

Lecturas filosóficas
(La lucha por los derechos humanos y el Estado de Derecho)

**EL REPERTORIO CIVILIZATORIO DE LOS CONCEPTOS:
ARISTÓTELES AL HABLA, EN EL HABLA**

Los griegos nos dejaron, como herencia civilizatoria, el repertorio de la convivencia. Heródoto, siete siglos antes de Cristo –traducción al griego de la palabra *Mesías* en hebreo– puso al nivel de la historia cotidiana la palabra *isegoría* como la significación del derecho a la libertad de la palabra.

Después de él, en ese largo episodio que es el descubrimiento de la convivencia civilizatoria, tres palabras definirían la pasión por la libertad y el derecho. En efecto, la *isonomía*, la *isología* y la *epieikeia* son tres palabras fundamentales sobre las que gravitaría la convivencia.

La *isonomía* significa la igualdad ante la ley; la *isología*, que reemplaza la voz *isegoría*, supone, explícitamente, la libertad de la palabra o el derecho a la palabra y, finalmente, la *epieikeia* amplía y enriquece la idea de la convivencia, con su versión de la equidad.

En su *Ética a Nicómaco*, Aristóteles definió la *epieikeia* como equidad y a la equidad, finalmente, como el espíritu de la ley como diferencia objetiva y subjetiva a la letra de la ley ya que la ley, por su determinismo y generalización, no siempre puede resolver un caso básico y fundamental: el del individuo, el del ciudadano como hecho social y cultural único y, a la vez, colectivo. Era necesaria una mirada universal.

En ese punto nos encontramos, filosóficamente, con una contradicción en los términos –generalización de la ley e individualización de la ley– que se resuelve, aristotélicamente, con la *epieikeia* que implica la voluntad racional de la superación del conflicto por vía de la equidad que, insisto, transportaba consigo la idea del *espíritu de la ley*.

La convivencia civilizada que inventaba Atenas, la Polis, profundizaba el Derecho. También, a su vez, la angustia ante su inexistencia, precariedad

Juan María Alponete

o debilidad. La vieja proposición de que las leyes callen el ruido de las armas evidencia la necesidad del Derecho o, en último término, como revelación, su imperiosa interrogación: antes, después y ahora. Casi diría, angustiosamente, el ahora mismo. El hombre es urgencia de respuestas. El tiempo espera y soporta los siglos.

Carlos María de Bustamante, en su Carta VI¹ desvelaba, esa angustia, así: “Las más de las quejas y reclamaciones se encaminaron (en México) a la administración de justicia”. Pone un ejemplo: “Un litigante necesita retirarse a su pueblo para cuidar sus intereses y procura hacer que le despachen, prontamente, en el Tribunal su negocio; habla y suplica en razón de estos al presidente (del Judicial) y éste le dice: bien será usted despachado pero advierta que fulano tiene igual pretensión y da tantas onzas...Y ¿cuánto más dará usted para que se le prefiera? Si puja usted más que el otro es despachado, y si no, se aguarda y sufre las consecuencias de su demora”. Añade Carlos María de Bustamante: “Ahora pregunto más...Si hay tanta venalidad para solamente la vista del negocio en estrados judiciales, ¿cuál será la que habrá con respecto a la naturaleza de la sentencia y esencia del proceso?”.

La tensión angustiosa que revela esa interrogación se culmina, en el relato de Bustamante, con una reflexión que, a todas luces, es actual. Véase: “Otros de estos declamadores (podríamos traducir, hoy, esa palabra por la de ‘demagogos’ que nos sobran) quieren justicia pronta, prontísima, como la que ejecuta un cadí de Turquía, donde ejecuta la mano armada de una cimitarra lo que ha pensado la cabeza. ¡Bárbaros os diré con Montesquieu, sabed cuantos pasos y fatigas sufre un ciudadano en la prosecución de un pleito para obtener justicia, puesto que las leyes forman el inestimable precio con que ha comprado su libertad civil!...”.

Esa versión de un mexicano notable –implicado en la Guerra de Independencia del siglo XIX– revela la tensión ética ante la inexistencia de la ley. Cabe el sobrecogimiento.

¹ **Continuación del Cuadro Histórico**, Tomo II, Instituto Cultural Helénico. Fondo de Cultura Económica. México, 21 de enero de 1842.

Lecturas filosóficas

(La lucha por los derechos humanos y el Estado de Derecho)

Aristóteles, a su vez, lo había desentrañado siglos antes cuando describe al hombre así no más: “El hombre, cuando ha asumido esa condición, es el mejor de todos los animales, pero si está privado de la ley y de la justicia es el peor de todos”.

Añade, el hombre sin virtud² es el ser más impío y más salvaje y solamente el sentido de la justicia coloca al hombre por encima de sus instintos brutales. Su apelación a la virtud propone una fascinante interpretación del sentido de esa palabra en un griego del tiempo de Aristóteles (mitad del siglo IV antes de Cristo). Virtud o arete era, para un griego, la excelencia en todos los dominios: físico, intelectual y moral y, por ello, se asumía, en el imaginario colectivo, una frase notable *kalos kai agathos* (o *kagatos*) que significaba la vinculación entre la belleza del cuerpo y la belleza moral. Un ideal selectivo de los muy pocos, de los mejores: los *aristoi*³. Era una visión, cierto, aristocrática de la existencia. Pero esa versión de los bellos y los buenos –*kaloi-kagathoi*– constituía y conformaba una visión, en el imaginario colectivo, que integraba, peligrosa y audazmente, la belleza y el bien.

La significación del Derecho, en la Grecia clásica, es indisociable de la creación de la Polis y, por tanto, de la vida en comunidad. En su Política, Aristóteles advertía que el esclavo –reconocía– era una propiedad, pero añadía, una propiedad animada. Respecto a la mujer asumía que el hombre, por naturaleza, debe mandar y la mujer obedecer. El tránsito hacia la isonomía, la igualdad ante la ley, tenía y tiene, aún, graves escollos sociales y culturales. Es obligatorio asumirlo; es ineludible resolverlos. Lo que no se puede hacer es eludirlo.

Lucha, abierta, en la existencia como prueba permanente del discurso y el discernimiento humano como problema. En efecto, Elena, en la obra de Teodectes, discrepa: “¿Quién se atrevería a llamarme sierva, siendo, como soy, vástago de dos troncos divinos?”. La mujer interrogaba al mundo.

² No hay que olvidar que en la vieja Grecia la belleza del cuerpo –adiestrado en el ejercicio y las prácticas rigurosas, conduciría a una hipótesis extrema– era inseparable de la belleza física y que ambas eran indisociables.

³ El régimen de los “**mejores**”.

Juan María Alponte

El ascenso, a su vez, hacia la ciudadanía –de los hombres– de pleno derecho tendría, en el siglo VI, con Solón, el Reformador y legislador político, connotaciones de indudable valor en ese ascenso hacia la igualdad ante la ley.

En efecto, Solón abrió la Asamblea y los Tribunales a los pobres en tanto que personas. Más aún: redactó un proyecto de ley revolucionario en su concepción de la responsabilidad. Señaló, que todo ciudadano que, en tiempo de *stasis*⁴, (palabra que designa, a un mismo tiempo, facción, discordia, sedición o levantamiento o lucha de clases) permaneciera neutro, impasible, sin tomar partido sería desposeído de la ciudadanía. Con Solón aparece, en el discurso del político, la dimensión fehaciente del compromiso ante la “*crisis*”⁵.

Grecia, como cualquier otra sociedad humana, vivía, de vez en vez, la *stasis*, la discordia. Los jueces intentaban, considerando que la discordia era el peor de los males para la Polis, crear las condiciones materiales y culturales de la conciliación, esto es, de la *syllysis* como expresión de un pacto civilizador.

Por esa causa los jueces intentaban provocar la *syllysis* por vía de las leyes y, cuando fracasaban pronunciaban una sentencia (*krisis*) que tenía, como norma (*nomos*, ley) el equilibrio, es decir, intentaban imponer, al amparo de la ley, de la *dikaiosyne*, el principio de un acuerdo equitativo. Sin eludir ni olvidar que se había aceptado, anticipando los siglos, que el hombre libre, *eleutheros*, era, por excelencia, el ciudadano.

Ese ascenso hacia el Derecho puede considerarse como un esfuerzo, notable, *en pro de la Justicia*. No existe equívoco en esa frase: *jus a justitia appellatum*. Esa búsqueda, vertebrada al lenguaje como fundamento de la expresión conceptual, posee enorme interés. Aristóteles se confronta con

⁴ **Stasis**, la palabra, para los griegos clásicos, significaba discordia o guerra civil, el peor de los males y, por tanto, la Ciudad, la Polis, que debe aspirar al bien común, consideraba la **stasis** como el peor de los males.

⁵ **Krisis** en griego era la sentencia de un juez.

Lecturas filosóficas

(La lucha por los derechos humanos y el Estado de Derecho)

el dilema en su *Ética* o (*Éticas*) a Nicómaco como un enorme prontuario para los juristas. Advertía que la Justicia, esto es, la *dikaiosyne*, la *dike*, es indisociable de la conceptualización misma del Derecho (*to dikaion*) y, por tanto, de la convivencia.

Michel Villey, en su apasionante libro *Le droit et Les droits de l'homme* (tema central de este libro) publicado por Presses Universitaires de France, nos ilustra al recrear el discurso del Derecho como problema inseparable de la libertad. Esa expresión me pertenece al fundir, como ineludibles, el Derecho y la Libertad. Sus contradicciones son, finalmente, ejemplares, testimonios del desarrollo humano. Todas las dictaduras, todos los regímenes autocráticos han convertido el Derecho en la palanca del Poder; no de la libertad en el cuadro de la ley, sino de la ley como impedimento para la libertad.

No es posible eludir, en ese punto crucial, que para el griego, la desmesura (*hybris*), la demagogia, termina siempre en la *ate*, es decir, en el extravío total lo que suponía, de un lado, el desvarío y, del otro, el castigo divino.

Los griegos trasladan a Roma (y a su *Corpus Juris Civilis*) esas enormes interrogaciones éticas de forma y manera que *jus* deriva de *justitia*. El dilema histórico es claro: el Poder por encima de la Justicia o la Justicia —el salto dialéctico— por encima del Príncipe, del rey o del autócrata. Ello conforma y constituye, esencialmente, radicalmente, el problema de una sociedad de ciudadanos y del régimen jurídico democrático. Por ello, los juristas han considerado la *Ética* a Nicómaco (Nicómaco era un hijo de Aristóteles) como un punto de partida para el estudio del Derecho o *to dikaion*.

Confieso que esa cadena lingüística que asciende e irrumpe en la vida colectiva, en el ejercicio de la vida social implicada en el Derecho, en el *Dikaion*, conforma y constituye un supuesto central para definir, después, el significado del Estado de Derecho y, paralelamente la dimensión, terrenal, concreta, de los Derechos Humanos.

Juan María Alponete

Para Aristóteles el imperativo categórico discurre en torno de un dilema casi estratégico, si se me permite decirlo así. Ese imperativo se articula a una interrogación básica: *¿Cómo el Derecho se articula a la Ética?*

Por lo pronto, siguiendo a Michel Villey y su apasionante texto antes citado, *to dikaion* significa, a la vez, lo “justo” y el “derecho”. Síntesis o antítesis hegeliana, quizá, en busca de la perplejidad.

Pero la penetración articulada –otra vez Hegel exigiendo el análisis basado en la tesis, antítesis y síntesis– en el problema nos permite asumir la deslumbrante proposición aristotélica y griega de un inmenso modelo conceptual. El adjetivo *dikaios*, nos dice Villey significa “hombre justo”. Esa apelación, por su dimensión, estremece porque implica el reconocimiento de algo superior. Supone, sin más, que en el hombre, denominado así, reside, sí o no, la justicia y la virtud, es decir, la arete tal y como se ha definido en páginas anteriores. Enorme proposición ética.

Ahora bien, en torno y en profundidad, la concepción aristotélica del Derecho (*to Dikaion*) permite y posibilita un vasto modelo descriptivo. Por ejemplo, ser político, esto es, ser un político es asumir que un *dikaion politikon* es, sin más, un político del derecho. La perplejidad es notoria porque ¿nos atreveríamos, en nuestros días, a integrar el concepto de político como un hombre del derecho? Hemos aceptado, sí, que el hombre es un *Zoon Politikon*, un animal político, pero ¿aceptaríamos, sin más, que es un *dikaion politikon*? Si no es así hay que reescribir las relaciones, complejas, entre el ciudadano y los intermediarios del poder. Enorme exigencia. No es factible eludirla.

De todas formas y maneras Grecia nos acerca a un idioma articulado en orden al juicio de valor. El juez es, para Aristóteles, *Dikastes* y ser privado del derecho o la justicia (*dikaiosyne*) posibilita una palabra de enorme significado universal: *adikia*, injusticia, esto es, privado de la justicia. Ello supone ser inerte, estar indefenso. Posee la misma conceptualización que *apolis*, privado de la Polis, de la Ciudad-Estado.

Lecturas filosóficas

(La lucha por los derechos humanos y el Estado de Derecho)

Esa definición posee un sentido, a la vez, trágico y aleccionador. En otras palabras, ser *apolis* suponía el exilio, la pérdida no de la patria en el sentido actual y universal de esa palabra. Ser *apolis* era estar desposeído de las instituciones griegas, no tierra o bandera. Sócrates, –lo veremos en el capítulo que se ocupa de su muerte– antes de ser *apolis* prefirió la cicuta, el veneno, la muerte ya que sin las instituciones helénicas se vivía en la barbarie. La injusticia, el concepto de *adikia*, como el de *apolis* sobrecogía porque era aceptar vivir sin el Derecho, sin el demos, sin el pueblo y sin el conjunto del cuerpo cívico. Por ello, Sócrates prefirió la cicuta, el suicidio, ante la posibilidad de ser expulsado de la Polis que representaba el Derecho y las Instituciones. La patria no era nada; sí lo era el *to dikaion*.

Cerraré este capítulo con una proposición: asumir, sí o no, otra proposición aristotélica y platónica. Los griegos, se ha dicho previamente, consideraban la discordia, la *stasis* como un grave mal para la convivencia. ¿Ello supone una dimensión filosófica y, a la vez, una interrogación ética sobre la convivencia? Indudablemente sí y, por tanto, el lenguaje –la vida– nos revelaba una asimetría incitante.