

VULNERABILIDAD, DERECHO Y AUTONOMÍA, UN ENSAYO SOBRE EL SUJETO DE DERECHO

Bjarne Melkevik

Introducción

A la persona humana se le define comúnmente por su vulnerabilidad. Constatamos que el individuo es “vulnerable”, no sólo por naturaleza, sino también en calidad de ciudadano; el individuo es simplemente, “vulnerable” en sociedad. Apoyándonos en esta afirmación, deseamos compartir algunas reflexiones preliminares sobre la comprensión del concepto de “vulnerabilidad” en lo que respecta al proyecto jurídico moderno. Sólo se trata de hacer una modesta contribución a nuestro entendimiento de este proyecto y, específicamente, reflexionar –dentro del campo de la filosofía del derecho– acerca del sentido que debe darse al concepto de “vulnerabilidad” en lo que concierne a los sujetos de derecho y sus respectivas situaciones jurídicas.¹ _Nuestro objetivo es contribuir a un mejor conocimiento de la autonomía atribuible al sujeto de derecho y de recalcar cómo esta-ésta se refleja en nuestra concepción, así como en nuestro compromiso a favor del proyecto jurídico moderno._

Sin embargo, algunas precisiones se imponen de antemano. En primer lugar, en lo que concierne al concepto de “vulnerabilidad” y luego, en lo relativo a nuestro rechazo a distinguir entre el individuo y el sujeto de derecho.

El concepto de “vulnerabilidad” ~~L~~ ~~CONCEPTO DE~~ ~~“VULNERABILIDAD”~~

Remitámonos primeramente a la palabra “vulnerabilidad” tomada en su significado corriente. _Recordaremos entonces, que el término es más bien reciente, ya que surgió con nuestra época moderna, más específicamente alrededor del siglo 19. _Se trata en realidad, de la transmutación del término “vulnerable” del lenguaje médico antiguo. _En sus orígenes, el vocablo se refería al individuo que luchaba contra -heridas o enfermedades de orden físico. Por

Este escrito es una traducción de “Vulnerabilité, droit et autonomie, un essai sur le sujet de droit » para su publicación en esta revista.

esto adquirió en primer lugar un significado farmacéutico al designar un remedio para estas heridas o enfermedades, para luego

adquirir por metamorfosis, su sentido contemporáneo que lo relaciona con la “vulnerabilidad del individuo”. El diccionario *Robert* le atribuye así dos significados principales a la palabra “vulnerabilidad”.² El adjetivo puede calificar a aquel que puede estar herido o aquejado (de un mal físico). De la misma, manera expresa la cualidad del que puede ser atacado fácilmente (de forma abstracta o en lo moral) o de quien no sabe defenderse (se dice, por ejemplo, que la inexperiencia hace a uno “vulnerable”). Lo que debemos recordar sobre todo, dentro de nuestra perspectiva, es que ser “vulnerable” no significa tener cierta “debilidad”.³ Más que un ser que sufre de tal “handicap”, el uso del término sirve para calificar al que se encuentra en una *situación o posición*. Se trata en este caso, de una situación o posición moral que lo hace más frágil de lo que es o debería ser normalmente. Ahora bien, en el plano de la existencia, como individuos, la “vulnerabilidad” nos concierne en el sentido de que compete esencialmente a la “condición humana”.

Esto deja ver en efecto, que nos referimos a la antinomia de la cual forma parte ineluctablemente la noción de “vulnerabilidad”. Es preciso constatar que aquel que no es “vulnerable” *se encuentra* protegido, blindado, acorazado, endurecido, inmunizado, insensible, en una palabra, “invulnerable”. Notamos precisamente, que todas estas palabras señalan en realidad que la vulnerabilidad derivada de las *situaciones* disminuye de acuerdo a las circunstancias. Estas palabras sólo se relacionan pues, de una manera más o menos inexacta, siempre indirectamente, con el hecho existencial de la “vulnerabilidad” de la persona. Pues, aun el antónimo del vocablo “vulnerable” sólo puede calificar a aquel que se encuentra en una situación en la cual su vulnerabilidad ha sido puesta entre paréntesis; nunca podrá calificar a quien se encuentra en una situación en la cual su vulnerabilidad existencial haya sido suprimida, lo que consistiría en una contradicción de los términos. Pues, nunca podremos ser sino parcialmente invulnerables. Como personas siempre tendremos un “punto débil”, un talón de Aquiles que puede ser por definición, hasta la causa de nuestra perdición. La “vulnerabilidad” es entonces, consubstancial a la condición humana.

El individuo y el sujeto de derecho

Para nosotros, el individuo y el sujeto de derecho son uno solo. Concretamente, en el plano de la acción, debemos simplemente recordar que según el proyecto jurídico moderno, el individuo que “actúa” lo hace necesariamente como sujeto de derecho. Ser “sujeto de derecho” significa por consiguiente, ocupar una posición potencial o actual que permita a uno o a varios individuos actuar de tal manera que el “derecho” será el resultado final de esta acción. Y tanto en el campo del derecho como en otros, los individuos son siempre “vulnerables” porque son humanos.

Debemos señalar ahora que esta manera de ver las cosas presupone que rechazamos el llamado concepto metafísico de los “dos mundos”. Dicho de otra manera, recusamos la opción abstracta según la cual el individuo y el sujeto de derecho pertenecen a dos universos diferentes. Según los protagonistas de este concepto, es el mundo metafísico (al cual pertenece la noción de sujeto de derecho) el que debe servir para juzgar al mundo “empírico”, que está habitado por individuos. Es el pensamiento especulativo, asociado a nombres como los de Kant, Fichte y Hegel, el que forjó e impuso tales teorías al sujeto del “derecho”. Por ejemplo, Alain Renault postula, en un espíritu fichto-kantiano, que

“la “idea de sujeto, precisamente en cuanto no se reduce a la de individuo, [...] implica [...] —una trascendencia, un ir más allá de la individualidad”.⁴

—Ahora bien, tal concepto condena al problema del “sujeto de derecho” a ser sólo una cuestión de metafísica circular que propone como interpretación un mundo que separa los conceptos utilizados, para definir o establecer un discurso fundacionalista. ¡En realidad se trata de un pensamiento estéril y ajeno a la tarea que consiste en dar cuenta de la verdadera condición de los sujetos de derecho! Es tiempo de admitir que la “prehistoria” de la filosofía jurídica “moderna” ya no es apropiada para la representación de nuestro proyecto jurídico contemporáneo y que esta necesita más bien puntualizar nuevas herramientas filosóficas.

Por consiguiente, toda teoría o filosofía del derecho debe más bien —respetando nuestros objetivos— afirmar la perspectiva de la acción del sujeto de derecho. Si el hombre es siempre un “ser particular” (y como tal un ser vulnerable), tenemos que entender la **acción de cada individuo tomando en cuenta también su vulnerabilidad**. De hecho, debemos pensar, sin lugar a dudas, que su acción está condicionada por **esta ésta**. Esto nos permitirá

comprender mejor la complejidad de nuestra modernidad jurídica y sobre todo entender mejor por qué tantos sujetos de derecho, sin recursos que los ayuden a hacer un pacto con su vulnerabilidad, corren el riesgo de no lograr que se incline la balanza. Recordemos pues, que el orden jurídico moderno no es nuestra tabla de salvación, sino en realidad un sistema complejo que podría por otro lado triturar la carne y el alma de quien cae en él.

Talleres abiertos

Lo que podemos percibir por medio de las reflexiones anteriores, aunque todavía vagamente, es la manera en la que se perfila la problemática del “derecho” a la luz del concepto de “vulnerabilidad”. _Pues, si todo sujeto de derecho es primeramente y ante todo un individuo “vulnerable” -porque es humano, surge entonces el problema de -la manera en la que debemos concebir la exigencia de su autonomía.

Siguiendo esta misma idea, nos preguntaremos cómo debe entenderse exactamente el problema inverso de su heteronomía, en otras palabras, el de la autoridad. _Tal como veremos, es necesario considerar estos asuntos y los que se les puedan añadir, mediante el desvío de un concepto conducente al potencial democrático que encierra el proyecto jurídico moderno.

Estas consideraciones nos llevan a las tres temáticas siguientes: la -autonomía individual, -la autonomía pública y la solidaridad; cada una considerada bajo el ángulo de su relación con la vulnerabilidad.

Vulnerabilidad y autonomía individual~~ULNERABILIDAD Y AUTONOMÍA INDIVIDUAL~~

Tal como lo percibimos, principalmente como sujeto de derecho, el individuo lleva en sí dos formas de vulnerabilidad; una personal y otra relacional. _Tratemos ahora de comprender estos matices, así como la manera en la que se construye la autonomía del actor jurídico. _Pero para poder tratar adecuadamente estos dos aspectos, es necesario especificar de antemano el sentido que se le da a lo que conviene llamar la “exigencia de la autonomía individual”.

La exigencia de la autonomía individual

La exigencia de la autonomía dentro del derecho precisa con una sagacidad particular el concepto moderno de “derecho” al unir –siempre dentro de una perspectiva decididamente “modernista”– sus dimensiones privada y pública, que aparecen así como dos laderas de una misma montaña.⁵ Se trata entonces de una *exigencia*, y de ninguna manera de cualquier cosa dada.

Está comprobado que lanzarse al campo del llamado “derecho” se hace siempre por su cuenta y riesgo. La exigencia de la autonomía individual, que es por fuerza inherente a cada individuo, constituye pues un preliminar no jurídico. La misma establece sin embargo, la “conciencia” –y la “responsabilidad” que debe poseer todo sujeto de derecho para poder ser funcional. Dependiendo de los casos, el problema de la “conciencia” así como el de la “responsabilidad”, representarán, para decirlo metafóricamente, un catalizador, una falla potencial o hasta un fusible para nuestra vulnerabilidad.

Precisemos primeramente lo que está en juego por la exigencia de autonomía individual. Se pone en juego la posibilidad que tiene cada individuo (–“auto” = “yo”–) –de hacer sus propias “leyes” (“nomos” = –“ley”–). En otras palabras, la autonomía hace aquí referencia a la capacidad que tiene un individuo de forjar por sí mismo su normatividad en función de lo que él considera que debe guiar su vida. Se trata pues, de una gestión de construcción de “conciencia”. De esta manera, la autonomía se manifiesta en la lucidez que supone el acto de creación de tal normatividad personal. La autonomía se confirma de esta manera ante todo en la “presencia”, es decir, en las deliberaciones, los juicios, los cálculos, etc., que emanan de un individuo y lo llevan a determinar la conducta que debe adoptar para lo que él estima –que es –una vida al mismo tiempo “justa” y –“buena”. Es pues, también en el plano de la “conciencia” que puede hacerse responsable con respecto de sí mismo y, en otro tono –y por lo tanto indirectamente–, con respecto de los demás.

Autonomía y vulnerabilidad

El problema –de la vulnerabilidad del individuo se sintetiza ahora en tres planos: el de la progresión hacia “la autonomía”, el de la tentación de trocar “autonomía” por “seguridad”, en forma de “heteronomía”, y finalmente, el de la “debilidad de la voluntad” con respecto a la disciplina que implica necesariamente la autonomía.

En lo que concierne a este primer aspecto de la relación entre vulnerabilidad y autonomía, podemos decir que la problemática ha sido maravillosamente explorada por la filosofía del desarrollo “moral”.⁶ Llegar a ser “autónomo” representa un proceso que se aprende y que depende no solamente de las circunstancias de la socialización, sino también de la personalidad del individuo. _En resumen, no todo el mundo logra desarrollar (u optimizar) los recursos que necesita para llevar a cabo las consideraciones, juicios, cálculos, etc., esenciales, o por lo menos pertinentes, al funcionamiento en sociedad. _Resulta, que la autonomía no puede concebirse como “un conjunto”, sino únicamente en toda su relatividad. _De hecho, la autonomía se confirma como aptitud personal, y por lo tanto, también como capacidad cognitiva. _Es esta la que permite, gracias a la comprensión normativa y sus consecuencias, asegurar la coherencia durante el paso por las diferentes “etapas”, tal como las ha definido la [psicología](#) del conocimiento “moral”.

De ello se deduce —específicamente que la autonomía, considerada de esta manera debe ser evaluada subjetivamente por el individuo a quien concierne, al mismo tiempo que surge la posibilidad idéntica, esta vez del exterior, proveniente de los defensores de la autonomía, de manifestarse acerca del sentido que todos debemos dar a la afirmación de dicha autonomía. Agreguemos sin embargo, que estas dos apreciaciones difícilmente armonizan, y que a menudo es inevitable una diferencia de puntos de vista. _Surge así la necesidad, en el plano de la filosofía del derecho, de una reflexión común y crítica acerca de las condiciones mismas de la autonomía moderna. _La vulnerabilidad acompaña al hombre en cada paso hacia la autonomía y lo enfrenta a su capacidad de lograrla. _He aquí una declaración que nos permite guardar distancia en lo que concierne -a cualquier relación de la autonomía con el criterio de la “autenticidad”,⁷ que es por otro lado, muy poco riguroso.

Insistamos en el hecho de que la vulnerabilidad del individuo se manifiesta a menudo a través del rechazo a la autonomía, y ulteriormente, a través de la afiliación a las ideas, a los movimientos, a las “comunidades”, etc., de heteronomía.⁸ En efecto, el individuo puede trocar su “libertad” y su autonomía para abrazar la seguridad, el calor, la “verdad” y la “revelación” que proponen esas fuerzas de la heteronomía.

Como lo demuestra magistralmente Erich Fromm, la modernidad viene acompañada también por el temor a la libertad y

a la autonomía.⁹ Y de este temor nace a menudo un deseo de “someterse”, de “obedecer”, de “servir”, o simplemente de “huir” de la libertad, de la posible independencia, para eclipsarse en favor de una lógica de la heteronomía. _El peligro consiste precisamente en el hecho de que **estaésta**, en su despliegue final, amenaza con negar totalmente la existencia del individuo.¹⁰ _En tales casos, la cuestión de la autonomía llega a ser la mayor parte de las veces completamente relativa y, en casos extremos, inexistente. _Pues, son las “instrucciones” que vienen desde su exterior las que toman entonces, en la voluntad, el lugar que ha dejado vacante una autonomía ausente. _En derecho, el sistema de la “charia” (-o “ley” islámica) ilustra perfectamente tal abdicación de la autonomía en favor de la heteronomía. _Sin embargo, es necesario admitir con toda lucidez que la autonomía se adquiere a menudo gracias a un proceso que tiene como punto de partida la heteronomía. _De esta manera, algunas “sectas”, y sobre todo las protestantes, sirven a menudo de “facilitadores” –que conducen al individuo desde la heteronomía hacia la autonomía. _Por otro lado, esto está confirmado por el hecho de que tales “sectas” sólo pueden funcionar normalmente a través de la verbalización y la justificación públicas, y que ponen en práctica, dentro de una lógica que seguramente no es intencional, una dialéctica de adquisición de las aptitudes sociales y cognitivas que pueden también contribuir a la autonomía del individuo.

Nuestro tercer ejemplo de manifestación de la vulnerabilidad del sujeto en el plano de su autonomía, se relaciona con el problema de la “debilidad de la voluntad”. _No cabe duda de que hay mucho que decir al respecto.¹¹ Recordemos para empezar, que siempre existe irremediabilmente una brecha y a menudo, hasta un abismo entre autonomía teórica y autonomía práctica. _La tentación, el deseo, el “mal”, etc., nos hacen vulnerables hasta el punto de llevarnos a cometer muchas veces actos que no corresponden para nada con nuestra “autonomía” teórica, compréndase aquí en el sentido de los puntos de referencia o guías “normativas” que nos hemos proporcionado para orientar nuestra vida. _Como individuos, estamos de hecho constantemente tentados, no sólo por la trampa, la mentira, la facilidad, etc., sino que también, y –en mucho menor grado sin duda, nos vemos tentados a cometer diferentes formas de fechorías, delitos y crímenes. _¿No podemos afirmar, que si nuestra vulnerabilidad está en juego con estas opciones, de una manera que no es de seguro estrictamente determinista, Kant tenía tal vez razón cuando insistía

en la dificultad de vivir a través de nuestra autonomía? Y si tenemos que responder en la afirmativa, ¿no nos coloca esto frente a la complejidad misma de toda **psicología** moral, frente al rompecabezas humano que representan las relaciones entre el “querer” y el “poder”? Pues, si unimos, como lo hacemos la mayor parte de las veces, demasiado a la ligera, la “voluntad” y el “conocimiento”, -el dicho popular: “querer es una cosa, hacerlo es otra”, es entonces acertado.

Y esto se agrava considerablemente en situación de vulnerabilidad, como en el caso -de dependencia o servilismo psicológicos, en los que la “voluntad”, así como el “conocimiento”, corren el riesgo de funcionar en balde. Lo cual viene a ser por lo demás, extremadamente preocupante en el caso de sumisión o de huida; huida por medio del alcohol, de la droga u otra escapatoria. Cada uno de los esfuerzos que se realizan analíticamente con el propósito de sacar a la luz -la “debilidad de voluntad” puede llevar a su vez a señalar la manera en la que el individuo se transforma a menudo en “objeto” -sometido a diferentes formas de **irracionalidad**.

Lo que estas breves observaciones indican acerca de la **vulnerabilidad -puede servirnos ahora de trampolín. Nos demuestran** que la cuestión de la vulnerabilidad es al mismo tiempo muy compleja y heteroclítica. En suma, es la concreción de esta “vulnerabilidad” del “yo”, principalmente dentro de la necesidad “relacional” de **esteéste**, la que representa la confirmación de ese mismo “yo”.

La vulnerabilidad del “yo”

Comencemos por decir algunas palabras acerca de la vulnerabilidad de todo “yo”. Nos apoyaremos primeramente en el simple hecho de que no todos nacemos “iguales”. Las ficciones filosóficas o públicas (-y aún “populares”) que proclaman que “los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derecho”¹² nos hacen olvidar a menudo que en realidad nacemos completamente desnudos y desprovistos. Todo depende efectivamente, de la acogida (o de la ausencia de acogida) que se reserve al recién nacido. Como recién nacido -el “yo” que forma parte de cada uno de nosotros- no es sino lanzado a (y a veces “rechazado” por) un mundo que no conocemos, y se encuentra sin otros recursos -que aquellos que le puede proporcionar nuestro “medio” inmediato.

Si el herido y el enfermo representan, como lo hemos constatado anteriormente, el sentido común del concepto de

vulnerabilidad, la situación del recién nacido simboliza hoy día el hecho mismo de la vulnerabilidad (aunque de manera emblemática en nuestros pensamientos y también en la “realidad”). _Ahora bien, un recién nacido no está -necesariamente “enfermo”, ni “herido”, pero su existencia sin embargo, es totalmente vulnerable, está sin defensa, puesto que su suerte depende por completo y sin apelación de -aquel o de aquellos que lo acogen (o que **rehusanrehúsan**, llegado el caso, acogerlo) entre ellos. _Si no hay nadie, o si aquella que lo trae al mundo le vuelve la espalda, el destino del recién nacido está escrito únicamente por y en la nada. La vulnerabilidad del recién nacido es en realidad completa. No posee una “naturaleza” -real para sobrevivir, sino una dependencia integral de aquellos que aceptan cuidarlo. _Sin un ser humano que lo acoja, el recién nacido simplemente muere, ya que no es capaz de alimentarse ni protegerse a sí mismo. _Evidentemente, es triste imaginar que perece sin jamás darse cuenta de que no había nadie que lo acogiese.

Debemos comprender pues, que todo individuo ha nacido dentro de una vulnerabilidad inicial y absoluta. _Fue sometido, desde su nacimiento, a ser acogido por los “suyos”. _Los partidarios del derecho natural clásico han querido distinguir aquí una “naturaleza”¹³ que podía luego servir para elaborar, en un sentido fundamental, una interpretación muy particular del “derecho”. _Tal concepción ya casi no tiene sentido a la luz de una representación actualizada de la modernidad jurídica. _Por nuestra parte, nada podemos fundar, deducir o justificar, sino únicamente confirmar que el individuo está siempre complicado en una vulnerabilidad inherente a la acogida (o simplemente a los “suyos”).

En este sentido, lo que siempre debe interesarnos es esta lógica del recibimiento que nos dan los que nos rodean, ya que **esta ésta** es testigo de nuestra vulnerabilidad como seres “abandonados” en el mundo. _Tiene que ver también con nuestra dependencia con respecto a la civilidad y a la humanidad que nos rodea. _De ningún modo como “concepto”, *dixit* Hegel, sino como seres frágiles que dependen, al comienzo de sus vidas, y aun después, -completa y ciegamente de los otros, y que sobre todo dependen, en concreto, de manera vital, de los recursos de aquellos que los acogen, en forma colectiva o individual. _Consideradas de esta manera, la vida y la constitución de la psiquis individual son sólo un interminable juego de “acogida” -que podemos más o menos dominar, unos mejor que otros.

Del mismo modo se manifiestan, tanto el abismo que representa el imperativo de conformismo, así como el peligro de que este último se convierta eventualmente en el límite y el sentido mismo de una autonomía deformada o mutilada.

Es pertinente señalar pues, que una vulnerabilidad psicológica inicial nos hace depender de nuestro “medio”. _Dependemos de una manera no determinista de la “acogida” que nos den los “nuestros”, o aun de la capacidad de enunciar y afirmar el “yo” en un acto ~~lingüístico~~ lingüístico o por medio de una acción. _Así pues, somos siempre tributarios de nuestros propios recursos, tanto psicológicos como sociales, y de nuestra posibilidad de aprovisionamiento, material, psicológico, social, etc. _Y esto es así, para equilibrar y manejar, para actuar y comprender, para garantizar y avanzar en el plano individual. _En este sentido, la vulnerabilidad del “yo” hace referencia a una construcción perpetua dentro de y con respecto a un “nosotros” —que se constituye sobre todo, en múltiples “yo”. _Precisemos de paso, que tal posición tiene la ventaja, desde el punto de vista de la filosofía del derecho, de dejar abierta la cuestión de la formulación -de un “nosotros” jurídico” moderno.

Vulnerabilidad relacional

Nuestras reflexiones preliminares acerca de la vulnerabilidad del “yo” nos han permitido ya constatar la presencia y el papel que desempeñan los otros. _

Dentro de esta misma perspectiva, toda actitud “robinsonesca” debe ser ~~excluida~~ excluida por motivo de irracionalidad: los “yo” se forman, se conforman, se deforman, se reforman y se “formatean” en el crisol de una multitud de relaciones intersubjetivas. _Indudablemente, el “yo” constituye el resultado de un proceso de personificación y de socialización que apenas se contiene. _Mas, se trata de un proceso que depende siempre en primer lugar del ambiente, sobre todo del medio familiar (o de aquello que lo remplaza). _En segundo lugar, se trata más bien de las relaciones de amistad y de los juegos interindividuales. _En tercer lugar, se coloca la escuela (nacionalizada o no), y así sucesivamente. _Por consiguiente, podemos decir que el “yo”, como sujeto central, se ilustra a través de innumerables círculos que se extienden cada vez más lejos, como muy bien lo representa la gota que cae en el agua y que desencadena un choque de expansión por medio de círculos concéntricos.

Si todo sale bien, el proceso de personificación y de socialización logra producir lo que se conoce como una persona de “calidad”, a saber, una persona que es capaz de descifrar y satisfacer las expectativas que otros tienen de ella, –que sabe respetar a los demás y tomar en cuenta sus intereses, que sabe conducir su vida y fijarse objetivos razonables, una persona que sabe comunicar sus opiniones, sus intereses, sus propias expectativas, etc.

Sin embargo, el individuo es vulnerable en este proceso de personificación y socialización, y corre siempre el riesgo de salir **del mismo “herido”, “fragilizado”, o peor aún, “destruido”.** **Todo depende en efecto, de hasta qué grado el individuo llegue a formarse como “sujeto”, es decir, como actor potencial y autónomo que puede confirmarse como tal en el espacio público jurídico.**

A contrario, el individuo convertido en “objeto” de los deseos, los intereses, los planes, etc., de los otros –aun de aquellos que podemos suponer son más benévolos con él, como los amigos, los allegados, los padres, la familia, la escuela, el Estado, etc., – corre siempre el riesgo, por el mismo hecho de ser vulnerable, de no formarse nunca integralmente como “sujeto”, sino de mirar de soslayo hacia una lógica unilateral de obediencia y de simples “retiradas”. _Esto se agrava por otro lado, en las circunstancias en las que una persona joven, a causa de la explotación y la denegación se ve reducida a la condición de “nada” en favor de las gratificaciones sexuales, afectivas, ideológicas, etc., de otra persona. _No olvidemos la diferencia de sexo, en la que la vulnerabilidad de una muchacha puede dejarla indefensa frente a una explotación sexual. Una explotación que sólo puede confirmar que ésta –se encuentra en una posición de “minoría” y de “víctima”.¹⁴ _Sea como fuere, nuestra vulnerabilidad confirma que el proceso de personificación y socialización se realiza siempre a riesgo de nuestra “caída”.

En consecuencia, no debemos perder nunca de vista el hecho de que la personificación y la socialización se desarrollan en marcos sociales y que pueden, a través de mecanismos o de instituciones particulares, tener una influencia nefasta en la formación de un sujeto por el hecho de nuestra vulnerabilidad. Concretamente, los estereotipos sociales, éticos, raciales, de costumbres, religiosos, etc., pueden literalmente desviar el rumbo del proceso de personificación y de socialización: en primer lugar, al erigirse como una barrera que se convierte *de facto* en los límites

de la formación de un sujeto, o al integrarse destructiva o desventajosamente al afirmar (aunque falsamente) “lo que yo/nosotros –soy/somos”; o más concretamente, desviando el rumbo del proceso en una internalización de los prejuicios de los demás. La vulnerabilidad relacional se concreta, se problematiza y se dramatiza de esta manera a través de pruebas dolorosas que surgen en las diferentes etapas de situaciones de exclusión, marginalización, de minorías, etc., y se materializan por medio del hostigamiento, el *bullying*, la explotación, entre otros. Los dos niveles de explicación, colectivo e individual, pueden hasta combinarse en una lógica de refuerzo negativo el uno del otro, como es a menudo el caso cuando estereotipos marginales agravan significativamente la vulnerabilidad inicial del individuo. No debemos tampoco olvidar hasta qué punto la angustia psicológica, social o “étnica” del medio familiar se traslada a menudo al niño y destruye generalmente la confianza en sí mismo que es tan indispensable para afrontar los vaivenes de la existencia.

Resulta en vano, sin embargo, hacer cualquier tipo de inventario; existen sencillamente demasiados ejemplos. Sólo recordemos, dentro de nuestra perspectiva, que todos nos arriesgamos a sufrir de una manera o de otra durante el proceso individual de personificación y de socialización. Nuestra vulnerabilidad psicológica, social o simbólica nos convierte a menudo en la “presa” de nuestros semejantes. Como regla general, el proceso de personificación y de socialización se realiza a riesgo de no poder siempre proporcionarnos los “recursos” necesarios para funcionar correctamente. Aunque siempre sea posible, sin embargo, según sea el caso, sacar más o menos provecho de la vida moderna y sobre todo de afirmarnos y confirmarnos como un sujeto de derecho dentro del proyecto de una modernidad jurídica. Mientras desaparecen las heridas leves gracias al tiempo reparador, o simplemente, gracias al distanciamiento que puede proveer la madurez de adulto, queda el riesgo de que otras “llagas” no lleguen a sanar y se establezcan como barreras, incluso como “handicaps” relativos al potencial de llevar una vida social adulta. Según las experiencias vividas, cada uno puede evocar la impresión que le ha dejado el hecho de interactuar socialmente con un ser evidentemente “impedido” o que simplemente lleva una carga demasiado pesada para él. Ahora bien, si podemos a menudo descubrir instintivamente los estigmas de la existencia en los otros, ¿cómo podemos entonces reaccionar con aquellos que llevamos estos estigmas en silencio, sin poder verbalizarlos, incapaces de

afrontarlos, y que somos seguramente aún más numerosos? ¿Cómo encarar una modernidad en movimiento cuando uno no puede ni siquiera enfrentarse a sí mismo?

Humano, demasiado humano

La vulnerabilidad comprendida de esta manera no puede nunca ser apartada, suprimida o borrada de nuestra concepción de la existencia humana. Permanece como un elemento fundamental de nuestra condición y sólo podemos escapar de ella con la muerte. Ahora bien, estas observaciones nos permiten introducir una primera constatación en lo que se refiere al problema de los recursos.

En el juego subliminal que se establece entre el “yo” y el “nosotros” -(tanto social y político como en la posibilidad de una modernidad jurídica), todo se resume en un asunto de “recursos”. Por un lado, se trata de los medios (incluyendo las aptitudes) que el individuo puede movilizar socialmente para expresarse de manera conciente al utilizar el pronombre “yo” y para actuar asumiendo esta identidad. A este nivel, el individuo se encuentra irremediamente solo y dependiente de la composición de sus propios “recursos” (que provienen de su constitución psicológica particular) y de los que ha podido obtener a través de un proceso de socialización personal adecuado. La desigualdad en el plano del obrar “jurídico” encuentra a menudo su origen a este nivel. No olvidemos sin embargo, que este primer nivel se une por otro lado, a través de una antirobinsonada confesada, al problema de un “nosotros” que se forma por medio de múltiples “yo”. Pues, según lo que han revelado nuestras declaraciones, la vulnerabilidad de los “yo” -nos lleva al asunto de un “nosotros” que se encuentra allí no sólo como condición, sino que puede también ocuparse de sí mismo como tal. Dicho de otra manera, y siempre dentro de la perspectiva de una filosofía del derecho modernista, el juego mismo de los “yo” nos aclara de otro modo el sentido hacia un “nosotros” que se autonomiza (con, por y en favor de los “yo”-) como una toma en cuenta de nuestra “vulnerabilidad” -humana en el plano político. Si ya hemos podido constatar que el “nosotros” se constituye para mitigar nuestras vulnerabilidades comunes, queda saber si la “vulnerabilidad de los “yo” no se traslada de otro modo al problema de la autonomía pública. Esta es una interrogante que nos disponemos a continuar en una nueva etapa.

Vulnerabilidad y autonomía pública~~ULNERABILIDAD Y AUTONOMÍA PÚBLICA~~

Según lo ha indicado el uso léxico del concepto de “vulnerabilidad”, el individuo caracterizado por ~~esta~~ ésta es siempre un “yo”. *Es el herido* o aun *el enfermo*, es decir, -siempre un “yo” que se encuentra en una situación o posición de fragilidad. Ahora bien, en lo que concierne a la modernidad jurídica, el problema de esta vulnerabilidad se vuelve más complejo cuando se le relaciona con el compromiso necesario del individuo dentro de y con respecto a la autonomía pública. *De hecho*, el “yo” que se compromete a ejecutar la autonomía pública de todos, choca contra dos “obstáculos” que afectan directamente su vulnerabilidad; y esto, en cuanto al derecho relativo de seleccionar, en reciprocidad, las normas, los derechos, las instituciones que desea honrar como válidas para la comunidad jurídica y política de la cual ha escogido formar parte. *Vamos a definirlos*, primeramente desde el punto de vista de la problemática de la conciencia democrática y luego, en lo que se refiere a la manipulación antidemocrática.

Vulnerabilidad y conciencia democrática

Limitémonos aquí al concepto que defiende la idea de que la autonomía pública forma parte de un concepto “proceduralista” de la democracia, de manera que el funcionamiento y sobre todo el asunto de la cooperación en los procesos democráticos no dependa, en principio, nada más que de la conciencia (o mentalidad) democrática que los individuos, en reciprocidad, le concedan.¹⁵ ***La democracia consiste en la capacidad que tienen las diferentes conciencias concernidas de manifestarse en reciprocidad, por procesos adecuados, y de seleccionar, en cooperación, como lo hemos indicado, las normas, los derechos y las instituciones, dignas de ellas. Cualquier cooperación democrática es, sin embargo, en ella misma, dependiente de la vulnerabilidad de los individuos.***

La vulnerabilidad del individuo, con respecto a la “conciencia democrática” puede primero ser ejemplificada y ubicada en la escala cronológica. *Representa en sí una hazaña histórica* que las “conciencias democráticas” hayan podido manifestarse con autonomía y que hayan podido, mediante una larga marcha cronológica, arraigarse y vencer.¹⁶ *Con la definición que hemos dado de la exigencia democrática, resulta que la autonomía pública*

es sobre todo un fenómeno del siglo veinte y que ella está ampliamente circunscrita (en su origen) -a un contexto occidental. **Históricamente, las “leyes” (o simplemente: la normatividad pública)** fueron impuestas en y por diferentes métodos de **heteronomiaheteronomía**, a saber por la Autoridad, el Poder, el Príncipe, la Religión, etc. Lo que quiere decir, en resumen, que la “normatividad pública”, por regla general, ha sido concebida como no-“autónoma”. La introducción de la autonomía pública, es decir, la posibilidad que **tienen los individuos de hacer constar públicamente, recíprocamente, por procesos democráticos su propia “normatividad pública”**, se ha realizado, sin embargo, de manera muy lenta y exclusivamente en un marco occidental. Tenemos, sin duda alguna, fragmentos históricos de una denominada legislación en diferentes “tribus” germánicas, -pero es sobre todo durante la alta Edad Media que tuvo lugar el desarrollo -en las profesiones, en las Universidades, en las “ciudades”- de las primeras tentativas para hacerse cargo de una manera independiente del plan normativo que debe ser respetado por los individuos “en autonomía”. En resumen, la modernidad jurídica y política ha tomado aquí el relevo para instaurar un proceso lento y penoso que consiste en someter a los diferentes mecanismos estatales a una lógica de la autonomía pública. ¿Como lo hemos afirmado, es el siglo veinte que representa aquí el momento crucial al permitir en lo sucesivo a la conciencia democrática manifestarse en el espacio público con miras a instituir la cooperación democrática!

Esta breve evocación histórica nos hacer sentir inmediatamente que la “vulnerabilidad” del individuo, frente a la exigencia democrática de comprometerse en los procesos de selección de las normas, de los derechos, de las instituciones, etc., está en sí unida a la posibilidad de funcionar adecuadamente por el proceso democrático como un movimiento de cooperación, en reciprocidad con el otro. Se trata pues, en realidad, de hacerlo funcionar como un movimiento de aprendizaje de la cooperación, en donde lo que está en juego, así como el resultado, es el formar juntos una opinión pública que pueda guiar y administrar todo proceso democrático. En consecuencia, hay que rechazar todo discurso metafísico sobre el otro, sobre el -“rostro del otro”, sobre “yo soy el Otro”, sobre el Otro “es el infierno”, -y otras necedades que parecen una especie de monólogo,¹⁷ para no recordar nada más que la confirmación de que el otro se encuentra siempre ahí como

individuo con respecto a un proceso democrático que debe interpelarlo.

Lejos pues, de toda reflexión sobre el “estatuto del otro”, (sociológico, antropológico, jurídico o metafísico),— es conveniente, *a contrario*, insistir en el hecho de que el individuo posee una vulnerabilidad relativa al “sistema”, correspondiente a todo “sistema” —existente. Tal y como lo expone Kafka en su novela “El Proceso”¹⁸ o quizá mejor “El Castillo”,¹⁹ tiene sencillamente razón: existe un obstáculo entre un individuo personificado y socializado y “la sociedad” que le es a menudo “extranjera” y donde él se siente justamente como “extranjero”, es decir, “objeto”.

Se trata de comprender que la sociedad nos tiende continuamente “trampas”, “obstáculos” y “barreras” que pueden ir en contra del individuo y de la comprensión misma de un proyecto de cooperación. _No se trata de aprender de una vez para siempre los caminos de un laberinto social, sino de aprender que la vida en sociedad deviene, en sí misma, un “saber social” en la que se muestra, tanto la fuerza de ciertos individuos como la vulnerabilidad de los otros. _En otros términos, el sistema social puede estar asociado a laberintos en proceso de “reconfigurarse” continuamente y donde la única cosa que puede contar es la capacidad social potencial que moviliza a un individuo para hacer frente a este sistema. _Podemos decir que la vida social representa un tipo de “formación continua” con relación al individuo pero igualmente y —simultáneamente con respecto a las diferentes formas de interrelación codificadas y objetivadas como una organización social.²⁰

La vulnerabilidad del individuo como actor en el mundo, nos revela un aspecto central del significado mismo de la vida en sociedad. _La vulnerabilidad del individuo comprendida como “del otro” en el sistema social hace fracasar ciertamente, toda falsa esperanza “ética” pero nos revela sobre todo que la opacidad social forma parte integral de nuestra vida “moderna” que no siempre dominamos por completo. _Nuestra vulnerabilidad hace que, a menudo, en lugar de ser actores autónomos del sistema, nos encontremos unilateralmente como “destinatarios”. _Si de hecho esto perjudica empíricamente nuestro papel de actor, *i.e.* sujeto, tal constatación sólo encontrará su sentido en el énfasis, contrafactual, de ese mismo papel y de la “traición” que debemos constatar.

Insistamos, dentro de esta perspectiva, en el hecho de que si cada individuo tiene en principio, el mismo privilegio y la misma

libertad de influenciar la opción normativa que se lleva a cabo, la vulnerabilidad de cada persona hace que la situación se quede como una situación de desigualdad. Cada individuo es en realidad diferente: uno es fuerte, sabe expresarse bien, sabe cómo construir magníficamente redes sociales, sabe convencer, etc. mientras otros fracasan por completo. Es, por otra parte, esta vulnerabilidad del individuo la que ha inspirado el surgimiento de clubes, asociaciones, sindicatos, partidos políticos, etc. para compensar todo esto. Realmente, como tantos intermediarios políticos, o “cuerpo intermediario” que pueden paliar la vulnerabilidad de un individuo con la fuerza de todos.²¹ Pero aún tal solución no elimina el problema de la vulnerabilidad. Dicha solución la traslada al interior de las llamadas organizaciones como una problemática punzante que concierne a las “élites”; una problemática que no podemos retomar aquí.

Insistamos ahora en el hecho de que la vulnerabilidad se refiere igualmente a “la vista corta” que defienden a menudo los individuos. Si la autonomía política y la selección de normas tienen por objeto el aunar y optimizar los intereses de todos (i.e. “la vista larga”) es necesario el desarrollo de una mayoría de opiniones y de conciencias que tomen en cuenta esta dimensión. Específicamente, debemos superar la forma de vulnerabilidad que se manifiesta en la falta de confianza en sí mismo, en su propio juicio y en la seguridad necesaria para poder hacer compromisos con los demás.

Todo esto nos conduce, en resumen, a la afirmación de que cualquier “autonomía pública”, sobre todo en su forma consagrada por los procesos democráticos, necesita que los individuos tengan las aptitudes para comprometerse, comprenderse, intercambiar etc., con respecto a las proposiciones normativas que se les propusieron. En resumen, estos deben también experimentar la universalidad de sus selecciones.²² Es necesario considerar también que la vulnerabilidad de los individuos deberá ser estabilizada sobre la base misma de la exigencia democrática de la modernidad, y al respecto los únicos postulantes con que contamos son las “normas” procesales.

La autonomía pública y la amenaza de heteronomía

La problemática que rodea la “vulnerabilidad” del individuo y la conciencia democrática llega a ser preocupante con respecto a la amenaza que ejercen sobre esta—ésta las fuerzas anónimas de heteronomía.²³ En realidad, las amenazas más peligrosas para la

autonomía individual no son las que se pueden definir como tales y que operan a la vista y conocimiento de todos. El simple hecho de ser definibles para los individuos las hace más susceptibles a las críticas. De esta manera, entre las fuerzas de heteronomía -las más peligrosas son indudablemente aquellas que se han vuelto “invisibles”, “evidentes”, “naturales” o “racionales” para los individuos; es decir, las fuerzas de la heteronomía en las cuales el individuo se convierte en una marioneta sin saber los hilos que lo hacen “bailar”. ¿Y cómo unas marionetas pueden vivir sin comprender los hilos que controlan sus vidas, sus ideas y sus destinos? La mayoría de las veces basado en criterios que no favorecen completamente sus intereses. Nuestra modernidad ha puesto en marcha, paradójicamente, dos fuerzas desconocidas de heteronomía: el sistema económico y el sistema administrativo, en las cuales se aloja un tercer subsistema moderno, el de los “medios”.

Cuando consideramos más de cerca el sistema económico, la primera cosa que conviene señalar es que en él se esconde una gran complejidad que se articula en subsistemas parciales que se especifican funcionalmente. En la actualidad se añade aquí a esto un proceso de universalización de la economía que en el crisol de un aumento en la “división de trabajo” más y más disperso y **apartado, opera un cambio brusco con relación a esta complejidad.**²⁴ Al mirar esto más de cerca, no podemos nada más que maravillarnos por la dinámica que anima el sistema económico *moderno* pero es para comprobar inmediatamente que el *humanismo económico clásico* parece haber desaparecido totalmente como señal distintiva. Lo esencial del sistema económico contemporáneo no es tanto hoy la acumulación del capital como el hecho de que esa acumulación se realiza gracias a regulaciones insensibles, por adaptaciones sistemáticas, las cuales, a pesar de su eficacia racional muy real en ciertos aspectos, escapan por definición a la toma de conciencia y de voluntad. El Mercado, sometido a la “mano invisible”, en realidad la Providencia, se ha convertido en la palabra clave, y como tal ha obtenido cada vez más y más la posición de “destino”, -“natural”, “racional”, a pesar de los esfuerzos del Estado moderno al cual el hombre debe servir y al cual debe obedecer y acoplarse. El giro virtual de la economía moderna sólo fortalece la ideología de una dimisión necesaria del individuo. Este giro virtual se manifiesta por la llegada desde el 1980 del sector financiero a la posición de propulsor como la instancia “normativa”, para cualquier actividad

económica. En la filosofía del derecho, por ejemplo, es Von Hayek quien representa mejor esta dimisión del hombre para encomiar el sistema económico.²⁵ Nadie, sin embargo, puede dudar que tal dimisión aumente y agrave la vulnerabilidad del hombre.

El sistema administrativo es el segundo sistema puesto en práctica por nuestra modernidad política y jurídica. Intimamente vinculado al advenimiento del Estado contemporáneo, al utilizar normas llamadas “jurídicas” para gobernar, reglamentar, planificar, etc., el sistema administrativo se organiza a parte en una lógica “desde arriba” –para hacer de los individuos y de sus vidas el objeto de sus acciones. Por una parte, esto ha permitido racionalizar amplios espacios de la vida en sociedad y sobre todo de aminorar muchas formas de disfunción y “de injusticias sociales”. Por otra parte, esto también ha servido para “objetivar” individuos. En realidad, el sistema administrativo ha tomado el control de sus vidas, o sencillamente se ha propuesto “delimitarlos”, definirlos y dirigirlos según criterios que se relacionan poco con los intereses de los individuos, pero más con el “presupuesto” o sencillamente con una cultura administrativa opaca. De este modo, los individuos no han sido confirmados en su autonomía, menos aún en su individualidad, sino que se han encontrado como clientes, usuarios, “consumidores” de servicios, y así sucesivamente. Al ayudar a individuos vulnerables, primero y ante todo, el sistema administrativo se ha transformado así, paradójicamente, en un nuevo obstáculo que se erige en el camino.²⁶

En este plano de la filosofía social, hay que añadir, sin embargo ahora, un subsistema que sirve a menudo de punto de unión en las sociedades modernas. Pensamos en los “medios” o simplemente en todas esas organizaciones que se especializan en los medios de comunicación de masas. Se trata, desde luego, de periódicos, revistas, libros, servicios de Internet, televisión, radio y otros. Por un lado, constatamos una anarquía saludable, por otro lado, son a menudo oligarquías o monopolios las que organizan, dirigen, hacen “spin”, de acuerdo con las directrices ideológicas o sencillamente con los intereses que les dictan sus “jefes”. En cuanto a estos últimos, no hay que hacerse de ilusiones, la manipulación de la opinión pública forma hoy parte integrante de la vida en sociedad. Cuando los riesgos llegan a ser importantes, por ejemplo, en lo que concierne al asunto de la guerra, la intervención militar, etc., el problema del dominio de la opinión se

vuelve primordial. _No olvidemos que Estados Unidos no perdió la guerra de Vietnam en los campos de batalla, sino ante la opinión pública; lo que forzó a “desertar” los susodichos campos de batalla. _En cuanto a nuestro tema, es oportuno recalcar que este problema del “dominio” de la formación de la opinión, dejando a un lado las razones para –tal voluntad de “dominio”, equivale siempre, en principio, a la manipulación de dicho problema. Ahora bien, lo que constatamos, a menudo es la ausencia de pensamiento crítico con respecto a los medios de comunicación. Pues, existe también el peligro, bien real, que se impongan sigilosamente la manipulación, la explotación, y la corrupción de la opinión pública, o sencillamente, el desvío del proyecto moderno de su anclaje en la autonomía de los individuos._ Las conciencias democráticas son vulnerables, corruptibles y se dejan a menudo y fácilmente engañar por “el canto de las sirenas”.

La vulnerabilidad de los individuos frente a las fuerzas de la heteronomía se agrava, como acabamos de mencionar, por su “invisibilidad” y por el hecho de que los diversos monopolios de información (y el poder oligárquico que se añade a éstos) se convierten en el lugar “natural”, o “racional”, para la imposición de una opinión, de una “ideología del mundo” o de una manera unilateral de comprender los intereses sociales, políticos y económicos. _El llamado fenómeno de rectitud “política”, “moral”, “ética”, etc., que hemos podido constatar en el transcurso de los últimos años, no representa aquí sino el símbolo de un estrechamiento heterónomo al imponerse ilegítimamente a la mente humana. _Es en este sentido significativo observar los temas que ya no se discuten y en consecuencia, sirven para reforzar, en heteronomía a sus diferentes protagonistas.

Conciliar la autonomía pública y la individual

¿No sería más necesario hacer constar que la autonomía individual y la autonomía pública son sólo los dos lados de una misma moneda, para de esta manera, reforzar el sentido democrático de nuestra modernidad?

Al nivel al cual este asunto afecta nuestro tema de la vulnerabilidad, nos parece que la afirmación se impone. _Dado precisamente que la vulnerabilidad de un individuo del mundo puede apenas asumirse según las premisas de la modernidad jurídica,²⁷ –que al grado mismo donde el –individuo puede confirmarse como actor, como sujeto, implica, en este sentido, que los procesos democráticos deben comprenderse como

intermediarios para reforzar la autonomía de los ciudadanos, pero también para, democráticamente, crear instituciones sociales, políticas, normativas, que sean capaces de ayudar a los individuos a hacer las paces con sus vulnerabilidades. _De esta manera, nuestras normas, nuestros derechos, nuestras instituciones, no son nuestros “amos”, sino maneras de proceder que nos permiten examinar juntos sobriamente el problema de nuestras “vulnerabilidades” como objeto mismo de una deliberación que pueda concretizarse dentro de nuestra modernidad jurídica moderna.

Vulnerabilidad y Solidaridadsolidaridad

Admitamos que el recurso principal que poseen los ciudadanos para paliar sus “vulnerabilidades” es la solidaridad. _En realidad, se trata de la capacidad que tienen los individuos para dejarse comprometer en actos de afiliación con otras personas que se encuentran en situación de vulnerabilidad y construir en su favor movimientos o eventualmente legislaciones solidarias. _Si la solidaridad es la fuerza de los débiles, se trata de una fuerza pensada y comprendida dentro de los procesos democráticos, que hay que tomar en cuenta. _Podemos incluso decir que desde 1970 los movimientos de solidaridad –han cambiado ampliamente las circunstancias en el mundo occidental. _Para nuestro propósito, dos temáticas pueden favorecerse: en primer lugar el problema de la vulnerabilidad con respecto a una legislación de solidaridad y, luego, la vulnerabilidad con respecto a una política de solidaridad.

Vulnerabilidad y política de solidaridad

No existe aquí ninguna razón para reinventar la rueda. _¿Para qué reiterar imperfectamente lo que ya ha sido dicho de una manera ejemplar y que, además, nos indica la respuesta correcta? En realidad, la “parábola del buen Samaritano” tal y como la encontramos en los Evangelios, que cita los hechos y la “parábola” de Jesús, nos servirá de guía:

Pero él, queriendo justificarse a sí mismo, dijo a Jesús: “¿Y quién es mi prójimo?” _ Respondiendo Jesús dijo: “Un hombre descendía de Jerusalén a Jericó, y cayó en manos de ladrones, los cuales le despojaron; e hiriéndole, se fueron,

dejándole medio muerto. _Aconteció que un sacerdote descendía por aquel camino; vio al hombre y siguió de largo. Asimismo un levita llegó ese lugar, -vio al hombre y siguió de largo. _Pero un samaritano, que iba de camino, vino cerca de él, y viéndole, fue movido a misericordia. _Se acercó, vendó sus heridas, echándoles aceite y vino, y poniéndole en su cabalgadura, lo llevó a un mesón y cuidó de él. _Al día siguiente, sacó dos monedas de plata y las dio al mesonero y le dijo: “Cúidalo y si gastas algo más en él, yo te reembolsaré cuando regrese.” _“¿Quién, pues, de estos tres te parece que fue el prójimo del que cayó en manos de los ladrones?” _El legista contestó: “El que fue bondadoso con él.” _ Jesús le dijo: “Ve y haz tú lo mismo”.²⁸

Dos respuestas se desprenden aquí para el problema de ¿“quién es mi prójimo”?²⁹ Primero, una respuesta universal y crística, luego una respuesta que se circunscribe a la solidaridad.

En lo que se refiere primeramente a la respuesta universal y crística, hay que recalcar que se trata, ante todo, de un proceso de reconocimiento exterior en contra de cualquier juicio. _Somos, recíprocamente, el uno para el otro, siempre el “prójimo:”. _Dicho de otro modo, ser el “prójimo”, es esencialmente el hecho de ser, de sentirse y comprenderse, como parte de la humanidad. _No había en ese sentido nada en particular en el hecho de ser un Samaritano y seguramente no fue a causa de este hecho que él se detuvo y atendió a su prójimo. _Era, como lo indica la parábola, porque fue “movido a misericordia”, porque se reconoció en él. Percibió al hombre en el espejo de su propia humanidad. _Y naturalmente, el individuo en su vulnerabilidad concreta, ya que estaba herido. _Se desprende, en consecuencia, una respuesta: podemos comprendernos, situarnos y apreciarnos como humanos, como seres que no tienen nada más que un Padre para el cual las diferencias étnicas que tan cuidadosamente hemos mantenido y cuidado, no tienen, en realidad, ninguna importancia. _Como lo dice la parábola, “cuidó de él.” Desde el principio, todo no era nada más que un acto de humanidad. _Ser -humano quiere decir comprender lo que significa vivir juntos como humanos, el uno para el otro.

Que la parábola evoque implícitamente las palabras “ámense los unos a los otros”, en el cual el mensaje crístico del “sermón de la montaña”, no es sino un problema de coherencia y, desde luego, una interrogación de la fe en cuanto a este mensaje crístico.

Ahora bien, observemos que aquí no se trata ni de obligación ni de deber. _Esta manera de pensar suponiendo o “estableciendo” obligaciones o deberes tiene muy poco sentido y falla su objetivo en el plan filosófico. _El problema con el Fariseo (*i.e.* “*el sacerdote*”) o aún el Levita, no es que hayan olvidado cierta obligación o deber, sino simplemente, como se indica, es que no admitieron su humanidad. _Son seres “incompletos”, seres que quizá estén ellos mismos “heridos” y de esta manera prisioneros de su propia

“vulnerabilidad”, o más aún, seres que de ninguna manera han logrado descentrarse para ir hacia la fase de “adulto” -para poder reconocer a alguien como el “prójimo”. En resumen, que no han conseguido ver las cosas de otro modo que no sea como Fariseos o Levitas. _Por otra parte, en esto no hay nada de particular: no tenemos que ir muy lejos para entender que muchos comparten dicha mentalidad.

A donde queremos llegar al abordar en este momento la interpretación de esta parábola en la vertiente de la solidaridad, es que la -pregunta “¿quién es nuestro prójimo?” no hace sino interpelar nuestra humanidad. _Frente a tal “mentalidad” (sin obligación, sin deber, sino únicamente por un llamado crístico), nuestras respuestas relacionadas con esta pregunta corren el riesgo de ser muy variadas, muy personales y a menudo de estar sometidas a los vaivenes de las circunstancias y los acontecimientos.³⁰ _En realidad, esto no puede ser de otra manera ya que, fuera de cualquier aspiración personal a la santidad, cada uno de nosotros se encuentra siempre sometido a la eventualidad de un mecanismo que puede desencadenar una simpatía, un acto o un “programa” de solidaridad. _Es entonces en la capacidad para movilizar la perspectiva de solidaridad donde se ventila el problema. _Desde luego, el mensaje crístico puede, de este modo, representar dicho mecanismo, y tanto mejor si este es el caso. _Pero lejos de toda exclusividad, otras fuentes o simplemente recursos, pueden también permitir llegar al mismo resultado. _En cuanto a esto último, es a partir de múltiples influencias “ideológicas” o sencillamente: de conceptos sobre la “justicia social” o la “vida buena” para todos, que el hombre y la mujer modernos pueden hoy reflexionar sobre el problema de la solidaridad. _De esta manera la solidaridad se precisa, con toda lucidez, como un problema de compromiso, de la capacidad para decir sí o no, de organizarse y proponer otros arreglos en el plano de las normas, de los derechos

y de las instituciones, –en beneficio del hombre lastimado, del individuo vulnerable.

No puede ser de otra manera, –pues, en resumidas cuentas, es siempre el individuo quien pasa juicio sobre el problema de: “¿quién es mi prójimo?”, y quién se compromete a favor del individuo vulnerable. _Que ese juicio pueda estar incompleto, que ese juicio pueda perderse y caer en los laberintos de la falta de humanidad, no necesita recalcar.³¹ _Pero existen otras tantas razones para unir ese juicio personal con un juicio impersonal tan ejemplarmente representado por el proceso “jurídico”. _Es por otra parte a esto a lo que queremos llegar finalmente.

Vulnerabilidad y legislación de solidaridad

Consideremos en este momento la solidaridad como el recurso clave para obrar juntos y para superar y mitigar la vulnerabilidad de uno y el otro. _El problema de la solidaridad obliga casi al individuo a mezclarse con los otros individuos para poner remedio a su propia vulnerabilidad. _Se trata, en realidad, de una lógica de mosquetero: “uno para todos y todos para uno”, en donde los “débiles”, o sencillamente los que necesitan la solidaridad de los otros, buscan adquirir la fuerza necesaria para obrar en el espacio público.

Sin embargo, hay que insistir primero en el hecho de que no debemos considerar el problema de la solidaridad como un dato (innato) ni como una “obligación”. _Examinémoslo más bien como una fuerza “social” que puede construirse, que puede ser solicitada y que puede comprometer a los individuos. _De esta manera la “solidaridad” representa un recurso propio a los individuos que puede, bajo ciertas condiciones, ser movilizado, y respaldado por ellos, tanto individual como colectivamente. _Concebida de este modo, la relación con la vulnerabilidad humana salta a la vista: la vulnerabilidad de otro individuo puede, sencillamente, movilizar nuestras solidaridades, incitarnos a ayudar a aquel que es vulnerable o hasta solicitar medidas políticas, sociales o económicas, para fortalecer la posición sustentada por un individuo o una categoría de individuos. _En lo que se refiere al derecho, la solidaridad se materializa en el plano del derecho nacional en una llamada legislación de solidaridad, y en el plano internacional, en una legislación de solidaridad como el sistema de la ONU de los derechos del hombre.

En lo que se refiere particularmente a la legislación nacional de solidaridad, podemos decir que nuestra visión cambia desde el momento en que abandonamos una concepción metafísica o sencillamente “moral/ética”, para *a contrario*, no considerar nada más que el sujeto de derecho. _Desde el momento en que podemos entender que el individuo y el sujeto de derecho son uno solo, ya no podemos ver el mundo de la misma manera. _La vulnerabilidad de los individuos y el destino que le reserva la sociedad moderna, lo encontramos diariamente en los rasgos de hombres, de mujeres y de niños que ya no funcionan, que están “acabados”, “extenuados”, “destrozados” y -que dejan que la vida continúe. Los encontramos como hombres, mujeres, niños, que han sucumbido a las garras del alcohol, de los estupeficientes, medicamentos, etc., o sencillamente, que se encuentran perdidos en algún mundo a-parte en donde reinan la depresión, el desespero, o alguna enfermedad mental. _Se trata de individuos que han fracasado tantas veces en la vida que han perdido toda la confianza en ellos (y en los otros) y sobre todo, han perdido la esperanza en uno u otro sentido. _La única fuerza que puede asegurar una legislación a favor de ellos es la solidaridad.

Recordemos que de lo que fue, en el mundo occidental durante el transcurso de los siglos 19 y 20, la “legislación obrera” o el “derecho al trabajo” se constataron los estragos que había causado la industrialización y la falta de seguridad: la vulnerabilidad de un trabajador (y en este caso también de todas las personas que dependían de él) y su “inhabilitación” inmediata luego de un accidente del trabajo, quedó de manifiesto por la proximidad de la situación de ellos, es decir, de los otros trabajadores. _Estos provocaron acciones políticas cada vez más concentradas e inteligentes para socorrer a aquellos que pagaron así el precio del desarrollo industrial y económico. _La legislación de las solidaridades que fueron instauradas en el mundo del trabajo prueba, de esta manera, la proximidad de la fuerza que *estas-éstas* han exigido. _Es también esta cercanía la que luego se pierde, por el hecho de que la legislación de solidaridad se convierte en un dominio de funcionarios, de trabajadores sociales, de especialistas en salud mental, etc.

Queremos señalar que la solidaridad debe manifestarse en movimientos de solidaridad con los que caen demasiado bajo “humanamente” debido a sus vulnerabilidades. _Necesitamos hoy más que nunca que la luz se enfoque hacia los efectos nefastos que producen la aceleración de la economía o los cambios sociales.³²

Hoy en día necesitamos más de ese enfoque porque la eliminación del poder económico, que constatamos con la globalización de la economía, hace que la toma de conciencia necesaria a toda solidaridad haya sido también eliminada. Dicho de otro modo, una especie de “deshumanización” -corre el riesgo de establecerse hoy día, tal y como lo demuestra la danza desenfrenada que gira alrededor del mercado. Ahora bien, los movimientos de solidaridad son cada vez más necesarios precisamente porque nuestras sociedades en el plano humano tienen que incrementar constantemente sus inversiones para lograr esa solidaridad. Y sucede lo mismo en el plano internacional en lo que se refiere a los derechos del hombre.

A simple vista puede parecer extraño el comparar y concebir el sistema internacional de los derechos del hombre como un acto de solidaridad. Hay que entender, pues, que el sistema de la ONU de los derechos del hombre era sólo al principio, un -compromiso de los Estadosestados; esos Estados-estados que a menudo representan la mayor amenaza para sus propios ciudadanos. Es en este plano que la solidaridad y el cosmopolitismo pueden intervenir con miras a derribar el problema de las “fronteras” o de los “privilegios del Estado-nación” para favorecer una toma en cuenta real de la situación de los últimos beneficiarios de esos “derechos del hombre”, a saber, los individuos. Lo que, en efecto, ocurrió a partir de los años sesenta y setenta, de manera privilegiada en los países occidentales, en donde los diferentes movimientos de solidaridad se propusieron diferenciar las formas distintas de los derechos del hombre como “autónomos” e “independientes” del derecho internacional de los Estados-estados soberanos.

¡Sustentamos que la “mención” constante y la producción de datos precisos en cuanto a la situación de los derechos del hombre en cada país del mundo sencillamente han cambiado el clima político! Podemos, en esta perspectiva, recordar cómo el problema de los derechos del hombre y la solidaridad con los pueblos en Europa del Este, todavía bajo el imperio soviético antes de 1989, cambiaron la faz del mundo. Recordemos una vez más la situación en América latina en los años setenta en donde fueron los generales quienes expulsaron a los demócratas, a menudo en baños de sangre y en guerras civiles. Hubiéramos podido añadir todavía otros ejemplos, pero más allá de cualquier enumeración, que en sí no tiene sentido, conviene insistir en el hecho de que los

movimientos de solidaridad han sido primordiales, centrales e indispensables en ese proceso de cambio.

En realidad, el sistema internacional de los derechos del hombre ha sido necesario y lo es todavía, para proteger al individuo: porque si recordamos los diferentes “derechos” en cuestión, es preciso constatar que se trata por regla general, de la protección que atañe directamente al problema de la vulnerabilidad del individuo. _Algunos ejemplos pueden ilustrarlo en -lo que concierne a las minorías, las cuales son a menudo objeto de masacres, -deportación, expropiación, discriminación, exclusión, ostracismo, -intolerancia, -xenofobia, -racismo, -antisemitismo, ignorancia y así sucesivamente. __Constatamos que la vulnerabilidad de la minoría en esas situaciones ha cambiado debido a la protección de los derechos del hombre. _Quizá otro ejemplo sea la mujer, (o sencillamente la feminidad), eternamente objeto de discriminación, de intolerancia, de explotación... Una vez más, ¿podemos probar que la vulnerabilidad de la mujer ha sido tomada en consideración y que se ha erigido una barrera del “derecho” que no se debe atravesar? _Ahora bien, -para que todos esos “derechos” sigan siendo ventajas para minorías o mujeres y que no representen únicamente palabras sin sentido, es necesario que la problemática de los derechos del hombre coincida con el horizonte mismo de una modernidad jurídica. _Somos conscientes de que esa problemática desvirtúa parcialmente la cuestión misma de la eficacia de esos derechos en países que no tienen a menudo ninguna tradición o poseen una tradición parcializada o deformada desde el punto de vista jurídico, y donde es necesario dejar trabajar los derechos del hombre en lugar de esta tradición ausente.

Una barrera en contra de la violencia

El único escudo, la única barrera eficaz en contra de la violencia es la acción de los hombres y de las mujeres. Corresponde a ellos, a “todos”, forjarse ese escudo “fundamental” en contra de la violencia del hombre contra el hombre, y de asegurarse que la violencia que hace daño, se transforme y se transmute en palabras que puedan ser comprendidas.³³

En la lógica de la vulnerabilidad, hay que moverse hacia la “víctima”, hacia aquel que se ha convertido en objeto de la violencia del otro, hacia aquel a quien la violencia le causa daño.

Palabras finales

Nadie se asombrará de que al final del recorrido experimentemos cierta frustración: hay tanto más que añadir, precisiones que aportar o sencillamente, otros problemas que plantear. _El que discute una problemática tan compleja como la que acabamos de recorrer con respecto a la noción de “vulnerabilidad” no puede nada más que sentir —cierta insatisfacción debido al hecho de que cada uno de los temas propuestos se une a otros y que en resumidas cuentas, es casi todo el proyecto de una modernidad jurídica que debe ser explicada.

Si debemos resumir, en el terreno de la filosofía del derecho, la enseñanza que se obtiene de nuestra exploración, recordaremos sencillamente, -que el “derecho” -no constituye la panacea en lo que se refiere a nuestra “vulnerabilidad” humana. _A menudo el “derecho” sólo es una amenaza más en contra del individuo, y el que cae entre las manos de los abogados, se arriesgaría a pagar por mucho tiempo y a encontrarse, al final, más desprovisto que nunca. Como la posibilidad del derecho presupone una igualdad formal en contra de todos los hechos contrarios, la vulnerabilidad del individuo, su falta de recursos psicológicos y sociales, todo esto unido la mayoría de las veces a la pobreza, causan a menudo el fracaso de la susodicha posibilidad del derecho. _Peor aún, como lo hemos indicado, es frecuentemente el derecho lo que se vuelve en contra del individuo como una carga más para un yugo que ya es demasiado pesado. _El -que la cuestión del derecho esté a menudo ambigua, no debe, sin embargo, desanimarnos, sino que debe más bien siempre alentarnos con el fin de tomarle el “pulso” a nuestra realidad jurídica.

NOTAS

1 A propósito del significado de la expresión “proyecto jurídico moderno” , ver, Bjarne Melkevic, *Rawls ou Habermas. Une question de philosophie du droit*, Québec, Presses de l’Université Laval, coll. « Dikè », 2002.

2 Paul Robert, *Le Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, le Robert, 1966, sexto tomo, p. 874.

3 Notemos sin embargo, que como resultado de cierta extensión semántica, la “vulnerabilidad” tiende a parecerse hoy, de manera inapropiada a la noción de “debilidad”, por ejemplo cuando se habla de la “vulnerabilidad” militar, alimentaria, monetaria, etc., de un país.

4 Alain Renault, *L’individu. Réflexions sur la philosophie du sujet*, Paris, Hatier, coll. Optiques Philosophie no 211, 1995, p. 61-78. Ver también, del mismo autor : *L’ère de l’individu*, Paris, Gallimard, 1989, p. 258-299; *Kant aujourd’hui*, Paris, Aubier, 1997, p. 187-232.

5 Jurgen Habermas, *L’intégration républicaine. Essais de théorie politique*, Paris, Fayard, 1998, p. 275-286. Ver también del mismo autor : *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, Paris, Gallimard, 1997.

6 Jean Piaget, *Le jugement moral chez l’enfant*, Paris, PUF, 1973; Piaget, *Le jugement et le raisonnement chez l’enfant*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1978 ; Lawrence, Kohlberg, *The philosophy of moral development : moral stages and the idea of justice*, San Francisco, Harper & Row, 1981 ; L. Kohlberg, C. Levine & A. Hewer, *Moral stages : a current formulation and a response to critics*, Basel & New York, Karger, 1983. Ver también, J. Habermas, *Morale et communication*, Paris, Cerf, 1986.

7 Gerald Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988; « The Concept of Autonomy », en J. Christman (dir.) *The Inner Citadel: Essays on Individual Autonomy*, New York, Oxford University Press, 1989, p. 54-62.

8 En el texto que nos ocupa, “heteronomía” o “fuerza de la heteronomía”, se entenderá siempre como lo opuesto a la “autonomía”, es decir, como la “ley” o la normatividad desarrollada por otro con el fin de someternos a ella. En el plano concreto, la heteronomía se materializa en la autoridad, el poder, el príncipe, etc. Sobre este tema, ver, Emmanuel Kant, *Métaphisique des mœurs*, Tomo 1, Paris, GF-Flammarion, 1994, p. 124 en adelante.

9 Erich Fromm, *La peur de la liberté*, Paris, Buchet-Chastel, 1963.

10 E. Fromm, *La passion de détruire : anatomie de la destructivité humaine*, Paris, Laffont, 1975.

11 Ruwen, Ogien, *La faiblesse de la volonté*, Paris, FUF, coll. « Philosophie morale », 1993 ; G.W. Mortimore (dir.), *Weakness of Will*, London, Macmillan, 1970; Stroud & C. Tappolet (dir.), *Weakness of Will and Practical Irrationality*, Oxford, Oxford University Press, 2003; D. Davidson, « How is weakness of the will possible ? », en J. Feinberg (dir.), *Moral Concepts*, Oxford, Oxford University Press, 1970; R. Dunn, *The possibility of Weakness of Will*, Hackett, 2002.

12 *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen du 26 août 1789*, art. 1. Precisemos que negar un significado del concepto “igualdad” en el plano del “hecho” , factual, no debe interpretarse aquí como un rechazo de una promesa política o jurídica de “igualdad”. Es necesario precisar simplemente que la noción de igualdad no tiene ningún sentido en el plano factual y que sólo tal precisión puede permitirnos luego comprender el papel “normativo” que esta noción puede desempeñar eventualmente en los planos político y jurídico. Precisemos también que sólo semejante comprensión nos permite entender la tensión , muy modernista, entre “factualidad” y “normatividad”.

13 Ulpian, *Digeste*, 1, 1, 3: “El derecho natural es lo que la naturaleza enseña a todos los seres animados; este derecho, en efecto no es propio de la especie humana, sino de todos los seres animados, de todos aquellos que nacen sobre la tierra o en el mar, así como de las aves; de aquí surge la unión del macho y de la hembra, que nosotros llamamos matrimonio; y de éste la procreación y la educación de los hijos, etc., [...]”. Sobre este tema, ver Michel Villey, *La formation de la pensée juridique moderne*, Paris, Montchrétien, 1975, p. 472.

14 Ver, Lukas, K. Sosoe « La victime : pour une approche étique du corps meurtri », en Paul Dumouchel (dir.), *Comprendre pour agir, Violences, Victimes et Vengeances*, Québec/ Paris, Presses de L’ Université Laval/ L’Harmattan, 2000, coll. « Dikè » , p. 65-88.

15B. Melkevik, Rawls ou Habermas. Une question de philosophie du droit, op.cit., p. 65-99.

16 Boris De Wiel, *Democracy: A history of Ideas*, Vancouver, UBC Press, y Seattle, University of Washington Press, 2000 ; traducción francesa: *La démocratie: histoire des idées*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, collection Zêtesis, 2005. Ver también J. Dunn, *Democracy : The unfinished journey*, 508 BC to AD 1993, Oxford, Oxford University Press, 1992.

17 Lo que quiere decir que todas nuestras reflexiones se presentan en sentido inverso a cualquier “metafísica del sujeto”. *Contra*, ver por ejemplo E. Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier, Fata Morgana, 1972 (1987); *Entre nous. Essais sur le penser-à- l'autre*, Paris, Grasset, 1991; *Hors sujet*, Saint-Clément la Rivière, F. Morgana, 1987 ; *Le temps et l'autre*, Paris PUF. 1983.

18 Franz Kafka, *Le procès*, Paris, Gallimard, 1972.

19 F. Kafka, *Le Château*, Paris, GF-Flammarion, 1995.

20 J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, 2 vol., Paris, Fayard, 1987. Cf. N. Luhmann, *La légitimation par la procédure*. Québec, Presses de l'Université Laval, coll. Diké, 2001 (repris par le Cerf, Paris, coll. « Passages », 2001).

21 B. Melkevik, “*Intérêts particuliers, intérêts, généraux et corps intermédiaires* » en J. Boulad-Ayoub y L. Bonneville (dir.), *Souverainetés en crise*, Québec/Paris, Presses de l'Université Laval/L'Harmattan, coll. « Mercure du Nord », 2003, P 101-113 ; tomado en este volumen.

22 J. Habermas, *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, Paris, Gallimard, 1997.

23 Podemos hacer aquí una analogía con lo que nos dice E. Kant en lo relativo a la heteronomía en el plano de la construcción individual de la “voluntad”: “Cuando la voluntad busca la ley que ha de determinarla en algún otro lugar diferente a la aptitud de sus máximas para su propia legislación universal, y, por lo tanto, sale fuera de sí misma a buscar esa ley en la constitución de alguno de sus objetos, produce entonces siempre heteronomía. No es entonces la voluntad que se da a sí misma la ley, sino que es el objeto por su relación con la voluntad, el encargado de dar tal ley”. (*Métaphysique des moeurs*, tome 1, op. Cit., p. 124).

24 B. Melkevik, “Prolégomènes à une problématique: mondialisations et droit », en H. Pallard y S. Tzitzis (dir.), *Les droits fondamentaux devant la mondialisation*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll.

« Diké », 2004, p. 109-127. Una traducción italiana de este artículo, titulado “Mondializzazioni e diritto: prolegomeni ad una problematica”, está publicada en *Nuevo Sviluppo. Rivista semestrale delle Scienze Umane* (Roma), No 1, 2004.

25 F.A. [von] Hayek, *Droit, législation et liberté*, trois t ., Paris PUF, 1973, 1976, et 1979. Para una crítica de Hayek, ver B. Melkevik, *Réflexions sur la philosophie du droit*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2000, p. 133-151.

26 J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, op. cit., tome 1: Rationalité de l'agir et rationalisation de la société, p. 265-281.

27 **Ver B. Melkevik, Rawls ou Habermas. Une question de philosophie du droit**, op. cit., p. 24-31 y 45-62.

28 La Bible, Luc 10.

29 Recordemos el asunto Donoghue c. Stevenson, [1932] A. C. 562 {Chambre des Lords}, y las palabras de Lord Atkin: “El mandamiento “Tú amarás a tu prójimo” se convierte en derecho en “Tú no perjudicarás a tu prójimo.” Y a la pregunta del abogado: “¿Quién es mi prójimo?”, se ofrece una respuesta restrictiva [...] ¿Quién es pues mi prójimo en derecho? La respuesta parece ser la siguiente: “las personas que se encuentran tan cerca y tan afectadas por mi acto que es razonable que piense en ellas cuando examino los hechos o las omisiones de que se trata” (cita según la traducción de D. Poirier, *Sources de la common law*, Cowansville, (Québec) Bruxelles, Y. Blais/Bruylant, (p. 79-80). Recordemos también que el asunto que se trata instauró el principio de la responsabilidad de los daños del fabricante y además la responsabilidad civil delictiva. Consultar también Lord A. Thompson Denning, *The Changing Law*, London, Stevens, 1953. p. 106-109. Con respecto a Lord Atkin of Aberdovey, ver G. Lewis, *Lord Atkin*, London, Butterworths, 1983.

30 Ver B. Melkevik, “La solidarité, la philosophie et notre présent » en *Réflexions sur la Philosophie du droit*, *op. cit.*, p. 17-33.

31 *Idem*, p. 23-26.

32 B. Melkevik, “Prolégomènes à une problématique: Mondialisations et droit”, *loc. cit.* Ver también A. Giddens, *Runaway World : How Globalization is Reshaping our Lives*, New York, Routledge, 2000.

33 Sergio Cotta, *Pourquoi la violence? Une interprétation philosophique*, Québec, Presses de l’Université Laval, coll. « *Diké* », 2002.

DATOS BIOGRÁFICOS DEL AUTOR

“**M.-Bjarne Melkevik** has a degree in law from Oslo (Norway) and is J.D. (Docteur ès droit) from Paris (Pantheon-Assas). He has been professor in legal science at the Law faculty at Tromsø University (Norway) and is actually professor in law at Laval University (Québec – Canada). He works in the fields of Philosophy of law, Legal epistemology, Legal methodology and Comparative law. He has written extensively in these fields. His latest publication includes “Tolérance et modernité juridique” [Tolerance and legal modernity] 2006; «Considérations juridico-philosophiques » [Philosophical-juridic considerations] 2005; Rawls ou Habermas. Une question de philosophie du droit » [Rawls or Habermas. A question in legal philosophy] 2002; « Réflexions sur la philosophie du droit » [Reflexions in legal philosophy] 2000; « Horizons de la philosophie » [The horizons of legal philosophy] 1998/2004. Several of his publications have been published in spanish: The book: «Rawls y Habermas. Un debate de filosofía del derecho», (Traduction en langue espagnole de Rawls ou Habermas. Une question de philosophie du droit), Bogota (Colombie), Universidad Externado de Colombia, coll. Serie de Teoría Jurídica y Filosofía del Derecho no 42, 2006. And the articles: «Cosmopolitismo contemporáneo: A propósito de derecho, guerra y terrorismo », dans José Calvo González et Cristina Monereo Atienza (dir.), *Filosofía jurídica y siglo XXI. Ocho panoramas temáticos*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga (Espagne), coll. Debates no 21, 2005, p 27-41; «Legislación democrática y “sujetos creadores – destinatarios” del derecho en el pensamiento de Habermas”, dans *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, Buenos Aires (Argentine), Abeledo-Perrot, número 24, 2005, p 209 -221; «El derecho cosmopolita : Le reactualización », dans *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, Año 2003, volume 23, Buenos Aires (Argentine), Abeledo-Perrot, novembre 2003, p. 203 – 218; and in “Derechos Humanos No 1, Cuadernos del CEIDH « Prof. Dr. Juan Carlos Gardella » (Centro de estudios e investigaciones en derecho humanos) de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Rosario, Rosario, Editorial Juris, 2001, p. 221-237; «Villey y la filosofía del derecho: Leyendo « Les Carnets”, *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, Año 2000, volume 20, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, Argentine, décembre 2001, p. 179-201.