

REFLEXIONES SOBRE LA FILOSOFÍA DE LA LIBERTAD Y LA FILOSOFÍA DE LA IGUALDAD

Mtro. Miguel Eduardo Morales Lizárraga*

Resumen: Para tratar el tema de la filosofía de la libertad e igualdad, es necesario manejarlos desde un punto de vista humano así como su desarrollo en sociedad. La libertad como supuesto filosófico, le es inherente al ser humano como una determinación ontológica. Asimismo, el razonamiento estoico es de gran importancia, toda vez que señala que “el hombre es arquitecto de su propio destino”. De igual forma, la igualdad como supuesto filosófico tiene el mismo origen que la libertad, la propia naturaleza humana. Sin embargo, como datos sociológicos, son bastante distintos a los supuestos filosóficos, ya que el capitalismo tiene gran poder sobre la libertad y se enfoca en ciertos privilegios. Como solución, se plantea la solidaridad como un derecho de tercera generación enfocada al comunismo para reconocer los derechos de los otros que implica tolerancia y de este modo lograr la compatibilidad entre el supuesto filosófico y los datos sociológicos.
Palabras Clave: filosofía de la libertad, filosofía de la igualdad, razonamiento estoico, supuesto filosófico, datos sociológicos, capitalismo, solidaridad, tolerancia.

Abstract: For dealing with the philosophy of freedom and equality, it is necessary to manage them from a human point of view, as well as its development in society. Freedom as philosophical assumption is inherent to the human being as an ontological determination. Also, Stoic reasoning is important because they say “man is the architect of his own destiny”. Similarly, equality as a philosophical assumption has the same origin as freedom, human nature. However, as sociological data, are quite different from the philosophic assumptions, since capitalism has great power over freedom and focused on certain privileges. As a solution, it proposes solidarity as a third-generation right focused on communism to recognize others’ rights involving tolerance to achieve compatibility between philosophical assumption and sociological data.

Key Words: philosophy of freedom and equality, Stoic reasoning, philosophical assumption, sociological data, capitalism, solidarity, tolerance.

1. Introducción

En esta reflexión trataremos, como el título lo indica, de la filosofía de la libertad y de la igualdad, en el entendido de que se implican y de que la última se fundamenta en la primera. El tratamiento que se le da

principalmente a estos términos es de supuesto filosófico, pero seguidamente y a la vista de las circunstancias reales, nos vemos inducidos a tratar los términos en su realización material, como datos sociológicos de la sociedad en que vivimos: occidental de corte capitalista. Parto de la tesis de que la libertad y la igualdad son reales pues son

constitutivas de seres humanos reales, son datos ontológicos del hombre. Pero igualmente parto de que quedarse sólo con este supuesto –o principio si queremos ser más firmes– es tapar el sol con un dedo, pues la realidad puede quedar oculta con este sólo planteamiento. La inveterada oposición entre ser y deber ser está presente en este trabajo, pero hacia las conclusiones, se busca una forma de conciliación, basada en los estudios de filosofía de la historia de Kant.

2. La libertad como supuesto filosófico: ontología humana

“Francisco responde: -En el hombre existe mala levadura. Cuando nace viene con pecado. Es triste. Mas el alma simple de la bestia es pura.”

Los motivos del Lobo, Ruben Darío.

Decir que el hombre viene con pecado y que tiene mala levadura nos lleva directamente a la doctrina agustiniana de la libertad sólo como elección del mal; la elección del bien sólo puede ser obra de la gracia divina, por tanto, el hombre tiene libre arbitrio limitado y necesita de constante tutela.¹ Las consecuencias de esta tesis de San Agustín tiene repercusiones actuales de gran importancia. Pero no nos adelantemos, no es ahí donde quiero ir... por ahora.

Lo que me pareció importante en primera instancia de este fragmento de poema calzado como epígrafe, es la

*Catedrático de la Facultad de Derecho UNAM

¹ Cfr. Zygmunt Bauman. *Libertad*. Ed. Patria- Nueva Imagen, México, 1991, p. 56-57.

distinción que hace Darío entre al alma humana y el alma de la bestia. La de ésta última es “pura”, es decir, completa y por ende, perfecta. No necesita ni más ni menos para ser lo que es. Pero el caso del hombre es distinto, pues ni como animal, parte de la naturaleza entera que es, está completo. El hombre viene al mundo esencialmente incompleto, imperfecto, perfectible. Los demás seres de la naturaleza vienen dotados de las herramientas que necesitan para subsistir y, por así decirlo, vienen de antemano preparados por el instinto, para hacer uso adecuado de esas herramientas. La herramienta esencial del hombre y la que lo hace distinto de las bestias es su razón, pero la razón no traía instructivo.² Necesita de la experiencia y el aprendizaje para usarla adecuadamente y así poder completarse como ser humano y ya no sólo como un miembro más de los animales naturales. Y este es el principio de la libertad.

Sin embargo, la libertad, a primera vista y como supuesto filosófico no es sólo un principio normativo que se le apareje al hombre *a posteriori* por convención, sino que le es inherente, o sea, que le es una determinación ontológica (dirá Sartre posteriormente que el hombre está “condenado” a ser libre). Indica Juliana

² “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita”, en particular el principio tercero: La Naturaleza ha querido que el hombre logre completamente de sí mismo todo aquello que sobrepasa el ordenamiento mecánico de su existencia animal y que no participe de ninguna otra felicidad que la que él mismo, libre del instinto, se procure por la propia razón. KANT, Emmanuel. *Filosofía de la historia*. FCE, México, 2004, p. 44.

González que “*No hay ética sin libertad*”,³ y bien podríamos parafrasearle diciendo que *No hay libertad sin ética*, lo que nos lleva al *ethos* del hombre, su naturaleza, esencia, ontología o estatuto ontológico (normativo sí, pero también descriptivo); y de ahí, siguiendo también a la Dra. González⁴ la importancia de definir etimológicamente la palabra *ethos*.

La palabra *ethos* tiene dos raíces provenientes de dos palabras distintas pero relacionadas: la voz griega: *e5qoV ethos* costumbre, hábito, también se escribe con “*eta*” al principio en lugar de “*epsilon*”, significando entonces: *h3qoV ethos*, morada, habitación, lugar habitual, carácter, hábito, costumbre. Esta última nos da una significación espacial; el hombre tiene una morada, habita en un lugar en el espacio, que es su cuerpo natural, mismo que tiene ciertas características intrínsecas no modificables a placer (por ahora; habría que pensar en las nuevas tecnologías genéticas). Pero esa misma naturaleza, como ya mencionamos está incompleta, su naturaleza es ser incompleto y completarse, lo que requiere de acciones que se desarrollan en el tiempo y que le llevan a un fin. Este fin no siempre le está claro, pero meridianamente y cómo piensa Kant, puede inducir de su naturaleza que su fin es completarse o sea llevar a término el cúmulo de sus posibilidades, convertirse de simple animal, en hombre,

animal humano, humanizarse a través de su razón y en su razón, ser efectivamente un “animal racional”.⁵ Esto nos lleva al segundo significado de *ethos* con “*epsilon*”, que se refiere a las acciones que el hombre toma para la consecución del fin que apenas pergeñamos, acciones que reitera en el tiempo y se convierten en hábitos, mismos hábitos que se van a acumular a su carácter o a sus características intrínsecas, o sea, a su *ethos* con “*eta*”, *h3qoV*.⁶ El hombre se construye a sí mismo en orden a completarse, a llevar a cabo, a acto, sus potencias. En el hombre, naturaleza y libertad se confunden, su naturaleza es ser libre y es libre porque está determinado (de manera no apodíctica como en los demás seres naturales) a construirse a riesgo de no ser lo que debe y puede llegar a ser. El hombre se “autodetermina” porque es “autárquico”, posee “autonomía de la voluntad”, es dueño de sí mismo; “...llamamos hombre libre al que se pertenece así mismo...” comenta

³ Juliana González. *Ética y libertad*. 2ª ed. UNAM/FCE, México, 1997, p. 9.

⁴ Cfr. Juliana González. *El Ethos, destino del hombre*. UNAM/FCE, México, 1996, prólogo.

⁵ Puede ser conveniente recordar en este momento el escrito de Heidegger llamado *¿Qué quiere decir pensar?* En el que indica acertadamente que el hombre no piensa, piensa que piensa porque todo el tiempo tiene representaciones (representaciones) en la mente (inclusive poner la mente en blanco requiere un esfuerzo pensante), pero eso no es pensar. Pensar, hacer uso de nuestra razón requiere de esfuerzo, práctica y aprendizaje. Martín Heidegger. *¿Qué quiere decir pensar?* En “Heidegger en castellano” http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/decir_pensar.htm

⁶ Respecto a la etimología, además de Juliana González. *El Ethos destino del hombre*. Op. cit. José M. Pabón S. de Urbina. *Diccionario Manual Griego. Griego clásico-Español*. 18ª ed. Vox, España, 2004.

Aristóteles en la *Metafísica*;⁷ claro que Aristóteles incluía aquí –por exclusión– a la esclavitud (la particular diferencia importará, en relación con lo antedicho sobre San Agustín, poco más adelante), pero la universalización es pensada más adelante por los estoicos.

Para los estoicos es importante el término *apatía*, no en el sentido peyorativo de inacción en que nosotros actualmente lo usamos, sino en el sentido precisamente de acción propia y libre. *Apatía* proviene del griego *patoV* (*pathos*), lo que uno experimenta, siente, es un suceso, castigo sufrimiento o desgracia, en el sentido de destino, mandado por los hados o por los dioses, la *fatalidad*;⁸ más exactamente es lo que se padece, no tanto en sentido de sufrimiento, sino de soportar, lo que nos causa pasión como sujetos pasivos.

Los dioses tienen decidido nuestro destino de antemano y como Edipo Rey, no podemos rehusar nuestro destino. Pero la filosofía estoica es una filosofía de crisis, y precisamente lo que estaba en crisis era la religión antigua. Los estoicos se liberan del *pathos* con su *apatía*.⁹ Son dueños de su propio destino, son hombres que pasan a la acción y su destino (*el destino del hombre*) es alcanzar la *areté*, la virtud o excelencia; y lo

que hace excelente al animal hombre y que le otorga su especial dignidad, misma que lo hace ser persona, es la razón; ser humano significa pensar y vivir bien (el bien vivir de la *sofía*, la sabiduría que ama, porque no la tiene, el filósofo), esto es *eudemonia*, el buen fin o destino, el *telos* humano.

Pero aparece aquí el problema de los fines y los medios a los que se refiere la libertad.¹⁰ Los fines son pensar y vivir bien, pero eso de que sea el bien (o el mal) está siempre por definirse. Esto último nos regresa a la palabra *e5qoV* con epsilon, que traducimos por costumbre. Fue Cicerón quien tomó únicamente esta parte del *ethos* y lo tradujo por moral, costumbres, modos de hacer las cosas. Cada quien tiene sus fines, y cada quien dispone los medios que cree idóneos para alcanzarlos, y toma las acciones que piensa convenientes en orden a esos

⁷ Aristóteles. *Metafísica*. Trad. Patricio de Azcárate. Espasa-Calpe, colección Austral, Buenos Aires, 1942, p. 20.

⁸ José M. Pabón S. De Urbina. *Diccionario Manual Griego*. Op. Cit. p. 443.

⁹ Sobre esta parte de la filosofía estoica *cf.* TAPIA ZUÑIGA, Pedro C. *La areté en la época helenística*. En *NOVA TELLVS* 9-10, México, UNAM, IIFL, 1991-1992, pp. 289-301.

¹⁰ "... la libertad o poder hacer lo que uno quiere necesita de la inteligencia y de la voluntad... es preciso que la inteligencia discorra acerca del fin último y los fines intermedios y los proponga a la voluntad como buenos o amables y luego que la voluntad se adhiera o quiera esos fines. En cuanto a la elección de los medios, se requiere que la inteligencia delibere acerca de las ventajas y desventajas que tienen las diversas opciones y juzgue cuál es la mejor, pero la elección se produce hasta que la voluntad se adhiere o quiere efectivamente una... en el ejercicio de la libertad de acción: primero, la inteligencia juzga acerca de la acción en concreto que la persona ha de practicar, y forma así el sentido del deber, y luego esa voluntad ordena el funcionamiento de las potencias necesarias para ejecutar la acción prescrita por la razón, y también en este punto la voluntad sigue sin estar forzada a seguir el juicio de la razón, pues puede o no cumplir el deber prescrito." Jorge Adame Goddard. *La libertad como la propiedad personal de hacer lo que uno quiere*. En *ARS IURIS*, Revista del Instituto de Documentación e Investigación Jurídicas de la Facultad de derecho de la Universidad Panamericana. No. 25, 2001, p.41.

medios y fines. Esas acciones, reiteradas, se convierten en hábitos y en costumbres que se sedimentan en nuestra naturaleza individual o carácter particular. Pero puede haber tantas como tanta es la diversidad de seres humanos.

El razonamiento estoico bien pudo seguir este resumido camino:¹¹ no hay dioses,¹² el hombre es “arquitecto de su propio destino” y como no hay dioses, no hay “más allá”, sólo tenemos, perentoriamente, el presente, si hay metempsicosis o un paraíso o cualquier etcétera, no lo sabemos ahora y como soy dueño de mí mismo, por lo tanto, déjenme vivir mi vida como yo quiera, déjenme ser *libre*. Pero eso vale para todos los seres humanos, igual para los esclavos –que pueden alcanzar su libertad y ser *dignos* de ella según méritos– como para los libres. Todos los hombres son iguales y ese “todos” es el que llevó a los estoicos a plantear el cosmopolitismo. Más allá de las leyes de la polis a la que pertenezco y que debo obedecer, está la pertenencia, en condición, a la polis humana, que será la *humanitas* romana posterior. Postular de aquí un antecedente fuerte de la triada “libertad,

igualdad, fraternidad” es bastante fácil (aunque a la humanidad se le haya perdido la última parte de la triada por mucho tiempo, como tendremos oportunidad de ver). La variedad de “morales” no elimina la universalidad del *ethos*, al contrario, la fundamenta con mayor fuerza. La fundamentación ontológica de la libertad y de la igualdad (aunque de la igualdad se afinarán las ideas más adelante), hasta este punto parece clara, es la naturaleza racional del hombre.

Para efectos de esta reflexión, habremos de dividir la libertad en libertad de elección y libertad moral.¹³ Uno es el elegir los medios y los fines para lograr el propósito humano de la autonomía moral que se encarna en la libertad moral. Ambos conceptos se implican recíprocamente dando como resultado *la dinámica de la libertad*; la ausencia de libertad de elección nos lleva a los dogmatismos, a imponer un fin único como universalmente válido sin tener en cuenta las expectativas y deseos de los demás. Por este lado se llega a la arbitrariedad y a los totalitarismos.¹⁴ En ausencia de la libertad moral, se llega al

¹¹ Que, dicho sea de paso, *pathos*, en griego, también es “camino”. Puede usarse como metáfora de la senda que sigue cada hombre en la consecución de su propio destino.

¹² “La religión es el único campo de actividad humana en el cual los griegos fracasaron rotundamente...” TOYNBEE, Arnold. *The Greeks and their heritages*. Oxford University Press, 1981, p. 45. cit por. TAPIA ZUÑIGA. *Op. cit.* p. 289. Me parece claro que Toynbee se refiere únicamente a la religión griega clásica, y no por supuesto a la religión griega arcaica o primitiva, mucho más elaborada aunque parezca lo contrario.

¹³ Sigo en estas ideas la exposición de PECES-BARBA, Gregorio, Eusebio Fernández y Rafael de Asís. *Curso de teoría del derecho*. Marcial Pons, Madrid, 2000, pp. 333-334.

¹⁴ “En sí misma toda idea es neutra o debería serlo; pero el hombre la anima, proyecta en ella sus llamas y sus demencias; impura, transformada en creencia, se inserta en el tiempo, adopta figura de suceso: el paso de la lógica a la epilepsia se ha consumado... Así nacen las ideologías, las doctrinas y las farsas sangrientas”. CIORAN, Emil M. *“Breviario de podredumbre”*. Col. Punto de lectura no. 120-1. Suma de letras, España, 2001, p. 29.

individualismo acendrado, al solipsismo y a la indiferencia. Es en este supuesto donde se revela que la sociedad occidental, en la que los diversos sistemas que la componen están al servicio del sistema económico, promueve un especial tipo de “libertad” o pseudo libertad: la “libertad de consumo”, tema del que trataremos poco más adelante para atar los cabos sueltos que se han ido quedando a lo largo de esta exposición; por ahora es oportuno pasar a la igualdad.

3. La igualdad como supuesto filosófico y jurídico y la desigualdad empírica

La igualdad, como supuesto filosófico o como estamento ontológico del ser humano tiene el mismo origen que la libertad, la propia naturaleza humana, además de estar íntimamente relacionada con la libertad. Y no como un dato empírico, pues hay quien pretende que la igualdad, como la libertad y la naturaleza humana misma son “cosas de metafísica” (casi supercherías si adoptamos las posturas antimetafísicas más radicales) que no tienen referente empírico. No se puede “ver”, conocer positivamente la naturaleza humana, no se puede “ver” (conocer positivamente) la dignidad, la libertad y, sobre todo la igualdad (la evidencia empírica, aducen, demuestra más bien la diferencia natural), por lo que ésta necesita de la ayuda de las convenciones humanas. Pero se puede hacer experiencia vivencial de ellos.¹⁵ No necesito “demostrar” mi libertad y la igualdad de los hombres para

que éstas se me muestren como evidentes. Sólo la ignorancia y la soberbia –mal entendidos escepticismo y cinismo– pueden indicarme lo contrario; por eso son tan importantes a la concepción de igualdad y de libertad los conceptos de comunicación en el conocimiento y en el amor como apertura radical al otro,¹⁶ cuando reconozco al otro dentro de mí y a mí mismo dentro del otro, como en la superación de la dialéctica del amo y el esclavo en la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel.

Sin embargo, la igualdad humana,¹⁷ así como la libertad, parece desenvolverse *dinámicamente* en distintos planos de la esfera humana. La igualdad humana, basada en las características ontológicas que hacen ser hombre al hombre independientemente de sus particularidades empíricas (contenidos materiales circunstanciados de la igualdad) como mayor o menor inteligencia o mayores o menores limitaciones físicas, se parece

¹⁶ La excelencia ontológica del hombre consiste, en palabras de Javier Hervada, en “...el conocimiento y en la apertura al otro que se revela en el amor.”, y añade que “La persona no está encerrada en sí misma... Se abre al mundo y a los demás por el conocimiento, un conocimiento que es contemplación, aprehensión intelectual que penetra en lo conocido.” poco más adelante “El conocimiento de la persona como bien amable, da origen a la apertura radical y primaria de la voluntad –sin olvidar que a veces a ello se une el sentimiento- hacia la persona, que es lo que llamamos amor.” y remata esta idea “El respeto se vierte en la justicia por lo que atañe a los derechos, y el amor se expande en la solidaridad o, como decían los antiguos con término que sigue siendo válido, la benevolencia o tendencia a hacer el bien al amado”. HERVADA, Javier. *Los derechos inherentes a la dignidad de la persona humana*. En *ARS IURIS, Op. Cit.* p. 253.

¹⁷ José Ferrater Mora. *Diccionario de filosofía*. Tomo E-J. Ariel, Barcelona, 1994, entrada *Igualdad humana*, p. 1754.

¹⁵ Cfr. Jorge Adame Goddard. *Op. Cit.* pp. 24-26.

mucho a la igualdad formal. Esta última se manifiesta en que si todos los seres humanos son personas, tienen, por el hecho de serlo, derechos que les son inherentes, derechos que son generales. Que todos tengamos los mismos derechos básicos es la superación de los estamentos y de los privilegios, y tiene como resultado, ya en la ley positiva, que ésta tenga como características la *generalidad*, que se dirija a todos los hombres por igual; y la *abstracción*, que cualquiera que se encuentre en el caso o supuesto de hecho que describe la norma, recibirá la misma consecuencia de derecho que la misma establece. Esto nos lleva directamente a la idea de igualdad ante la ley y de seguridad jurídica como dimensión de la justicia formal.¹⁸

Pero, y si algo hay que conceder a la idea de la desigualdad natural en contraposición a la idea de igualdad natural, es que, si bien yerra en su visión positivista acendrada en aras de un empirismo mal entendido (p.e. el positivismo lógico del corte de Rudolf Carnap en *La superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje*, con el que ni Wittgenstein estuvo de acuerdo)¹⁹ en los hechos, seres

humanos que la naturaleza ha hecho iguales, son desiguales por desigualdad en el caso y en la sociedad. Por acaso me refiero a las diferencias en las facultades y los talentos; unos son más inteligentes que otros, tenemos distintas propensiones, fortalezas y debilidades, unos nacieron con limitaciones físicas, los otros con limitaciones en la voluntad, en la inteligencia o el entendimiento; los unos son hombres y las otras mujeres, pero eso no los hace menos o más seres humanos, personas, miembros del género humano, de la humanidad. Por otro lado, por desigualdades en la sociedad me refiero a las circunstancias sociológicas, las limitantes morales de las costumbres y el derecho de una comunidad determinada y la pertenencia a ella (p.e. hombres y mujeres son iguales, pero en ciertas sociedades hay discriminación hacia la mujer, discriminación que tiene un origen social, no natural). Una cosa no quita a la otra o, en otras palabras, las “morales” particulares, en toda su diversidad y con la *miríada* de valores que proponen y protegen, no eliminan la universalidad del *ethos* y la facultad valorativa que posee el ser humano en general.

La igualdad formal, y ante la ley, al verse comprometida en el quehacer diario social, donde los seres humanos se despliegan como entes sociales que son, seres en relación, que se construyen unos a

¹⁸ PECES-BARBA, Gregorio, *et al. Op. Cit.* pp. 338.

¹⁹ Me refiero particularmente a Javier de Lucas en su ensayo *La igualdad ante la ley*, “La igualdad ante la ley no puede ser sino un constructo, un artificio. La naturaleza, pese al empeño de Rousseau, no nos ha hecho iguales. Como señala Ferrajoli (1993, 55), el gran error de la tradición clásica que va desde Aristóteles hasta Hobbes, de Locke a Rousseau y buena parte de los ilustrados, es argumentar en defensa de la libertad en términos de argumentos fácticos de orden cognitivo (somos iguales porque todos morimos o porque todos nos podemos dañar o porque tenemos las mismas facultades e inclinaciones).” Ernesto Garzón Valdés y

Francisco J. Laporta. Edit. *El derecho y la justicia*. Trotta, Madrid, 1996, p. 493. (pp. 493-499). De Lucas comete el error de igualar la igualdad ontológica formal con la igualdad ante la ley por causa de la igualdad material o desigualdad circunstanciada por el acaso y por la sociedad.

otros, al verse transformada por la materialidad, al hacerse de un contenido, se le interpreta como igualdad material o desigualdad. Esta requiere de criterios de distinción que pasen de la capacidad, el merito, la cuna, la riqueza o la simple utilidad de la mayoría y que puedan ser válidamente universalizables.²⁰ En los derechos sociales se encuentra una buena guía de qué criterios debe seguir el derecho para hacer la distinción de desigualdad ante la diversidad, para hacer la “discriminación inversa” definida como el intento societario, desde la política, de “restañar los efectos de las desigualdades previas, duraderas y que afectan a los individuos que pertenecen a determinados colectivos que, por ciertas características, padecen históricamente una situación de grave desventaja... con medidas que van desde la política de becas en la educación a los sistemas progresivos en la carga fiscal (... a quien es desigual, a aquél en quien concurren diferencias que debemos calificar como relevantes y que sin embargo no nos parece aceptable que se traduzcan en desventajas, hay que tratarle de otro modo)”.²¹ Teseo matando a Procusto.

Peces-Barba (*et. al.*) enuncian dos mecanismos básicos para establecer unos

buenos criterios de discriminación: primero excluir “de la consideración de derecho fundamental a situaciones con imposible contenido igualitario, es decir, que constituyen derechos de minorías” y la segunda “se satisface la necesidad que se considera un obstáculo y que no puede ser satisfecha con el esfuerzo exclusivo de quien la tiene.”²² Y esto nos lleva ahora sí, a la parte final de nuestro ensayo donde se atan cabos sueltos y se hacen las aclaraciones que se dejaron pendientes a lo largo del mismo.

4. Cabos sueltos. La libertad y la igualdad como datos sociológicos. La realidad tras bambalinas de la sociedad capitalista

¿Por qué es virtualmente un fracaso la justicia social que pretende hacer cumplir la llamada discriminación inversa? ¿Por qué los derechos sociales son tan difíciles de llevar al cabo y están sometidos, más que cualesquier otro derecho fundamental, al vaivén del dinero, a que exista el presupuesto adecuado, a la beneficencia del Estado? Se les llama derechos programáticos, sujetos a que el Estado tenga el suficiente dinero, es decir, a que el dinero de los contribuyentes tenga un excedente, pues siempre hay otras

²⁰ Vale la pena recordar en este punto las dos principales formulaciones del imperativo categórico kantiano enunciadas en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*: “Obra de acuerdo con la máxima por la cual puedas al mismo tiempo querer que se convierta en ley universal” y “Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre a la vez como un fin, nunca como un simple medio”.

²¹ DE LUCAS, Javier. *Op. Cit.* p. 497.

²² Peces-Barba (*et. al.*) pone como ejemplo de la primera la supresión de la propiedad del catálogo de derechos fundamentales, y de la segunda, según los criterios de las “necesidades básicas” que fundan los derechos, y el de las capacidades (básicas también las llama Amartya Sen en su Conferencia sobre valores humanos *¿Igualdad de qué?* 22/05/1979) que fundan los deberes de “los demás” y del Estado para con los “necesitados”, la educación básica, la seguridad social, la sanidad y la vivienda, lo que requiere una “intervención sobre las reglas del libre mercado”.

prioridades (“lo urgente no deja tiempo para lo importante”²³).

Bien, desde el principio se mencionó que la libertad y la igualdad ontológicas, están planteadas en términos de supuestos filosóficos, es lo que debiera ser, pero como siempre, lo que es va muy por detrás. La realidad, la libertad y la igualdad como datos sociológicos son bastante distintos tras bambalinas del sistema.

Mencionamos en el primer párrafo de esta reflexión, que la doctrina agustiniana de la libertad únicamente como elección del mal, dejaba a la persona bajo la tutela institucional. Y esto es igualmente cierto para el capitalismo y el liberalismo –que, por parte, de la veta protestante y aun católica, lleva la tesis agustiniana a límites ya explorados por Max Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*; aunque de la “veta” católica, más podríamos decir en la línea de investigación de Marcuse, cuando analiza la “cultura afirmativa” del capitalismo. La libertad del capitalismo es una libertad basada en el privilegio y en la carencia de libertad de los otros que no tienen ese privilegio, es una libertad basada en la desigualdad. Los que no lo poseen, los no libres, son los que tienen que caer bajo la tutela directa y radical del Estado, porque no saben o no pueden hacer uso de su libertad, son los destinatarios de la beneficencia pública, de la caridad de los impuestos de quienes si tienen la libertad y pueden ejercerla y comparten su “riqueza” a regañadientes. La libertad, entendida así, se

basa efectivamente en la diferencia, no en la igualdad.²⁴

Pero eso no es todo, pues aún los que supuestamente son libres también están siendo “vigilados” y también están siendo “castigados” sino ejercitan su libertad como “ellos” desean.²⁵ La “libertad de consumo” como una variante pervertida y sin finalidad ulterior de la libertad de elección de la parte de la población que está en el medio entre los que deben ser tutelados directamente y los que tutelan (retruécano del apotegma latino “*Quis custodiet ipsos custodes*”), es sólo una libertad de ficción basada en una característica de la libertad bien sabida por los filósofos de la existencia; la libertad absoluta no lleva al libertinaje como se piensa sino al solipsismo, al individualismo, al aislacionismo, a la angustia y a la nada y, en el mejor de los casos al cinismo (en el sentido peyorativo o radical de la palabra). La libertad absoluta no hace más humano al hombre sino lo contrario, pues le anula su naturaleza social, pues como bien nota Bauman “no hay seres humanos fuera de la sociedad, independientemente de cuánto dependan de los recursos que controlan personalmente para su supervivencia y al margen de cuán independientes se consideren en la toma de decisiones.”²⁶

²⁴ Cfr. Zygmunt Bauman. *Op. cit.* p. 64.

²⁵ La referencia al panóptico Benthamiano y el libro de Foucault sobre el tema es ineludible. Bauman, *Op. Cit.* pp. 19-49. El término “ellos” también es usado por Peter Berger, L. *Introducción a la sociología*.3ª ed. Limusa, México, 2003, p. 99.

²⁶ Bauman. *Op. cit.* p. 68-69.

²³ La cita es de una viñeta de *Mafalda* de “Quino”.

El capitalismo supuestamente se basa en que el individuo aislado (libre) puede entrar en contacto (comercio) con otros individuos iguales con los cuales interactuar y llevar a cabo sus facultades y potencias; el éxito de esta interacción se mide no en si efectivamente se logra este objetivo (que por lo demás, y también es una ficción del capitalismo y de los dogmas tanto protestantes como católicos, la libertad moral es un bien “futuro”, y no del aquí y el ahora), sino en si se logra la distinción, y la falsa autenticidad que otorga esa distinción basada en la propiedad de objetos materiales obtenidos en el ejercicio de la libertad de consumo. A la venta están puestas imágenes, apariencias prefabricadas para que el consumidor elija la que más vaya con su personalidad, al grado de que “somos lo que consumimos”. Pero este intento denonadado por ser distinto, termina por ser vacío. La libertad de consumo no lleva a la realización del individuo sino al individualismo que aísla, a la indiferencia y a la angustia. Una palabra más sobre la indiferencia. El hombre es ético porque no es indiferente ante las cosas; valoramos, sopesamos, asignamos según criterios. Juzgar, capacidad básica del intelecto es valorar, “darle a cada cosa lo suyo”. Ser libre es no ser indiferente, estar comprometido, ser responsable. Y sin embargo, parece que la indiferencia es sino de nuestros tiempos.

5. A manera de conclusión. La “fraternidad perdida” o el cosmopolitismo inacabado: algunas notas sobre la solidaridad, el ser y el deber ser del hombre

Esto nos lleva a manera de conclusión al tema, también echado a un lado más arriba, de la fraternidad, o su manifestación moderna como “solidaridad”. La solidaridad se inscribe –gran descubrimiento– dentro de la teoría de los derechos humanos, como un derecho de tercera generación. Tiene antecedentes en el cosmopolitismo estoico griego y en la humanitas estoica romana. La solidaridad no significa un comunitarismo o un comunismo; colectivismo y solidaridad son incompatibles. La solidaridad implica el reconocimiento de los derechos de otros, lo que implica a su vez la asunción de los deberes propios respecto de los demás, que implica a su vez, la tolerancia y el pluralismo, la idea de que estamos relacionados y la idea de que, lo que afecte a otro me afecta a mí, la idea de empatía y compasión, la idea entera de humanidad en el sentido más íntimo. Es considerar al otro como no ajeno, como yo mismo.

Bien, ¿es incompatible la idea de un supuesto filosófico generalizado, de un deber ser de la humanidad, con los datos sociológicos reales que nos indican en el plano del ser, que ese supuesto filosófico no se ha realizado y no se está realizando? La respuesta es categóricamente no. Y esto por la sencilla razón de que, precisamente, el hombre es libre y construye su libertad. La libertad la realiza el hombre en la historia. Como la *areté* griega, sabemos que es lo que nos hace más hombres, pero podemos o no tomar las decisiones que nos lleven a buen fin, un fin que no está marcado en un futuro próximo o lejano, sino un fin que se construye en presente constante, en el aquí y ahora permanente. Para que la libertad sea tal

como debe de ser, el ser humano ha de hacer que sea.²⁷

6. Bibliografía

ADAME GODDARD, Jorge. *La libertad como la propiedad personal de hacer lo que uno quiere*. En *ARS IURIS*, Revista del Instituto de Documentación e Investigación Jurídicas de la Facultad de derecho de la Universidad Panamericana. No. 25, 2001.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Patricio de Azcárate. Espasa-Calpe, colección Austral, Buenos Aires, 1942.

BAUMAN, Zygmunt. *Libertad*. Ed. Patria-Nueva Imagen, México, 1991.

BERGER, Peter, L. *Introducción a la sociología*. 3ª ed. Limusa, México, 2003.

CIORAN, Emil M. “*Breviario de podredumbre*”. Col. Punto de lectura no. 120-1. Suma de letras, España, 2001.

FERRATER MORA, José. *Diccionario de filosofía*. Ariel, Barcelona, 1994.

GARZÓN VALDÉS, Ernesto y Francisco J. Laporta. Edit. *El derecho y la justicia*. Trotta, Madrid, 1996.

GONZÁLEZ, Juliana. *El Ethos, destino del hombre*. UNAM/FCE, México, 1996.

GONZÁLEZ, Juliana. *Ética y libertad*. 2ª ed. UNAM/FCE, México, 1997.

HEIDEGGER; Martin. *¿Qué quiere decir pensar?* En “Heidegger en castellano” http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/decir_pensar.htm

HERVADA, Javier. *Los derechos inherentes a la dignidad de la persona humana*. En *ARS IURIS*, Revista del Instituto de Documentación e Investigación Jurídicas de la Facultad de derecho de la Universidad Panamericana. No. 25, 2001.

KANT, Emmanuel. *Filosofía de la historia*. FCE, México, 2004.

PABÓN S. DE URBINA, José M. *Diccionario Manual Griego. Griego clásico-Español*. 18ª ed. Vox, España, 2004.

PECES-BARBA, Gregorio, Eusebio Fernández y Rafael de Asis. *Curso de teoría del derecho*. Marcial Pons, Madrid, 2000.

TAPIA ZUÑIGA, Pedro C. *La areté en la época helenística*. En *NOVA TELLVS* 9-10, México, UNAM, IIFL, 1991-1992.

²⁷ Emmanuel Kant. *Op. cit.* “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita” y “Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor”.