

CIMENTANDO EN VALORES PARA EMPODERAR EN DERECHOS Y AL DERECHO. EMPATÍA DEL RECONOCIMIENTO. UNA REFLEXIÓN DESDE LA FILOSOFÍA DE HEGEL

STATING VALUES TO EMPOWER IN RIGHTS AND THE LAW. EMPATHY RECOGNITION. A REFLECTION FROM THE PHILOSOPHY OF HEGEL

Jesús Víctor Alfredo Contreras Ugarte*

RESUMEN: Se hacen acuerdos, normas, leyes, declaraciones; los países se reúnen en cumbres, firman y ratifican tratados y convenios, etcétera; sin embargo, pasan los años y las causas de discriminación se mantienen y el cúmulo de normas que desde el Derecho se construyen resultan ineficientes frente al deterioro de nuestras sociedades: *crisis de valores*. El Derecho cae en la vanidad de creer que la discriminación se soluciona desde él y sólo por él, o que, únicamente, con la imposición de normas que obliguen legalmente a las instituciones, a los países y, en última instancia, a las personas, se logrará acabar con la discriminación y con la vulneración a los derechos humanos. Planteo un paso distinto: sin despreciar el rol del Derecho, reflexiono ante su ineficiencia o insuficiencia para acabar con la discriminación. Propongo, dejar las políticas que sólo obligan legalmente, para instaurar otras que le den preferencia a la búsqueda de la convicción social sobre el verdadero valor de los derechos humanos. Es en Hegel donde sustento mi propuesta, pues considero atinado retomar muchos de sus conceptos filosóficos para entender mejor nuestra modernidad.

ABSTRACT: *Agreements, standards, laws, statements are made; countries meet at summits, sign and ratify treaties and conventions, etcetera; however, the years pass and the causes of discrimination are maintained and the body of rules that are built from the law are ineffective against deterioration of our societies: crisis of values. The law falls on the vanity to believe that discrimination is solved from it and only due to it, or that only, with the imposition of rules that legally enforce upon institutions, countries and, ultimately, the people, It will achieved the end of discrimination and the violation of human rights. I suggest a different way: without belittling the role of the law, to reflect its inefficiency or failure to end discrimination. I suggest to forget policies of legal enforcement and apply for others that give preference in the pursuit of a social conviction on the true value of human rights. It is in Hegel where I support my proposal as I believe wise to resume many of his philosophical concepts for a better understanding of our modernity.*

PALABRAS CLAVE: crisis de valores, ineficiencia o insuficiencia del Derecho, obligación y convicción, conciencia crítica, empatía del reconocimiento, Hegel.

KEYWORDS: *crisis of values, inefficiency or inadequacy of the law, duty and conviction, critical awareness, empathy recognition, Hegel.*

Fecha de recepción: 29/10/2015.

Fecha de aceptación: 05/11/2015

* Licenciado en Derecho. Máster en Derechos Fundamentales. Máster en Estudios Avanzados en Derechos Humanos. Título de Especialista en Educación para la Ciudadanía y los Derechos Humanos. Doctorando en Estudios Avanzados en Derechos Humanos. jesuco_amaq@yahoo.es

1.- DIAGNOSIS Y PROGNOSIS

Las ideas que propongo en este artículo parten del convencimiento de que los filósofos del Derecho no son personas perdidas en mirar a las estrellas o desconectadas de la realidad social, y con ello, de que el Derecho debe construirse buscando la eficiencia real de sus objetivos dentro de las sociedades y no simplemente en la mera satisfacción de la producción de normas. Las causas de discriminación que hasta hoy embargan la eficiencia de los derechos humanos, le debe exigir al Derecho, y a los Estados, una profunda reflexión al respecto, en aras de construir una sociedad más justa y decente para todos. Tengamos en cuenta lo que bien apunta Elías Díaz: "La razón de ser del Estado de Derecho es la protección y efectiva realización de los derechos fundamentales; pero esta no se logra, en la medida en que en la historia se ha ido logrando, si no es a través de la participación de todos en la toma de decisiones (...)"¹

Los instrumentos e instituciones de los que se sirve el Derecho para organizar las sociedades, en las democracias modernas, se supone que persiguen el mejor de los mundos posibles en una sociedad sin discriminación, solidaria e igualitaria en derechos. Pero ¿qué pasa si los instrumentos clásicos de los que se sirve el Derecho no logran encontrar capacidad práctica en sus resultados? ¿Qué hacer si con el solo producir normas para obligar a que se cumpla legalmente algo, no es suficiente para cambiar la realidad imperante y acabar con las causas de discriminación?

Este es el primer problema que saco a relucir en este artículo: desde sus instrumentos legales y coercitivos, el Derecho no está logrando eficiencia real en sus objetivos, sobre todo en cuanto a eliminar las causas y a la propia discriminación.

Otra situación clara que viene dándose en nuestras sociedades y que parece ser de preocupación y urgencia general, es la llamada crisis económica. Sin embargo, considero que si bien afrontamos una crisis económica -otra de muchas tantas- la verdadera crisis que afecta gravemente hoy a la humanidad es el deterioro de su conciencia activa y crítica, y, con ello, de la conciencia sobre su propia humanidad: me refiero una aguda *crisis de valores*. Hay quienes, como Carlos Taibo, se preocupan ya por esto -lo que yo llamo *crisis de valores*-, aunque en otros términos: "Nos hemos acostumbrado a hablar de la crisis en singular para identificar la

¹ Díaz, E., Democracia y Estado de Derecho, en *Los desafíos de los derechos humanos hoy*, Dykinson, Madrid, 2007, p. 133.

vertiente financiera de esta última y estamos olvidando a menudo que en la trastienda hay otras crisis en plural. (...) el cambio climático, una realidad que está ya ahí y que no tiene ninguna consecuencia saludable; en el encarecimiento inevitable, en el medio y en el largo plazo, de los precios de la mayoría de las materias primas energéticas que empleamos; en la degradación de la situación de tantas mujeres; en la delicadísima explosión demográfica que afecta a regiones enteras o, por dejarlo aquí, en la prosecución del expolio de los recursos humanos y materiales de los países pobres. Si cada una de esas crisis es inquietante por sí sola, la combinación de todas ellas resulta literalmente explosiva."²

Con estupor advierto que la conciencia crítica de muchos ciudadanos se encuentra entumecida, y gran parte de la responsabilidad de ello la podemos ubicar en la embriaguez que se causa con la multitud de leyes y normas -nacionales e internacionales- que imponen y obligan a considerar derechos y libertades formalizadas, pero que al final resultan siendo ineficientes en la realidad real. Pareciera que el multiplicar normas escritas, que regulen derechos y libertades formales, tenga un ánimo de distracción o adormecimiento para no exigir justicia y bien eficientes para todos; para que la consciencia crítica y reflexiva se mantenga desconectada de lo que realmente importa, y no reclame. Libertades y derechos normados pero ineficientes, o discriminaciones que se prohíben sólo formalmente desde un sin fin de normas legales; todas, al final no son más que un espejismo de una sociedad justa, en donde la inactividad de la capacidad crítica, puede tornar a los ciudadanos en meras marionetas de determinados intereses inescrupulosos y subalternos. El autor mexicano Marco Antonio Contreras Méndez comenta en el mismo sentido de la idea que desarrollamos en el presente trabajo: "(...) las verdades del poder se asimilan en la sociedad toda y se legitiman como válidas e incontestables. (...) nos aproxima al relativismo del pensamiento posmoderno (...). El fin de la historia es entonces la sociedad de consumo legitimada por la apariencia (...). Conforme a ello, estamos viviendo más que en la realidad, en la apariencia, como en la caverna de Platón. Vivimos en la idea socialmente válida de lo que es la realidad, más que en la realidad misma y, en consecuencia, los esfuerzos por conocer las alternativas y posibilidades para administrar los recursos y gobernar el orden social se hallan sobre determinados por el pensamiento único. Administración y gobierno

² Taibo, C., *El decrecimiento explicado con sencillez*, Catarata, Madrid, 2014, p. 116.

pierden transparencia, esto es, ocultan su sentido. En consecuencia, en esta sociedad virtual posmoderna no hay nada que interpretar ni que entender, no es necesario pensar. (...) No hay lugar para cuestionar el punto de vista técnico, que por la ideología adquiere el rango científico. (...) la racionalidad como forma de organizar el mundo sólo se halla en desuso cuando se orienta a modificar la estructura social capitalista. Si de lo que se trata es de reforzarla y mantenerla, entonces resulta válida. (...) El fin de las ideologías significa en realidad el imperio de una sola ideología, el pragmatismo. Parafraseando la máxima fascista de Mussolini: 'Todo para el mercado, nada fuera del mercado, nada en contra del mercado'. (...) desde 1986 (...) se evidencia una crisis en el modo de saber de lo social (...). En su lugar, lo que encontramos es la hegemonía de la economía sobre las demás ciencias sociales. Y no se trata del predominio de la ciencia económica, sino de las técnicas econométricas como instrumento del poder de las elites transnacionales y de las oligarquías locales, para reasignar los recursos de la sociedad toda a favor de un patrón salvaje de acumulación capitalista, excluyente y de sobreexplotación."³

Se provoca que el ser humano se deje llevar por todo lo que hay y no se preocupe, o no sepa hacerse, de un propio criterio que lo decida en el verdadero valor de sí mismo, como integrante de una misma humanidad. Esto nos lleva al segundo problema que quiero exponer. El problema de la pasividad de la conciencia crítica, es un problema grave y social porque un ciudadano que no ejerce o no tiene una aptitud crítica, simplemente cae en el riesgo de desvirtuar su verdadero y propio valor humano, y, con ello -como los demás también somos humanos como él- el de desvirtuar, o el de no saber reconocer, el valor real de la humanidad, como tal y en su conjunto, es decir, de la sociedad como sociedad humana que es.

Ante estos problemas mi diagnóstico es que la sociedad moderna atraviesa, como dije antes, una aguda *crisis de valores*, donde los agentes morales, no tienen conciencia de lo que son -en cuanto a su valor inherente- y, como consecuencia de ello, tampoco reconocen a los demás desde la propia sustancialidad humana. La *crisis de valores* surge cuando existe la sensación de que el valor humano ha perdido sentido y utilidad práctica para los asuntos concretos del desarrollo humano. Se cosifica a los seres humanos en jerarquías de utilidad, o se les reconoce mejor o mayor derecho por

³ Contreras, M., El mercado global y las paradojas del conocimiento social, en *El Estado y sus otros*, Araucaria, Buenos Aires, 2006, pp. 201 y 202.

pertenecer a uno u otro grupo, a una u otra realidad, que ya puede ser de nacionalidad, de género, de opción sexual, de estatus económico o social, etcétera. Reducimos o condicionamos el respeto y la consideración hacia los demás, a situaciones que, si bien forman parte de nuestra realidad, no son más que constructos externos de la propia sociedad, pero que no sustentan la profunda sustancialidad de nuestro valor humano. Y así la humanidad sigue, dejándose llevar, sin caer en cuenta que una sociedad que no tiene el acierto y la decencia de querer entender y organizar a su propia humanidad por lo que realmente vale, está destinada a no saber defenderla en su valor real, lo que la llevará, inevitablemente, a un grave y penoso deterioro. Una sociedad o un Estado que discrimina a determinados integrantes de su organización, que vulnera u olvida los derechos de los demás seres humanos como humanos que son, o que simplemente, dichas vulneraciones o sufrimientos le son indiferentes porque no les afecta directamente, al fin de cuentas, se discrimina y se menosprecia a sí misma -un excelente ejemplo de la aguda *crisis de valores* y del menosprecio hacia la humanidad por la propia humanidad, que acuso y alerto en este artículo, es el caso de la hermana Paciencia Melgar quien contrajo el virus del ébola junto con un misionero español, haciendo ambos la misma obra social, pero que España dejó tirada por el simple hecho de no ser ella española, pero a la que luego aceptó porque se curó "de milagro" y porque su sangre curada ofrecía ya un interés útil para España. Se le trató como cosa, y no como un ser humano; se despreció su humanidad por un criterio que se creyó superior: la nacionalidad. Vaya error y vergüenza para nuestra España desarrollada, democrática y supuestamente defensora de los derechos humanos, y que además los ratifica en múltiples y sendas normas y tratados-.⁴

⁴ La lucha contra el ébola en España y la paradoja Paciencia Melgar, [en línea]. *La voz de Galicia*, 08 de octubre de 2014. Dirección URL: <http://www.lavozdegalicia.es/noticia/sociedad/2014/10/08/lucha-contra-ebola-espana-paradoja-paciencia-melgar/00031412777042493242870.htm> [Consulta: 28 mayo 2015]: "*La religiosa infectada fue abandonada cuando su compañero Miguel Pajares fue repatriado (...). El primer caso de contagio de ébola fuera de África ha vuelto a poner de manifiesto las desigualdades entre el primer mundo y el tercero. (...) pocos ejemplos más claros que el de la religiosa Paciencia Melgar. La voluntaria guineana, compañera del español Miguel Pajares en sus trabajos en Liberia, contrajo el ébola al igual que varios de sus colegas de la organización Juan Ciudad ONGD, promovida por la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios. Paciencia fue abandonada (...). El 6 de agosto, un avión medicalizado del Ejército del Aire voló a Liberia para llevarse a Madrid a Pajares y a la hermana Juliana Bohí, de origen guineano pero con nacionalidad española. La familia de Pajares siempre lamentó que se hubieran dejado atrás a Paciencia Melgar y el resto, condenados (pensaban) a una muerte segura en una de las zonas más afectadas por el ébola. (...) Ante las críticas de la familia de Pajares y de algunos sectores vinculados con el voluntariado, la directora general de Salud Pública, Mercedes Vinuesa, precisó entonces que la operación del Gobierno sólo*

De la misma forma, el estar ensimismados en nosotros mismos, pero limitados a valorar sólo los constructos externos de nuestra realidad -y no la humanidad por su propia condición humana- lleva a las sociedades a no tener en cuenta el daño que hace de su entorno, del medio ambiente y del resto de seres que habitan en este planeta. Y todo esto nos tiene que pasar factura a todos, más tarde o más temprano, provocando la decadencia o la insostenibilidad de las sociedades modernas, según como las entendemos hoy en día. Esta es mi prognosis de lo que sucederá, a menos que tomemos conciencia de la verdadera crisis, realmente urgente y patente, que se va agravando: una profunda y aguda *crisis de valores*. De hecho, seguimos hablando de los mismos problemas y las mismas causas de discriminación (la estructura patriarcal, el machismo, el racismo, la homofobia, la inmigración, la desatención a las personas con distinta capacidad, la malnutrición y la desnutrición de los niños en el mundo, los que huyen de países en conflicto armado o del hambre y la pobreza extrema, etcétera). Todo esto, junto con la corrupción, la mayor pobreza, la mayor polución, el calentamiento global, el terrorismo, el secuestro masivo de niñas, las cárceles sin derechos humanos (como Guantánamo), las matanzas, los asesinatos, etcétera; son síntomas claros del grave y mayor deterioro de nuestras sociedades modernas.

Me niego a que nos resignemos a la impotencia por la ineficiencia del Derecho, pues al final el Derecho lo construimos los seres humanos y no debemos resignarnos a aceptar una impotencia del pensar humano. No acepto la condena de que las cosas sean así y que el ser humano sea incapaz de corregir o reformar lo que sea necesario para un mundo más justo y mejor. No debemos aceptar, en nuestras sociedades, que la conciencia crítica del valor de nuestra humanidad sea tan sólo un fenómeno accesorio que acompañe a la realidad y que no tenga influencia posible y contundente sobre ella. El menospreciar nuestra condición y capacidad humana, es sumirnos en una amarga carencia de acción, en una vida sin capacidad y fuerza para obrar cambios; en una vida sin eficacia, en una vida "sin vida".

contemplaba 'la repatriación de los españoles'. (...) Sin embargo, Paciencia Melgar no murió. Tratada en Monrovia, se comunicó oficialmente libre de ébola el 25 de agosto. Después, pasó 21 días en cuarentena hasta confirmar que no era un peligro. Lo primero que hizo cuando pudo salir de Liberia fue volar a España. Su milagrosa recuperación, de repente, la convirtió en valiosa por algo más que por su trabajo humanitario. (...) El plasma de donante convaleciente de personas que han ganado la batalla al ébola es uno de los tratamientos experimentales autorizados por la Organización Mundial de la Salud. De esta manera, la religiosa Paciencia pasó de ser poco menos que abandonada a convertirse en una esperanza para Teresa Romero."

En esta parte del trabajo, resulta relevante que recordemos el conocido discurso de Pierre Bourdieu.⁵ Este autor advertía, ya en el año 1997, que determinados intereses imponían la idea de la existencia de un pensamiento irrefutable, una suerte de *fin de las utopías críticas* que en verdad no era otra cosa que un *fatalismo economicista*: "Galileo dijo que el mundo natural está escrito con un lenguaje matemático. Ahora la gente está tratando de creerse que el mundo social está escrito con un lenguaje económico.(...) esta filosofía no conoce ni reconoce ningún propósito que no sea la creación siempre en aumento de riqueza y, más secretamente, de su concentración en manos de una pequeña minoría privilegiada; y por tanto, conduce a un combate, por todos los medios necesarios, incluida la destrucción del medio ambiente y el sacrificio humano, contra cualquier obstáculo que se oponga a la maximización del beneficio."⁶ Para Pierre Bourdieu, los intereses de este apetito desmedido de riqueza se esmeran por hacernos caer en la pasividad de creer que en el mundo no puede haber cambios. Bourdieu nos invita a luchar contra este *fatalismo economicista* e invita a quienes se preocupan verdaderamente por el bien de la humanidad, a que ejerzan e implanten un pensamiento utópico, un *utopismo razonado*, o como yo lo propongo, hay que implantar y ejercer una conciencia crítica, activa y constante, sobre todo lo que hay.

Lo anterior enlaza bien con la idea de Gregorio Peces-Barba sobre que los derechos fundamentales son el mejor instrumento para poner en práctica la libertad, la igualdad y la fraternidad, como patrimonio de todos. Creo que logrando la efectiva eficiencia de los derechos humanos se impulsa al correcto y completo desarrollo de la humanidad: "La utopía es ésta, por ella hay que luchar como si fuera posible conquistarla inmediatamente, porque también la utopía forma parte de la realidad, aunque sea de una realidad prematura y anticipada por los sueños de los hombres que tienen sus ojos puestos en una luz distinta. Sin embargo, si se mira hacia atrás en lo ya hecho y en lo ya consolidado, se fundamentan razones para la esperanza y se puede considerar esta utopía como alcanzable en la historia."⁷

Creo que el meollo del problema está en que se mediatiza, dificultando, o directamente impidiendo -y estoy pensando en las

⁵ Bourdieu, P., Una utopía razonada: contra el fatalismo económico, en Pensamiento crítico contra la dominación, traducido por Mario Carbajo Vila y otros, Akal, Madrid, 2000, p. 156 y siguientes.

⁶ Ibídem, p. 157 y 158.

⁷ Peces-Barba, G., *Escritos sobre derechos fundamentales*, Eudema, Madrid, 1988, p. 211.

detenciones que se hacen hasta el día de hoy, en determinados países, contra personas o líderes de la oposición que se atreven a expresar su crítica en público y en contra del régimen gobernante-, el ejercicio libre de nuestra conciencia crítica, y con ello se lleva a los sujetos a desvirtuar su propio valor ético humano, para intentar que se vean como valores superiores aquellos constructos que si bien pueden tener un valor político y organizacional dentro de las sociedades, no sustancian ni determinan nuestro valor humano como tal, nuestra moral y ética humana. Y me refiero a situaciones como la nacionalidad, por ejemplo. La moral o ética humana entiendo que es aquella que parte de la idea de que los seres humanos poseemos un valor inherente por nuestra misma existencia, calidad y condición humana.

Luego bien, también es cierto que existen intereses que se esfuerzan por mediatizar la conciencia crítica de los sujetos para promover sus intereses económicos o políticos, o para adoctrinar o instaurar sus ideologías con mayor facilidad y sin oposiciones ni reclamos; a estos intereses no les importa lo espurio de sus acciones, lo engañoso de lo que afirman. Se sirven, si pueden, de la política y del poder que consiguen, dejan de lado la reflexión de la ética y la moral humana, que es el antes desde donde debe partir toda la organización normativa y política de un Estado. La política y, con ella, el Derecho, no deben ni pueden sustentarse ni sostenerse, en el tiempo, lejos de la ética y de la moral humanas. Una sociedad que pierde la conciencia sobre su valor humano como tal, pierde su espíritu y vigor propio, es decir, que languidece rumbo a su propio deterioro. No por nada podemos aquí citar a Francisco Javier Ansuátegui cuando afirma que: "(...) el Derecho es expresión de un sistema de valores -yo agregaría de valores humanos, porque somos los humanos los que le otorgamos valor o no a algo- (...) ningún sistema jurídico es neutro desde el punto de vista axiológico. Detrás del Derecho existen unos determinados valores, que son los que precisamente pretenden materializarse a través de las normas jurídicas. (...) el Derecho es estructuralmente moral (...)." ⁸

Si reconocemos que el Derecho y la política responden a una estructura moral, debemos de preocuparnos de que esta estructura no pierda, en principio, la conciencia de la moral, como moral humana, como valor humano por humano que es. Desvirtuar el valor humano, para dar cabida, o preferencia, a otros valores e intereses

⁸ Ansuátegui, F., El concepto del Derecho, en *Curso de teoría del Derecho*, Marcial Pons, Madrid, 2000, pp. 19 y 20.

externos, únicamente perjudica a las sociedades y las condena a que entren en crisis, ya que las estructuras -tanto las de la Política como las del Derecho-, a las que les es indiferente el valor moral e inherente de la humanidad como tal, están destinadas a la decadencia de su realidad y, con ello, a la de su propia organización. No puedo estar más que de acuerdo con la explicación de Eusebio Fernández García cuando, a mi entender, nos recalca la necesidad del deber ciudadano de ejercer su autonomía, interviniendo, con su crítica activa, en la Política y en el Derecho: "(...) ni la Política debe ser dejada exclusivamente en manos de los políticos ni el Derecho encerrado en los esquemas de los juristas. Y ello por (...) que tanto una como otro afectan a aspectos importantes de la vida de cualquier ser humano, y un ciudadano libre y responsable no puede renunciar a su autonomía. Mi propuesta aboga por una moralización de la Política y del Derecho o (...) por un control moral de ambos. (...) La Ética exige sobre todo libertad de conciencia y voluntad de vivir de acuerdo con las convicciones morales. (...) hay que exigir que la política sea suficientemente moral, aunque (...) un buen número de veces sea imperfecta desde la perspectiva moral. (...) una Ética cívico-política de mínimos, (...) una Ética que regule nuestra actividad como ciudadanos y como sujetos activos de las decisiones políticas, manteniendo una y otras en el marco del respeto a la dignidad, la autonomía, la seguridad, la libertad y la igualdad de los seres humanos. La realización (...) de esos valores permite conformar una sociedad justa; nuestro compromiso cívico y político con ellos posibilita la creación y el mantenimiento de instituciones sociales y políticas suficientemente justas."⁹

2.- UNA PROPUESTA DESDE LA FILOSOFÍA DE HEGEL

Luego de la diagnosis y prognosis expuesta, voy a servirme de algunos conceptos de la filosofía de Hegel para abrirme camino entre los problemas que he diagnosticado y así, luego en el siguiente punto de este artículo, plantear una reflexión propia en pro de encontrar una luz que al menos vislumbre una solución. En buena cuenta, busco fundamentar la superioridad de la convicción como instrumento mejor para lograr eficiencia en el respeto a los derechos humanos, más allá de la simple obligación legal que obliga a respetarlos y que a todas luces, en la práctica, viene siendo poco o nada capaz, a través de los

⁹ Fernández, E., *Filosofía Política y Derecho*, Marcial Pons, Madrid, 1995, pp. 16 y siguientes.

años de nuestra historia humana. Es en Hegel donde encuentro un buen sustento para mis propuestas, y creo que no es nada desatinado retomar muchos de sus conceptos filosóficos para entender mejor nuestra modernidad.

Si nos trasladamos al año 1637 nos encontraremos con René Descartes, y veremos que para explicar la existencia de la realidad -aquello que está fuera del conocimiento o pensamiento: la *res extensa*- él recurre a la veracidad divina: la realidad existe porque Dios la ha puesto ahí. Y si recordamos a Kant veremos que para este autor sólo hay realidad en tanto los sujetos la conocen y le dan forma. Es decir, que la realidad kantiana existe únicamente para el sujeto cognoscente que le da forma; lo que el sujeto no puede conocer, es inabordable para los seres humanos; es el mundo de lo incognoscible; es el noúmeno, la cosa en sí. Entonces, para Kant la realidad sólo existe en tanto hay sujetos que la conocen y le dan forma; es el paso de la moral subjetiva.

En cambio Hegel, a diferencia de Descartes y Kant, para explicar la realidad no va a recurrir a la idea de la veracidad divina ni a lo que pueda o no ser objeto de conocimiento por el ser humano. Se puede decir que Hegel se apropia de la toda la realidad y plantea que la realidad es lo mismo que los sujetos; sujeto y sustancia son lo mismo. Los sujetos hacen la realidad (la historia) y la realidad hace a los sujetos: sujeto y realidad al ser lo mismo, poseen un mismo fin: alcanzar el espíritu universal o, como también lo llama Hegel, alcanzar la idea o conciencia universal de libertad; o lo que yo llamaría y completaría como alcanzar la conciencia universal y crítica de la libertad.

Para Hegel la historia era un enorme proceso de liberación del espíritu universal e implicaba el avance en el logro de la autoconsciencia¹⁰: "(...) la historia es el despliegue -necesario en base solamente al concepto de su libertad- de los momentos de la razón, de su conciencia de sí y de su libertad; es la exegesis y la realización del Espíritu universal."¹¹

¹⁰ Hegel, G., *Filosofía de la historia*, traducido por Emanuel Suda, Claridad, Buenos Aires, 1976, p. 80: "*Habremos de establecer que el primer peldaño lo constituye el sumergimiento del espíritu en la naturalidad, y el segundo el ingreso del mismo en la conciencia de su libertad. Digamos que ese primer arranque es parcial e incompleto porque procede del circunstante naturalidad, de la que arrastra todavía elementos inadecuados. El tercer peldaño está configurado por el surgimiento desde esa libertad todavía relativa y su ingreso en la pureza perfecta de la autoconsciencia de la espiritualidad. Estos mojonos son los principios básicos del proceso general. La manera como en cada uno de ellos existe a su vez un proceso de formación y de dialéctica de su transición (...).*"

¹¹ Hegel, G., *Filosofía del derecho*, traducido por Angélica Mendoza de Montero, Claridad, Buenos Aires, 1968, p. 279.

Según Hegel, existe un objetivo hacia donde se dirige la historia del mundo; este objetivo es la conciencia universal de libertad. Esta conciencia universal de libertad, se basa en el principio de la libertad del ser humano en cuanto ser humano que es, siendo aquí donde la conciencia universal de la libertad encuentra su más alto grado de superioridad. Este principio, para mí, a diferencia de Hegel, contiene en sí mismo a toda la humanidad.¹²

En nuestras sociedades modernas, la naturaleza de una cosa se origina en la manera como se conceptúa y, en el caso del ser humano, se le conceptúa al individuo según es en su existencia corriente. Se suele dar por sentado que el ser humano es un ente en su estado natural, que se halla en posesión de sus derechos primitivos y que disfruta de la libertad. Sin embargo, este supuesto, para Hegel, no tiene ningún valor histórico.

Estoy seguro que la verdadera libertad es algo que se conquista, pero su logro se debe siempre a una actitud activa de nuestras acciones y de nuestra conciencia crítica sobre todo lo que hay. Y por ello es que, seguro estoy, que muchos de los conceptos filosóficos de Hegel son más que adecuados para reflexionar sobre la sociedad de nuestros tiempos.

La libertad como idealidad de lo natural, para Hegel, es ficticia puesto que debe ser adquirida y conquistada, y se logra solamente a través de una infinita disciplina del saber y de la voluntad: "(...) es el estado natural del hombre más bien el estado de la violencia, de la injusticia, del instinto irrefrenado y de los actos inhumanos. Por cierto que la sociedad y el Estado procuran reprimir esos instintos brutales, como así también las manifestaciones conscientes de arbitrariedad. Esta acción limitadora se genera por la intervención de la conciencia de la libertad y la aspiración volitiva de una libertad fundada en la razón. En ella se integran el derecho y la moralidad, dos componentes, aspectos y finalidades que pueden provenir solamente de la acción del pensamiento. (...) es precisamente esta limitación condición indispensable para que aparezca la libertad. Son el Estado y la sociedad el marco en que la realidad se realiza mejor."¹³

En términos generales, desde los conceptos hegelianos, puedo decir que las sociedades modernas están más capacitados para lograr igualdad que para lograr libertad, sobre todo la igualdad formalizada en normas y obligaciones legales. Esto sería así porque, no es posible

¹² Es que Hegel descarta a la gran mayoría de pueblos, de poder alcanzar el grado superior de la conciencia de libertad, y declara que este privilegio le corresponde exclusivamente a la nación alemana.

¹³ Hegel, G., *Filosofía de la historia*, cit., pp. 70 y 71.

lograr un entendimiento en la propia realidad a través de una determinación comúnmente aceptada de la libertad; sobre todo en lo que respecta a la participación de todos los individuos en el quehacer y en los asuntos de Estado. En la filosofía hegeliana, la realidad es más racional y, a la vez, más poderosa que cualquier suposición previa de las masas.

Sin embargo, en términos específicos, Hegel afirmará que el gran desarrollo y configuración de los Estados modernos implica suponer una mayor desigualdad específica de las personas en la realidad efectiva; empero, este gran desarrollo alcanzado produce al mismo tiempo y contrariamente –a través de la racionalidad más profunda de las leyes y la mayor firmeza del régimen de legalidad– una libertad algo mayor y más sostenida. Es la racionalidad de las leyes y el régimen de legalidad lo que permite esta mayor libertad y es lo que hace que se pueda soportar.

En el fondo, lo que Hegel quiere decir es que desde la diferencia superficial entre las palabras *libertad* e *igualdad* se advierte que la libertad conduce a la desigualdad; sin embargo, a la inversa, únicamente conducen a la igualdad. Es decir, que a mayor igualdad, menor libertad efectiva. Debemos entender que para Hegel la desigualdad es necesaria para lograr una verdadera libertad efectiva.

Por ello, acusa Hegel, que cuanto más se entiende a la libertad como seguridad de la propiedad, cuanto más se afirma la libertad como opción de desarrollar y validar las aptitudes de cada individuo y sus cualidades, entonces, se verá aún más la libertad como una necesidad que es evidente por sí misma. Es en este momento, cuando se le reconoce y se toma a la libertad, preferentemente, en su sentido subjetivo (en su sentido kantiano). Esta libertad, limitada a un sentido subjetivo, es una libertad para la actividad que quiere encontrar camino por todos los lugares y se propaga a través de los intereses particulares, y atendiendo los gustos propios, esta forma de ver la libertad, se propaga también a través de los intereses generales de inclinación espiritual.

En esta acusación se esconden dos elementos: 1) está la *libertad de sentido subjetivo*, que conlleva a la independencia de la particularidad individual de cada individuo y, 2) está la *libertad interior*, en la que la persona coloca sus principios, su propia forma de entender y sus convicciones. Con ello, los individuos obtendrían su autonomía moral.

Entonces, Hegel reniega de esa forma de entender la libertad y afirma que, la libertad subjetiva lleva consigo, en primer lugar, la

mayor formación de la cultura de la particularidad en la que se posa la desigualdad de las personas; esta forma de cultura es la que generaría aún mayor desigualdad. Sin embargo, y en segundo lugar, la libertad subjetiva no podría desarrollarse sin que previamente exista la condición de la libertad objetiva. Siendo así, Hegel entiende que gracias a la libertad objetiva, la libertad ha crecido hasta los niveles que ha logrado en los Estados modernos. Su crítica, hacia la libertad basada meramente en lo subjetivo, la deja muy clara: "Si con esta cultura de la particularidad, la multitud de necesidades y la dificultad en satisfacerlas, el raciocinar, el saberlo ya todo mejor que nadie y la vanidad insatisfecha aumentan hasta lo indecible, todo esto pertenece a la particularidad aislada a la cual queda remitida la creación en su esfera de todos los embrollos posibles y el habérselas con ellos. Desde luego, esta esfera es, entonces, al mismo tiempo, el campo de las limitaciones, porque la libertad se encuentra <en ella> cautiva de la naturalidad, del capricho y del arbitrio, y porque esa libertad tiene también que limitarse, por supuesto, con arreglo precisamente a la naturalidad, capricho y arbitrio de los otros, pero sobre todo y esencialmente con arreglo a la libertad racional."¹⁴

Podemos decir que para Hegel, la libertad es el síntoma del pensamiento, del espíritu. Ser libre es ser sí mismo. Sin embargo, el sujeto individual, o lo que Hegel llama espíritu subjetivo, es una idea insuficiente del pensamiento. Cada uno de los sujetos se da cuenta de sí mismo en tanto es distinto de lo natural que lo rodea y, en tanto, es distinto de los demás sujetos.

Entonces, un sujeto es libre, sí, pero en sentido negativo. Todo aquello que hay alrededor del sujeto, lo limita, lo determina, lo niega. La libertad en sentido positivo es la absoluta determinación y limitación de un ser por sí mismo, y esto realmente no llega a suceder del todo. La individualidad del sujeto es una afirmación parcial, porque esta afirmación, si bien puede entenderse como que cada sujeto consiste en sí mismo, sin embargo, las ideas, deseos, normas y preferencias le llegan a los sujetos, mayoritariamente, impuestos por su entorno social. Precisamente esto es lo que hay que tener en cuenta para entender la propuesta de este trabajo. Este artículo pretende sustentar lo que luego llamaré como *empatía del reconocimiento*. Pasemos a comentar lo que dice Ortega y Gasset al respecto de la idea de libertad hegeliana, pues puede resultar provechoso para el análisis que vengo haciendo.

¹⁴ Hegel, G., Enciclopedia de las ciencias filosóficas, traducido por Ramón Valls Plana, Alianza Editorial, Madrid, 2005, pp. 555 y 556.

José Ortega y Gasset da una explicación que resulta bastante clara sobre la idea de la libertad hegeliana. Sobre esta libertad, Ortega y Gasset explica que cada sujeto tiene fuera de él una realidad que es espiritual, más no material, y que además, no es ningún sujeto individual. Esta realidad espiritual es el Estado. El Estado, precisa Ortega y Gasset, es espíritu, pero espíritu objetivo. Los pueblos que existen, cada uno de ellos, es un espíritu objetivo, es decir, un sistema de ideas jurídicas, morales, científicas, artísticas del cual se nutren los individuos, en el cual se informan. La realidad del espíritu subjetivo, del sujeto individual, no está en él mismo; la realidad del sujeto individual, del espíritu subjetivo, está en el espíritu de su pueblo: "He aquí el alguien, el 'mismo' a quien la historia universal le pasa: es el Espíritu, el Pensamiento. La historia es la biografía del Espíritu. Durante toda ella lucha consigo mismo para conquistarse, para descubrirse, para reconocerse y –como el Espíritu no es sino ese conocerse- para llegar a ser con plenitud sí mismo. Pero reconocerse el Espíritu a sí mismo como única realidad es una misma cosa que reconocerse como libre. Para Hegel sólo es propiamente libre lo que sea único. Por eso es la historia, según él, el progreso en la idea de libertad. (...) yo no puedo limitarme a mí mismo si no es aceptando en mí a los demás, llenándome con lo otro, con los otros, integrándome, desindividualizándome, generalizándome; en suma, fundiéndome con lo que queda fuera de mí, con los prójimos de mi pueblo y formando con ellos la unidad colectiva de una nación. Para Hegel sólo a través de un pueblo determinado puede el individuo ser libre, o, mejor aún, sólo el pueblo como unidad espiritual indivisa y en bloques es libre."¹⁵

Me interesa que quede lo suficientemente entendida la libertad subjetiva hegeliana. A ésta, Hegel la llama simple religión del derecho de la libertad subjetiva, y es para él fuente de voluntad, decisión, acción y de todo lo que esté relacionado con el deber y con el valor de las personas. Esta simple religión del derecho de la libertad subjetiva no tiene nada que ver con el chirriante y desapacible sonido de la historia y de las variaciones exteriores y temporales. Hegel llega a concluir que: "En general, sin embargo, debe tenerse en cuenta que todo lo que en el mundo se presenta en el individuo como noble y valioso tiene también por encima suyo una instancia superior. El derecho del espíritu universal está por sobre todos los demás derechos. Ello le admite todo, pero sólo condicionalmente, en cuanto pertenecen a su sustancia, y se consideran como restringidos a la

¹⁵ Ortega y Gasset, J., *Kant, Hegel, Scheler*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 123 y 124.

particularidad. Esto podría bastar sobre el argumento de los medios de que se sirve el espíritu del mundo para lograr sus conceptos.”¹⁶

Hegel, busca darnos a entender que la libertad –que es la que sustancia al espíritu objetivo y a la misma historia- no encuentra su momento determinante y pleno de realización en el *para sí*. El *para sí* pertenece al ámbito de la libertad moral (de la moral subjetiva).

El *para sí* (o *en sí*) es la forma en la que Hegel se refiere a la moral subjetiva. Hay que entenderlo como el mundo de los particularismos, de los egoísmos y del interés puramente individual. Luego nos encontraremos con el *por sí*, que no es otra cosa que la moral objetiva. El *por sí* es el mundo de la trascendencia, cuando la moral subjetiva trasciende a su entorno, es decir, cuando el individuo se da cuenta que su *para sí* tiene como fin último al *por sí*, ya que sin él no se logra la verdadera conciencia de libertad.

Seguidamente, intentaré explicar mejor lo anterior, haciendo un pequeño paralelo con Kant.

Recordemos que Kant distinguió entre moralidad y legalidad. Hegel ha distinguido entre moralidad como moralidad subjetiva (*moralität*) y moralidad como moralidad objetiva (*sittlichkeit*). Se suele traducir *moralität* por *moralidad* y *sittlichkeit* por *eticidad*. La distinción hegeliana entre *moralität* y *sittlichkeit* es en algunos aspectos semejante a la Kantiana. Esto es así porque, mientras la *moralität* consiste en el cumplimiento de un deber por el acto de la voluntad, la *sittlichkeit*, es la obediencia a la ley moral en tanto que es fijada por las normas, leyes y costumbres de la sociedad, lo cual representa a la vez el espíritu objetivo, o, más bien, una de las formas del espíritu objetivo.

Sin embargo, a diferencia de Kant, e incluso oponiéndose a él, Hegel considera que la buena voluntad subjetiva no es suficiente en stricto sensu. Es necesario que la buena voluntad subjetiva no se pierda en sí misma o, si se quiere, no tenga simplemente la conciencia de que pretende el bien. Lo subjetivo, es aquí solamente abstracto. Para que llegue a ser concreto es menester que se integre con lo objetivo, el cual se manifiesta moralmente como *sittlichkeit*. Eso sí, hay que tener claro que la *sittlichkeit* o *eticidad*, no es tampoco una acción moral solamente mecánica: es la racionalidad de la moral universal concreta que puede otorgar un contenido a la moralidad subjetiva de la simple conciencia moral.

¹⁶ Hegel, G., *Filosofía della storia*, traducido del alemán al italiano por G. B. Passerini, Capolago, Cantón del Tesino, 1840, p. 35.

Hegel, entonces, al situarnos en la distinción entre *moralidad* y *eticidad*, realmente nos sitúa en el escenario de discusión que trata sobre la subjetividad en la moral y sobre la objetividad en la moral. Es decir, se trata de la discusión sobre si la moral es un tema de mera conciencia o si la moral, adicionalmente, se relaciona con cuestiones objetivas que es imposible dejar de lado a menos que, según se entiende de la filosofía hegeliana, se quiera descender a un subjetivismo inútil que resulte ineficiente para la racionalización de la vida humana.

Así, Hegel habla sobre el derecho de la voluntad moral, en donde el derecho abstracto o formal de la acción consiste en que su contenido es, en general, mío, y la acción, un propósito de la voluntad subjetiva. La particularidad de la acción vendría a ser su contenido interior. Siendo así, resultaría que el carácter general del contenido de la particularidad de la acción estaría determinada por mí, y al mismo tiempo por aquello por lo cual ella tiene valor para mí, que no es otra cosa que la intención o propósito. Con esto, lo que hace Hegel es afirmar los derechos de la conciencia, de tal forma que la subjetividad y el contenido interior de la particularidad de la acción, son la sustancia de la *moralität*. Entonces, para Hegel la moral – *moralität*– constituye la cara del derecho de la voluntad subjetiva. Por este derecho, la voluntad es y reconoce únicamente lo que es suyo, o sea, aquello en lo que la voluntad existe como algo subjetivo.

Hegel sustenta su moralidad subjetiva en la libertad interior del sujeto, lo que de alguna forma resulta siendo una coincidencia con la moral kantiana. Sin embargo, Hegel rechaza la idea de una libertad moral que resulte suficiente o absoluta, y que termine limitada a una manifestación sagrada de la conciencia del sujeto. El hecho de que Hegel acepte esta la libertad interior de los sujetos, implicaría sólo una visión parcial de su filosofía. En efecto, Hegel no tiene reparo en afirmar que la conciencia moral es sagrada; sin embargo, repara en el hecho de que la conciencia moral puede entenderse de varios modos o admitir distintas interpretaciones y dar, por consiguiente, motivo a dudas, incertidumbre o confusión. De esta forma Hegel nos previene del riesgo de llegar a confundir el saber y el querer subjetivo, con el bien verdadero. Así, para Hegel, la conciencia verdadera es la disposición de querer lo que es bueno *en sí y por sí*. Para que esta conciencia sea verdadera, debe contar con las prescripciones objetivas *por sí* y los deberes; ambos se constituyen en los principios estables de una conciencia verdadera. El querer subjetivo –o la mera conciencia subjetiva–, como tal, no tiene

contenido propio. El sistema objetivo, de estos principios y deberes, unido al saber subjetivo, existe únicamente desde el enfoque de la ética. Y es que, desde el enfoque de la sola moralidad subjetiva, la conciencia no tiene contenido.

Lo que conforma el derecho y el deber, es lo *en sí y por sí* racional de las determinaciones de la voluntad, y no es, por consiguiente esencialmente la propiedad particular de un individuo, ni existe en la forma del sentimiento, o de cualquier otro modo de saber singular, esto es, sensitivo o sensible. Lo que es *en sí y por sí* racional, se da esencialmente en forma de determinaciones universales, pensadas, es decir, en forma de leyes y principios. La conciencia moral está, por tanto, sometida al juicio de si es o no es verdadera; su invocación o apelación exclusiva o únicamente a sí misma se opone inmediatamente con lo que ella quiere ser: la norma de un modo de actuar racional, universal y válido *en sí y por sí*.¹⁷ Para Hegel, en la moral se ventila únicamente la conciencia formal, y no debe caerse en el error de confundir a la moral (a la que únicamente le corresponde la conciencia formal) con la conciencia verdadera, puesto que ésta es la que se encuentra sitiada en el sentimiento ético.

Como bien podemos advertir, Hegel guarda cierta coincidencia con Kant ya que acepta que la autodeterminación de la voluntad es la génesis de los actos morales, y ella, como tal, no es accesible a los demás. En este sentido Hegel, en uno de los agregados de su obra, explica que para el derecho estricto es irrelevante qué principios orientan al individuo o cuál sea su finalidad. Precisa que la interrogante por la autodeterminación de la voluntad, sus móviles y sus propósitos, interviene en el campo de la moral. Si se quiere juzgar al individuo respecto de su autodeterminación, hay que tener en cuenta que en este aspecto es libre, cualesquiera sean las condiciones exteriores. Esta convicción del ser humano en sí mismo no se puede romper; ninguna fuerza violenta puede pasarle por encima, y eso hace que la voluntad moral, por tanto, sea inaccesible. El valor de las personas se estima por su acción interior; el punto de vista moral es, por lo tanto, la libertad existente *en sí*.¹⁸

Asimismo, Hegel, reconociendo el mérito de Kant, acepta el deber por el deber como sustancia de la moral, y afirma que el elemento esencial de la voluntad es el deber para mí; o, dicho de

¹⁷ Hegel, G., *Filosofía del derecho*, cit., pp. 134 y 135.

¹⁸ Hegel, G., *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Suhrkamp, Frankfurt, 1986, p. 205.

forma distinta, que lo esencial de la voluntad es para mí un deber. Si únicamente sé que el bien es para mí un deber, me mantengo aún en su abstracción. Debo cumplir con el deber por el deber mismo, y lo que realizo en el deber es mi propia objetividad en sentido verdadero: mientras lo hago cumpla conmigo mismo y soy libre. Para Hegel, el mérito y el punto más alto de la filosofía práctica kantiana han consistido en haber acentuado este significado del deber.¹⁹

Resulta interesante el tema del poder legítimo del derecho de imponer su cumplimiento -o de prevalecer sobre su infracción-, pues nos permite entender mejor la idea de la moral subjetiva y la ineficiencia del Derecho dentro de esta moral, sobre todo porque, esto último, es uno de los planteamientos de este trabajo.

En este punto, según Hegel, el poder legítimo del derecho se sirve, para estos efectos, de la coacción. En este sentido, el poder legítimo del derecho funciona como un condicionante coactivo para la libertad de los sujetos. Luego entonces, si como hemos venido anotando, resulta que la autodeterminación, para Hegel y Kant, son la sustancia de la moral, esto nos coloca ante una dificultad en el momento que se entrecruzan la autodeterminación y el Derecho. Sobre este punto Hegel precisará que la violencia es elemento que distingue el Derecho de la moral: "Aquí, en la diferencia entre lo legal y lo moral, debe considerarse ante todo, a la moral, es decir, después de reflexionar en mí; esto es también una dualidad, porque el bien es mi propósito, y de acuerdo con esta idea, me voy a determinar. La existencia de algo bueno es mi decisión, y yo la realizo en mí, pero esta existencia es completamente interior, por lo que no puede tener lugar algún tipo de coerción. Las leyes estatales no pueden extenderse, por lo tanto, al carácter de cada uno, porque, en lo moral, yo soy para mí mismo, y la violencia, aquí, carece de sentido."²⁰

Veremos que, según Hegel, al Derecho efectivo principalmente le interesa que la garantía de la subsistencia y el conjunto de las cosas necesarias, para que los individuos vivan bien -es decir, el bienestar particular-, se gestionen y se desarrollen como Derecho. Para el Derecho efectivo -dentro de la particularidad natural- no es de mayor interés que las situaciones accidentales de uno u otro individuo sean eliminadas, ni que la seguridad cortada a una determinada persona obtenga realidad. Lo que más importa, al Derecho efectivo, es que las garantías del bienestar particular sean

¹⁹ *Ibidem*, pp. 250 y 251.

²⁰ *Ibidem*, p. 181.

tratadas y realizadas como derechos, pero esto, desde mi punto de vista, no garantiza la eficiencia total del Derecho; todo lo contrario, nos llena de normas legales, las que en su enorme pluralidad reguladora no consiguen una capacidad práctica para los derechos de las personas.

Visto todo lo que venimos analizando, hay que insistir en afirmar que Hegel tiene coincidencias con la filosofía kantiana; sin embargo, a diferencia de Kant, la filosofía hegeliana le otorga gran relevancia a la moral objetiva o *eticidad* (*Sittlichkeit*), que no es otra cosa que la indispensable armonía entre los fines subjetivos y los fines objetivos.

De esta manera llegamos a entender que para Hegel, en la satisfacción de los fines válidos, *en sí y por sí*, se encuentra, a la vez incluida la satisfacción subjetiva del propio individuo. Con lo cual, esas pretensiones que sostienen que únicamente se deben querer y alcanzar tales fines –así como la opinión de que los fines objetivos y subjetivos se excluyen mutuamente en la voluntad o en el querer– resultan siendo afirmaciones vacías del entendimiento abstracto. Estas afirmaciones, caerían en un todavía mayor error si llegasen a afirmar que la satisfacción subjetiva, únicamente por el hecho de estar presente (como lo está siempre en una obra acabada), constituye la intención esencial del agente, y que el fin objetivo, como tal, ha sido únicamente un medio para lograr la satisfacción de esa intención.

Hegel, en el mundo de la moral, no busca poner a la subjetividad en contra de la objetividad. No niega a una ni a otra, ni manifiesta su odio por alguna de ellas. Lo que defiende Hegel es la falta de suficiencia de la moralidad como únicamente subjetividad. La moral subjetiva, para Hegel, no es suficiente para poder entender el sobrevenir de la libertad hacia el momento de la plenitud; y esta plenitud, según él, se logra en el mundo de lo ético. Para Hegel, la autonomía de la voluntad, en su condición de sustancia de la moralidad, resulta insuficiente para el desarrollo de la libertad; la autonomía de la voluntad, siendo la sustancia de la moralidad, resulta insuficiente para sostener el progreso de la libertad. Nos tiene que quedar claro entonces, que existe un estado de libertad que otorga la verdadera plenitud hegeliana; este momento o estado es el de la *eticidad* (*Sittlichkeit*), o, si se quiere, el momento o estado de la moral objetiva.

Es también interesante tomar cuenta el lugar que para Hegel ocupan las necesidades particulares de los individuos.

Hegel, en *Filosofía del Derecho*²¹, afirma que en el *sistema de las necesidades*, la subsistencia y el conjunto de cosas necesarias para que las personas vivan bien, todas ellas, existen como *posibilidad*. Esta *posibilidad* se encontraría condicionada por el arbitrio de los individuos y por la particularidad natural; empero, al mismo tiempo, se encontraría condicionada, también, por el *sistema objetivo de las necesidades*.

El arbitrio de los individuos y la particularidad natural, corresponden al ámbito de lo que podemos entender como el estímulo espontáneo del sentimiento humano. El Derecho, correspondería al ámbito del sistema objetivo de las necesidades.

En el sentido de lo dicho, nos encontraremos con que Hegel reconoce que la subsistencia y la satisfacción de las necesidades, para que las personas vivan bien, se encuentran condicionadas por el arbitrio de los individuos (es decir, por su voluntad subjetiva) y por el sistema objetivo (la razón). Entonces, resulta claro concluir que Hegel no rechaza de plano que un Estado, en cierta forma, se encuentre también confiado a la voluntad dirigida por las necesidades. Es decir, Hegel no niega el hecho de que para que un Estado funcione bien hay que tener presente aquella voluntad de los individuos que se forja a través de las necesidades. Lo que pasa es que Hegel limita la subsistencia y la satisfacción de estas necesidades, sólo como posibilidad, condicionándolas al arbitrio de los individuos y a la particularidad natural, pero no sólo a esto; también condiciona la subsistencia y satisfacción de las necesidades al sistema objetivo de las mismas (es decir a su razón universal y objetiva). Con lo cual, tenemos que entender, que lo que rechaza Hegel, es la idea de que un Estado deba ser confiado únicamente a la voluntad dirigida por las necesidades aisladas, es decir, sin que se tenga en cuenta el papel protagónico que le corresponde al sistema objetivo de dichas necesidades.

Vemos pues que, para Hegel, el arbitrio de los individuos y la particularidad natural pertenecen al mundo de la moral subjetiva –o si se quiere al mundo del estímulo espontáneo del sentimiento humano–; asimismo, la subsistencia de los individuos así como las cosas que cubren sus necesidades, ambas, pertenecen al ámbito del bienestar particular; por lo tanto, Hegel no rechaza la idea de que la moral esté confiada al estímulo espontáneo del sentimiento. Lo que hace Hegel es precisar que todo aquello que integra el mundo de la moral subjetiva –arbitrio de los individuos, particularidad natural,

²¹ Hegel, G., *Filosofía del derecho*, cit., pp. 200 y 202.

subsistencia, necesidades y bienestar particular- no se realizan a sí mismas ni por sí mismas de manera aislada, sino que deben confiarse también a la moral objetiva. En los conceptos hegelianos, esto es lo que más importa porque en ella está la razón universal que todo lo ordena. Por eso, si bien se puede saber y entender, desde el estímulo espontáneo del sentimiento humano, lo que es el bienestar particular, lo que más importa es que, este bienestar particular, sea tratado y realizado como Derecho, es decir como moral objetiva. No hay, en Hegel, un rechazo al estímulo espontáneo del sentimiento; más bien, lo que hay es la aceptación de este estímulo, pero condicionado a que, a la vez y necesariamente, sea tratado dentro de la moral objetiva para que pueda ser considerado dentro de la razón universal.

Tenemos que concluir esta parte dejando bien sentado en los conceptos hegelianos es crucial lograr vencer y rebasar el momento de la parcialización *para sí*, es decir el de la subjetividad, y dar apertura al momento de realización *según el concepto* (el *por sí*) para lograr alcanzar una plena libertad, ya que la libertad limitada a la moral, no es más que una mera libertad interior, es decir una mera libertad *para sí* (o *en sí*). El momento de realización *según el concepto*, implica la fase en la que logramos abrirnos a las condiciones de plenitud, que el espíritu objetivo, en su movimiento propio, nos indica como incondicional para lograr esa plenitud de libertad, que es la que supera a la simple libertad moral o interior: es la libertad ética, la que logra esta superación: "Sólo en la eticidad la voluntad será lo mismo con el concepto de la voluntad y tendrá a éste como su contenido."²²

Como anotamos antes, para Hegel la unidad de lo subjetivo y de lo objetivo *en sí* y *por sí*, es la *eticidad*, y en ella se produce la reconciliación *según el concepto* (según el *por sí*). Así, si la moral es la forma de la voluntad, por el lado de la subjetividad, la *eticidad* no es únicamente la forma subjetiva y la autodeterminación de la voluntad, sino que es también el tener como contenido su propio concepto, que, según Hegel, es la libertad. Lo legal y lo moral no pueden existir por sí mismo; ambas deben tener a lo ético como fundamento y sostén.²³

Entonces, nos queda claro ya que Hegel, en lo que respecta a su idea del deber, es decir en lo que respecta a su idea de la moral,

²² Hegel, G., *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, cit., p. 207.

²³ *Ibidem*, pp. 290 y 291.

no otorga un valor absoluto a la subjetividad. Más bien critica a quienes defienden la idea de los sujetos como señores que deciden la ley. Para Hegel la moral subjetiva, implica un retorno hacia el interior del sujeto; es una visión hacia uno mismo. En este sentido es que la moral subjetiva, para él, lleva consigo alguna dosis de egoísmo, de unilateralidad y de egocentrismo. La moralidad es una superación del momento anterior del derecho abstracto, donde la libertad tiene una existencia exterior en las cosas, en la propiedad. Es así que no basta ni la libertad exterior (derecho abstracto) ni la libertad interior (moralidad): "(...) para Hegel hay dos clases de ideales: los que provienen de la separación y de la división son ideales abstractos y utópicos, que estorban el curso de la historia; los que participan en este son los ideales reales, que cuando ingresan en la conciencia de los grandes hombres permiten la realización de la historia: nacen exclusivamente de una reconciliación del hombre y el mundo, y solo de ese modo cobran sentido."²⁴

Los objetos son estímulos para la reflexión; el mundo se ve de acuerdo a cómo se le considere. Si vemos al mundo únicamente desde el enfoque de nuestra subjetividad, lo tomaremos según nosotros mismos estamos conformados; de esta forma, entenderemos y advertiremos, limitadamente, cómo es que ha tenido que hacerse todo y cómo hubiera debido ser. Sin embargo, para Hegel, lo que contiene la historia universal es racional y tiene que ser racional; existe una voluntad poderosa y divina que guía al mundo, y que es lo suficientemente potente como para determinar su gran contenido.

En mi interpretación esa voluntad poderosa de la que habla Hegel, no es más que la conciencia crítica de nuestra libertad o, más precisamente, la conciencia crítica y universal del valor de nuestra humanidad dentro de la realidad, que es la que nos da la verdadera libertad.

3.- CIMENTANDO EN VALORES PARA EMPODERAR EN DERECHOS Y AL DERECHO: EMPATÍA DEL RECONOCIMIENTO.

Llegados a este último punto, es hora de concretar mi propuesta desde mi enfoque personal y desde el desarrollo filosófico hegeliano que he expuesto en este trabajo. Intento proponer un

²⁴ D'Hondt, J., *Hegel, filósofo de la historia viviente*, traducido por Aníbal C. Leal, Amorrortu, Buenos Aires, 1971, p. 151.

sendero para superar mi acusada y aguda *crisis de valores* que denuncié en este trabajo.

En primer lugar, voy a hacer una diferenciación entre lo que debemos entender por obligación frente a lo que es la convicción.

La obligación es todo aquello que hacemos o no hacemos, obligados -valga la redundancia- por algo o por alguien. No importa ya si creemos que eso que hacemos, o no hacemos, es correcto o incorrecto, o si es lo que verdaderamente queremos hacer. Cumplimos con ese hacer, o con ese no hacer, porque existe una consecuencia que se produce, o que se podría producir, si yo no cumplo con aquello a lo que se me obliga. Esto significa que, en la obligación, existe una sanción o algún medio coercitivo que quiero evitar, y la forma de evitarlo, es cumpliendo. Esto último es lo que interesa, no la consecuencia o el efecto que se produce, en sí mismo, con el cumplimiento. Este es el marco en el que se mueve principalmente el Derecho y con el que se regula la mayor parte de la producción de normas legales, así como su desarrollo: el de obligar legalmente para que los sujetos se eviten una sanción represora o castigadora.

En cambio, la convicción se mueve en otro marco de entendimiento, y, a mi juicio, en un marco muy superior, en cuanto a consecución de eficiencia se trata. La convicción implica que yo hago, o dejo de hacer algo, porque creo que con ello hago lo correcto, o, simplemente, porque quiero hacerlo, o dejar de hacerlo, y no tengo en cuenta, para decidirlo, la consecuencia sancionadora que se provoque. Este es un estado de convencimiento profundo de los sujetos, que es más eficiente y sólido para mover, en un sentido u en otro, las decisiones de los individuos, ya que, existan o no consecuencias represoras que intenten obligarlos a algo, siempre se actuará según la guía de las convicciones propias -por convencimiento-. La convicción no necesita verse obligada o amenazada con alguna sanción, para ser ejercida y cumplida. Este es el nivel que se alcanza con una conciencia crítica y activa. Esto es lo que nos conducirá a una verdadera conciencia de libertad.

Vemos, en el mundo, que hay una enorme pluralidad de normas legales que imponen obligaciones y respetos hacia los derechos humanos. Hay normas que, por ejemplo, instauran y obligan a una cuota mínima de contratación de personas con distinta capacidad, o de mujeres; sin embargo, es bien sabido que los empleadores, por lo regular, tratan de encontrar alguna forma legal de rehuir a esta obligación, o de cumplirla lo menos que les sea posible. Esto es así, porque lo que les importa es evitar la consecuencia o sanción, y no el trato justo e igualitario en oportunidades que se busca con esas normas. Olvidan, estos

empleadores, o no caen en cuenta, que al final las mujeres o las personas con distinta capacidad, son seres humanos como ellos, y el no darle oportunidades, o el intentar dárselas lo menos posible, en principio afecta a estas personas, pero, en profundidad, hace de nuestra sociedad, una sociedad menos justa y, con ello, una sociedad peor. Lógicamente, esto atenta contra el bienestar de la humanidad en general, y por ello, al fin de cuentas, los empleadores terminan afectándose a ellos mismos, pues les tocará vivir en una sociedad peor, en una sociedad menos justa que, más tarde o más temprano, aunque sea de forma distinta, también los tratará con la misma injusticia que ellos trataron. No se trata de venganzas ni nada que se le parezca; es únicamente la consecuencia de un deterioro de los valores humanos que termina generalizándose y afectando a toda la sociedad.

Una sociedad injusta, es una sociedad indecente; y una sociedad indecente, provoca que los egoísmos y los particularismos, propios de las personas, se intenten imponer desde una visión sesgada de la humanidad, de tal forma, que los intereses particulares se convierten en intereses caprichosos que hay que alcanzar a toda costa sin importar el derecho o la consideración hacia los demás; sin importar la humanidad como unidad de conjunto que es; sin importar todo lo que nos rodea y con lo que debiéramos de vivir en armonía. No nos damos cuenta que cuando afectamos a la humanidad o, mera e ingenuamente, nos desinteresamos de ella como conjunto, o le somos indiferentes porque el problema no nos afecta directamente (porque no somos, por ejemplo, personas con distinta capacidad, inmigrantes, mujeres, o porque hemos tenido la "suerte" de nacer en uno u otro país), realmente nos estamos afectando o estamos siendo indiferentes a nosotros mismos. El desinterés y el desapego por los problemas de la humanidad y por la discriminación que le afecta a muchos de sus integrantes, es un desinterés y un desapego que nos pasará factura a todos directa o indirectamente, incluidas nuestras familias y su futuro. Es el escenario de la desmedida preocupación por proteger el interés particular, en claro detrimento del interés general, como si la desatención de este último, no terminara afectando y dañando al primero. Lo que es un error.

En esta parte voy a posicionarme ya en los conceptos hegelianos para hacer reflexiones que sustenten mi propuesta, desde su filosofía.

Dejamos claro antes que Hegel distinguía entre moral subjetiva y moral objetiva.

En el discurso que venimos desarrollando, los egoísmos y los particularismos, así como los caprichos, los ubicaré en lo que es la moral subjetiva de Hegel. En la moral subjetiva se sitúan los intereses particulares de los sujetos. Luego, el interés general de la humanidad se situaría en la moral objetiva hegeliana.

Aplicando la filosofía hegeliana, en lo que respecta a la distinción entre moral subjetiva y moral objetiva, resulta que mi propuesta de la superioridad de la convicción, sólo puede funcionar si ambas -la moral subjetiva y la moral objetiva- se fusionan y se dan en forma conjunta. La preocupación por el interés particular, no debe hacernos perder la conciencia de que pertenecemos a una misma humanidad, y que el conjunto de ella se forma con todos y con cada uno de los seres humanos que habitamos en este planeta.

El *para sí* hegeliano es el mundo de los intereses particulares, pero estos tienen que dar el paso hacia el *por sí* que es el único camino hacia la verdadera conciencia crítica de nuestra libertad; dar y entender el paso del *por sí*, es el que nos lleva a ese estado de convicción necesario para una sociedad más decente y justa. Quien está convencido que lo que hace o deja de hacer, lo decide por una causa mayor -de la que él es consciente que también es parte- es alguien que ha logrado un nivel de libertad auténtico y superior, aunque yo precisaría, que es alguien que ha alcanzado el verdadero estado de libertad de la realidad social en la que vive. El *en sí* es el mundo de los particularismos, de los egoísmos y del interés puramente individual. El *por sí*, es la moral objetiva. El *por sí* es el mundo de la trascendencia, cuando la moral subjetiva trasciende a su entorno, es decir, cuando el individuo se da cuenta que su *para sí* tiene como fin último el *por sí*, ya que sin él no se logra la verdadera conciencia de libertad. Este es el momento de la convicción, que no necesita de la obligación para ser ejercido y respetado.

Esto es por lo que debe preocuparse el Derecho, principalmente, si lo que quiere es encontrar eficiencia y suficiencia en el desarrollo de sus preceptos dentro la sociedad. Un Derecho que sólo se preocupa por hacer normas con las que obliga legalmente a la humanidad, la historia nos demuestra que se queda corto o es incapaz de perseverar para acabar con las distintas causas de discriminación que afecta a gran parte de nuestra humanidad. Una norma legal siempre se enfrenta a la falta de convicción humana, que es la que encuentra una laguna, una antinomia, o cualquier subterfugio para lograr incumplir, cumplir parcialmente, o sólo en apariencia. Este es el gran problema del Derecho, y de la Política que adoptan, en general, muchos Estados.

El Derecho debe superar la idea de esa supuesta suficiencia en la infinidad de normas con las que impone obligaciones legales, sanciones y mecanismos coercitivos. Está claro que todo esto, no está dando los resultados prácticos que debiera. Afirmar lo contrario, es sostenerse en una falacia que agravaría aún más la *crisis de valores* que hoy afrontamos. Se puede afirmar que siempre hemos estado desatendiendo los derechos de muchos seres humanos y, con ello, de que la crisis que acuso no es la novedad de nuestros tiempos. Sin embargo, yo no podría estar de acuerdo con ello. Lo cierto es que los avances de la tecnología y de los medios de comunicación -como los

satélites, el internet, etcétera- han hecho que, hoy por hoy, sea casi imposible que no nos enteremos de la situación de la humanidad en cualquier parte del mundo y, además, en tiempo presente y real, casi al mismo tiempo en que suceden las cosas, y hasta cuando están sucediendo. Esto hace que la indiferencia, hacia el sufrimiento de los demás, no se pueda justificar por el desconocimiento de ello. El mirar hacia otro lado, es desapego hacia la conciencia y bienestar de la propia humanidad, y es algo que hay que recriminar. La indiferencia activa y dolosa, es la única forma de no saber lo qué pasa en el mundo. Y se debe recriminar, precisamente porque con esa indiferencia se nos trae consecuencia a todos, incluso a quienes creen no poder ser afectados por el mal que sufren otros a lo lejos -como con tema del virus del ébola que llegó a Europa y nos encontró a todos completamente desprevenidos, o más bien indiferentes a este mal-, o por poseer características o realidades que no todos sufren. La historia nos demuestra que, por lejos o ajeno que se crea, todo nos alcanza, a todos como unidad humana que somos, por mucho que estemos organizados en nacionalidades, países o límites de fronteras.

Diremos pues, usando los conceptos hegelianos, que para alcanzar la verdadera conciencia de libertad, hay que tener bien desarrollada la capacidad activa y crítica, para poder llegar a ese estado de convicción por el que tengo el convencimiento de que no se puede acceder a la plena libertad y a la dignidad humana, si no es aceptando en mí a los demás, interesándome por lo otro y por los otros, sabiéndome y sintiéndome integrante de una misma humanidad, más allá y por encima de cualquier concepto de nación, sexo o cualquier otra condición externa de la realidad; es decir, dejando particularismos indolentes e indiferentes, o sea, generalizándome. En resumidas cuentas, fundiéndome con lo que queda fuera de mí, con los demás del conjunto de la humanidad y formando con ellos una unidad de bienestar desde el interés común y general, para que lo particular tenga sentido. La conciencia crítica y sustancial, de una misma humanidad, unida e indivisa, es lo que hace realmente libre a una sociedad.

Lo subjetivo, es decir, los intereses individuales y particularistas, son un primer paso hacia el todo que realmente importa, y por ello es un paso abstracto. Para que llegue a ser concreto tiene que conectarse o, más bien, fusionarse con lo objetivo, que está representado por el interés general. Esta fusión o conexión es lo que encaja con el concepto de la *eticidad* hegeliana. El momento de la *eticidad*, es el momento de la racionalidad de la conciencia crítica, la cual tiene que estar siempre activa, con el fin de entender que todos pertenecemos a una moral universal concreta, que es el verdadero fin y contenido de nuestra moralidad subjetiva, la que nunca debe quedarse atascada en la simple conciencia moral. Hay que dar el paso hacia la moral objetiva, es decir, hay que tener la

convicción de que todo lo que decidimos, en primer lugar, debemos decidirlo con nuestra propia conciencia y criterio, y, en segundo lugar, que todo lo que decidamos siempre va a afectar al fin superior que no es otro que el interés general o fin universal de la humanidad. Si daño lo superior, o no lo tengo en cuenta, habré condenado y afectado también a mi interés particular. Para lograr la convicción sobre ese valor superior que es la humanidad, los seres humanos deben ser bien educados en sus capacidades de reflexión, en sus deberes como ciudadanos e integrantes de una misma familia humana, pues sino, de lo contrario, corren el peligro de creer que hay saber donde realmente no lo hay, o de confundir el valor superior de lo humano, con valores menos relevantes y hasta intrascendentes o superficiales. Buen ejemplo de esto, es el caso de la hermana Paciencia Melgar que ya cité antes, y que muestra como se dio prioridad superior a un valor de nacionalidad, en claro detrimento del valor y del derecho humano a la salud y a la propia vida.

La moral pública no es un tema de mera conciencia sobre los intereses particularistas e individuales de cada sujeto o de cada grupo de sujetos. A la Política, al Derecho y, en general, a los Estados, les debe interesar provocar convicción sobre una moral pública que no se quede en la moral subjetiva de los individuos, sino que se relacione con las cuestiones objetivas de la realidad de todos. El no interesarse por ello es arriesgarnos a descender a un subjetivismo inútil que resulta ineficiente para la racionalización de la vida humana.

El Derecho y la Política, deben instaurar una conciencia de estado de bienestar, en la que cada sujeto tenga la convicción de que el mal del otro, afecta al todo y, con ello, al fin de cuentas, le afecta también a él. Es decir, interesarse por el mal o por el sufrimiento del otro, es interesarse por ese otro, pero no sólo para solucionar su problema, sino que, interesándome por ese sufrimiento, también me intereso por evitarme un futuro sufrimiento propio que, como humanidad que somos, se termina relacionando con el problema de él. Todos somos parte del todo, y como parte del todo, todo se relaciona, todo -más tarde o más temprano- termina relacionándose con todo, tanto lo bueno como lo malo. El sufrimiento del otro, es también el mío, aunque en principio no se note. Si en lugares remotos, por ejemplo, millones de personas sufren una pobreza extrema, o son víctimas que huyen de conflictos armados, o de persecuciones religiosas, o sufren graves enfermedades como el ébola, desnutrición, etcétera; por muy lejos que suceda esto, si nos creemos inmunes o le somos indiferentes, en algún momento las consecuencias de todos estos problemas nos alcanzaran. Asaltos desesperados y masivos para cruzar fronteras e ingresar a países con menos problemas, embarcaciones y "pateras" que llegan llenas de niños, niñas y personas que lo han perdido todo, o que simplemente sucumben a la bravura de nuestros mares, o enfermedades que cruzan continentes; todos estos son ejemplos claros de que el

sufrimientos de los demás, que no tuvimos a bien tener en cuenta, finalmente, de una u otro forma, nos alcanza a todos y nos afecta a todos como humanidad.

Si trasporto lo anterior a los conceptos de Hegel, afirmaré que la convicción o, lo que es lo mismo, la conciencia crítica y verdadera sobre la humanidad, es la disposición de querer que se desarrolle lo que es bueno *en sí y por sí*. La conciencia y la convicción de lo que es *en sí y por sí* racional, se basa en determinaciones universales y pensadas, es decir, en la forma de convicciones sobre leyes y principios necesarios para la humanidad. Todos debemos, a nuestra conciencia moral, someterla al juicio de si es o no es verdadera, ya que la reflexión exclusiva y cerrada hacia sí misma (sólo en el *en sí*), se opone inmediatamente con lo que ella debiera ser para la razón universal: la conciencia moral debe ser la norma de un modo de actuar racional, universal y válido, *en sí y por sí*. No debe caerse en el error de confundir a la moral subjetiva, con la conciencia verdadera que requiere nuestra humanidad.

En la satisfacción de la convicción sobre los fines verdaderos y válidos, *en sí y por sí*, se encuentra, a la vez incluida la satisfacción subjetiva del propio individuo. La satisfacción de la moral subjetiva, representada por los intereses particulares, no es suficiente para lograr la libertad hacia el momento de la plenitud. Esta plenitud, se logra en la convicción sobre la necesidad de ir hacia una moral objetiva, hacia una moral de convicción, respeto y consideración, del superior valor humano como tal; es decir, hacia un mundo que se rija por la conciencia crítica de una humanidad ética. La sola autonomía de la voluntad particular, como sustancia de la moralidad subjetiva, es insuficiente para sustentar el progreso de la libertad verdadera.

Me interesa ahora, luego de todo lo dicho, dejar sentado lo último de mi propuesta y de mi enfoque con respecto a lo que vengo sosteniendo en este trabajo de reflexión y camino.

No estoy proponiendo, ni por asomo, que el Derecho deje de regular mediante normas legales coercitivas que obliguen a cumplir. Creo que las normas que obligan son necesarias, pues el cambio hacia la convicción no se logra de un día para otro. Lo que propongo es que el Derecho, ante su clara ineficiencia o insuficiencia sobre los derechos humanos, construya, prioritariamente, otro tipo de frente que no sólo busque la producción de múltiples normas legales; que no sólo busque el reconocimiento meramente formal de derechos protegidos, bajo coerciones o sanciones de obligatoriedad legal; o,

que no sólo busque que los sujetos cumplan por estar obligados con una consecuencia en su contra.

El Derecho no debe basar su forma de organizar a la sociedad, únicamente en normas legales que obliguen. El basarse sólo en esto, es tener en cuenta a los sujetos sólo por su moral subjetiva. Es decir, por su interés particular de no ser sancionados con una consecuencia provocado por su incumplimiento. El Derecho y la Política tienen que dar un paso mayor, en busca de lograr una conciencia que tenga la convicción sobre la necesidad humana de cumplir con los derechos. La búsqueda, únicamente, de una conciencia que respeta derechos, pero obligada por las normas que se lo imponen, al final resulta poco útil en términos prácticos: la historia nos desvela como el mundo se viene deteriorando desde otrora. La historia nos muestra como, más bien, afrontamos un continuo proceso de deshumanización de los valores humanos.

El Derecho tiene que propiciar y promover el paso de los sujetos hacia la conciencia de esa moral objetiva y necesaria para lograr el verdadero bienestar social. Esto sólo se puede lograr instaurando una conciencia de convicción, dentro de todos los sujetos, y por encima de la conciencia de obligación. Es crucial, para ello, que el Derecho, la Política y los Estados tengan que dar preferencia y dotar de medios, a la educación en lo que son los verdaderos y superiores valores humanos, donde lo que se busque es impulsar la capacidad de reflexión y de crítica. De lo contrario, el resultado es lo que vemos hoy en día: sujetos que no ejercen su capacidad de crítica, sujetos que viven el día a día como mejor pueden, sin autonomía y libertad real -por mucho que crean tenerla-; son sujetos convertidos en autómatas que se dejan llevar por todo lo que hay; son sujetos con una total o gran indiferencia para lo que pase más allá de sus intereses particularistas. Esto nos puede llevar a la pregunta o sospecha -aunque todos sabemos que es más que eso- sobre si existen determinados intereses espurios y de poder que, logrando imponerse sobre el Derecho, la Política y los Estados, les interese provocar sociedades autómatas y sumisas, que crean tener una libertad que realmente no tienen, pero que determinen el enriquecimiento de sus minoritarios grupos de privilegio. Es un tema muy actual y seductor para ser analizado; sin embargo, es algo que aquí no trataré.

Las sociedades son como grandes edificios que se construyen sobre cimientos. Ya se pueden construir edificios muy altos y robustos, muy lujosos y llenos de cosas servibles e inservibles, de

cosas eficientes e ineficientes, de cosas suficientes e insuficientes, de cosas que obligan o no; pero, si los cimientos son poco sólidos o endebles, por bueno que sea todo lo demás construido, al edificio terminará pesando más de lo que puede resistir, se deteriorará con todo lo de dentro, y al final caerá. Este es el riesgo de nuestras sociedades de hoy, más preocupadas por obligar, que por educar en la capacidad de la razón y la crítica de los valores humanos.

Si no nos preocupamos por ello, las sociedades ya pueden estar llenas de derechos humanos formalizados en normas que obligan, de grandes organizaciones internacionales supuestamente defensoras de derechos, de discursos, doctrinas y libros en contra de toda discriminación; sin embargo, si no se forma a los integrantes de la sociedad, en el valor propio de la humanidad como humanidad que es, muy pronto las sociedades no podrán sostenerse sólo con normas y obligaciones producidas por el Derecho. El Derecho no crea cimientos; son los valores los cimientos de la sociedad y del Derecho. De ahí mi propuesta, que además es el título de este trabajo: hay que cimentar en valores para empoderar a los seres humanos en sus derechos, y para empoderar al Derecho; esto es, hacer que los seres humanos reconozcan el valor que hay en su propia humanidad, que es el mismo valor que el de todos los demás; es también empoderar al Derecho, pues con la convicción de los sujetos, las normas y regulaciones legales resultaran más eficientes en la práctica.

Tengamos en cuenta que el Derecho lo hacen seres humanos, las naciones, los gobiernos, sus instituciones, las organizaciones internacionales, los poderes, las empresas, etcétera, son tales, porque el ser humano las ha creado, las conforma y es quien las decide a actuar en uno u otro sentido; ninguna de ellas tiene vida propia. Entonces, es al ser humano a quien hay que corregir y educar, desde los valores de su humanidad; luego todo funcionará mejor y será más eficiente.

El valor humano como cimiento de nuestras sociedades es lo único que puede sostener una verdadera libertad; es lo único que nos permite la armonía real con los demás y con el medio que nos rodea y, en última instancia, con nosotros mismos.

La convicción de que una sociedad libre, igualitaria, justa y decente, es el mejor de los mundos posible, es una convicción a la que sólo se puede llegar a través de una educación en valores (a través de enseñar el bienestar que se alcanza con la fusión de la moral subjetiva en la moral objetiva), pues ésta es la única que nos proporciona la capacidad crítica necesaria para entender y defender el

valor auténtico de nuestra humanidad, como unidad y humanidad que es; es lo único que nos hace seres auténticos, plenos y realmente libres. La educación en los valores superiores y reales de nuestra humanidad, es lo que nos llevará a convencernos -sin tener que ser obligados- de que el sufrimiento o la discriminación por la que pasan otros, es un tema que también va de mí, que es un tema que tiene que ver conmigo, y con todos, pues todos somos parte de esa misma humanidad que sufre, sea cual sea el lugar o la condición en la que se produzca.

Lo anterior me lleva casi a lo último de este trabajo, que es, además, otra de mis propuestas que comparto: la *empatía del reconocimiento*.

La *empatía del reconocimiento* es una propuesta distinta a lo que comúnmente se entiende por empatía.

Por lo regular empatía se entiende como el hecho o el ejercicio de ponerse en el lugar del otro. Esta definición está bien, y reconozco que puede ser muy útil para el discurso de los derechos humanos. Sin embargo, yo pretendo dar un paso más largo y completar esta definición, precisamente para el ámbito de los derechos humanos. La *empatía del reconocimiento*, es también ponerse en el lugar del otro, pero no viéndolo a ese otro, como si fuera otro, sino viéndolo como si ese otro fuera uno mismo.

No se trata de asimilarse o identificarse con el estado mental o afectivo del otro o ponerse al mismo nivel de lo que siente ese otro. Es lógico que uno no pueda experimentar o explicar cómo y cuál es el nivel exacto de sufrimiento por el que pasa el otro; eso lo dejo claro desde ya. La *empatía del reconocimiento* significa reconocerme en el problema de ese otro, pero no en su afección particular, sino en su humanidad, que es la misma que yo tengo, y en eso sí que me puedo identificar perfectamente para negar toda indiferencia o desapego.

El poner en práctica la *empatía del reconocimiento* es una consecuencia lógica de la educación correcta en valores humanos. Con la *empatía del reconocimiento* cualquier sujeto es capaz de reconocerse en la discriminación que sufre el otro, pero no reconociéndose en la causa de la afección, sino en la misma humanidad que comparte con ese otro, y que es la que en el fondo se afecta. Si vemos que alguien le da una bofetada a otro, sabemos que ello está mal; lo que no sabremos es cuánto dolor se ha causado; en esto no nos podemos reconocer en el otro. Pero, si el que sufre la bofetada es mi hijo, es casi seguro que, sin que me obliguen, no me quedaré indiferente ante esa agresión, porque me voy a reconocer en

el sufrimiento de ese otro (mi hijo), dado que me reconozco en él como parte de una misma familia. No me puedo reconocer en su dolor (no sabré bien cuánto o como le duele), pero aún así yo me siento afectado, porque, el valor de la unidad familiar, hará que sí me reconozca en mi hijo, más allá de que sepa o no cuánto le duele. Lo mismo pasa con las sociedad si le enseñamos a ser críticos con sus valores propios y humanos.

Puede incluso que a quien no le duela, sea más objetivo para afrontar el problema, pues si se siente parte de la familia humana, el sabe que el problema también le compete. Por supuesto, que el componente emotivo, del directamente afectado, también es valioso para tratar el problema. No se trata de hacer una jerarquía de quien esté o no capacitado, o más capacitado, para resolver los problemas de discriminación social. La postura de jerarquías o de mayores capacidades, es un error. Ambos, tanto el afectado directo, como el que participa por su convicción de que es parte de una misma humanidad, están capacitados por la propia humanidad familiar y común que los une.

Cuando alguien tenga conocimiento de la discriminación o sufrimiento de otro, u otros seres humanos, por esa *empatía del reconocimiento*, se reconocerá en él y en ellos, más no podrá mantenerse indiferente, sin importar de que el problema le afecte o no, directa e inmediatamente. Este reconocimiento se sustenta en la convicción de saber que todos pertenecemos a una misma familia, que es la familia humana, más allá y muy por encima de cualquier condición de sexo, nacionalidad, capacidad diferente, estatus social o económico, etcétera.

Por ello permítaseme traer al recuerdo a la asignatura de Educación para la Ciudadanía y los Derechos Humanos, que se instauró en la enseñanza española con muy buena voluntad, pero sobre todo con mucho acierto, y que hoy, lamentablemente, no está. Se le echa mucho en falta, precisamente por las reflexiones que aquí estoy lanzado, para todo mejor parecer. Viene bien recordar aquí lo que dice Rafael de Asís: "El diseño de una educación basada precisamente en los derechos humanos implica concienciar de la importancia de la dignidad humana y del igual valor de los seres humanos (...)." ²⁵

Me toca salir del casi y, ahora sí, llegar a lo último de este trabajo.

²⁵ De Asís, R., La protección de los grupos vulnerables, en *Los desafíos de los derechos humanos hoy*, cit., p. 203.

Si he propuesto una *empatía del reconocimiento* -que considero un paso superior a la simple empatía- no puedo dejar de afirmar algo que cae por su propio peso.

Para defender un discurso de derechos humanos, en contra de cualquier forma de discriminación, no se necesita ser idéntico o carecer de características que me diferencia del otro que sufre dicha discriminación. Quien crea lo contrario, está en un grave error. Tampoco creo que sea un acierto que las persona discriminadas hagan grupos cerrados de defensa, donde ellos se sientan con mayor autoridad o con la única autoridad para defenderse de la discriminación, como si no fuéramos todos parte de una misma humanidad. Dejo la idea de que, de una u otro forma, víctimas somos todos; no sólo los directamente afectados.

Con ello afirmo, que no se necesita ser igual que el discriminado o sufrir de la misma forma esa discriminación y tener la mismas características biológicas, físicas o sociales que ese otro discriminado. No se necesita ser mujer para defender y entender bien el discurso del feminismo; no se necesita ser personas con distinta capacidad, inmigrante, o pobre, etcétera, para saber que cuando se discrimina, se está afectando a toda la humanidad, y desde allí sí que todos tenemos un mismo valor e interés superior, como parte de la misma unidad familiar humana, por encima de cualquier diferencia o índole.

Por eso a quienes, de una u otra forma, creen que el problema de cada causa de discriminación o de vulneración de los derechos humanos, no va de todos, o que no tiene que ver con todos, o que no nos compete a todos, yo les digo *De te fabula narratur*.²⁶ El tema va contigo, el tema va conmigo, el tema va con todos; en tanto todos, somos parte de una misma humanidad.

²⁶ Esto aparece en las Sátiras de Horacio, libro I, sátira I, y es recogido en 1867, por Marx, en el prologo que hace a la primera edición alemana, Tomo I, de *El Capital*. En este prologo Marx explica muy bien el por qué usa esta cita: "Lo que me propongo investigar en esta obra es el modo de producción capitalista y las relaciones de producción y de cambio que le corresponden. El país clásico para ello es hasta ahora Inglaterra. De aquí el que haya tomado de él los principales hechos que sirven de ilustración a mis conclusiones teóricas. Si el lector alemán alza los hombros con gesto de fariseo ante la situación de los trabajadores industriales y agrícolas ingleses o si se tranquiliza con optimismo pensando que en Alemania las cosas no están, ni con mucho, tan mal, tendré que decirle: De te fabula narratur!".