

La filosofía como instrumento para la formación de la persona y la tutela de los Derechos Humanos

CHIARA ARIANO*

1. La educación en la filosofía

El problema de la educación es central en la reflexión filosófica, no solo por lo que se refiere a la educación intelectual y a la educación para la democracia, sino también en relación al análisis mismo de la naturaleza del acto educativo y de la epistemología de las ciencias humanas.

En Europa, la filosofía como “lugar” de formación humana no puede ser entendida como la simple transmisión de un saber compacto y cerrado, sino más bien, como un estilo de razonamiento, como una educación encaminada a encontrar la verdad, como una capacidad de diálogo con los demás acerca de los temas y problemas de la modernidad.

A este propósito, Maritain, en su famosa obra *Para una filosofía de la educación*, habla de la necesidad urgente de una “escuela de humanidad”: es muy posible que en su pensamiento dicha escuela remita a la necesidad, para toda civilización que se precie, de asentarse sobre el principio fundamental del valor de la educación, que pueda fundarse siempre en la naturaleza propia y originaria del hombre, en la naturaleza de la persona humana.

En este sentido es necesario devolver a la educación su finalidad formativa fundamental: la de facilitar la acción que cada uno ejerce sobre sí mismo, para luego actuar responsablemente y progresivamente dar forma a la propia vida.

En relación a lo anteriormente citado, Edith Stein (en *La estructura de la persona humana*) ha escrito que “formación no indica la posesión exterior de conocimientos sino la forma que la personalidad humana asume en virtud de la influencia de las múltiples fuerzas que la forjan y del proceso en el cual toma forma”, y añade, significativamente, que se trata

* Pontificia Università Lateranense (Italy). – This text can be quoted as follows: Chiara Ariano, “La filosofía como instrumento para la formación de la persona y la tutela de los Derechos Humanos”. In: João J. Vila-Chã & Miguel García-Baró (Org.), *Philosophy and the Future of Human Formation in Europe • La Filosofía y el futuro de la formación humana en Europa*. Papers Presented at the Regional Congress of COMIUCAP for Europe Organized in Conjunction with the Universidad Pontificia Comillas (Madrid, 17-19 of December, 2014).

de “un nuevo concepto de formación que, en realidad, es un concepto de formación muy antiguo”.

Sin embargo, hoy es difícil definir la educación, en el contexto de una cultura caracterizada por la pluralidad de convicciones y de posturas, por la fragilidad y la rápida sustitución de los conocimientos.

A este respecto, Papa Francisco ha afirmado el día 11 de abril del 2014 en el B.I.C.E., Oficina Internacional Católica de la Infancia: es necesario “apoyar el derecho de los padres a la educación moral y religiosa de sus hijos. Se me permita a este propósito manifestar un claro rechazo de cualquier experimentación educativa con los niños. Con los niños y los jóvenes no se puede experimentar. ¡No son ratones de laboratorio! Los horrores de la manipulación educativa que hemos visto durante las grandes dictaduras genocidas del siglo XX no han desaparecido; conservan su actualidad bajo diversas propuestas que, con presunción de modernidad, empujan a los niños y a los jóvenes a caminar por el camino dictatorial del “pensamiento uniforme”.

Frente a estas tendencias más o menos desviadas, Maritain (en *Para una Filosofía de la persona humana*) adelantaba un concepto propio que podemos sintetizar en los siguientes elementos: 1. En primer lugar, la educación es teleológica, en el sentido de que es un arte que pertenece a la esfera moral, más en concreto, es un saber práctico al cual se incorpora un arte determinado y todo arte tiene una finalidad que se especifica a través de fines esenciales y fines suplementarios para los cuales se debe hablar principalmente de formación del hombre y, subordinadamente, del ciudadano. 2. En segundo lugar, la educación es humanística porque consiste en contribuir a alcanzar la perfección humana. Su premisa, por lo tanto, depende de una filosofía del hombre adecuada. Esto sería, según Maritain, el concepto cristiano de hombre, concepto filosófico y religioso que sintetiza la idea griega, la hebraica, y la cristiana, configurado el hombre como animal (ser físico), racional (ser inteligente) dotado de voluntad (ser libre) y capaz de amor (ser espiritual).

Esto significa, por un lado, distanciarse de un específico modelo histórico de educación, heredero de la tradición iluminista, fundado en el ideal de un saber enciclopédico lo más completo posible y en la concepción de la mente humana como “tabula rasa” en la que hay que grabar el mayor número de cosas; por otro lado, se trata de llamar la atención hacia el concepto filosófico de *paideia* con la formación del hombre en su conjunto, para que llegue a ser lo que tiene que ser.

La educación es además un “acontecimiento social” que implica la relación entre distintas personas, pero es sobre todo, intrínsecamente, un “acto personal” en el cual entran en juego la libertad del individuo y la objetividad de la verdad respecto al fin del existencia.

Pero la verdad no puede ser impuesta; cada ser humano tiene el deber de buscarla con todas sus fuerzas y con intenciones rectas, asumiéndose con esto la responsabilidad de sus propias convicciones y acciones.

Aún así, si razonamos en base a la premisa de que la verdad objetiva no existe, resulta inevitablemente puesta en tela de juicio la libertad de conciencia y como consecuencia la raíz de toda libertad. Si no hay verdad, la libertad para buscarla es engañosa, así como toda libertad: mejor dicho, si no hay verdad no existe tampoco el deber de buscarla.

El camino hacia el respeto de un modelo educativo fundado en la *paideia* debe por lo tanto pasar necesariamente por el reconocimiento de los fundamentos antropológicos de la persona, de la verdad del hombre, de la dignidad de todo individuo, del respeto de sus derechos humanos intangibles e inalienables.

Si desapareciera el concepto filosófico de persona, el derecho, que se desprende de la ley objetiva, perdería toda dimensión ontológica y metafísica. Desvinculado de la ética y de la necesidad moral, el derecho se reduciría a fuerza bruta perdiendo su dignidad como entidad fundamentada en la justicia.

Como consecuencia, es imposible cualquiera formación sin que se haga y se enseñe también filosofía; así como resultaría inconcebible un conocimiento que no pase a través de expresiones filosóficas. Más aún, todo posible desarrollo en la esfera social necesita claras premisas filosóficas: que también, en este sentido, constituyen entonces el vehículo de la tutela de los derechos humanos. Estos derechos, desde luego, no deben identificarse con necesidades particulares y contingentes (como nos ha recordado varias veces Benedicto XVI), sino que hay que considerarlos como enraizados en la universalidad de la justicia, en la universalidad del hombre, en la universalidad del único Dios que garantiza la verdad del hombre, la verdad de la ética y la verdad del derecho.

Sobre los derechos humanos ha escrito con acierto Sergio Cotta (en *El Derecho en la existencia humana: Principios de ontofenomenología jurídica*): “los derechos humanos corresponden al concepto de verdad del mensaje bíblico-evangélico, según el cual todo hombre, todos los hombres, son ‘imagen y semejanza de Dios viviente y creados, todos y cada uno de sus ‘hijos’ y ‘herederos según la Promesa’”.

2. ¿Cuál significado atribuir a los derechos humanos?

La expresión “derechos humanos” forma parte del lenguaje de nuestro tiempo, tanto de políticos, como de abogados, religiosos, y del lenguaje común. Y cuando se piensa acerca de ella, puede tener muchas perspectivas. Sin embargo, ha sido en la filosofía donde se comenzó a pensar en su

fundamentación, sustento epistemológico, implicaciones antropológicas e importancia moral de dicha expresión.

Entre las tendencias que afirman con fuerza los derechos humanos, hay dos de especial interés que quiero resaltar, aunque muy distinta entre ellas, es decir las posiciones neo-tomistas y la ética del discurso. En relación a la primera, me referiré a la propuesta de Jacques Maritain, por lo que respecta a la segunda, haré referencia a las principales ideas de Jürgen Habermas.

Maritain (en *Los derechos del hombre y la ley natural*) afirma el origen clásico y cristiano de la idea del derecho natural. Da por cierto que tenemos una naturaleza humana, la misma en todos los seres humanos: ella nos hace seres inteligentes que comprenden lo que hacen y obran de acuerdo a fines que “corresponden a su constitución natural y que son los mismos para todos”. Este marco aristotélico-escolástico presupone un orden que la razón humana puede descubrir, y que la voluntad humana debe seguir. Este orden (orden natural, naturaleza y ley eterna) tiene su origen en Dios.

Pero el hecho de creer en la ley no escrita no significa saber qué es esa ley. Los hombres la conocen con mayor o menor dificultad, y en grados diversos, y con riesgo de error en ella como en cualquier otra cosa. En otros términos, nuestro conocimiento psicológico del derecho natural, de la ley no escrita, es contingente y depende de las culturas y de otros condicionamientos. Sin embargo, el hecho de que nuestro conocimiento de la ley natural sea débil no va en contra de dicha ley. Así, nuestro conocimiento progresivo de esa ley es también el progreso de nuestra conciencia moral. Maritain ve que ese progreso es indefinido y seguirá “en tanto dure la humanidad”.

Pero detrás de todo ello tenemos una intuición común, que el filósofo francés llama “el único conocimiento práctico”, es decir: “es preciso hacer el bien y evitar el mal”.

Sin embargo: “Este es el preámbulo y el principio de la ley natural; pero no es la ley misma. La ley natural es el conjunto de cosas que deben hacerse y evitarse, que surgen de una manera necesaria del solo hecho de que el hombre es hombre, en ausencia de toda otra consideración”.

¿Qué tiene que ver esto con los derechos humanos? La conciencia moral no prescribe solo deberes (hacer o no hacer) sino también derechos. Ambos están ligados a la misma naturaleza humana. Así, las personas tienen derechos por el solo hecho de ser personas. Esta es claramente una fundamentación iusnaturalista de los derechos humanos: “la verdadera filosofía de los derechos de la persona humana descansa, pues, sobre la idea de la ley natural”, dice Maritain. Esta postura se enfrenta desde luego, con la fundamentación liberal de los derechos humanos, que desco-

noce el orden natural y todo lo funda en la libertad de la voluntad. Esto, en palabras de Maritain, “haría perecer a la vez su autonomía y su dignidad”, es decir, sería contraproducente.

Además, Maritain se sirve de la distinción antigua entre derecho natural, derecho de gentes y derecho positivo. El primero sirve como fundamento, el segundo como intermediario, el tercero como concreción fáctica del derecho natural. “Es en virtud del derecho natural que el derecho de gentes y el derecho positivo tienen fuerza de ley y se imponen a la conciencia”. El derecho de gentes y el derecho positivo son determinaciones, objetivaciones, del derecho natural indeterminado. Incluso, se puede decir que hay una transición entre el derecho natural, el derecho de gentes y el derecho positivo.

Hasta aquí la presentación sintética del pensamiento neo-tomista, en la propuesta de uno de sus principales promotores, Jacques Maritain.

Por lo que se refiere a la otra vertiente cultural que hemos mencionado al comienzo, la ética del discurso, nos podemos referir al filósofo alemán, Jürgen Habermas. En su opinión, el concepto de derechos humanos no tuvo origen en la moralidad, sino en las fuentes jurídicas: “Los derechos humanos son jurídicos por su verdadera naturaleza” (cf. *La inclusión del otro: Estudios de teoría política*).

Ellos pertenecen estructuralmente a un orden legal positivo y coercitivo, que fundamenta las pretensiones de las acciones legales. Sin embargo, a pesar de que ellos tengan origen fuera del ámbito moral, eso no impide que puedan ser justificados moralmente, a partir del principio de universalización. Por eso, el filósofo alemán opina que parte del significado de los derechos humanos es el concepto de “derechos básicos”, a partir de los cuales intenta hacer una fundamentación absoluta de la mayor parte de esos derechos básicos.

Habermas sigue la perspectiva kantiana según la cual los hombres tienen derechos inalienables e irrenunciables. De hecho, el filósofo de la ética del discurso incluye en su fundamentación los conceptos de “forma jurídica” y “principio del discurso”. Con el primer concepto hace referencia al ámbito del derecho, constituido por la libertad subjetiva de acción y por la coacción.

El principio del discurso hace referencia al concepto de la racionalidad comunicativa. Este principio tiene diversas formulaciones en sus trabajos. En *Facticidad y validez* la formula así: “Válidas son aquellas normas (y sólo aquellas normas) a las que todos los que pudieran verse afectados por ellas pudiesen prestar su consentimiento como participantes en discursos racionales”.

En la interrelación entre el principio del discurso y de la forma jurídica se encuentra la génesis lógica de un sistema de derechos, constituido por

cinco derechos fundamentales. Los tres primeros son producto de la aplicación de los derechos humanos, los otros dos son aspectos de la forma jurídica. Los tres primeros son: 1. Derechos fundamentales que resultan de la configuración políticamente autónoma del derecho a la mayor medida posible de igual libertad subjetiva de acción. Dichos derechos exigen como correlatos necesarios: 2. Derechos fundamentales que resultan de la configuración políticamente autónoma del status de un miembro en una asociación voluntaria de personas que están bajo el derecho. 3. Derechos fundamentales que resultan inmediatamente de la posibilidad de postulación judicial de derechos y de la configuración políticamente autónoma de la protección jurídica individual.

El principio del discurso da legitimidad al primer principio, es decir, la igualdad de distribución de las libertades subjetivas de acción, que no se pueden deducir de la forma jurídica. “La simple forma de los derechos subjetivos no permite resolver la legitimidad de esas leyes. Entretanto, el principio del discurso revela que todos tienen derecho a la mayor medida posible de igual libertad de acción subjetiva”.

De la institucionalización de la forma jurídica del principio del discurso surgen los derechos del punto cuatro: “Derechos fundamentales a la participación, en igualdad de oportunidades, en procesos de formación de la opinión y de la voluntad, en los cuales los civiles ejercitan su autonomía política a través de los cuales ellos crean legítimo derecho.”. Este derecho se manifiesta en la forma de “libertad de opinión e información, libertad de reunión y asociación, libertad de fe, de conciencia y de confesión, de participación en elecciones y votaciones políticas, de participación en partidos políticos o movimientos civiles.”.

Los derechos fundamentales del número cinco, de contenido social y ecológico, son formulados como “derechos fundamentales a las condiciones de vida garantizada social, técnica y ecológicamente, en la medida en que eso fuera necesario para un aprovechamiento, en igualdad de oportunidades, de los demás derechos citados entre los puntos primero y cuarto”.

Al contrario de los anteriores, que son fundamentales de modo absoluto, esos otros derechos son fundamentales de modo relativo. Son exigidos por los anteriores, pero su relatividad reside en el hecho de que se hacen efectivos en una sociedad determinada. Desde luego, esos derechos deberían ser establecidos en una comunidad de comunicación.

En resumen, toda sociedad debería garantizar desde el primer hasta el cuarto derecho, ya que remiten a la propia estructura discursiva de la racionalidad comunicativa, lo que permite la legitimidad del ordenamiento jurídico.

Aclaradas las dos posiciones en mi opinión más interesantes en el actual debate sobre los derechos humanos (sin tener aquí la posibilidad de hablar de muchas otras, también importantes), hay que observar que hoy en día asistimos, desgraciadamente, a un abuso del término “derechos humanos” que ha trascendido del debate limitado a juristas y filósofos para suscitar el interés de una vasta opinión pública acrecentada, donde sin embargo reina todavía mucha confusión, ya que se sobreponen arbitrariamente los derechos humanos con los derechos subjetivos o se disfrazan como derechos humanos la arrogancia, indebidos privilegios, caprichos, reivindicaciones de lo superfluo.

Como preveía Maritain, “llegará un día en que la gente rechazará de hecho y en práctica los valores acerca de los que no tiene ninguna convicción intelectual”. Desde este punto de vista comprendemos cuánto sea necesaria la función de una sana filosofía moral en la sociedad humana.

Esta tiene que dar, o volver a dar a la sociedad la confianza intelectual en el valor de sus ideales. Dichas observaciones se aplican con particular urgencia a la sociedad democrática porque los fundamentos de una sociedad de hombres libres son esencialmente de orden moral, sin una convicción general, sólida y razonada por lo que se refiere a estos principios la democracia no puede sobrevivir.

El pensamiento metafísico, por lo tanto, la filosofía moral, tienen mucho que decir y que ofrecer tanto a los profesionales como al público que, contrariamente a lo que se quiere hacer creer, están deseosos de escuchar una palabra filosófica verdadera: fundamentada, lógica, llena de sentido.

Perspectivas concretas para la puesta en marcha de sinergias comunes entre ciencia, política y filosofía pueden abrirse por lo tanto empezando por el descubrimiento de una noción común de “conocimiento integral”, es decir por el reconocimiento de la existencia de la verdad como descubrimiento de la verdad que subyace en la realidad al cual hay que ser fieles en el actuar.

En todos los continentes, la afirmación de un derecho internacional de los derechos humanos se ha enfrentado y se enfrenta no solo con la fuerte resistencia de la soberanía nacional, que invoca el principio de no injerencia en los asuntos interiores, pero también con intereses políticos, geopolíticos y económicos conflictivos.

Es este el desafío en tema de derechos humanos: ¿cómo garantizar la eficacia práctica de los derechos proclamados de modo abstracto? ¿Qué hacer para eliminar la continua violación de los derechos humanos? ¿Qué hacer para prevenir dicha violación? ¿Qué cambios de pensamiento y de actuación proponer para poner fin a los fracasos de hoy? ¿Qué papel tiene la filosofía en tal contexto?

3. Indivisibilidad e interdependencia de todos los derechos humanos: civiles, culturales, económicos, políticos y sociales

Los derechos humanos son inherentes al individuo, tanto como si fueran escritos en su DNA. El Estado no los concede, no los otorga, si no que se limita a reconocerlos.

Una teoría completa de los derechos fundamentales no puede que fundamentarse en la persona humana, que “se afirma con un acto jurídico fundamental, de pertenencia a sí misma, a través de un triple vínculo físico, intelectual y moral. De aquí derivan los derechos.

Este punto de vista de la filosofía del derecho deriva directamente del pensamiento de Antonio Rosmini, para quien la esencia del derecho debe buscarse en una actividad personal, es más, en el individuo en sí, que representa el “derecho humano subsistente” o en el que subsiste el derecho humano.

Los derechos humanos son de hecho indivisibles en cuanto al centro de los mismos se encuentra la persona humana, con su derecho inviolable de vivir una vida digna en todas las dimensiones: “El hombre de hecho es el autor, el centro y el fin de toda la vida económica social” (como se recuerda en *Gaudium et spes*, n. 63).

Los derechos humanos son además interdependientes, en el sentido de que los derechos civiles y políticos sin los derechos económicos no tienen sentido y viceversa: 1. En la aplicación de los diferentes derechos no debe existir una relación de subordinación sino una relación de reciprocidad vital. Se alimentan unos a los otros creando un círculo virtuoso o se anulan recíprocamente alimentando un círculo vicioso. 2. Los derechos de los niños, los derechos de las mujeres, los derechos de las minorías, los derechos de las personas discapacitadas, no son derechos “especiales”: cada persona humana tiene derecho a disfrutar de todos los derechos fundamentales y el Estado, la comunidad, los otros individuos tienen el deber de esforzarse para garantizar al individuo, considerando de su especialidad y de su diversidad, el mejor disfrute posible. Es imprescindible y urgente superar la exclusividad de la responsabilidad estatal e identificar la responsabilidad de todos los actores, institucionales, económicos y sociales en condiciones de influir en la efectiva aplicación de los derechos humanos. También con vistas a la promoción factica de los derechos humanos, mucho más que a través de la legislación internacional habrá que trabajar en el nivel de la educación a los derechos humanos, especialmente en favor de las nuevas generaciones. Para que resulte eficaz, dicha educación debe ser sobre todo fruto de una elaboración filosófica porque debe ser educación a los valores, promotora y creadora de ciudadanía responsable. De hecho, la educación integral para los derechos humanos supera la dimensión meramente jurídica y cognitiva para favorecer el

pasaje del conocimiento a la interiorización, al empeño, a la asunción de responsabilidades.

Podríamos decir que la educación para la ciudadanía, para la democracia y para la paz mediante los derechos humanos involucra a todos los ambientes educativos y se articula en tres fases: 1. la primera es el conocimiento de los propio derechos, de los propios deberes y de los valores que se derivan de ellos; 2. la segunda es la reflexión personal, la interiorización de estos valores y derechos; 3. la tercera es aprender a practicarlos y a defender los derechos de cada uno y de los otros.

4. Conclusiones

Por lo tanto, hablar de educación permanente para la cultura de los derechos humanos significa educar a empeñarse en los asuntos que se manifiesten día tras día en la vida cotidiana, tanto a nivel local como internacional.

Es importante, de hecho, subrayar el aspecto sistemático relacionado con el concepto de cultura. No se trata de inclusiones esporádicas sino de principios éticos coherentes e interdependientes que deben producir oportunamente conocimientos, habilidades, aptitudes y no estériles afirmaciones sino acciones.

Como síntesis conclusiva, podemos afirmar que de todo lo dicho se desprende una posible respuesta a la pregunta acerca del papel que la filosofía juega con respecto a los derechos humanos: conducir a la superación del conflicto entre universalidad y particularidad que atenaza la reflexión contemporánea acerca de los derechos del hombre. Un conflicto, además, que tiene que ver con la relación entre naturaleza y cultura que sigue siendo el centro de un largo y articulado debate entre filósofos y antropólogos.

No es ciertamente posible recordar, y ni siquiera resumir, la historia de este debate que, de todas formas, como confirma Francesco Viola, ha experimentado en nuestro siglo el fracaso de la separación entre los dos ámbitos o de la preminencia otorgada alternativamente al uno u al otro.

Pero el pensamiento filosófico y antropológico contemporáneo concuerdan en el afirmar que el hombre no es o cultura o naturaleza, sino que es naturaleza y cultura unidas; es al mismo tiempo un ser que varía, siguiendo así las determinaciones de la cultura, pero permaneciendo inmutable en su esencia, que es naturaleza y razón. El hombre, como afirma Maritain (en *La educación en este momento crucial*), “es un animal cultural”.

Esto quiere decir que “es por naturaleza un ser cultural”. Esto quiere decir, como concluye Francesco Viola (en *Il ritorno della natura nella morale e nel diritto*), que “el hombre es un animal y en este sentido es natu-

raleza, pero es un animal de cultura y en este sentido es historia. Nosotros alcanzamos la naturaleza a través de la cultura. Esto no significa que la naturaleza quede absorbida y disuelta en la cultura. La naturaleza es siempre algo que las culturas interpretan y actúan, pero que no consiguen agotar”.

Esta es la premisa teórica fundamental de la que la filosofía, como lugar de elaboración y transmisión del saber, de formación para la “sapiencia” y el sentido profundo del término, de educación integral de la persona, debe empezar su trabajo; una premisa que se forja en la convicción de que, incluso en el variar de las situaciones, de la historia y de las culturas, la naturaleza, el *humanum*, continua siendo siempre el criterio común e inmutable desde donde moverse para juzgar el bien y el mal y para dar sentido y orden a la realidad.