial y fundante fuese universal, Rawls dejaba de lado todo contenido metafísico o moral discutible y propio de una comunidad históricamente constituida. Por ello, en sus últimos escritos Rawls acentuó como fundamento de la constitución de una sociedad de derecho, la idea de libertad mutuamente respetada en las personas: más que de un pacto moral, Rawls finalmente quedó encerrado en un pacto político, el cual tiene poco sentido sin una base moral en las personas.

2) Rawls ha buscado una universalización del respeto de los derechos, propios y ajenos, mediante la idea de una extensión de la ley de gentes (*Law of peoples*), que incluye la idea de justicia y de organización política del poder social fundada en el respeto mutuo de las personas y de los pueblos. Ahora bien, para fundar este tipo de respeto no es suficiente una *perspectiva empírico-pragmática-histórica*; se requiere además un fundamento racional y moral del derecho que incluye el respeto mutuo.

Las soluciones históricas y de hecho no siempre implican una solución razonable, sino la solución frecuentemente la solución del más fuerte.

En nuestra estimación, el fundamento del respeto al derecho, y a los derechos de los demás, se halla en la misma noción de derecho y ésta incluye la noción de justicia, inserta en la idea de personas humana, *en el ser de toda persona humana*. El “derecho al derecho” es posible por la presencia de la idea de justicia; y el derecho a la justicia es posible porque se halla en el concepto mismo de persona humana, conceptualmente independiente y relacionada con las demás personas con un sentido moral.

Es desde la persona -y de lo que ella implica- que se supera la dimensión de hecho e histórica de la persona.

La persona es la sede del derecho y este derecho no es subjetivo (en sentido de arbitrario) y requiere -y requerirá- el reconocimiento de hecho a través de los tiempos.

“Conviene, pues, decir, si se quiere hablar con exactitud, que ‘la persona del hombre es el derecho humano subsistente’: por lo tanto, también, la esencia del derecho”²⁰.

La persona, ella misma, es una facultad de obrar, físico-moral, que no puede ser im-

¹⁹ ZAGREBELSKY, Gustavo. *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*. Madrid, Trotta, 1999, p. 16.

²⁰ ROSMINI, A. *Filosofía del Diritto*. Padova, CEDAM, 1967, Vol. I, p. 191, nº 49.

pedida en su obrar, en tanto y en cuanto lo que realiza es justo. La libertad jurídica es la facultad suprema de operar, que no puede ser física ni moralmente violada, en cuanto y en tanto su actuar es moralmente justo. Lo jurídico se basa en lo moral y lo refuerza; individuo y sociedad implican una relación dialéctica de mutua copresencia.

9.- El derecho es, pues, un actuar, un reconocimiento mutuo justo de las personas.

En la filosofía del derecho se ha intentado dejar tanto todo fundamento metafísico que complacese la diversidad de las culturas (derecho sin metafísica), como, por otro lado, las realizaciones históricas que separaban a los pueblos en sus diversas historias (metafísica sin historia).

En la modernidad, el positivismo ha querido deshacerse de todo fundamento que supere las realizaciones históricas; pero hoy se advierte que si se desea encontrar un fundamento universal a los derechos y a las personas, como mutuo reconocimiento, se debe reconocer que -más allá de las realizaciones históricas, más o menos felices, de los derechos positivos-, en la persona misma -en cada persona- se halla la *sede y la base para una fundamentación universal del derecho y del respecto a los derechos de los demás*.

Según nuestra hipótesis introductoria, en la persona humana -en toda persona humana- se halla la sede la universalidad de los derechos. La persona es lo concreto universal. En la actividad justa de la persona libre y responsable, se halla la idea de derecho y la sede la derecho y del respecto a los demás y mutuamente.

La persona humana tiene, entonces, una realidad histórica; pero también una capacidad de trascender sus realizaciones históricas. Esto da pie para hablar de derechos humanos universales (como lo es la persona) y derechos humanos en constante discusión y cuestionamientos; porque la persona es un universal concreto, un universal que se instala en un espacio y en tiempo en devenir. Se da, pues, una percepción de los *derechos existentes* y de los *derechos emergentes*.

10.- La persona es y deviene; por ello es, entonces, el derecho primero (como sostiene Jean-Marc Trigeaud²¹), sede de los demás derechos humanos y civiles, derecho permanente y derecho emergente en la percepción social. Hoy se da algo así como una metafísica antrópica²²; una metafísica, no abstracta ni a priori, ni imponible desde una determinada cultura (etnocentrismo) o tiempo: en cada persona se halla el fundamento necesario para superar las realizaciones históricas del derecho y de la ausencia del respecto hacia el otro. *El fundamento de la persona está en la misma persona, pues ella trasciende sus realizaciones históricas, pero va concretando sus derechos en el devenir histórico*. La persona misma es más de lo que es: es lo que puede ser: somos lo que podemos construir solidariamente.

11.- Desde nuestro punto de vista, el hombre es un ser inseparablemente *personal y social, en constante interacción*, y a él le toca decidir sobre su forma de vida. La dignidad de los hombres se halla en el *poder libremente decidir*, (lo que solemos llamar autonomía) *lo cual es el origen de todos los derechos*; pero éste derecho es vivido con los demás, por lo que se requiere la *autorregulación* social y política del mismo, en el tiempo, y que ésta se plasme en la constitución de los pueblos.

“El destino de cada humano no es la cultura, ni siquiera estrictamente la sociedad en cuanto institución, sino los *semejantes*. Y precisamente la lección fundamental de la educación no

²¹ Cfr. TRIGEAUD, J.-M. *Droits premiers*. Bordeaux, Bière, 2001.

²² Cfr. BUGOSSI, T. *Metafísica antrópica*. Rosario, Et- Et- Convivio Filosófico, 2006.

puede venir más que a corroborar este punto básico...”²³.

Fue sobre todo en el surgimiento de la época moderna cuando se puso a consideración la pregunta sobre cómo organizar la sociedad y su poder político. Entonces se creyó necesario tener primero una idea clara acerca de qué era la *naturaleza humana*. Habiendo cambiado la sede del prestigio social del conocimiento y pasando éste de las Iglesias a la Ciencia y a la vida social en general, era necesario repensar los fines de la educación formal e institucionalizada.

Fue en esta época en la que aparecieron las concepciones tanto racionalistas como las empiristas del hombre y del poder social. También fue en ella en la que surgieron las teorías absolutistas, como las republicanas acerca del Estado, y los partidos políticos tanto liberales como socialistas. El surgimiento de las repúblicas hizo posible la concepción moderna de la democracia entendida -como ya lo había sugerido Cicerón- como cosa pública o que afecta a todos los socios.

11.- Las ideas de la Modernidad han influido en las naciones americanas desde su nacimiento. Ya Mariano Moreno tradujo e hizo el prólogo a “El Contrato Social” de J. J. Rousseau. Al editarlo, en el prólogo que confeccionó, intentaba fortalecer la idea de la búsqueda de “la consolidación de un bien general, que haga palpables a cada ciudadano las ventajas de una constitución y lo interese en su defensa como en la de un bien propio y personal”. Estaba convencido de que si “cada hombre no conoce lo que vale, lo que puede y lo que se le debe, ...será tal vez nuestra suerte mudar de tiranos, sin destruir la tiranía”²⁴.

La Argentina ha vivido reiteradamente en tiempos en los que la población ha tenido la sensación de que seguridad jurídica había sido anulada. Reiteradamente la constitución misma de la sociedad, el pacto social -que produjo la constitución y su forma de gobierno y administración del poder legítimo- ha sido avasallada por quienes se estimaron poseedores de la prerrogativa de salvar a las instituciones porque poseían el poder de la fuerza, prestigiosa en otros tiempos.

¿Qué es lo que hace que un grupo de personas sea una sociedad civil? ¿Cuál es el origen de la ley constitutiva de una sociedad? Estas preguntas son casi tan antiguas como nuestra civilización; pero, en la época de la filosofía moderna, han recibido una formulación teórica que marcó nuestra concepción de Estado y sociedad civilizada hasta nuestros días. Hasta tal punto ha sido así que repetidamente ante los gobiernos *de facto* o gobiernos arbitrarios con apariencia de legalidad que -corrompidos- corrompen la seguridad ciudadana, surge el llamado *a reconstituir el tramado social*, volviendo al cauce del pacto social, fundamento de cualquier sociedad. Pero para ello, es necesario sondear ¿qué percepción social tenemos del derecho del otro?

Esta pregunta, al parecer simple, implica:

- a) La noción de derecho que poseen las personas. Esta noción incluye la idea moral y, particularmente la idea de justicia que es una virtud fundamentalmente social.
- b) La idea de límite autoimpuesto de mi derecho y responsabilidad, para los demás puedan ejercer el suyo, en las cambiantes circunstancias históricas, con una creciente toma de conciencia del derecho por parte de los que han quedado marginados o excluidos del mismo.
- c) Igualdad derecho al ejercicio del derecho y prioridad moral de otro.

²³ SAVATER, F. *El valor de educar*. Barcelona, Ariel, 1997, p. 31.

²⁴ Véase el prólogo del patriota argentino, secretario de la primera Junta revolucionaria de 1810, Mariano Moreno, editado por Ricardo Rojas en el libro *Doctrina democrática*. Bs. As., Librería “La facultad”, 1915.

12.- Conviene, en esta introducción no confundir: 1) la *moral*, con 2) el *derecho* ni éste con 3) la *ley*.

1) Entenderemos por *moral* una forma de vida de acuerdo a la justo (siendo la justicia la base de toda vida moral). La justicia (*justum*) implica, en su concepción formal, una idea de la vida humana y persona humana, de modo que todo lo que origina y conserva la vida humana, -individual y a la vez socialmente considerada: *mi vida incluida la del otro-*, se considera el criterio fundamental de lo bueno; y la acción que lo realiza, o se adecua a ella, se estima justa en principio.

2) Sobre lo que sea el derecho existen numerosas teorías. Desde el punto de vista filosófico de quien escribe estas páginas, el derecho (*rectum*) es la *facultad de poder hacer sin ser impedido por los demás porque lo que alguien hace es moralmente justo*.

Una parte del origen del derecho está en la libertad: en el poder hacer. La otra parte de ese origen se halla en que lo que se hace sea justo. Ambos aspectos de este obrar están en la persona: ella es la que obra y *ella es la que debe obrar lo justo para tener derecho a obrar*. Por ello, se ha definido a la persona como a la sede del derecho. “La persona del hombre es el derecho humano subsistente; por lo tanto, la esencia del derecho”²⁵. En este contexto, la vida de la persona es el derecho humano universal y primero²⁶. De ella surge el obrar biológico, intelectual, libre moral, social, etc. dando origen a otros tantos derechos, en la medida en que surgen naturalmente de ella y son justos.

Ese hacer es derecho, (*rectum*: recto), porque es justo. El derecho es un hacer de los sujetos, de las personas humanas, pero no cualquier hacer; sino solamente el que se adecua libremente a lo justo; por ello el derecho no es subjetivo en el sentido de arbitrario. Por ello, cabe decir que se tiene derecho a un salario justo²⁷ (necesario para la vida humana), y no a un salario solamente resultado de la libertad contractual de las fuerzas en pugna.

Quien obra según derecho obra sujetándose libremente a la ley, como a lo justo y, por lo tanto, no pierde su libertad, sino que la dignifica. Al reconocer al otro como humano, me reconozco a mí mismo. El derecho no es entonces una formalidad vacía, sino una forma humana de expresar el mutuo conocimiento y reconocimiento humano, frente a cualquier forma arbitraria de violencia o instinto.

“Toda ciencia del derecho se organiza sobre una pirámide de definiciones”²⁸, en especial acerca de las personas, los objetos y las acciones. No se debe confundir el derecho con la ley, si bien ambos conceptos están relacionados como el concepto de sujeto y objeto. El derecho es una facultad de obrar de los sujetos humanos. *La ley es la norma justa que limita el derecho*; que debe expresar lo que es justo en una sociedad. De aquí que algunos teóricos del derecho distingan el derecho-facultad (derecho subjetivo o del sujeto) del derecho-norma (derecho objetivo). La Constitución Argentina sostiene que los ciudadanos gozan de “derechos conforme a las leyes que reglamentan su ejercicio” (Parte I, Cap. I, art. 14). Luego hablaremos de las distintas clases de derecho (subjetivo, objetivo, privado, etc.); pero se debe tener en cuenta que el derecho es el *ejercicio del poder* (e incluso, a veces, cuando es justo, del poder de la fuerza física tras la orden judicial); ejercicio que es aceptable por ser moralmente bueno y es legítimo por estar regulado por la ley. Es el derecho (la Constitución o ley fundamental) el que constituye a los Estados modernos, el que formula la autoridad y legitima el dominio²⁹.

²⁵ ROSMINI, A. *Filosofía del Diritto*. Padova, CEDAM, 1967, Vol. I, n° 49.

²⁶ Cfr. TRIGEAUD, J-M. *Droits Premiers*. Bordeaux, Viere, 2001, 17-46.

²⁷ Cfr. ZAGREBELSKY, Gustavo. *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*. Madrid, Trotta, 1999, p. 79.

²⁸ Cfr. VILLEY, M. *El derecho romano*. Bs. As., Eudeba, 1973, p. 24.

²⁹ Cfr. GIDDENS, A. *El Capitalismo y la moderna teoría social*. Barcelona, Gráfica, 1994, p. 259. VÁZQUEZ, R. (Comp.) *Derecho y*

13. 3) La ley (*lex, lógos, ligare*) es el ordenamiento racional -que expresa lo justo- establecido por quien tiene autoridad en una sociedad (primeramente los socios que la constituyen con un pacto social generando de diversas formas una ley fundamental, escrita o consuetudinaria) y en vista a un bien común, estableciendo, y aclarando deberes y derechos; y ligando a los hombres a ellos. La ley da fuerza social a un derecho. La ley, al expresar lo justo, hace que el empleo de la fuerza, cuando es necesario, sea un recurso justo. La formulación de una ley que no expresa lo justo, es solo una ley positiva y no es moralmente ley por no ser justa, aunque, si está acompañada por la fuerza (policial o militar) pueda lograr cierta *eficacia en el ordenamiento social*³⁰. La distinción entre moralidad y legalidad es ya bien conocida en la filosofía occidental. La filosofía trata de lo que *es* el derecho: de la idea del derecho, la cual incluye un elemento moral; y no trata acerca de cómo se ejerce de hecho el derecho, o de la ausencia de derecho en muchos casos sociales. La ley, si es moral, expresa el derecho -lo justo- objetivado y *no es sólo una legalidad conforme a un ordenamiento establecido por una fuerza física* mayor o preponderante. La ley moral se constituye en el criterio de obrar humano justo en algún aspecto de la vida; expresa la justicia públicamente y mutuamente reconocida por los socios, de modo que quien la infringe comete un delito y contra él se puede utilizar la fuerza apoyada en la justicia.

El derecho procede del poder obrar (con justicia) de las personas: lo justo limita ese poder obrar expresado en la ley. El derecho al libre comercio, por ejemplo, y las leyes para protegerlo señalan lo justo de ese ejercicio de la libertad; pero la garantía de la autonomía del obrar libremente en economía, no constituyen el único y último horizonte del hombre, “no solo porque lo económico es incapaz de una autorregulación total, sino, sobre todo, porque su desarrollo no lleva automáticamente consigo otros valores no económicos con los que los de la economía deben formar un sistema” (como los valores de la confianza, del respeto a las normas, etc.)³¹.

El conjunto de leyes de una sociedad, positivamente formuladas, no es todo el derecho de las personas, sino la concreción de la limitación de algunos derechos que los socios ponen en común; limitación que mutuamente respetarán para un mejor ejercicio de los propios derechos, en particular del uso moral de la libertad, la cual es el origen de todos los derechos de las personas³². La organización del ejercicio de la justicia requirió la organización de personas e instituciones que dieron origen al ejercicio del gobierno (legislativo, judicial, ejecutivo) y de la convivencia sociales³³.

Con harta frecuencia se advierte el ejercicio de los derechos individuales y civiles que, regidos solo por la fuerza, parecen no someterse a límite moral alguno, sin respeto por el otro, sus derechos, por su diversidad, por su debilidad: el ámbito de la justicia aparece, entonces, en su peor aspecto, como el reino del individualismo, del egoísmo, la ley de la jungla, el darwinismo social.

moral. Ensayos sobre un debate contemporáneo. Barcelona, Gedisa, 1998,

³⁰ Cfr. ALEXY, R. *El concepto y la validez del derecho.* Barcelona, Gedisa, 2004, p. 21.

³¹ ZAGREBELSKY, Gustavo. *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia.* Madrid, Trotta, 1999, p. 102.

³² “Mientras el derecho subjetivo es una facultad, una libertad, el derecho objetivo es esencialmente una obligación. ¿Cómo una misma palabra puede connotar dos conceptos tan diferentes, podríamos decir hasta contradictorios? ...Es que el derecho subjetivo aun cuando se presenta como una conquista del individuo (y, como tal, aparentemente alejado de la idea de obligación), no deja de ser un conjunto de normas dotadas de sanciones cuyo objeto es asegurar el funcionamiento de las libertades que establecen” (LÉVY-BRUHL, I. *Sociología del derecho.* Bs. As., Eudeba, 1976, p. 5). COLOMBO MURÚA, P. *Curso de derecho político.* Bs. As., Abeledo-Perrot, 2000, p. 12.

³³ Cfr. NINO, C. *La constitución de la democracia deliberativa.* Barcelona, Gedisa, 1997.

La construcción de la percepción social de los derechos del otro en la Modernidad: precursores

14.- El pacto social no es un don otorgado por una rara divinidad, ni requiere el permiso de alguien para hacerlo. Este pacto manifiesta que las personas son sujetos de derechos, tienen capacidad y derecho para generarlo. La necesidad de ejercer los derechos políticos hicieron patentes la existencia de los derechos civiles cotidianos y a las personas como sujeto de derechos.

El pacto social o constitución social hace surgir el derecho público -cuestiones de Estado- y es el resultado de la aceptación mutua efectiva de la regulación de los derechos individuales, a fin de que éstos puedan ser mejor ejercidos por los socios, aun siendo limitados para posibilitar una mejor convivencia para todos (bien común). Lo más adecuado para ser partir desde las Constituciones locales e incluir a los otros, de modo que -si fuese posible- no hubiese un nosotros y un los otros en situaciones de agresividad. Hoy las localizaciones e incluso los Estados-naciones dan lugar a Estados-regiones, con constituciones más amplias.

“Desde la Constitución, como plataforma de partida que representa la garantía de legitimidad para cada uno de los sectores sociales, puede comenzar la competición para imprimir al Estado una orientación de uno u otro signo, en el ámbito de las posibilidades ofrecidas por el compromiso constitucional”³⁴.

Cuando de hecho todos los que pactan se atienen a lo pactado surge la validez jurídica, esto es, la validez de hecho de la ley fundamental o pacto social. Lo que domina en una sociedad es, entonces, la voluntad de los socios (no la fuerza bruta); lo pactado bajo la idea de conveniencia mutua. El pacto social, o constitución de la sociedad, respetada mutuamente por los socios se constituye en el criterio de la eficacia social existente y es la que otorga en derecho de ciudadanía a los socios que la construyen. La constitución se constituye, entonces, en la norma fundamental de derecho público, pero admitiendo los derechos individuales a los que suprime, sino solo limita.

Por otra parte, bogar por la institucionalización (o conversión el ley) de los derechos morales subjetivos, permite avalar las diferencias justas entre ciudadanos y poner un límite al derecho público. Cuando el gobierno no respeta los derechos (en particular la Constitución), se cava su propia fosa y destruye los fundamentos del pacto social.

“La institucionalización de los derechos es, por consiguiente, crucial, porque representa la promesa que la mayoría hace a las minorías de que la dignidad y la igualdad de éstas serán respetadas... El Gobierno no conseguirá que vuelva ser respetado el derecho si no le confiere algún derecho a ser respetado”³⁵.

Los derechos se construyen, pues, bajo la guía de la virtud o fuerza moral de la justicia. “El otro” puede ser visto desde distintas perspectivas por los individuos y por las sociedades. Se puede creer ingenuamente en la bondad del otro o en sus adversas intenciones. *Dado que la representación del otro es construida, debemos ser conscientes de que se construya con justicia.* Sobre todo el otro excluido del derecho establecido, al tomar conciencia de ser también sujeto de derecho, exigirá nuevos derechos o la reformulación de los existentes de modo que quede socialmente incluido.

³⁴ ZAGREBELSKY, Gustavo. *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia.* Madrid, Trotta, 1999, p. 13.

³⁵ DWORKIN, R. *Los derechos en serio.* Barcelona, Planeta-Agostini, 1993, p. 303.. Cfr. RECALDE, Héctor. *Derechos humanos y ciudadanía.* Bs. As., Aula Taller, 2004.

“No se trata ya de matarlo, devorarlo o seducirlo, ni enfrentarlo o rivalizar con él; tampoco de matarlo u odiarlo; ahora, primero se trata de producirlo. El otro ha dejado de ser un objeto de pasión para convertirse en un objeto de producción. ¿Podría ser que el otro, en su alteridad radical o en su singularidad irreducible, se haya tornado peligroso o insoportable...?”³⁶

15.- La percepción social del otro ha tenido en la historia de occidente sus matices.

Entre los precursores de la moderna percepción social del otros mencionaremos brevemente a William Ockham y Francisco Suárez.

Sin olvidar el clima político y polémico en que vive Ockham, éste admite como primer representante significativo del ejercicio del poder y del derecho a los emperadores romanos. Éstos tuvieron su origen en la voluntad del ejército, confirmado por senado y el pueblo romano. Con esta teoría Ockham reivindica los derechos de los sujetos históricos, constructores del poder en la historia concreta y, como nominalista, no apela a derechos objetivos y abstractos, inamovibles³⁷. Cabe recordar que en ese tiempo, Ockham, miembro de la Orden Franciscana, se encuentra en medio de la polémica entre los franciscanos conventuales y los espirituales (*fraticelli*) acerca del problema de la pobreza franciscana y la riqueza del papado³⁸: si Cristo no había poseído nada como propiedad, tampoco el papado, su vicario, debía hacerlo. Como Cristo Jesús había afirmado, todo reino dividido en sí mismo con dos poderes estaba destinado a la ruina y, como, por otra parte, es inútil emplear varios medios cuando es suficiente con uno, Ockham afirma que no hay regularmente más que un poder temporal, y éste debe ser el imperial, elegido o confirmado por el pueblo, que precedió al papal³⁹.

“Según Ockham, la decisión de pactar ordenarse en la sociedad y dejarse gobernar, siempre le pertenece al pueblo, porque ellos deciden que así resultará más conveniente para cada uno, a fin de autopreservarse y delimitarse pacíficamente sus derechos”⁴⁰.

16.- De hecho, la idea de que la sociedad implica gobernantes y gobernados y que aquellos son elegidos por éstos, está claramente establecida en el pensamiento de Ockham.

En su polémica con el poder papal, él advierte que éste ha asumido un poder excesivo que no tiene fundamento bíblico no sólo en la posesión de los bienes (“De las Escrituras aparece que el Papa no tiene en especial un universal dominio y propiedad y posesión de todos los bienes temporales”), sino también, en la concepción que el poder de los príncipes procede de Dios, mediante la autoridad papal (“La autoridad regia no procede del Papa, sino de Dios mediante el pueblo, que recibió de Dios la potestad de imponerse un rey por el bien común”⁴¹).

³⁶ BAUDRILLARD, Jean; GUILLAUME, Marc. *Figuras de la alteridad*. México, Taurus, 2000, p. 113. LARROSA J.; PÉREZ DE LARA, N. (Comps.) *Imágenes del Otro*. Barcelona, Virus, 1997.

³⁷ Cfr. TIERNEY, Brian. “Marsilius on Rights” in *Journal of the History of Ideas*, 1991, pp. 3-17. TIERNEY, Brian. “Review Article: Medieval Rights and Powers: On a Recent Interpretation” in *History of Political Thought*, Vol. 21(2), 2000, pp. 327-338.

³⁸ DE BONI, Luis Alberto. “A Escola Franciscana: de Boaventura a Ockham” in *Veritas*, Vol. 45(3), 2000, pp. 317-338.

³⁹ OCKHAM, G. *Dialogus de imperatorum et pontificum potestate*, 3, 2, 3. Ockham sostiene, sin embargo la existencia de dos poderes, uno espiritual y otro temporal, regularmente con funciones diversas: “Propter quod caput Christianorum non habet regulariter potestatem puniendi seculares iniquitates poena capitis et aliis corporalibus poenis, propter quas taliter puniendas principaliter potentia temporalis et divitiarum sunt necessariae, sed talis punitio potestati seculari principaliter et regulariter est concessa” (*Dialogus*, Pars 3, tr. 1, lib. 2, Cap. XXIX).

⁴⁰ ARANDA FRAGA, F. “La justicia según Ockham...” Op. Cit., p. 70. BERTELLONI, Francisco. “Hipotesis de conflicto y casus necessitatis: Tomás de Aquino, Egidio Romano y Guillermo de Ockham” in *Veritas* Vol. 45(3) (2000), pp. 393-410. DAROS, W. *Tras las huellas del pacto social en Enfoques*, 2005, Año XVII, nº 2, pp. 5-54.

⁴¹ OCKHAM, G. *Opera politica*. Manchester, University Press, 1974, Vol. I, C. IV, p. 263-264. En Castellano: *Obra Política*. Madrid, Centro de estudios constitucionales, 1992. Cfr. MCGRADY, Arthur Stephen (ed.), Kilcullen, John (trans.), William of Ockham. *A Short Discourse on Tyrannical Government*. New York, Cambridge University Press, 1992. ARANDA FRAGA, F. “Acerca de los antecedentes ockhamianos...”, p. 471. ETZKORN, Girard J. “Ockham at Avignon: His Response to Critics” in *Franciscan Studies*, Vol. 59, 2001, pp. 9-19.

17.- Cabe mencionar, finalmente, que Ockham influyó no poco en los escritos políticos del granadino y jesuita Francisco Suárez (1548-1617). Especialmente en el *De legibus*. Suárez, ya iniciado en el mundo moderno, debió justificar situaciones nuevas. En él existe ya una percepción social del *hombre como de un ser naturalmente libre, igual y sociable*. Tiene él la firme idea de que en los hombres reunidos reside el poder de establecer democráticamente el poder del gobernante⁴².

En la situación originaria, los hombres nacen libres (*ex natura rei, homines nascuntur liberi*), de modo que ninguno tiene de por sí poder sobre otro hombre. Pero el hombre desea vivir con otros semejantes, en familias y éstas con otras familias. Este proceso de organización se realiza mediante un pacto (*pactus, consensus*), expreso o tácito⁴³, estableciendo un vínculo social en vistas al bien común. De la agregación de los particulares surge materialmente el poder y la autoridad, que formalmente es dada por Dios, pues el poder político trasciende a cada individuo en particular⁴⁴.

El poder o potestad de gobierno es dado por Dios a la comunidad de los hombres, pero no sin intervención de la voluntad y consentimiento de los hombres. Del consenso surge la sociedad o comunidad de voluntades y de ésta el poder (*manat a comunitate*)⁴⁵, pero no de un hombre singular.

El pueblo es el sujeto, pero no el origen del poder (por ejemplo, para castigar a una persona). El pueblo es la comunidad de los hombres en cuanto por un consentimiento se reúnen “en un vínculo de sociedad” con el fin de ayudarse mutuamente⁴⁶. Las formas de gobiernos puede ser muy variadas, tantas cuantas no repugnen a la razón y puedan caer bajo el arbitrio humano de la comunidad misma. Los ciudadanos transfieren su poder y parte de sus derechos a un gobernante concreto; pero el pueblo no puede renunciar ni enajenar sus derechos naturales (a la vida, a elegir la forma de vida o un gobernante, etc.).

Entre el rey el pueblo se da un “pacto o convención”. Una vez que los súbditos conceden a alguien el mando o poder de gobierno, “no es lícito al pueblo quitar ese dominio”: deben respetarlo, salvo en los casos de abuso de poder o tiranía, aplicando el derecho de justa defensa. La forma de gobierno más natural es la democracia, en cuanto es esta forma de gobierno expresa a la comunidad social que puede gobernarse a sí misma; pero luego, en concreto, dadas las circunstancias (y quizás sus buenas relaciones con Felipe III), le pareció a Francisco Suárez mejor el régimen monárquico.

La construcción de la percepción social de los derechos del otro en la Modernidad: la utopía de la igualdad natural fundamental de los seres humanos

18.- Una utopía es un “grito manso”, una aventura revolucionaria del pensamiento; una abstracción paradójica que toma como una realidad posible lo que es una abstracción en el

⁴² Cfr. SCANNONE, Juan Carlos. “Lo social y lo político según Francisco Suárez: Hacia una relectura latinoamericana actual de la filosofía política de Suárez” en *Stromata*, 1998, Vol. 54 n° 11, pp. 85-118.

⁴³ Mucho se puede discutir sobre el sentido de un pacto social “tácito” o contrato “tácito”. Quizás se pueda aceptar que se trata de un contrato de hecho, aunque no formal y explícitamente establecido en un determinado y puntual momento histórico. En este sentido, el contrato tácito existe cuando una conducta no es rechazada por los demás, ni resistida; y se expresa mediante las costumbres, el sentimiento de simpatía, el respeto mutuo: todo lo cual supone que se acepta la conducta o acciones de los demás. En naciones como Inglaterra, no se labró una constitución explícitamente como en Estados Unidos de Norteamérica; pero, no obstante, en Inglaterra se fue constituyendo un pacto social tácito por lo que la convivencia social fue posible y pudo evolucionar en su forma de gobierno mediante costumbres, usos, tradiciones, y pactos, acuerdos o leyes parciales que la constituyeron a través de su historia, sin surgir de una constitución integral, democráticamente establecida, como sucedió con numerosas las naciones modernas.

⁴⁴ SUÁREZ, F. *De Legibus*. 3, 3, 4.

⁴⁵ SUÁREZ, F. *De Legibus*. 3, 31, 8; 3, 19, 7. Cfr. VV. AA. *Aportaciones de la América española a la idea y realidad del Estado Moderno*. Madrid, Foro Panamericano Francisco de Victoria, 2003.

⁴⁶ SUÁREZ, F. *De Legibus*. 3, 2, 4.

presente.

El Renacimiento fue una época particularmente marcada por las utopías: Thomas Moro, Francis Bacon, Tomás Campanella, reviven el comunitarismo platónico. Dada la represión social del pensamiento por parte las autoridades políticas y religiosas, solo era posible pensar otras sociedades y formas de vida como narraciones novelescas.

En la realidad, todos y cada uno de los seres humanos nacen desiguales, hasta el punto de uno no es otro realmente; pero el pensamiento utópico deja de lado la realidad individual y estima que lo más real es lo esencial, oculto a los ojos, pero fundamento de lo que aparece. En este sentido, el pensamiento moderno es heredero del pensamiento griego y de la utopía del predominio de la *sustancia invisible pero real y fundamental* sobre los *accidentes sensibles, pero transeúntes*.

Lo que importa remarcar aquí es que la representación social de los derechos del otro es percibida bajo una ontología subyacente de la igualdad del hombre: igualdad en dignidad (hijos de Dios), igualmente libres para decidir sobre las formas de vida. El otro es un igual. El otro ya no es un esclavo, ni un siervo (aunque muchos hombres y mujeres lo seguirán siendo aún hasta avanzado el siglo XIX, la teoría de la igualdad se anticipó por varios siglos, sin lo cual los cambios sociales posteriores no hubiesen sido posibles: fueron posibles, porque ya eran pensables).

19.- Si bien con el mensaje cristiano se dio pie a la idea de que todos los hombres son igualmente hijos de Dios, fue en la modernidad, el tiempo oportuno para el surgimiento de la idea efectiva de la natural igualdad de los hombres con consecuencias sociales, sobre todo frente al poder de los gobernantes.

Ya se mencionó que en el *De legibus* (1612), Suárez, ya iniciado en el mundo moderno, debió justificar situaciones nuevas; y que, para él, el hombre es un ser naturalmente libre, igual y sociable. En consecuencia, en los hombres reunidos, reside el poder de establecer democráticamente el poder del gobernante⁴⁷.

Suárez afirmó que en la situación originaria, los hombres nacen libres (*ex natura rei, homines nascuntur liberi*), de modo que ninguno tiene de por sí poder sobre otro hombre. La sociedad surge mediante un proceso de organización que se realiza mediante un pacto (*pactus, consensus*), expreso o tácito, estableciendo un vínculo social en vistas al bien común.

En el inicio de la Modernidad, Renato Descartes percibía a los demás como igualmente dotados de razón, aunque luego se diferenciaban por el uso de la misma y por la falta de método.

Thomas Hobbes percibía también y expresamente, en el *Leviatán* (1651), que “la naturaleza ha hecho a los *hombres iguales*” en sus facultades corporales y mentales⁴⁸. Lo característico de la posición de Hobbes se halla en que se prescinde lenta y constantemente hacia una afirmación de que esta igualdad no se debe ya a que todos los hombres son hijos de Dios; sino simplemente apelando, como a un hecho, a la Naturaleza. La Naturaleza toma aquí el lugar secularizado que antes ocupaba Dios. La Modernidad tratará de fundarse en la “pura autolegalidad de la naturaleza”⁴⁹, la cual se manifiesta en la autonomía de la razón humana, prescindiéndose de la necesidad de un recurso con resabios teológicos. Se seculariza, pues, el concepto de naturaleza y de razón humana.

John Locke, refiriéndose al estado de naturaleza del hombre y antes de hablar del go-

⁴⁷ Cfr. SCANNONE, Juan Carlos. “Lo social y lo político según Francisco Suárez: Hacia una relectura latinoamericana actual de la filosofía política de Suárez” en *Stromata*, 1998, Vol. 54 n° 11, pp. 85-118.

⁴⁸ HOBBS, Thomas, *El Leviatán*. Madrid, Editora Nacional, 1980, Cap. XIII, p. 222.

⁴⁹ Cfr. CASSIRER, E. *Filosofía de la Ilustración*. México, FCE, 1950, p. 61.

bierno civil (1690), asumió también, y reforzó, esta utopía de la modernidad. Los hombres se hallan en un estado de naturaleza, y en él nacen en un “estado de perfecta libertad para que cada uno orden sus acciones y disponga de sus posesiones y personas”, y es también “*un estado de igualdad* en el que todo poder y jurisdicción son recíprocos”⁵⁰.

Montesquieu, en su tratado sobre *El Espíritu de las leyes* (1748), sostuvo que “en la Naturaleza, los hombres nacen iguales; pero esa igualdad no se mantiene. La sociedad se la hace perder y sólo vuelven a ser iguales por las leyes”⁵¹.

Juan Jacobo Rousseau recogió esta utopía y la volvió a reforzar en el pensamiento de la Modernidad, hasta el punto que para no pocos él parece ser el originador de esta idea de igualdad (no física, sino social, moral o política) asumida luego como lema por la Revolución Francesa. “Desde el momento en que un hombre tuvo necesidad del auxilio del otro, desde que se advirtió que era útil a uno tener provisiones para dos, la igualdad desapareció, introdujose la propiedad...”⁵²

Si bien Rousseau reconoce que sus afirmaciones tienen un carácter hipotético (*histoire hypothétique*) acerca de cómo es la naturaleza humana y el origen de los gobiernos, *la utopía de la igualdad natural de los hombres* por el mero hecho de su nacimiento ha penetrado en la cultura occidental.

Mas para conciliar la igualdad con la libertad, se requiere el recurso a la verdad y a la justicia como intercesora entre ambas⁵³. Libertad, justicia, derecho, verdad, igualdad se requieren mutuamente y mutuamente se controlan y justifican en una concepción humanista integral e integradora.

20.- En la Modernidad, el origen de la sociedad moderna se plasma bajo el lema de la libertad, en Inglaterra, y de bajo el -no fácil de conciliar- ideal trinitario de la Revolución Francesa: igualdad, libertad, fraternidad. En ambos casos, no se llegó a solución alguna sin sangrientas y prolongadas guerras.

La idea de un origen de la sociedad, o Estado civil, mediante un pacto es más un recurso, para la justificación de hecho de la necesidad de aceptar una convivencia, que un hecho histórico y documentado. Solo en las sociedades modernas las Constituciones fueron un hecho explícito. David Hume recuerda crudamente que los gobiernos que existían en el siglo XVII y XVIII, (y de aquellos de los que había datos históricos), eran producto de la usurpación, o de la conquista o de ambas cosas a la vez, sin ninguna pretensión de consentimiento alguno o de sujeción voluntaria de los pueblos (*without any pretence of a fair consent, or voluntary subjection of the people*)⁵⁴. Las personas nacen en una situación, con dominación y gobierno ya existente, en la cual no son simplemente libres de elegir ni el gobierno que tienen ni de cambiar fácilmente de lugar. Lo más que se puede admitir es que las personas, al no tener otra opción, *aceptan tácitamente* la situación en la que nacen.

La idea de pacto social humano nos permite una representación social dinámica de igualdad en el respeto de los derechos fundamentales

21.- Aunque haya que admitir que la idea de pacto social en el cual los ciudadanos participan activamente en el ejercicio de sus derechos es aún más utópica que real, esta idea nos posibilita pensar la idea de representarnos al otro con igualdad de derechos.

⁵⁰ LOCKE, J. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Bs. As., Alianza, 1990, Cap. 2, n° 4, p. 36.

⁵¹ MONTESQUIEU. *Del espíritu de las leyes*. México, Porrúa, 1990, L. VIII, C. 3, p. 76.

⁵² ROUSSEAU, J.-J. *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*. Paris, Flammarion, 1971, p. 213.

⁵³ Cfr. TRIGEAUD, Jean-Marc. *Humanisme de la Liberté et Humanisme de la Justice*. Bordeaux, Bière, 1985, Tome I, pp. 33-34.

⁵⁴ HUME, D. *Essays Moral, Political, and Literary*. Indianapolis, Liberty Fund, 1985, p. 471.

El pacto social es el que exige el mutuo respeto de las personas que lo realizan (tácita o expresamente). Él representa el respeto mutuo a la vida en libertad; él constituye *el bien común fundamental* de una sociedad y de la solidaridad social, y es el que reiteradamente se descuida, sin suprimir, sin embargo, totalmente las libertades individuales.

“La sociedad supone la libertad: las personas, en cuanto son socias, son libres... Las personas sociales no forman pues todas juntas más que una persona moral: el bien que con la sociedad se alcanza, y que es el fin de la misma sociedad, es el bien de esta persona moral, de la que las personas individuales no son más que partes. Por lo tanto, cada una de las personas asociadas desea el bien de todas, ya que cada una desea el fin social que es el bien de todas”⁵⁵.

La justicia social no es más que el ejercicio del respeto de la constitución, el cumplimiento con el pacto fundacional de la sociedad, ante el cual todos los socios, siendo en realidad desiguales, son jurídicamente iguales ante los tribunales; porque la constitución es la ley madre de toda otra ley civil y establece los principios para la forma de aplicación indistinta de las distintas leyes para diversas situaciones que afectan a los socios⁵⁶.

Mas no todos los autores piensan que las leyes tienen sentido, no por el sólo hecho de que positivamente se establezcan; sino que ellas son leyes si son justas; y si son justas dependen de una previa concepción moral de las personas, incluso antes de formar una sociedad y como condición para formarla.

Toda la teoría de los *derechos individuales* -o de los individuos en cuanto individuos interactuando entre sí, como personas privadas- y de los *derechos públicos* -o de los individuos en cuanto socios sometidos al poder del Estado que actúa como Estado- gira en torno a una concepción del hombre y del origen de los derechos. En este sentido, una teoría de la sociedad puede dividirse en dos concepciones netamente distintas y hasta contrapuestas, -si no se busca y encuentra una conciliación-; por un lado, la concepción de que el derecho procede de una fuente moral que reside en las personas singulares y, por otro, la concepción de la que la justicia y el origen de los derechos se halla en la sociedad, en el contrato social⁵⁷. Si la justicia dependiese del contrato social, antes de este contrato social, no existía vida moral, ni justicia, ni ley.

La representación social de los derechos del hombre y del ciudadano

22.- En nuestra concepción, *el hombre se prolonga en el ciudadano y el ser del ciudadano revierte sobre el ser del hombre*.

Es el hombre en que decide realizar -explícita o tácitamente- el pacto social⁵⁸. El hombre decide ser ciudadano y asume los derechos y deberes de ciudadanos. Pero el hombre no cede todos sus derechos humanos al hacerse ciudadano.

Todo ciudadano sigue siendo hombre y mantiene su libertad individual, porque “la sociedad por su misma naturaleza excluye la servidumbre”⁵⁹, por lo que las personas poseen

⁵⁵ ROSMINI, A. *Filosofía de la política*. Roma, Città Nuova, 1997, p. 131, 57.

⁵⁶ ROSMINI, A. *La costituzione secondo la giustizia sociale*. Stresa, Edizione Rosminiane, 1997, p. 94, 95.

⁵⁷ Cfr. ARANDA FRAGA, F. *La teoría de la justicia en el estado natural y en el Estado político según Hobbes en Pensamiento*, 2005, nº 229, p. 95.

⁵⁸ La literatura sobre el pacto o contrato social es abundantísima, de la cual solo deseo mencionar: ARANDA FRAGA, F. “La justicia según Ockham, Hobbes, Hume y Rawls, en el marco de la teoría convencional-contractualista de la sociedad política” en *Estudios Filosóficos*, 2003, Vol. LII, nº 149, pp. 43-86. LESSNOF, M. *Social Contract Theory*. New York, New York University Press, 1990. WHITMAN, J. *Contract. A Critical Commentary*. Chicago, Pluto Press, 1996. KYRMS, B. *Evolution of Social Contract*. Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

⁵⁹ Cfr. ROSMINI, A. *Filosofía de la política*. Milano, Marzorati, 1972, p. 155.

un valor absoluto y no comerciable⁶⁰.

El hecho de la existencia de las personas individuales hace posible la legitimidad de los bienes individuales de los socios (ante todo de la propia vida y del propio cuerpo), de modo que *la sociedad es naturalmente el lugar histórico de la igualdad, de la desigualdad y de la diversidad*, porque nadie desea el bien común negando el bien individual.

En una sociedad, por un lado, todos somos igualmente socios; pero por otro, no somos socios iguales. El socio desea ser socio, sin dejar de ser él mismo; mejor aún: el hombre desea ser socio porque puede ser más él mismo.

“En la benevolencia social, pues el hombre no se olvida de sí mismo... sino que se considera y se ama como miembro de la sociedad. Es más, él se asocia con las otras personas únicamente por la ventaja que prevé le debe venir por esta asociación. El no se apega a la asociación, no ama la sociedad, ni ama el bien común de la sociedad sino finalmente por su bien propio, por amor de sí mismo; ama el bien de los otros no propia y necesariamente porque es un bien de los otros, sino porque lo encuentra como una condición necesaria para su bien particular. La benevolencia social tiene, pues, un origen subjetivo: es el amor subjetivo que genera un amor objetivo, el cual sin embargo no ocupa en el corazón humano sino un lugar secundario”⁶¹.

23.- La representación de los derechos del otro implica representarme otra libertad y otra responsabilidad, dándole una prioridad moral al otro.

El derecho implica el poder realizar algo, moralmente aceptable para los demás y para uno mismo; pero el ejercicio de la libertad tiene la paradójica implicancia de la responsabilidad por la cual ella misma debe ponerse un límite.

Así se expresaba Antonio Rosmini, al respecto, al iniciarse el Estado italiano:

“Yo aprecio sumamente la legítima libertad... y la considero como el más deseado bien de la vida humana y de la social, como a la raíz y a la generadora de todos los otros bienes. En efecto, *todos los derechos* de los que el hombre, como individuo o como miembro de la sociedad, puede ser investido, *se reducen a la libertad*. Porque ¿qué es el derecho sino una facultad de operar, protegida por la ley moral que prohíbe a los otros hombres impedirle en su ejercicio? El derecho es, pues, una facultad libre... Privad al hombre de su libertad: él está privado de todos sus propios bienes. Haced que los hombres no puedan hacer nada de lo que desean en una sociedad y esa sociedad es una prisión. Es inútil, es dañosa; no es más sociedad. Porque toda sociedad se forma a fin de acrecentar la libertad de los socios; a fin de que sus facultades tengan un campo mayor donde libre y útilmente ejercitarse”⁶².

En la misma esencia del derecho está el otro, el cual reconoce mi derecho y la forma de ejercerlo por ser justo y hasta tanto es justo en circunstancias históricas determinadas; y al que debo reconocerle su derecho por ser justo y hasta tanto es justo. Derecho y moralidad (justicia) están relacionados, hasta el punto de que “ninguno tiene derecho de hacer un mal uso de su derecho”⁶³.

En este contexto, el otro es el que me da reconocimiento del derecho y, en ese sentido tiene, de parte mía, una prioridad moral en el derecho.

⁶⁰ Cfr. ROSMINI, A. *Filosofía del diritto*. Padova, CEDAM, 1969, Vol. 1, n° 49, p. 191.

⁶¹ ROSMINI, A. *Filosofía de la política*, o. c., p. 152-153. Cfr. DAROS, W. R. *La autonomía y los fines de la educación*. Rosario, Cerider, 1997, p. 127.

⁶² ROSMINI, A. “El Comunismo e il Socialismo” en *Opuscoli Politici*, o. c., p. 88. Cfr. p. 96.

⁶³ Idem, p. 174.

Prioridad del otro según el pensamiento de Emmanuel Lévinas

24.- Emmanuel Lévinas nos recuerda una experiencia humana diversa de la experiencia “del primer mundo” que nos describe, por ejemplo, Richard Rorty, aunque ambos concordarán en que una nueva percepción del derecho comienza con *una nueva percepción del otro*.

Europa ha sido la cuna de la libertad; pero esta es ambivalente. La libertad como mero hacer no vale en sí misma, sino que ella adquiere el valor de lo que hace la persona en relación con otras personas.

Emmanuel Lévinas padeció la experiencia de los campos de concentración cerca de Magdeburgo. De allí recordaba a un perro amistoso, que se asoció a los prisioneros, y que parecía ser uno de los pocos que les recordaba su condición de ser humano. Conoce allí la deshumanización del hombre por el hombre; pero también se convence de que la superioridad del bien es más fuerte que el mal del asesino. Compartió los sufrimientos con algunos sacerdotes católicos y percibió el sentido de la caridad cristiana. Veía la relación de cristianismo y del Judaísmo ni como un sincretismo ni como un antagonismo, sino como una simbiosis.

Lévinas -no obstante la experiencia del Holocausto- estaba convencido que la tradición cultural europea era una tradición fundamentalmente ética dominada por la idea del Bien; Bien que consistía en la preocupación por el otro. Por ello el holocausto resultaba tan incomprensible.

Frente a la realidad del mal solo cabe esperar la santidad humana de quien se preocupa por el otro. Es preciso dejar al otro, en todo, el lugar primero, hasta lo apenas posible: morir por el otro⁶⁴.

25.- Este filósofo y creyente judío partía, metodológicamente, en su filosofar -más que de la Biblia-, del sentido de responsabilidad ante el prójimo, “de la *expresión del rostro del otro hombre*”⁶⁵ y creía que la filosofía era un buen instrumento sistemático para “pensar dirigiéndose a todos los hombres”, fuesen creyentes o no lo fuesen.

La filosofía contemporánea rechaza comprometerse con el Otro; prefiere el saber indiferente e impersonal a comprometerse. El itinerario de esta filosofía es el de Ulises: una aventura que no es más que un retorno al yo, al egoísmo⁶⁶.

26.- El ser, como verbo, según Lévinas, es un acto o una actividad, que remite implícitamente a un sujeto que la realiza. Por ello, ser, en el sujeto humano, significa, para Lévinas, “de entrada preocuparse de ser”.

Esto ubica, también de entrada, a la filosofía de Lévinas, por su contenido, como una filosofía ética: *el ser es preocupación moral del ser, esto es, del otro*⁶⁷; pero su método filosófico se encuadra en la fenomenología: “Pienso que, a pesar de todo, lo que hago es fenomenología”: descubrir dimensiones de sentido siempre nuevas⁶⁸. Para ello utiliza el

⁶⁴ Cfr. POIRIÉ, F. *Emmanuel Lévinas. Qui êtes-vous?* Lyon, La Manufacture, 1987, p. 82.

⁶⁵ LÉVINAS, E. *Ética e infinito*. Madrid, Visor, 1991, p. 109.

⁶⁶ LÉVINAS, E. *Humanisme de l'autre homme*. Montpellier, Fata Morgana, 1972. En versión castellana: *Humanismo del otro hombre*. Madrid, Siglo XXI, 1993, p.38. Cfr. CHOZA, J. – CHOZA, P. *Ulises, un arquetipo de la existencia humana*. Barcelona, Ariel, 1996. PIVATTO, P. *Responsabilidades e justiça em Levinas* en VERITAS (Porto Alegre - Brasil), 2001, n° 2, p. 217-230. TIMM DE SOUZA, R. *Justiça, liberdade e alteridade ética. Sobre a questão da realidades da justiça desde o pensamento de E. Levinas* en VERITAS (Porto Alegre - Brasil), 2001, n° 2, p. 265-274. FABRI, M. *A Ética como dessacralização em Levinas* en VERITAS (Porto Alegre - Brasil), 2001, n° 2, p. 295- 302.

⁶⁷ DE GREEF, L. *Empirisme et éthique chez Lévinas* en *Archives de Philosophie*, 1970, n° 33, p. 223-241.

⁶⁸ DE GREFF, L. *Lévinas et la phénoménologie* en *Revue de Métaphysique et de Morale*. 1971, n° 76, p. 448-465.

recurso del énfasis, de la hipérbole o de la exageración: no se contenta, por ejemplo, con constatar el hecho de *ser*; lo enfatiza y lo convierte en una *responsabilidad*; y a ésta la enfatiza hasta hacer del hombre un *rehén* del otro.

“Ser”, en la filosofía de Lévinas, no significa un neutro o anodino ser, existir, estar por ahí; sino *una responsabilidad por el ser del otro*. Pero no se trata de una preocupación por ser uno mismo, por la propia identidad; sino por un preocuparse entendido como “consagrarse-a-otro”. Aquí es donde comienza lo humano propiamente dicho. “Decir: heme aquí. Hacer algo por otro. Dar. Ser espíritu humano es eso”⁶⁹.

Recuperar el sentido de los derechos humanos individuales y sociales en el contexto de la persona y de un pacto social constituyente

27.- Es pues deseable recuperar el sentido tanto de los derechos humanos individuales, como el del pacto social constituyente, mediante el ejercicio de la ciudadanía, entendido como proceso de aprendizaje crítico permanente de la responsabilidad y de la justicia social.

Una sociedad humana es el lugar de la igualdad y la diversidad, mutuamente interactuando. La exclusión de una o de otra distorsiona la concepción de lo humano.

Vivimos en un mundo con libertad de expresión. Esto hace necesario que nos eduquemos para ser responsables ante las ideas que asumimos. Toda persona, en consecuencia debe cuidar celosamente su libertad para que esta no sea avasallada ideológicamente con imposiciones de ideas que ella libre y responsablemente no desea asumir y vivir.

En los hombres el deseo de poder y de expandir el poder es muy fuerte. La forma más visible de realizarlo es por la fuerza física, las guerras; pero hoy esta fuerza es abiertamente rechazada por la mayoría de las personas que desea decidir sobre sus propias formas de vida. Por ello, la forma de dominación hoy se hace *simbólicamente*.

Por *ideología* se entiende aquí un mecanismo teórico-práctico, por el cual no solo se tiene una filosofía o una visión del mundo, sino que además se la desea *imponer* como la única verdadera y cuyo punto más alto es el *lavado de cerebro* de la persona que es sometida a él. Las ideologías pueden tener distinto signo político (tanto de derecha como de izquierda), religioso, económico, educativo o cultural; pueden ser violentas o aparentemente pacíficas, pero funcionan de la misma manera.

La ideología es la parte injustamente justificadora de la posesión del poder injusto, ejercida en vistas a mantener ese poder social o político, en el nombre ficticio de la verdad o de un cambio moral. La ideología indica la incapacidad de algunas personas (que se creen poseedoras del derecho) para ponerse en la situación del otro poseedor de otro manera de pensar y vivir. La ideología implica el intento por suprimir en el otro la reivindicación de ser sujeto de derecho y tener otra representación del mismo.

La supresión del enfoque ideológico implica la recuperación del espíritu, capaz de llegar a la idea universal de justicia, que fundamento todo derecho⁷⁰.

⁶⁹ LÉVINAS, E. *Ética e infinito*, p. 91.

⁷⁰ TRIGEAUD, Jean-Marc. *L'Homme Coupable. Critique d'une Philosophie de la Responsabilité*. Bordeaux, Éd. Bière, 1999, pp. 235, 243-245.