

FRÓNESIS

Revista de Filosofía Jurídica, Social y Política
Instituto de Filosofía del Derecho Dr. J.M. Delgado Ocando
Universidad del Zulia. ISSN 1315-6268 – Dep. Legal pp. 199402ZU33
Vol. 29, Nº 2, 2022: 78-112



Los desafíos a la libertad, la igualdad y la fraternidad en tiempos de covid-19 y la carta encíclica Fratelli Tutti

Hermann Petzold-Pernía
Universidad del Zulia
[*hermannpetzold@gmail.com*](mailto:hermannpetzold@gmail.com)

Resumen

Estimo que, como lo hace patente el Santo Padre Francisco en la Carta Encíclica Fratelli Tutti, es indispensable conocer a fondo la naturaleza y definición de los conceptos de libertad, igualdad y fraternidad, y, por tanto, su estudio no es un mero juego intelectual o un análisis teórico erudito sin transcendencia en una época de grandes desafíos para la Humanidad doliente, ya que no se trata de censurar por censurar las medidas gubernamentales de los diversos estados del orbe en la guerra contra la pandemia de COVID que imponen el distanciamiento social, el confinamiento residencial y las restricciones a la circulación intra y extraurbana de las personas, sino de exigir, por una parte, que las mismas sean dictadas de conformidad con las normas constitucionales y legales y su razonabilidad sea evidente y, por la otra, que el acceso a las instituciones hospitalarias, a la pronta atención médica y al debido tratamiento terapéutico (incluyendo la aplicación oportuna de alguna de las vacunas en circulación mundial) estén efectivamente garantizados para todas las personas sin discriminaciones de ninguna especie.

Palabras clave: Carta Encíclica Fratelli Tutti; pandemia; distanciamiento social, confinamiento residencial, normas constitucionales, atención hospitalaria

The challenges to liberty, equality and fraternity in the time of Covid-19 and the encyclical letter Fratelli Tutti

Abstract

I believe that, as the Holy Father Francis makes clear in the Encyclical Letter Fratelli Tutti, it is indispensable to have a thorough knowledge of the nature and definition of the concepts of liberty, equality and fraternity, and, therefore, their study is not a mere intellectual game or an erudite theoretical analysis without transcendence in an era of great challenges for suffering Humanity, since it is not a matter of censuring for the sake of censuring the governmental measures of the various states of the orb in the war against the COVID pandemic that impose social distancing, residential confinement and restrictions on the intra- and extra-urban movement of people, but to demand, on the one hand, that these measures be dictated in accordance with constitutional and legal norms and that their reasonableness be evident and, on the other hand, that access to hospital institutions, prompt medical attention and due therapeutic treatment (including the timely application of some of the vaccines in circulation worldwide) be effectively guaranteed for all people without discrimination of any kind.

Keywords: Encyclical Letter Fratelli Tutti; pandemic; social alienation, residential confinement, constitutional norms, hospital care

*“Debes decir algo nuevo y sin embargo dices lo viejo.
¡Debes decir, desde luego, sólo algo viejo; y con todo algo nuevo!”.*
(WITTGENSTEIN, *Aforismos*, 219)

INTROITO

La Humanidad vive tiempos aciagos entre otros factores por la pandemia de COVID-19 o corona virus que, ya sea como una especie de mortífera plaga bíblica, o, más bien, como una invasión de millones y millones de entes extraterrestres, asola al planeta Tierra buscando, aparentemente, el exterminio de los seres humanos que, como una especie grandemente depredadora, ha venido, progresivamente, destruyendo su hábitat natural, a pesar de jactarse -ante las demás especies que cohabitan con ella en esta

gigantesca nave que surca el espacio sideral- de poseer una inteligencia superior o racional y que, como un demiurgo, ha sido capaz de crear entes con inteligencia artificial.

A este respecto, en la Carta Encíclica Fratelli Tutti, S.S. el Papa Francisco expone:

“34. Si todo está conectado, es difícil pensar que este desastre mundial no tenga relación con nuestro modo de enfrentar la realidad, pretendiendo ser señores absolutos de la propia vida y de todo lo que existe. No quiero decir que se trata de una suerte de castigo divino. Tampoco bastaría afirmar que el daño causado a la naturaleza termina cobrándose nuestros atropellos. Es la realidad misma que gime y se rebela”.

Pues bien, en ese contexto, en el cual so pretexto de combatir la referida pandemia de COVID-19, en todos los países del orbe, sus respectivos gobiernos, democrático-constitucionales o tiránicos, según sea la naturaleza de cada régimen político, han venido restringiendo, en mayor o menor medida, algunas importantes libertades individuales y otros derechos humanos fundamentales, invocando el tópico jurídico *Salus populi suprema lex est*, he considerado pertinente analizar las nociones de la libertad, la igualdad y la fraternidad, proclamadas como ideales durante la Revolución Francesa de 1789 y años subsiguientes, teniendo presente, la acertada afirmación de E. CIORAN: “No dura sino lo que es susceptible de varias interpretaciones”.(Aveux et Anathèmes en Oeuvres; Paris, Ed. Gallimard, 1997, p. 1713), pues, a mi juicio, dichas nociones, estrechamente relacionadas, constituyen el fundamento ontológico de los referidos derechos.

En consecuencia, debo comenzar por observar que, si bien la cuestión de los derechos humanos está ligada, indisolublemente, a la naturaleza del hombre como ser político (*z00n politikon*) y social (*ubi societas, ibi ius*), es indudable que en el planteamiento del problema, como en la presentación de las soluciones, se puede verificar que éstas son dadas, presuntamente, *sub specie aeterni*, aunque no consigan, realmente, sino consolidarse *sub specie temporis*, es decir, unidas, necesariamente, a la fase de evolución filosófica,

jurídica y político-social correspondiente a un espacio-tiempo determinado y destinadas, por ende, a ser superadas -o al menos contradichas- por las respuestas al problema elaboradas conforme a otras concepciones axiológicas vinculadas a otra época y a otra sociedad. Valga decir, que es por ello que las respuestas dadas a las cuestiones planteadas con relación a la persona humana y sus derechos esenciales, no son definitivas ni indiscutibles, por lo que los problemas que surgen en este ámbito son más bien aporías, ya que suscitan o provocan soluciones tópicas o dialécticas, y que como diría WITTGENSTEIN: “No hay que asombrarse que los más profundos problemas no sean propiamente problemas” ” (Tractatus lógico-philosophicus (Versión española de Enrique Tierno Galván); Madrid, Alianza Edit., 1973, p.71).

Por tanto, todas las concepciones de la persona humana están condicionadas espacio-temporalmente y, por ende, cada una presupone una metafísica que se traduce en una Filosofía del Derecho concebida como una axiología jurídica, que busca responder a interrogantes tales, como por ejemplo: ¿Cuáles son los llamados derechos humanos fundamentales? ¿Hay que ser persona humana para tener esos derechos? (esta pregunta se vincula, por una parte, con las discusiones en torno a la juridicidad y eticidad del aborto y la vida del feto y, por la otra, con la lucha contra el maltrato a los animales y a las objeciones a los experimentos con estos) Y si es así, ¿qué es una persona humana? ¿Existen los derechos humanos independientemente de su reconocimiento por los diversos ordenamientos jurídicos?, etc.

Considero que todos los seres humanos tienen una concepción (explícita o implícita) de la idea de humanidad que guía su comportamiento, tanto individual como colectivo, y que los lleva a solamente reconocer derechos a aquellos seres que consideran iguales a ellos, es decir, que estiman como sus semejantes, por lo que en el trato social cotidiano, únicamente a estos les reconocerán que detentan los derechos humanos básicos, aunque en teoría se proclame que todos los miembros de la especie humana son iguales. Coincide con lo antes expuesto, el siguiente texto de la Carta Encíclica Fratelli Tutti:

“213. Si hay que respetar en toda situación la dignidad ajena, es porque nosotros no inventamos o suponemos la dignidad de los demás, sino porque hay efectivamente en ellos un valor que supera las cosas materiales y las circunstancias, y que exige que se les trate de otra manera. Que todo ser humano posee una dignidad inalienable es una verdad que responde a la naturaleza humana más allá de cualquier cambio cultural. Por eso el ser humano tiene la misma dignidad inviolable en cualquier época de la historia y nadie puede sentirse autorizado por las circunstancias a negar esta convicción o a no obrar en consecuencia. La inteligencia puede entonces escrutar en la realidad de las cosas, a través de la reflexión, de la experiencia y del diálogo, para reconocer en esa realidad que la trasciende la base de ciertas exigencias morales universales”.

Vale decir que los seres humanos no deben ser vistos ni tratados como objetos o cosas (cosificación) o sometidos a sus propias creaciones u objetos culturales (tangibles o intangibles o ideales o reales), o sea, lo que constituye la alienación técnica, la cual ocurre cuando un ser humano, sujeto creador, se somete a un objeto de creación humana. El sábado ha sido hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado (Mc 2, 27). El día de reposo fue creado para el ser humano, no éste para aquél.

Por supuesto que, entre los seres humanos, existen diversos grados de conciencia moral que determinan sus actuaciones éticas y jurídicas, por lo que el reconocimiento personal y social que hagan de los derechos esenciales de los demás hombres y mujeres se encuentra en directa relación con el grado de evolución de dicha conciencia moral. O con otras palabras, de las normas de la moral autónoma de cada quien. Empero, es posible verificar en este sentido, que aunque el pensamiento filosófico, político, jurídico y ético está inmerso en el tiempo y societariamente condicionado, se presenta -tanto en su origen como en su evolución- como la realización escalonada de un desarrollo en permanente marcha, por lo que la multiplicidad de las respuestas aportadas y de las formas de enfocar y presentar dicha cuestión constituye uno de los más valiosos aportes del intelecto humano.

En ese sentido, es pertinente esta cita de la Fratelli Tutti:

Los desafíos a la libertad, la igualdad y la fraternidad en tiempos de covid-19 y la carta encíclica Fratelli Tutti

“207. ¿Es posible prestar atención a la verdad, buscar la verdad que responde a nuestra realidad más honda? ¿Qué es la ley sin la convicción alcanzada tras un largo camino de reflexión y de sabiduría, de que cada ser humano es sagrado e inviolable? Para que una sociedad tenga futuro es necesario que haya asumido un sentido respeto hacia la verdad de la dignidad humana, a la que nos sometemos. Entonces no se evitará matar a alguien sólo para evitar el escarnio social y el peso de la ley, sino por convicción. Es una verdad irrenunciable que reconocemos con la razón y aceptamos con la conciencia. Una sociedad es noble y respetable también por su cultivo de la búsqueda de la verdad y por su apego a las verdades más fundamentales”.

Esa convicción significa que las normas del derecho positivo pasan a ser autónomas y no heterónomas, es decir, que una persona no asesina a otra, no por el temor a la sanción punitiva o condena penal sino por estar convencida de que la dignidad esencial de la misma debe ser respetada.

DE LA LIBERTAD, LA IGUALDAD Y LA FRATERNIDAD

A continuación procedo al análisis de la primera de las nociones de la trilogía anunciada, la libertad, que ha sido, a través de los siglos, objeto fundamental de la meditación filosófica y del debate político, pero con la particularidad de que, quierase o no, la discusión se ha hecho, básicamente, en un plano metafísico. La diversidad de las respuestas presentadas y de las maneras de enfocar y plantear la cuestión de la libertad es, a mi entender, un logro fundamental, tanto en el campo de la filosofía como en los ámbitos del derecho y la política, que demuestra una profundización del intelecto humano, cada vez mayor, en uno de los enigmas más angustiantes que ante sí tiene el hombre. Por ello, es posible sostener que la noción de la libertad -prestigiosa pero también confusa- es eminentemente evolutiva, puesto que está íntimamente ligada a los cambios históricos-sociales. Así, la conciencia de la libertad y su efectiva existencia ha sido un proceso constante –G.W.F. HEGEL ha dicho, justamente, que la “historia universal es el progreso de la conciencia de la libertad” (La Raison dans l’Histoire. (Trad. de Kostas Papaioannou); Paris, U.G.E., 1965; p. 84).-, aunque con frecuentes alteraciones que lo han hecho retroceder o avanzar aceleradamente,

desarrollado desde la antigua Grecia hasta hoy en día en que, a pesar de los ingentes esfuerzos de todos los seres humanos, aún no culmina, sino que más bien parece ser que su avance es obstaculizado por las medidas restrictivas de las libertades públicas dictadas por los gobiernos de los países del orbe invocando la necesidad de luchar contra la propagación del letal COVID-19.

Ahora bien, es la conciencia de la libertad y el actuar libre los que hacen factibles la eticidad del obrar humano y la existencia del derecho, pues, “nuestra voluntad no sería voluntad si no fuera libre” (SAN AGUSTIN; lib.III, cap. 3, No. 8, de Del libre albedrío (Trad. de E. Seijas);. Madrid, B.A.C., 1947; t. III, pp. 416-418.). Es decir, que sólo hay comportamiento humano moral (y jurídico) dentro del marco de la libertad y únicamente los actos humanos pueden ser objeto de juicios morales (y jurídicos). También por ello, SANTO TOMAS DE AQUINO declara que “lo mismo es decir actos morales que actos humanos” (q. 1, art. 3, del Tratado de la Bienaventuranza (versión de Fr. Teófilo Urdanoz, O.P.), en Suma Teológica; Madrid, B.A.C., 1954; t. IV, p. 106.).

Así, pues, es la experiencia de la libertad la que personifica al ser humano, ya que lo

“que en la vida llamamos una persona, es el ente libre en este sentido. Es el ente al que imputamos sus actos, el ente que porta en sí una responsabilidad, que tiene culpa o méritos; el ente que, según la tendencia o la intención en virtud de la cual se decide, es ‘bueno o malo’. Es el ente que no está nunca forzado a hacer el bien o el mal, pero sí a decidir entre el bien y el mal. Pues no hay, en absoluto, libertad sólo para el bien; únicamente quien es de raíz capaz también del mal, es capaz del bien en sentido moral. Si el hombre no fuese capaz del mal, estaría sometido a la ley del bien como la cosa material a la ley natural. Pero entonces no sería su ser bueno un ser bueno moralmente, no sería un valor moral” (HARTMANN, Nicolai; Ontología. (Trad. de José Gaos); México-Buenos Aires, F.C.E., 1955; t. I, p. 22.).

Por supuesto, que esto no significa que el ser humano sea un ente indeterminado, fuera de las leyes causales del universo, incausado. Todo lo contrario: es el único ser consciente de la necesidad que rige la naturaleza en

*Los desafíos a la libertad, la igualdad y la fraternidad en tiempos de covid-19
y la carta encíclica Fratelli Tutti*

general y al ser humano en particular. O como certeramente ha expresado Emmanuel MOUNIER:

“Los determinismos, que nos rodean no son una palabra vana. Pero la noción de determinismo, sin ser expulsada de la ciencia, como se ha dicho, ha sido localizada al nivel de los fenómenos materiales de gran escala. Los fenómenos infraatómicos la conmueven. Los fenómenos biológicos la desbordan... El hombre ya no está más bloqueado en su destino por el determinismo. Si bien permanecemos concretamente ligados a numerosos y cerrados determinismos, cada nuevo determinismo que el sabio descubre es una nota más en la gama de nuestra libertad. En tanto las leyes de la aerodinámica fueron ignoradas, los hombres soñaron con volar; cuando su sueño se insertó en una red de necesidades, volaron... Quien se apoya en las fatalidades de la naturaleza para negar las posibilidades del hombre, se abandona a un mito o intenta justificar una dimisión” (El Personalismo (Trad. de Aída Aisenson y Beatriz Dorriots); 2ª. Ed. Buenos Aires. Eudeba, 1965; p.14.). Y es por esto que HEGEL pudo afirmar también que en el hombre esa “es su independencia: él sabe lo que le determina. Así, él puede tomar como fin el concepto simple, por ejemplo, su libertad positiva” (La Raison...; p.78.). Y, precisamente, “es solamente la experiencia de la libertad la que libera al Espíritu, aunque en sí y por sí él permanece siempre libre” (Ibidem; p. 76.).

Es consecuencia, la libertad es la característica esencial que distingue al hombre de los demás animales. El ser humano “está forzado a decidirse libremente. O a la inversa: en el estar forzado a decidirse, es libre” (HARTMANN, N.; Óp. cit.; p.22.). Es decir, a la fuerza de los estímulos, de los impulsos, del instinto, se enfrenta en el hombre otra cosa, que le coloca ante la vista, fines, labores, valores, facultades de un tipo peculiar y peso específico. Así, su naturaleza le ofrece un ámbito libre, cuyas varias posibilidades hacen que la dirección que tome en su obrar dependa, estrictamente, de su propia libertad (Cf. ibídem; pp. 21-22.).

Ahora bien, ontológicamente, en el caso del ser humano la existencia precede a la esencia. Y a este respecto, plantea Jean-Paúl SARTRE:

“¿Qué significa, aquí, que la existencia precede a la esencia? Ello significa que el hombre existe primero, se encuentra, surge en el mundo, y que él se define después. El hombre, tal como le concibe el existencialismo, si no es definible, es porque al comienzo no es nada. El será a continuación y será tal como se habrá hecho... El hombre es solamente, no sólo tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como él se concibe después de la existencia, como él se quiere después de ese élan hacia la existencia; el hombre no es nada más que lo que él se hace” (L’Existentialisme est un humanisme. Paris, Ed. Ángel, 1970; pp.21-22.).

Luego, el hombre es el único ser de la creación que se va fabricando, progresivamente, a sí mismo. La existencia se presenta como una posibilidad de ser, de vivir auténtico, que al ir siendo actualizada, realizada, va creando la esencia del hombre ya...

“que el hombre existe primero, es decir, que el hombre es primero lo que se lanza hacia un porvenir, y lo que está consciente de proyectarse en el porvenir. El hombre es primero un proyecto que se vive subjetivamente, en lugar de ser una espuma, una podredumbre o un coliflor; nada existe previamente a ese proyecto; ..., y el hombre será, primero, lo que habrá proyectado ser” (Ibidem; p. 23.). La esencia de un hombre no es, pues, más que el sentido de su existencia realizada, permanentemente, hasta su muerte.

Es por eso que Karl JASPERS declara que el “ser libre del hombre es lo que llamamos su ‘existencia’” (La Filosofía desde el punto de vista de la existencia. (Trad. de José Gaos); 4ª. Ed. México-Buenos Aires, F.C.E., 1965; p. 38.) Y la vida humana no pasa como la de los animales en el correr de las generaciones, en un repetir bajo las leyes naturales, sino que, por el contrario,

“la libertad del hombre le franquea con la inseguridad de su ser a la vez las oportunidades de llegar a ser aún lo que más propiamente puede ser. Al hombre le es dado manejar con libertad su existencia como si fuese un material. Por eso es el único que tiene historia, es decir, que vive de la tradición en lugar de vivir simplemente de su herencia biológica. La existencia del hombre no transcurre como los procesos naturales” (Ibidem; p. 56.).

El ser humano emplea, pues, su existencia como un barro con el cual moldea su vida, es como el alfarero de su pasado como de su porvenir. Y en todo ser humano hay un proyecto vital inmanente que realizar, y cuando éste es realizado plenamente, es cuando aquél adquiere, verdaderamente, la condición de persona. De allí, que si bien la existencia humana es una simple posibilidad de ser, ésta, al actualizarse, en su plenitud, tiene como resultado una persona. Y como este actualizarse se da en el tiempo y el espacio, el

“ser del hombre es un ser histórico. No hay historia, incluso de la naturaleza, más que con relación a una existencia humana. Y no hay existencia humana más que en la historia. La existencia inauténtica no se desarrolla. Ella se estaca en una serie de presentes congelados, opacos y sucesivos que nunca pueden constituir una existencia. La existencia resuelta, por el contrario, se apodera de su situación original y de las herencias de su pasado en el mundo, ella apoya en sus límites incluso el élan de su actuación. Ella es historia individual y, en el mismo momento, ella está en la historia”. (MOUNIER, Emmanuel; Introduction aux existentialismes; Paris, Gallimard, 1968; p. 101.)

Así, pues, “el hombre es libertad” (SARTRE, J.-P.; Óp. cit.; p. 37.), y es libertad en sí mismo porque tiene esa posibilidad de ser, de realizarse. El hombre está obligado “a cada instante -escribe el mismo SARTRE- a inventar el hombre” (Ibídem; p. 38.).

El ser humano, entonces, como ya se dijo, maneja su vida y es responsable de ella. Es historia porque es tiempo en sí mismo, ya que se está permanentemente, realizando. Es, pues, constitutivamente, historia. Siempre está construyéndose a sí mismo. El hombre es lo que él hace y lo que él se ha hecho. Y la realización de su ser, es la realización de su libertad.

Pero si la existencia del hombre es una posibilidad de ser, es una posibilidad de ser que se realiza a través de las relaciones sociales y tiene como final una persona. Ahora bien, al lado del proyecto existencial individual hay un proyecto existencial colectivo que a la larga va a establecer restricciones al desarrollo personal, aunque tenga su origen en cada uno de los proyectos vitales individuales. Es decir, el ser humano no está solo, sino

que su proyecto individual está incardinado dentro del proyecto colectivo concebido como resultante de todos y cada uno de los proyectos individuales. En este sentido, SARTRE expresa que

“si verdaderamente la existencia precede a la esencia, el hombre es responsable de lo que él es. Así, el primer paso del existencialismo es poner todo el hombre en posesión de lo que él es y de hacer reposar, en él, la responsabilidad total de su existencia. Y, cuando decimos que el hombre es responsable de él mismo, no queremos decir que el hombre es responsable de su estricta individualidad, sino que él es responsable de todos los hombres” (Ibídem; p. 24.).

En un sentido semejante el Sumo Pontífice, en la Fratelli Tutti expresa:

“87. Un ser humano está hecho de tal manera que no se realiza, no se desarrolla ni puede encontrar su plenitud «si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás».62 Ni siquiera llega a reconocer a fondo su propia verdad si no es en el encuentro con los otros: «Sólo me comunico realmente conmigo mismo en la medida en que me comunico con el otro».63 Esto explica por qué nadie puede experimentar el valor de vivir sin rostros concretos a quienes amar. Aquí hay un secreto de la verdadera existencia humana, porque «la vida subsiste donde hay vínculo, comunión, fraternidad; y es una vida más fuerte que la muerte cuando se construye sobre relaciones verdaderas y lazos de fidelidad. Por el contrario, no hay vida cuando pretendemos pertenecer sólo a nosotros mismos y vivir como islas: en estas actitudes prevalece la muerte»”.

En consecuencia, el hombre es el guardián de su semejante y no cabe la excusa de Caín (Gén. 4,9), pues, es su prójimo (Lc 10, 29-37). Y si la libertad humana existe, debe ser la libertad de todos los hombres y mujeres, y no de un grupo más o menos numeroso de éstos. Justamente BAKUNIN decía: “No soy verdaderamente libre, sino cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres....No me vuelvo libre sino por la libertad de los otros” (BAKUNIN, cit. en MOUNIER, Emmanuel; El Personalismo...; p. 37.) Y, por su parte SARTRE declara:

Los desafíos a la libertad, la igualdad y la fraternidad en tiempos de covid-19 y la carta encíclica Fratelli Tutti

“Queremos la libertad por la libertad y a través de cada circunstancia particular. Y queriendo la libertad, descubrimos que ella depende, enteramente, de la libertad de los demás, y que la libertad de los demás depende de la nuestra. Por cierto, la libertad como definición del hombre, no depende de otro, pero desde que hay compromiso, estoy del obligado a querer, al mismo tiempo que mi libertad, la libertad de los demás; no puedo tomar mi libertad como fin, más que si tomo, igualmente, la de los demás como fin. En consecuencia, cuando en el plano de la autenticidad total, he reconocido que el hombre es un ser en el cual la esencia está precedida por la existencia, que es un ser libre que no puede, en circunstancias diversas, más que querer su libertad, he reconocido, al mismo tiempo, que no puedo querer más que la libertad de los demás” (Óp. cit.; pp. 83-84.).

Se requiere, pues, la solidaridad activa de todos los seres humanos en pro de la libertad de sus semejantes.

La Fratelli Tutti coincide con lo expuesto arriba cuando afirma:

“57... Poco después de la narración de la creación del mundo y del ser humano, la Biblia plantea el desafío de las relaciones entre nosotros. Caín destruye a su hermano Abel, y resuena la pregunta de Dios: « ¿Dónde está tu hermano Abel?» (Gen 4,9). La respuesta es la misma que frecuentemente damos nosotros: « ¿Acaso yo soy guardián de mi hermano?» (ibíd.). Al preguntar, Dios cuestiona todo tipo de determinismo o fatalismo que pretenda justificar la indiferencia como única respuesta posible. Nos habilita, por el contrario, a crear una cultura diferente que nos oriente a superar las enemistades y a cuidarnos unos a otros. 58. El libro de Job acude al hecho de tener un mismo Creador como base para sostener algunos derechos comunes: « ¿Acaso el que me formó en el vientre no lo formó también a él y nos modeló del mismo modo en la matriz?» (31,15). Muchos siglos después, san Ireneo lo expresará con la imagen de la melodía: «El amante de la verdad no debe dejarse engañar por el intervalo particular de cada tono, ni suponer un creador para uno y otro para otro [...], sino uno solo». 54 59”.

Ahora bien, existe una cuestión que no se debe obviar como es la referente a las condiciones para la realización de la libertad existencial y, por ende, de la persona humana. Al respecto el mismo MOUNIER nos alerta que

“Antes de proclamar la libertad en las Constituciones o de exaltarla en discursos, debemos asegurar las condiciones comunes de la libertad - biológicas, económicas, sociales, políticas- que permitan a fuerzas medianas participar en los más altos llamamientos de la humanidad; debemos preocuparnos por las libertades tanto como por la libertad. Defender `la libertad` sin otra precisión, en todo lugar donde un acto de autoridad o un estado de costumbres la limitan, es condenarse a tomar partido por las fuerzas de la inmovilidad contra las fuerzas del movimiento. Las libertades de ayer son siempre sacudidas por las libertades de mañana... La libertad de todos puede comprometer la libertad de algunos. Así, las más bellas declaraciones de derechos, por su generalidad misma, pueden a veces asegurar, como escribía MARX, la sola libertad `del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad...

“Nuestra libertad es la libertad de una persona en situación, pero es también la libertad de una persona valorizada. No soy libre por el mero hecho de ejercitar mi espontaneidad; me hago libre si inclino esta espontaneidad en el sentido de una liberación, es decir, de una personalización del mundo y de mí mismo” (Ibidem; p. 38).

Ese texto de MOUNIER nos recuerda una realidad harto dolorosa como lo es la comprobación de que si bien, hoy en día, los derechos fundamentales del ser humano han sido reconocidos en varios tratados, convenciones y pactos internacionales y en casi todos los ordenamientos jurídicos nacionales del mundo, desgraciadamente, es factible constatar que, en numerosos estados –sin importar la ideología de sus gobernantes-, las normas jurídicas generales, casi siempre de carácter constitucional, promulgadas con la supuesta finalidad de consagrar las llamadas libertades públicas o los derechos humanos fundamentales, no son ni desarrolladas por el legislador a objeto de facilitar su aplicación concreta, ni aplicadas por los tribunales -o lo son de una manera conservadora-, ni respetadas por los demás órganos de los poderes públicos, convirtiendo a las mismas en normas-fachada que dan

buena conciencia a los que se benefician del statu quo y ocultan, ante la opinión pública internacional y hasta nacional, las violaciones a la dignidad humana que se cometen, frecuentemente, en esos estados, y cuyos gobernantes inicuos, actualmente, se valen del temor colectivo a la pandemia de COVID-19, para mantener o aumentar las restricciones a las libertades públicas.

En síntesis, en la existencia humana hay una combinación de la incertidumbre y la esperanza y el ser humano vive, permanentemente, ante alternativas y, constantemente, está eligiendo y respondiendo a las situaciones que el mundo le presenta. En consecuencia, como dice MOUNIER, el “hombre libre es el hombre a quien el mundo interroga y que responde: es el hombre responsable” (Ibídem; p.40.), porque, de acuerdo con SARTRE, cuando

“decimos que el hombre se elige, entendemos que cada uno de entre nosotros se elige, pero con esto, también queremos decir que al elegirse, él elige todos los hombres. En efecto, no existe ninguno de nuestros actos que, al crear al hombre que queremos ser, no cree al mismo tiempo, una imagen del hombre tal como estimamos que debe ser... Si la existencia.... precede a la esencia y si nosotros queremos existir al mismo tiempo que fabricamos nuestra imagen, esta imagen es válida para todos y para nuestra época entera. Así nuestra responsabilidad es mucho más grande de lo que podríamos suponer, pues ella compromete la humanidad entera... Así, soy responsable por mí mismo y por todos, y creo una cierta imagen del hombre que elijo; al elegirme, elijo al hombre” (Óp. cit.; pp.25-27).

Empero, aunque el ser humano es, constitutivamente, libertad, ésta “no está clavada en el hombre como una condena” (MOUNIER, E; El personalismo..., p.37), como piensa SARTRE, al declarar “que el hombre está condenado a ser libre” (Óp. cit.; p. 37) sino que, como bien dice MOUNIER, la libertad nos “es propuesta como un don” (Ibídem...; p.37).

Ahora bien, estrechamente ligada con la noción de la libertad se encuentra la noción de la igualdad de todos los seres humanos, a la cual me referiré seguidamente. Dicha noción es de raigambre netamente filosófica,

aunque aclimatada con singular éxito en el campo jurídico y constituye una de las nociones jurídicas más íntimamente vinculadas con los cambios histórico-sociales, pudiéndose decir, por ello, que es una noción evolutiva (Cf. BUCH, Henri; *La notion d'égalité dans les principes généraux du droit en L'Egalité*, vol. I. Bruxelles, E. Bruylant, 1971; pp. 196-225). Así, su significación abstracta, que le viene dada por su consagración legislativa, como su significación concreta, que es precisada por la interpretación jurisprudencial, dependen de las estructuras políticas, jurídicas, económicas y sociales (comprendiendo aquí a las estructuras religiosas, morales, étnicas y de estratificación social) existentes en una determinada colectividad y de los valores socialmente aceptados en una época dada. Por esto, es posible afirmar que las normas jurídicas que establecen una desigualdad o, por el contrario, suprimen una y proclaman una determinada igualdad, son la expresión: o bien de una desigualdad social, o bien de una reacción debida al cambio de las valoraciones sociales, que es a su vez el resultado, en gran parte, de una transformación de las estructuras colectivas.

Así, pues, cuando en una comunidad dada, se piensa por la mayoría de sus integrantes, o al menos por la clases o grupos sociales que aspiran al control del poder en la misma, que una determinada desigualdad jurídica y/o social hasta ese momento aceptada, o al menos, soportada o tolerada, se la debe suprimir por sentirse como injusta, se inicia un proceso de lucha social tendiente a cambiar las estructuras de dicha comunidad que hacen posible aquella desigualdad. Pues como ya lo dijo ARISTÓTELES: "La desigualdad es siempre... la causa de las revoluciones, cuando no tienen ninguna compensación los que, son víctima de ella... y en general puede decirse que las revoluciones se hacen para conquistar la igualdad" (Libro VIII, cap. 1, de la Política en Obras Completas de Aristóteles, (Trad. por Patricio de Azcárate), Buenos Aires, Anaconda, 1947; t. I, pp. 738-739). Es decir, que los "los ciudadanos se sublevan,... en defensa de la igualdad cuando considerándose iguales, se ven sacrificados por los privilegiados" (ARISTÓTELES; libro VIII, cap. II, de la Política en *Ibíd*em; p. 740). Y ya antes PLATÓN había escrito: "...porque lo igual resultaría desigual en desiguales, si no se da, por suerte, en la medida justa; porque por estas dos

cosas los regímenes políticos rebosan en escisiones" (Libro VI, 757 a, de Leyes en PLATÓN, Obras Completas (Trad. del griego por Juan David García Bacca). Caracas. Presidencia de la República - Universidad Central de Venezuela, 1982; t. IX, p. 221).

Mucho más próximo a nosotros, el conspicuo escritor Albert CAMUS también ha escrito: "En sociedad, el espíritu de rebelión no es posible más que en los grupos donde una igualdad teórica recubre grandes desigualdades de hecho" (L'homme révolté; Paris, Idées-Gallimard, 1957; p. 33).

Ello significa, entonces, que nuevos valores se hacen predominantes en la colectividad, aunque es necesario indicar que este cambio axiológico es a la vez factor y resultado de las transformaciones de las estructuras de la sociedad. Es decir, que si se siente como injusta una determinada desigualdad jurídica y/o social y la estructura que la fundamenta, es porque los valores que la hacían soportable han cambiado. Pero esto implica, a su vez, el cambio, al menos, de una estructura. Así la transformación de una estructura económica o religiosa, por ejemplo, puede hacer cambiar las valoraciones populares en vigor y hacer sentir las estructuras políticas, jurídicas u otras, como injustas y viceversa.

Entonces, las relaciones entre la noción de la igualdad humana y la transformación de las estructuras de la sociedad y de los valores vigentes en ésta, llevan a considerar a ciertas desigualdades jurídicas y/o sociales como injustas, y a otras como justas, o al menos, como tolerables.

Se observa, pues, en consecuencia, que las ideas sobre la igualdad y la desigualdad entre los seres humanos han coexistido y evolucionado paralelas, pero en sentido inverso, a través de la larga y cruenta historia de la Humanidad. Así, si en un comienzo, la noción de igualdad fue una excepción con relación a la predominante regla de la desigualdad humana, hoy, gracias a la evolución favorable, en la conciencia del hombre, de la idea de la igualdad de todos los seres humanos, que ha cristalizado en numerosos documentos de derecho internacional (declaraciones, convenciones, pactos, etc.) y la casi totalidad de las constituciones nacionales contemporáneas,

vemos que la noción de la igualdad humana se ha convertido en la regla - extendiéndose, por analogía, de las personas naturales a las personas jurídicas (o morales)- y la idea de la desigualdad en la excepción, la cual deberá tener siempre una justificación que sea compatible con el concepto de la dignidad de la persona humana, tal como es reconocido actualmente por la conciencia jurídica universal, independientemente de que se trate de desigualdades que afecten a un ser humano o a un grupo de seres humanos, por sí mismos, o de desigualdades que afecten a una persona jurídica o varias personas jurídicas, formadas evidentemente por hombres y mujeres. Es decir que, como afirma pertinentemente Ch. PERELMAN, la "igualdad no tiene que ser justificada, pues se presume justa; por el contrario, la desigualdad sino está justificada parece arbitraria, por tanto injusta" (Egalité et justice en L'Egalité, vol. V. Bruxelles, E. Bruylant, 1977; p. 325).

Y ello es así puesto que, como dijo el Papa JUAN XXIII, de feliz memoria,

"en nuestro tiempo resultan anacrónicas las teorías, que duraron tantos siglos, por virtud de las cuales ciertas clases recibían un trato de inferioridad, mientras otras exigían posiciones privilegiadas a causa de la situación económica y social, del sexo o de la categoría política

"Hoy, por el contrario, se ha extendido y consolidado por doquiera la convicción de que todos los hombres son, por dignidad natural, iguales entre sí" (Encíclica Pacem in terris; Nos. 43-44, en Ocho grandes mensajes, 6a. ed., Madrid, B.A.C., 1974; p. 222.) Entonces, en la actualidad y en la gran mayoría de los estados, como lo señala también el jurista inglés H.L.A. HART, se acepta "el principio de que prima facie los seres humanos tienen derecho a ser tratados con igualdad" (El concepto de Derecho (Trad. del inglés por Genaro R. Carrió); Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1963; pp. 201-202), derecho que para nosotros, como para muchos otros, es uno de los pilares fundamentales, junto con el derecho a la libertad, de todos los demás derechos de la persona humana, por más que algunos consideren que las nociones de igualdad y de libertad son opuestas. A este respecto, quisiéramos

*Los desafíos a la libertad, la igualdad y la fraternidad en tiempos de covid-19
y la carta encíclica Fratelli Tutti*

decir que pensamos lo contrario y que estamos de acuerdo con Harold J. LASKI, cuando declara:

"Los hombres pueden ser ampliamente iguales bajo un régimen despótico y, sin embargo, no ser libres. Pero considero históricamente cierto que en ausencia de ciertas igualdades la libertad carece de perspectivas de realización... La ausencia de igualdad significa privilegios especiales para unos y no para otros, privilegios éstos que, por decirlo así, no nacen de la naturaleza humana sino de una deliberada estratagema de la estructura social... (Así)... cuanto más iguales sean los derechos sociales de los ciudadanos, tanto más capacitados estarán para utilizar su libertad en dominios dignos de exploración. Es indudable que la historia de la abolición de los privilegios especiales ha sido también la historia de la expansión de los derechos del hombre común sobre nuestro patrimonio social. Cuanta más igualdad exista en un Estado, tanto mayor será el empleo que podamos hacer de nuestra libertad" (La libertad en el Estado moderno (Trad. del inglés por Eduardo Warshaver); 2a. ed., Buenos Aires, Abril, 1946; p. 219).

Pero, ¿en qué consiste la igualdad? Es una relación de "intermutabilidad" entre dos o más seres en, al menos, uno de sus aspectos o elementos. Luego, la igualdad no es absoluta, sino relativa. No hay seres totalmente iguales, o sea, en todos sus aspectos o elementos (idénticos), sino seres relativamente iguales, es decir, coincidentes en alguno o algunos de sus aspectos o elementos (semejantes) Lo contrario, valga decir, la afirmación de la identidad o de la igualdad total entre dos seres significaría que en realidad se trata de un único ser bajo dos nombres diferentes (Cf. FREGE, Gottlob; Sobre sentido y referencia en Estudios sobre semántica. Trad. del alemán por Ulises Moulines, 3a. ed., Barcelona, bis, 1984; pp. 51-53; PERELMAN, Chaïm; La règle de justice en Justice et Raison, Bruxelles, P.U.B., 1963; pp. 225-226, y Cinq leçons sur la justice en Droit, morale et philosophie, 2e. éd., Paris, LG.D.J., 1976; pp. 26-28)

Tal definición de la igualdad, en su relatividad, es aplicable tanto a las personas naturales como a las personas jurídicas (o morales). Si la igualdad entre las personas, naturales o jurídicas, no es absoluta,

tampoco lo es la desigualdad, dado que siempre coincidirán en alguno de sus aspectos o elementos, permitiendo decir que son semejantes. Y es este mínimo de similitud lo que, en las personas humanas, constituye la igualdad esencial de todos los miembros del género humano; igualdad que permite justificar las normas jurídicas que prohíben dar relevancia o importancia a ciertas diferencias entre los seres humanos basadas en características naturales (el sexo, la raza, el color, etc.) o culturales (la lengua, la religión, las opiniones políticas o filosóficas, etc.), puesto que, a pesar de estas diferencias, hay que tratarlos como teniendo un mismo valor, ya que hoy en día, no hay ninguna duda posible, científicamente hablando, sobre la naturaleza original y común de todos los integrantes de la especie humana.

Luego, si lo anteriormente expuesto es cierto, la cuestión fundamental es la determinación de los aspectos o elementos en los cuales son semejantes las personas. O más exactamente, la consideración de ciertos aspectos o elementos de las personas como "esenciales" o "relevantes" y la estimación como "accidentales" o "irrelevantes" de los demás. O como sagazmente lo expresaba el Estagirita: "...se conviene...en que la igualdad debe reinar necesariamente entre iguales; queda por averiguar a qué se aplica la igualdad y a qué la desigualdad" (ARISTÓTELES; libro III, cap. VII, de la Política en Obras...; t. I, p. 614).

Para tal determinación, en el campo del derecho positivo, se recurre a numerosas reglas de justicia concreta, que ofrecen los criterios de distinción, permitiendo declarar que dos o más personas son iguales a los efectos de aplicarles el tratamiento previsto en una de dichas reglas de justicia concreta. Estas reglas son formuladas y establecidas jurídicamente por los que detentan el poder en la comunidad, conforme a sus concepciones e intereses a la vez que influenciados por un determinado contexto histórico-social.

De ahí que la utilización de determinados criterios de relevancia, como la consideración de ciertas personas como jurídicamente iguales o desiguales, son cuestiones esencialmente axiológicas, pues implican la formulación de juicios de valor por medio de actos de voluntad de carácter jurídico, a los cuales sirven de vehículos de sentido las normas de una constitución, una ley,

un reglamento, una sentencia, etc., en fin, normas jurídicas generales o individualizadas, según los casos.

Ahora bien, las expresiones jurídicas de la noción de igualdad, a través de la historia del derecho, han llegado a "estandarizarse", es decir, generalizarse y universalizarse. Así, en casi todos los órdenes jurídicos existen, comúnmente a nivel constitucional, una serie de reglas jurídico-generales que se refieren a la igualdad. Por ejemplo: el llamado principio o garantía de la igualdad ante la ley; la prohibición de las distinciones fundadas en el sexo, la raza, el color, la lengua, la religión, las opiniones políticas o cualesquiera otras opiniones, la condición social o económica, etc. o principio de no-discriminación o de la igualdad en la ley; la prohibición de crear y gozar de privilegios o fueros; la garantía de la igualdad de acceso a los empleos públicos; el principio de la igualdad en las cargas públicas; la norma de la igualdad entre los cónyuges; la regla de la igualdad entre hijos matrimoniales y extramatrimoniales; el principio de igualdad en los impuestos; la regla "a trabajo igual, salario igual"; la garantía de la igualdad ante las jurisdicciones o ante la justicia; el principio de la igualdad de las partes en el proceso, etc. Tales reglas, u otras semejantes, son consagradas positivamente o admitidas supra positivamente en los diversos ordenamientos jurídicos del orbe. A este respecto, y como complemento a lo expuesto ut supra y de lo que sigue sobre la noción de igualdad, véase mi libro: *La Noción de Igualdad en el Derecho de algunos Estados de América Latina (Argentina, Brasil, Chile, Colombia, México y Venezuela)*; Maracaibo, Centro de Estudios de Filosofía del Derecho, Facultad de Derecho, Universidad del Zulia, 1974. (Prefacio de P. FORIERS y Ch. PERELMAN).

Es necesario señalar aquí, que esas diferentes formulaciones jurídicas de la noción de igualdad están fundamentadas en las dos primeras reglas antes enunciadas, que constituyen los principios jurídicos de la igualdad ante la ley y de la igualdad en la ley o no-discriminación. El primero de ellos lo definimos como el deber de interpretar y aplicar, razonablemente, las normas jurídicas generales a los casos concretos de acuerdo a lo que ellas mismas disponen, aunque esto pudiera ser discriminatorio (Cf. KELSEN, H.; *Óp. cit.*; pp. 52-57); es decir, que este principio significa el respeto a la regla de

justicia concreta "A cada uno, según lo que la ley le atribuye" (Cf. PERELMAN, Ch.; *De la Justice en Justice et Raison,...*, y *Egalité et Justice en L'Egalité*, vol. V...; pp. 325-326).

Y en cuanto al segundo se lo puede definir como la exigencia de que en una norma o un conjunto de normas jurídicas generales no haya distinciones fundadas en criterios de relevancia, cuya utilización esté prohibida por normas constitucionales, legales, reglamentarias, consuetudinarias, o bien, por principios jurídicos suprapositivos (principios generales del derecho, tradición de cultura, principios de derecho natural inherentes a un cierto estadio de la evolución de la humanidad y a una determinada región del mundo), ya que precisamente, según H. SIDGWICK "la característica más evidente y más generalmente reconocida de las leyes justas consiste en el hecho de que son iguales" (H. Sidgwick cit. por GRIFFIN-COLLART, Evelyne; *Egalité et justice dans l'utilitarisme: Bentham, J.S.Mill, H. Sidgwick*" en *L'Egalité*, vol. II. Bruxelles, E. Bruylant, 1974; p.274).

Ahora bien, el principio de la igualdad ante la ley, stricto sensu, puede ser jurídicamente establecido en forma expresa, o bien existir implícitamente en la noción de norma jurídica general (KELSEN, Hans; *Justice et Droit naturel* (Trad. de l'allemand d'Etienne Mazingue) en *Le Droit naturel*; Paris, PUF, 1959; pp. 52-57; ROSS, Alf; *Sobre el Derecho y la Justicia* (Trad. del inglés por Genaro R. Carrió); Buenos Aires, Eudeba, 1963; pp. 278-279), dado que la misma está compuesta por uno o varios supuestos de hecho, formulados de modo general (in abstracto), al cual o a los cuales se imputa o coordina una o varias consecuencias jurídicas, también definidas de manera general. Y cuando hay una interpretación y aplicación razonable de una norma jurídica general a un caso concreto (o sea, conforme a las posibilidades hermenéuticas que ella misma ofrece), se acuerda o imputa a dicho caso, pensado o previsto in abstracto en el supuesto de hecho, el tratamiento establecido de modo general como consecuencia jurídica imputable al mismo.

Así, se puede decir que el principio de la igualdad ante la ley existe en la medida en que la relación jurídica entre antecedente(s) y consecuente(s) (es

decir, la imputación de la(s) consecuencia(s) jurídica(s) al o los supuesto(s) de hecho) establecida en una norma jurídica general, sea respetada al interpretar y aplicar ésta a los casos de especie. Por ello, pensamos que la igualdad ante la ley es una exigencia hecha a los operadores jurídicos, valga decir, a todos aquellos que interpretan y aplican las normas jurídicas generales a los casos de especie, mientras que la igualdad en la ley es una exigencia dirigida tanto a los que crean las normas jurídicas generales como a los que las interpretan y aplican a los casos concretos. Por cierto, que hacemos notar, con relación a esta última, que el número de las fuentes jurídicas de tal exigencia variará según quienes sean los destinatarios de la misma. Así, el constituyente se sentirá obligado únicamente por la prohibición de utilizar determinados criterios de relevancia, derivada de principios jurídicos supraconstitucionales; si se trata del legislador ordinario, tal prohibición podrá venir, no sólo de esos principios, sino también de normas constitucionales.

Respecto de los órganos que gozan del poder de reglamentar las leyes y de otros órganos facultados para dictar normas jurídicas de carácter general, la obligación de respetar la igualdad en la ley podrá derivarse, tanto de los principios y normas, antes enunciados, como de normas legales, reglamentarias y consuetudinarias, conforme sea la competencia del órgano. Y, en fin, en el caso de los órganos estatales que interpretan y aplican las normas jurídicas generales a los casos particulares, la exigencia de la igualdad en la ley vendrá, ya sea del orden jurídico-positivo general o de principios jurídicos suprapositivos, pero siendo indispensable señalar con relación a los encargados de interpretar y aplicar las normas jurídicas generales, que es a los jueces a quienes corresponde a hacer respetar tal exigencia, pues, como tales, ejercen el rol de correctores de las leyes, reglamentos y demás conjuntos de normas jurídicas generales. Por ejemplo, deberán declarar la inconstitucionalidad de una ley que consagre una discriminación establecida con base en un criterio de distinción cuyo uso esté prohibido por normas constitucionales, o a falta de una tal prohibición jurídico-positiva general declarar la inaplicabilidad de las normas legales discriminatorias, en nombre de principios jurídicos meta positivos, si la

utilización de los criterios de relevancia empleados para crear las distinciones legales está prohibida por esos principios (Cf. Una opinión parecida en PERELMAN, Ch.; *Egalité et intérêt général en L'Egalité*, vol. VIII, Bruxelles, E. Bruylant, 1982, pp. 619-620).

En el mismo orden de ideas, es pertinente citar el siguiente texto de la Fratelli Tutti:

"118. El mundo existe para todos, porque todos los seres humanos nacemos en esta tierra con la misma dignidad. Las diferencias de color, religión, capacidades, lugar de nacimiento, lugar de residencia y tantas otras no pueden anteponerse o utilizarse para justificar los privilegios de unos sobre los derechos de todos. Por consiguiente, como comunidad estamos conminados a garantizar que cada persona viva con dignidad y tenga oportunidades adecuadas a su desarrollo integral".

Y, precisamente en ese sentido, es necesario precisar que e videntemente, el principio de la igualdad en la ley no implica la igualdad absoluta de todas las personas en las normas jurídicas generales, sino la ausencia de discriminaciones fundadas en criterios de relevancia prohibidos positiva o supra positivamente. Entonces, en una norma o en un conjunto de normas jurídicas generales pueden existir ciertas desigualdades que tengan por finalidad ayudar a las personas socialmente desfavorecidas (principalmente en el orden económico), estando fundamentadas tales desigualdades jurídicas en lo que denominamos el principio de igualación social, o como expresa Ch. PERELMAN, de "la igualación de las condiciones" (PERELMAN, Ch.; *Egalité et Valeurs en L'Egalité*, vol. I, ...; pp. 324-326), o sea, un principio de compensación de las desigualdades sociales.

A este respecto, el referido autor escribe:

"Para disminuir las disparidades, generadoras de desorden, de tensión y aun de rebelión, que existen entre los individuos o los grupos, miembros de una comunidad nacional o internacional, se recurre más y más a un tratamiento desigual, es decir, privilegiado, para favorecer a aquellos que la suerte o la historia ha demasiado tiempo desfavorecido. E

*Los desafíos a la libertad, la igualdad y la fraternidad en tiempos de covid-19
y la carta encíclica Fratelli Tutti*

invocando para esto, el principio de la igualdad ante la ley, entendido en el sentido de la igualación de las condiciones...

"(...).

"...La igualación de las condiciones corresponde a una visión sintética de las situaciones que uno juzga contrarias a la equidad y al equilibrio armonioso, y por ello justo, de una sociedad" (Ídem).

Por otra parte, en un sentido parecido, John RAWLS, habla de un principio de la compensación o "enderezamiento" (principle of redress) que "afirma que las desigualdades innecesarias requieren una compensación; y dado que las desigualdades de nacimiento y de dotes naturales son innecesarias, habrán de ser compensadas de algún modo. Así, el principio sostiene que con objeto de tratar igualmente a todas las personas y de proporcionar una auténtica igualdad de oportunidades, la sociedad tendrá que dar mayor atención a quienes tienen menos dotes naturales y a quienes han nacido en las posiciones sociales menos favorables. La idea es compensar las desventajas contingentes en dirección hacia la igualdad" (Teoría de la Justicia (Trad. del inglés por María Dolores González); 1a. ed., México-Buenos Aires, F.C.E., 1979; p. 123. Cf. A Theory of Justice, Oxford, Clarendon Press, 1972; pp. 100-101).

Dicho principio, en el contexto de la teoría sobre la justicia desarrollada por RAWLS, se encuentra estrechamente vinculado con otros principios, entre los cuales vale la pena mencionar el principio de igual libertad y el principio de la diferencia.

El primero de dichos principios, el autor antes citado, lo enuncia así: "Cada persona ha de tener un derecho igual al sistema más amplio de libertades básicas, compatible con un sistema similar de libertad para todos" (RAWLS, J.; Teoría...; p.286; ver también: pp. 82 y 340).

Y al segundo lo expone diciendo:

"Las desigualdades sociales y económicas habrán de disponerse de tal modo que sean tanto, (a) para proporcionar la mayor expectativa de beneficio a los menos aventajados, como (b) para estar ligadas con cargos y posiciones asequibles a todos bajo condiciones de una justa igualdad de oportunidades" (Ibídem, p.105; ver también p. 341).

Ahora bien, "aunque el principio de la diferencia no es igual al de la compensación, alcanza algunos de los objetivos de este último. Transforma de tal modo los fines de la estructura básica que el esquema total de las instituciones no subraya ya la eficacia social y los valores tecnocráticos" (Ibídem; p.124).

Además, según RAWLS, los referidos principios son la expresión de su concepción general de la justicia:

"Todos los bienes sociales primarios -libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza y las bases de respeto mutuo-, han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados" (Ibídem; p. 241; ver también: p. 84).

Para nosotros, el principio de igualación social es un principio de compensación de las desigualdades sociales, que se puede realizar por la elevación o la promoción de las personas desfavorecidas socialmente, o por la limitación o la disminución de la riqueza y del poder de las personas socialmente más favorecidas. En el primer caso, significa la concesión u otorgamiento de uno o varios beneficios positivos, a los socialmente desaventajados o desheredados, como por ejemplo: la protección especial que dan las normas jurídicas (constitucionales, legales y reglamentarias) a los trabajadores (limitación de las horas laborables, salario mínimo o vital, indemnizaciones por enfermedad, prestaciones por desempleo, vejez, accidentes de trabajo y enfermedades profesionales, invalidez, maternidad, etc.); el beneficio o la auxilioria de pobreza o asistencia jurídica gratuita; los subsidios familiares, la educación, incluso universitaria, gratuita; las becas de estudios; etc. En el segundo caso, la aplicación del referido principio consiste en exigir, a los socialmente favorecidos, una contribución o aporte

económico y social a la colectividad, mayor que aquel que se pide a los que se encuentran en la situación social inversa. Esto constituye, entonces, un beneficio negativo (aunque positivo por sus consecuencias) a favor de los desaventajados de la sociedad; por ejemplo: la aplicación razonable de la regla de la proporcionalidad y progresividad de los impuestos, de acuerdo con la capacidad económica o los recursos de los habitantes del país, que puede llevar a la exención o la exoneración de algunas categorías de éstos, y a la redistribución del ingreso nacional en una forma más igualitaria; el control de los precios de los alimentos básicos y de otros productos o servicios necesarios para garantizar el mínimo vital; etc.

Así, pues, el principio de igualación social es con relación a la exigencia de la igualdad en la ley, como la otra cara de la moneda, ya que si se trata igualmente a una persona pobre y a una rica o cualesquiera otras personas que se hallen entre sí en una situación fáctica de desigualdad, a las que se encuentren en desventaja -débiles sociales-, se las convierte además en débiles jurídicos, no existiendo entonces, una verdadera igualdad en la ley. Es necesario, por esto, tratarlas diferentemente para compensar las desigualdades sociales en favor de las personas más débiles, a fin de que haya una auténtica igualdad jurídica, en sentido material, no simplemente formal

Ahora bien, todo esto implica la utilización de criterios de distinción, tales como la condición social o económica, cuyo empleo puede estar prohibido por normas constitucionales u otras normas jurídicas generales o por principios jurídicos que estén por encima del Derecho positivo. Sin embargo, esta prohibición se la establece pensando en las posibles discriminaciones que vayan en perjuicio de los socialmente desfavorecidos, no significando, por lo tanto, que no se puedan hacer distinciones basadas en esos criterios de relevancia, que vayan en contra de las personas que se hallan en una posición de fuerza, en particular económica, en la colectividad, porque entonces, aquella prohibición, no sería más que la consagración, o más exactamente, la reafirmación, por el derecho positivo, de desigualdades sociales, en provecho de los principales beneficiarios del establishment. O como ha dicho M. GINSBERG: "Desde el punto de vista de la justicia social es necesario juzgar de la eficiencia por dos exigencias: debe haber una

reducción de las desigualdades no solamente de ingreso, sino de propiedad, y esto debe ser obtenido sin introducir nuevas desigualdades basadas en jerarquías de poder" (On Justice in Society, London, Heinemann, 1965, p. 109).

Por consiguiente, los principios de la igualdad en la ley y de igualación social, tal como los hemos definido, no son verdaderamente eficaces, el uno sin el otro. Así, sin el primero, el segundo sería falseado, tarde o temprano, ya que la prohibición de utilizar determinados criterios de distinción como, por ejemplo, el sexo, la raza, la religión, las opiniones políticas, la condición social o económica, etc., es un instrumento necesario para derribar las barreras que impiden el ascenso social de muchas personas o grupos de personas, y, por ende, una cierta nivelación social. Mientras que el principio de la igualdad en la ley, sin el principio de igualación social, se quedaría, muy probablemente, en una simple declaración o proclama, es decir, a nivel de una igualdad jurídico-formal sin consecuencias en la realidad social, donde continuarían existiendo graves desigualdades sociales, haciendo precaria la vigencia misma del Estado de Derecho. Así, pues, no basta con prohibir determinadas discriminaciones sino que es indispensable, también, igualar a los seres humanos, mediante la promoción o elevación de los socialmente desfavorecidos y la disminución o limitación de los aventajados de la colectividad. Justamente, a este respecto, R. H. TAWNEY ha declarado que "en ausencia de una amplia igualdad de las condiciones, las oportunidades de elevarse serán necesariamente ilusorias" (Equality; London, Allenand Unwin, 1952, p. 107).

Luego, si el primer principio tiende a negarles el carácter de "esenciales" a ciertas diferencias, el segundo, busca poner de relieve determinadas desigualdades sociales, a fin de suprimirlas o compensarlas. Y la acción de ambos hace posible alcanzar una cierta igualdad entre los miembros de la comunidad (Cf. una opinión parecida en: BOLÍVAR, Simón; "Discurso pronunciado ante el Congreso de Angostura el 15 de febrero de 1819, día de su instalación" en Obras Completas; Caracas, Cibema, vol. III, N0 83 (Discursos y Proclamas), pp. 682-683).

*Los desafíos a la libertad, la igualdad y la fraternidad en tiempos de covid-19
y la carta encíclica Fratelli Tutti*

Con las opiniones antes expuestas coincide lo que el Santo Padre declara en la Fratelli Tutti:

“107. Todo ser humano tiene derecho a vivir con dignidad y a desarrollarse integralmente, y ese derecho básico no puede ser negado por ningún país. Lo tiene aunque sea poco eficiente, aunque haya nacido o crecido con limitaciones. Porque eso no menoscaba su inmensa dignidad como persona humana, que no se fundamenta en las circunstancias sino en el valor de su ser. Cuando este principio elemental no queda a salvo, no hay futuro ni para la fraternidad ni para la sobrevivencia de la humanidad.

108. Hay sociedades que acogen parcialmente este principio. Aceptan que haya posibilidades para todos, pero sostienen que a partir de allí todo depende de cada uno. Desde esa perspectiva parcial no tendría sentido «invertir para que los lentos, débiles o menos dotados puedan abrirse camino en la vida». (82. Exhort. ap. Evangelii gaudium (24 noviembre 2013), 209: AAS 105 (2013), 1107.9060039143 45). Invertir a favor de los frágiles puede no ser rentable, puede implicar menor eficiencia. Exige un Estado presente y activo, e instituciones de la (sociedad civil que vayan más allá de la libertad de los mecanismos eficientistas de determinados sistemas económicos, políticos o ideológicos, porque realmente se orientan en primer lugar a las personas y al bien común.

109. Algunos nacen en familias de buena posición económica, reciben buena educación, crecen bien alimentados, o poseen naturalmente capacidades destacadas. Ellos seguramente no necesitarán un Estado activo y sólo reclamarán libertad. Pero evidentemente no cabe la misma regla para una persona con discapacidad, para alguien que nació en un hogar extremadamente pobre, para alguien que creció con una educación de baja calidad y con escasas posibilidades de curar adecuadamente sus enfermedades. Si la sociedad se rige primariamente por los criterios de la libertad de mercado y de la eficiencia, no hay lugar para ellos, y la fraternidad será una expresión romántica más.

110. El hecho es que «una libertad económica sólo declamada, pero donde las condiciones reales impiden que muchos puedan acceder

realmente a ella [...] se convierte en un discurso contradictorio».83 Palabras como libertad, democracia o fraternidad se vacían de sentido. Porque el hecho es que «mientras nuestro sistema económico y social produzca una sola víctima y haya una sola persona descartada, no habrá una fiesta de fraternidad universal».84 Una sociedad humana y fraterna es capaz de preocuparse para garantizar de modo eficiente y estable que todos sean acompañados en el recorrido de sus vidas, no sólo para asegurar sus necesidades básicas, sino para que puedan dar lo mejor de sí, aunque su rendimiento no sea el mejor, aunque vayan lento, aunque su eficiencia sea poco destacada.

111. La persona humana, con sus derechos inalienables, está naturalmente abierta a los vínculos. En su propia raíz reside el llamado a trascenderse a sí misma en el encuentro con otros. Por eso «es necesario prestar atención para no caer en algunos errores que pueden nacer de una mala comprensión de los derechos humanos y de un paradójico mal uso de los mismos. Existe hoy, en efecto, la tendencia hacia una reivindicación siempre más amplia de los derechos individuales —estoy tentado de decir individualistas—, que esconde una concepción de persona humana desligada de todo contexto social y antropológico, casi como una “mónada” (monás), cada vez más insensible”.

Por tanto, conviene aquí recordar que el sentido de las normas jurídicas generales, que establecen una regla de igualdad, es aquel que le atribuyen los funcionarios encargados de interpretarlas y aplicarlas in concreto, y, entre estos, especialmente los jueces, por lo que la eficacia de tales normas dependerá de la interpretación que los mismos -conforme a sus creencias, concepciones e intereses, y bajo la influencia de un determinado ambiente histórico-social- hagan. Por ello, Ulrich KARPEN apunta que “en no poca medida, compete a los tribunales (constitucionales) determinar hasta qué punto las tareas sociales del Estado de derecho, su instrumental, se adecua al Estado social” (Condiciones de la eficiencia del Estado de Derecho, especialmente en los Países en Desarrollo y en Despegue, en Derechos Humanos, Estado de Derecho, Desarrollo Social en Latinoamérica y Alemania. Caracas, Konrad Adenauer Stiftung-Ciedla-Edit. Panapo, 1994; p.223).

*Los desafíos a la libertad, la igualdad y la fraternidad en tiempos de covid-19
y la carta encíclica Fratelli Tutti*

Entonces, la consagración legislativa y la realización jurisprudencial y social de los principios de la igualdad en la ley y de igualdad social, acompañadas del respeto del principio de la igualdad ante la ley -y teniendo siempre presente la tensión dialéctica entre la seguridad jurídica y la equidad, contribuirán a la vigencia efectiva, no sólo del derecho a la igualdad, sino también del derecho a la libertad como posibilidad de realización y verdadero desarrollo de las virtualidades del ser humano, permitiendo así la consolidación no simplemente del Estado de Derecho (lo que por lo demás sería ya bastante en ciertos países donde hoy no existe o es sumamente precario) sino del Estado de Derecho orientado por la justicia social*, valga decir, del Estado Social de Derecho.

* * En relación con este concepto, vale la pena recordar la noción de justicia legal que, según SANTO TOMÁS DE AQUINO, “es virtud especial en su esencia, en cuanto mira al bien común, como objeto propio” (p. 58, art.6, del Tratado de la justicia (Versión de Fr. Teófilo Urdanoz, O.P.) en Suma Teológica, Madrid, 1956; t. VIII, p. 283), y que la “justicia legal ordena suficientemente al hombre en las relaciones a otro: en cuanto al bien común, inmediatamente, y en cuanto al bien de una sola persona singular, mediatamente” (q.58, art. 7, en Óp. cit. , p. 285). Ahora bien, respecto a la cuestión sobre de las relaciones entre la moderna noción de la justicia social y la justicia legal de SANTO TOMÁS DE AQUINO, podemos decir que hay cuatro grandes corrientes de opinión que agrupan a los autores: A) Según una corriente, la justicia social es, en general, igual a la justicia legal del Aquinate. B) Otra sostiene que la justicia social reúne las notas esenciales de la justicia legal y de la distributiva según el conspicuo pensador cristiano. C) Para otra corriente de opinión, la justicia social comprende en sí misma las características propias de la justicia legal, de la distributiva y de la conmutativa. D) En fin, para otro grupo de autores, la justicia social no está ubicada en la división tradicional de la justicia (Cf. UTZ, Arthur Fridolin, *Ética Social*. (Trad. del alemán por Carlos Latorre Marín). ed., Barcelona, Herder, 1964; t. I, pp. 247-250). Por otra parte, el iusfilósofo A.F. UTZ, O.P., ha hecho una acertada síntesis de las distintas tendencias, cuando expone que “la justicia social tiene por objeto lo iustum sociale, esto es, el Ordo socialis, que ha de ser determinado y llevado a efecto de manera siempre distinta, según corresponda a la situación concreta y tomando en cuenta el bien común preestatal. En este orden social están contenidos también los derechos y deberes de los miembros de la sociedad. Sin embargo, éstos no se toman en consideración aisladamente, sino como funciones parciales de la totalidad. A partir de este orden social derivan luego las consideraciones particulares de los deberes y derechos: 1. La obligación del individuo respecto del todo (justicia legal en sentido estricto); 2. El deber del que administra la sociedad total respecto del individuo (justicia distributiva); 3. Los deberes del individuo para con el individuo (justicia conmutativa)” (Óp. cit.; p. 252). Vid. también PETZOLD PERNIA, Hermann; *Justicia Social y Bien Común en la Venezuela Actual*. Caracas, Trípode, 1977.

Empero, para garantizar la vigencia de la libertad y de la igualdad humana se requiere del reconocimiento efectivo de la fraternidad esencial de los miembros de nuestra especie y que el surgimiento y propagación indetenible de la pandemia del corona virus que, con su morbilidad y mortalidad, afecta a millones de habitantes del mundo. ha sometido a una dura prueba a dicha fraternidad , ya que, para emplear palabras de la magistral y premonitoria novela (publicada en 1947) de Albert CAMUS, La Peste, “esta invasión brutal de la enfermedad tuvo como primer efecto el obligar a nuestros conciudadanos a obrar como si no tuvieran sentimientos individuales” (Trad.de Rosa Chacel, Buenos Aires, Edit. Suramericana, 1967, p. 56). “Dicho de otro modo, no escogían nada. La peste había suprimido las tablas de valores” (p.146).

Con relación a lo anteriormente expuesto, considero que hay una feliz coincidencia con lo que al respecto se afirma en un texto de la Fratelli Tutti, que me permito transcribir in extenso:

“La Libertad, igualdad y fraternidad. 103. La fraternidad no es sólo resultado de condiciones de respeto a las libertades individuales, ni siquiera de cierta equidad administrada. Si bien son condiciones de posibilidad no bastan para que ella surja como resultado necesario. La fraternidad tiene algo positivo que ofrecer a la libertad y a la igualdad. ¿Qué ocurre sin la fraternidad cultivada conscientemente, sin una voluntad política de fraternidad, traducida en una educación para la fraternidad, para el diálogo, para el descubrimiento de la reciprocidad y el enriquecimiento mutuo como valores? Lo que sucede es que la libertad enflaquece, resultando así más una condición de soledad, de pura autonomía para pertenecer a alguien o a algo, o sólo para poseer y disfrutar. Esto no agota en absoluto la riqueza de la libertad que está orientada sobre todo al amor. 104. Tampoco la igualdad se logra definiendo en abstracto que “todos los seres humanos son iguales”, sino que es el resultado del cultivo consciente y pedagógico de la fraternidad. Los que únicamente son capaces de ser socios crean mundos cerrados. ¿Qué sentido puede tener en este esquema esa persona que no pertenece al círculo de los socios y llega soñando con una vida mejor para sí y para su familia? 105. El individualismo no nos hace más libres, más iguales, más hermanos. La mera suma de los intereses individuales no es

Los desafíos a la libertad, la igualdad y la fraternidad en tiempos de covid-19 y la carta encíclica Fratelli Tutti

capaz de generar un mundo mejor para toda la humanidad. Ni siquiera puede preservarnos de tantos males que cada vez se vuelven más globales. Pero el individualismo radical es el virus más difícil de vencer”.

O sea que, por el contrario, hay que afirmar con Pierre TEILHARD DE CHARDIN: “Ser más es unirse más y más” (El Fenómeno Humano. Trad. del francés por M. Crusafont Pairó. Madrid, Taurus, 1966: p. 43).

Referencias Bibliográficas

Albert CAMUS, La Peste Trad.de Rosa Chacel, Buenos Aires, Edit. Suramericana, 1967, p. 56

ARISTÓTELES; libro III, cap. VII, de la Política en Obras...; t. I, p. 614

ARISTÓTELES; libro VIII, cap. II, de la Política en Ibídem; p. 740

Aveux et Anathèmes en Oeuvres; Paris, Ed. Gallimard, 1997, p. 1713

BAKUNIN, cit. en MOUNIER, Emmanuel; El Personalismo...; p. 37.

BOLÍVAR, Simón; "Discurso pronunciado ante el Congreso de Angostura el 15 de febrero de 1819, día de su instalación" en Obras Completas; Caracas, Cibema, vol. III, N0 83 (Discursos y Proclamas), pp. 682-683

BUCH, Henri; La notion d'égalité dans les principes généraux du droit en L'Egalité, vol. I. Bruxelles, E. Bruylant, 1971; pp. 196-225

Carta Encíclica Fratelli Tutti, S.S. el Papa Francisco

Cf. Una opinión parecida en PERELMAN, Ch.; Egalité et intérêt général en L'Egalité, vol. VIII, Bruxelles, E. Bruylant, 1982, pp. 619-620

Condiciones de la eficiencia del Estado de Derecho, especialmente en los Países en Desarrollo y en Despegue, en Derechos Humanos, Estado de Derecho, Desarrollo Social en Latinoamérica y Alemania. Caracas, Konrad Adenauer Stiftung-Ciedla-Edit. Panapo, 1994; p.223

- Egalité et justice en L'Egalité, vol. V. Bruxelles, E. Bruylant, 1977; p. 325).
- El concepto de Derecho (Trad. del inglés por Genaro R. Carrió); Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1963; pp. 201-202
- El Fenómeno Humano. Trad. del francés por M. Crusafont Pairó. Madrid, Taurus, 1966: p. 43
- El Personalismo (Trad. de Aída Aisenson y Beatriz Dorriots); 2ª. Ed. Buenos Aires. Eudeba, 1965; p.14.
- Encíclica Pacem in terris; Nos. 43-44, en Ocho grandes mensajes, 6a. ed., Madrid, B.A.C., 1974; p. 222.
- Equality; London, Allenand Unwin, 1952, p. 107
- FREGE, Gottlob; Sobre sentido y referencia en Estudios sobre semántica. Trad. del alemán por Ulises Moulines, 3a. ed., Barcelona, bis, 1984; pp. 51-53
- H. Sidgwick cit. por GRIFFIN-COLLART, Evelyne; Egalité et justice dans l'utilitarisme: Bentham, J.S.Mill, H. Sidgwick" en L'Egalité, vol. II. Bruxelles, E. Bruylant, 1974; p.274
- HARTMANN, Nicolai; Ontología. (Trad. de José Gaos); México-Buenos Aires, F.C.E., 1955; t. I, p. 22.
- KELSEN, Hans; Justice et Droit naturel (Trad. de l'allemand d'Etienne Mazingue) en Le Droit naturel; Paris, PUF, 1959; pp. 52-57; ROSS, Alf; Sobre el Derecho y la Justicia (Trad. del inglés por Genaro R. Carrió); Buenos Aires, Eudeba, 1963; pp. 278-279
- L'Existentialisme est un humanisme. Paris, Ed. Ángel, 1970; pp.21-22 La Filosofía desde el punto de vista de la existencia. (Trad. de José Gaos); 4ª. Ed. México-Buenos Aires, F.C.E., 1965; p. 38
- La libertad en el Estado moderno (Trad. del inglés por Eduardo Warshaver); 2a. ed., Buenos Aires, Abril, 1946; p. 219

*Los desafíos a la libertad, la igualdad y la fraternidad en tiempos de covid-19
y la carta encíclica Fratelli Tutti*

- La Raison dans l'Histoire. (Trad. de Kostas Papaioannou); Paris, U.G.E., 1965; p. 84
- L'homme révolté; Paris, Idées-Gallimard, 1957; p. 33
- Libro VI, 757 a, de Leyes en PLATÓN, Obras Completas (Trad. del griego por Juan David García Bacca). Caracas. Presidencia de la República - Universidad Central de Venezuela, 1982; t. IX, p. 221
- Libro VIII, cap. 1, de la Política en Obras Completas de Aristóteles, (Trad. por Patricio de Azcárate), Buenos Aires, Anaconda, 1947; t. I, pp. 738-739
- MOUNIER, Emmanuel; Introduction aux existentialismes; Paris, Gallimard, 1968; p. 101.
- On Justice in Society, London, Heinemann, 1965, p. 109
- PERELMAN, Ch.; De la Justice en Justice et Raison,..., y Egalité et Justice en L'Egalité, vol. V...; pp. 325-326
- PERELMAN, Ch.; Egalité et Valeurs en L'Egalité, vol. I, ...; pp. 324-326
- PERELMAN, Chaïm; La règle de justice en Justice et Raison, Bruxelles, P.U.B., 1963; pp. 225-226, y Cinq leçons sur la justice en Droit, morale et philosophie, 2e. éd., Paris, LG.D.J., 1976; pp. 26-28
- RAWLS, J.; Teoría...; p.286
- SAN AGUSTIN; lib.III, cap. 3, No. 8, de Del libre albedrío (Trad. de E. Seijas);. Madrid, B.A.C., 1947; t. III, pp. 416-418.
- Teoría de la Justicia (Trad. del inglés por María Dolores González); 1a. ed., México-Buenos Aires, F.C.E., 1979; p. 123. Cf. A Theory of Justice, Oxford, Claredon Press, 1972; pp. 100-101
- Tractatus lógico-philosophicus (Versión española de Enrique Tierno Galván); Madrid, Alianza Edit., 1973, p.71

Tratado de la Bienaventuranza (versión de Fr. Teófilo Urdanoz, O.P.), en
Suma Teológica; Madrid, B.A.C., 1954; t. IV, p. 106