

La universalidad de los Derechos Humanos (desde la fenomenología)

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina

La universalidad se dice de muchas maneras. Hay, de entrada, la universalidad eidética, intemporal, universalidad de los entes matemáticos; y hay también una universalidad meramente intencional. Son dos tipos de universalidad que responden a dos dimensiones de lo real: la dimensión intencional (que es prolongación, a su vez, de la dimensión natural tras la *epokhê*), y la dimensión eidético-matemática (que surge, por variación, a partir del nivel intermedio del campo intencional).

Pero, en la intencionalidad, en el campo intencional, se distinguen tres niveles fenomenológicos: el nivel fundamental, cuántico-fenomenológico; el nivel de intermedización de las fantasías perceptivas (con identidad no objetiva); y el nivel objetivo de la praxis, el mundo en el que vivimos los hombres. Y en cada uno de estos tres niveles, se distingue una universalidad diferenciada.

Los derechos humanos son los derechos correspondientes a la *humanidad*, en el límite del despliegue de lo real. Son derechos *estrictamente universales*, en consonancia con la estricta *igualdad* de los entes humanos, entidades singulares, todavía no sujetos egoicos en este nivel, ni mucho menos todavía sujetos operatorios. Estos derechos humanos fundamentales se oponen a los derechos positivos, propios de los sujetos operatorios, en el nivel práctico.

Si nos atenemos a las ciencias humanas que están en la base de los derechos, podríamos decir que los llamados derechos humanos se mantienen en el territorio

fundamental de la intersubjetividad primaria en tanto que comunidades singulares, nivel de interfacticidad más que de intersubjetividad; y que los derechos positivos se inscriben en el nivel de la *segunda partición* de la humanidad, la *partición política*, donde aparecen la política, la economía y el derecho.

En la *primera partición*, la *partición cultural*, donde aparecen los componentes culturales, lenguas, *mores* y mitologías de justificación, no se puede hablar de derechos.

Hay, pues, derechos en los dos extremos del campo intencional, el extremo fundamental y el extremo práctico: uno originario y riguroso, y otro derivado y aproximado.

Ocurre, por el principio de correspondencia, algo parecido a lo que tiene lugar en el mundo físico. Hay un territorio *cuántico* y un territorio *clásico*, y este territorio clásico es, a su vez, nivel objetivo newtoniano (espacio de configuración) y nivel einsteniano (espacio de fase). Los territorios físicos extremos, cuántico y clásico/objetivo, tienen la propiedad común de la *linealidad*; el territorio intermedio, caótico, de la organización de la materia es *no lineal*. La naturaleza se organiza de manera no lineal: hay en ella caos y atractores.

Es, pues, la *linealidad* la propiedad común de la universalidad de los derechos humanos y de la universalidad de los derechos positivos, aunque unos sean los formadores de la igualdad y los otros los aplicadores de esa igualdad en la praxis política.

No deja de ser paradójico este paralelismo entre una *universalidad* radical en un

territorio donde, por no darse la identidad, no hay algo así como trayectorias ni eventos, y una *universalidad* de mera aplicación en un territorio de aproximación donde sí hay predicciones objetivas. En uno hay una *superposición lineal sin identidad*, en el otro una *superposición objetiva con identidad*. Pero el primero es riguroso y el segundo aproximado. La clave de esta paradoja radica en que el primero se atiene sólo a la escala de la humanidad, y el segundo a la escala del cuerpo humano.

Sería absurdo utilizar, en la física objetiva, las unidades fundamentales de Planck; en la física clásica, utilizamos unidades acordes a la escala del cuerpo humano: longitudes de los brazos, peso del cuerpo, velocidad del andar o correr... Pero estas unidades están impuestas no por la física, sino por la biología: el tamaño y comportamiento de los cuerpos de los hombres (y mujeres, claro).

De todo lo anterior, podemos deducir unas tesis fundamentales:

- A) Los derechos humanos son los derechos fundamentales originarios, inscritos en el nivel fundamental cuántico-fenomenológico, puesto que son los derechos que impone la humanidad, la comunidad de singulares.
- B) Los derechos de los ordenamientos jurídicos son los derechos de la praxis objetiva y se inscriben en el nivel de la intencionalidad objetiva.
- C) En el nivel de intermediación, el nivel no lineal de la organización de la naturaleza, no se puede hablar de derechos.
- D) El derecho tiene como base la propiedad de la *igualdad*. La igualdad ante la ley tiene su origen en la igualdad absoluta de los singulares no egoicos de la humanidad en el nivel originario.
- E) La igualdad ante la ley de los ordenamientos jurídicos (la “ceguera” del poder judicial que se limita a aplicar la ley establecida a los efectos oportunos) es un derivado de la igualdad fenomenológica de los singulares transoperantes.

Estas tesis suponen la *efectividad* previa de los niveles fenomenológicos que están en su base. Tal efectividad se explica por la realidad del despliegue gnoseológico del campo intencional (despliegue en la *catábasis*).

El nivel superior originario, al que llegó la humanidad en la *anábasis* es un nivel de lo *transposable sin identidad*. Se despliega, por *transposición*, a un segundo nivel de intermediación, nivel de identidad de lo transposable. Y, en una última transposición, aparece el nivel objetivo de la praxis, nivel de identidad de lo posible. Es este último el nivel de la aproximación, donde todo se da “a efectos prácticos”.

Esta conocida división de niveles se confirma (si hubiera objeciones positivistas) porque se corresponde con lo que ocurre en la física.

Hay un nivel cuántico, originario y fundamental, cuya base eidética son los espacios de Hilbert, espacios conformados por los números imaginarios.

Hay, por transposición natural, un nivel de organización no lineal de la naturaleza, nivel caótico, pero de un caos determinista que excluye la aleatoriedad total, y que permite la aparición de núcleos de organización, los llamados atractores. La base eidética de este nivel es el *espacio de fase*, cuyas coordenadas no son las dimensiones euclídeas sino las coordenadas del *momento* (masa por velocidad) y la *posición*. Es el espacio donde aparecen las dos relatividades einstenianas, donde no hay puntos, sino sucesos, y donde lo clásico empieza a ceder sus imposiciones en el caso de velocidades no humanas (que se aproximan a la velocidad de la luz).

Y hay el nivel de la física clásica por excelencia, la física galileo-newtoniana, cuya base matemática es el espacio de configuración, espacio posicional.

Sería interesante recordar, como se sabe, que fue Husserl el descubridor de estos tres niveles, pero en orden inverso al despliegue gnoseológico del campo intencional (que se constituyó, de golpe, por *hyperbasis*). Primero descubre la intencionalidad objetiva (nivel

inferior); después descubre el nivel de la *phantasia* (nivel superior; y finalmente descubre el nivel intermedio: las fantasías perceptivas de arte.

Pero es aquí donde se muestra la equivocación de Husserl en el orden de los niveles. Las fantasías perceptivas del arte aparecen efectivamente por des-objetivación, de abajo hacia arriba, y precisamente por eso son unas fantasías perceptivas parciales. Las fantasías perceptivas totales tienen lugar en la transposición desde el nivel superior, de arriba hacia abajo; ha sido Marc Richir el que ha modificado los descubrimientos husserlianos, aclarando la estructura del campo intencional, aunque, en mi opinión, no ha subrayado suficientemente la autonomía del nivel de intermediación.

Volvamos a la cuestión de la universalidad de los derechos humanos. Puede parecer difícil comprender que la *universalidad radical* (y la *igualdad radical*) se da en la humanidad, en el nivel superior, territorio transponible, sin posibilidad de predicciones, donde no hay todavía *egos* que funcionen como sujetos operatorios: no hay posibilidades.

Se trata de entender una universalidad no eidética y una universalidad intencional en su nivel radical, en una igualdad radical, fuente de la igualdad ante la ley pese a las evidentes desigualdades en el nivel de la praxis objetiva.

La universalidad radical de los derechos de los singulares humanos (de la humanidad) tiene lugar en un territorio no clásico, no intuitivo, donde ocurren sucesos que escapan a la consideración acostumbrada. Es un territorio donde se da la *superposición* de sus componentes, antes de toda percepción posible, antes de toda medida o transposición. Es una situación anticlásica que los físicos llaman *unitarismo*, difícil de aceptar porque siempre parece quedar la esperanza de que se descubran unas supuestas *variables ocultas* que nivelen la situación clásica; vana esperanza.

Pongamos el ejemplo más claro de lo que ocurre en la física, puesto que, con arreglo al

principio de correspondencia, hay una analogía con el campo intencional.

Un electrón (y cualquier entidad cuántica), no sólo está en superposición, sino que puede “hacer” cosas diferentes al mismo tiempo, con tal de que no sea observado.

Un electrón puede emitir y absorber fotones sin que puedan ser medidos. Son partículas *virtuales* y sin masa, por las que los electrones *interaccionan directamente*, entre sí, sin necesidad de un campo previo (el campo se está haciendo). El electrón no actúa sobre sí mismo, sólo puede actuar sobre otro electrón de modo directo.

Del mismo modo, los singulares (no egos) actúan sobre otros singulares de modo virtual y directo, y no actúan sobre sí mismos, no tienen conciencia. En este territorio cuántico-fenomenológico, aparece la humanidad de este modo sorprendente y originario, en interacción directa y virtual, “contagando” la humanidad unos singulares a otros singulares, por ejemplo, la madre al hijo. Es así un territorio de universalidad intencional radical, en la que humanidad significa simplemente la conquista del derecho a ser humano. Es una universalidad originaria porque es anterior al propio campo intencional, que se hace por ella, y simultáneamente inicia el proceso de la temporalidad irreversible.

La universalidad de la humanidad, del derecho a ser humano, es más que el inicio de la naturaleza que emprende la tarea formidable de ser consciente de sí misma. Así comienza la tercera dimensión de lo real (la segunda, si reparamos en que es una continuación del proceso físico y el inicio de la “tercera” dimensión: la capacidad de una universalidad eidética).

Ha sido muy recientemente, cuando se han incrementado las tecnologías promovidas por la ciencia, por la aplicación de la eidética a lo natural, que hemos reparado en lo que significa “humanidad”. Sólo con la pretensión de la imposición de un *conocimiento posthumano* es cuando

acudimos desesperadamente al universal humano¹.

Sólo la comunidad universal humana aparece, así, como algo previo a la *ciudadanía*, la comunidad política. La universalidad del derecho a ser hombre es el inicio del derecho a ser considerado ciudadano igual ante la ley. Los derechos humanos, en cuanto derechos de la humanidad, son el derecho a ser hombre, el derecho a tener derechos, como culminación de la *anábasis* que constituye, desde abajo, el campo intencional, antes de que este campo sea reconstruido, deducido, desde arriba, en la *catábasis*.

Así pues, la falsilla fenomenológica en la que se inscriben los derechos humanos tiene dos polos: uno oscuro y otro claro; uno oscuro, originario y fundamental, y otro claro aproximado y derivado, puesto que, en el nivel intermedio del campo, nivel de la primera partición de la humanidad, la partición cultural (lenguas, *mores* e ideologías), no hay derechos.

Los derechos se dan en los extremos del campo y aparece que, en el extremo oscuro, están los derechos humanos estrictos (la humanidad constituida), y en el extremo claro, los derechos humanos aplicados, las leyes normativas de la praxis.

El nivel originario es oscuro por una razón fundamental: no hay en él identidad alguna, ni en el lado operativo ni en el lado de las síntesis. No hay sujetos egoicos ni identidades sintéticas, sino un “magma” inconsciente donde singulares interaccionan directamente en igualdad estricta.

Si se permite, otra vez, la analogía, tal situación recuerda, en la dimensión física, el plasma primordial, cuando los fotones todavía no se habían abierto camino y aproximadamente el 85% de la materia era materia oscura, es decir, conjunto de agujeros negros primordiales, no estelares. Los agujeros negros estelares resultan del colapso de estrellas llegadas a su fin, mientras que los

agujeros negros primordiales son anteriores a la organización de la materia en protones y neutrones, y resultan del predominio originario de la gravedad sobre la radiación. La materia oscura resultante de los agujeros negros primordiales predomina (85%) sobre lo que luego será la materia ordinaria de la que están constituidos nuestros cuerpos, tras los átomos, moléculas, organismos, planetas, sistemas solares, galaxias, cúmulos y supercúmulos.

Y gracias a la tecnología refinada de sofisticados detectores (LIGO, VIRGO...) captamos ahora sus ondas gravitacionales, que deformando el espacio-tiempo, llegan ahora hasta nuestras conciencias claras, tras millones de años de recorrido...

También en el origen de la humanidad (término de la *anábasis* fenomenológica) la situación era oscura, transposable, sin identidad, inconsciente, sin egos, sin trayectorias diastásicas, virtual...

Pero, en esa oscuridad, se da la humanidad de singulares iguales con derechos originales y universales: el derecho a constituir y prolongar la humanidad. La cuestión es, pues, la naturaleza de la universalidad en ese nivel originario, donde aparece la humanidad y su derecho. No es una universalidad eidética, ni una universalidad intencional objetiva; es la universalidad intencional originaria que brota de modo inconsciente, oscuro.

Los derechos derivados, derechos individuales y colectivos, son derechos positivos; su universalidad es distinta y su obligatoriedad no es constitutiva. Todo depende del tipo de subjetividad en acción. Los derechos individuales y colectivos en el territorio objetivo de lo posible son producto de sujetos operatorios. Los derechos humanos de la humanidad son producto de sujetos no egoicos en el territorio superior originario. Mientras que, en el territorio de intermediación, en la segunda partición de la humanidad no existen lo que llamamos

certemente los límites de lo humano amenazado por el cientifismo y el capitalismo desenfundados.

¹ *Conocimiento posthumano* es el título del reciente libro de la filósofa ROSI BRAIDOTTI, donde analiza

derechos; en este nivel intermedio, el sujeto transoperatorio es, por ejemplo, el sujeto del artista que, en tanto que artista, pierde su subjetividad operatoria.

De los tres niveles, con sus estados diferentes: diástole, diástasis y diastema (virtualidad, identidad de lo transposable y posibilidad), sólo el primero y el tercero (lo oscuro y lo claro) albergan normas y derechos.

El poeta Hölderlin vio muy bien esta contraposición polar de lo claro y lo oscuro cuando escribió en *El archipiélago*:

Y si el furor del tiempo acosa mi mente,
y la necesidad y las quimeras de los
mortales
estremecen mi vida mortal...
que el *silencio* me conmemore en tu
profundidad.

Cuando hablamos de derechos humanos, el adjetivo “humano” es ambiguo. Por una parte, es una trivialidad, porque no hay derechos que no sean humanos. Los animales no intencionales no tienen derechos directos, sino sólo oblicuos, y humano es evidentemente todo el campo intencional. Pero *humano* en sentido estricto, cuando alude a la constitución de la humanidad, sólo tiene como referencia el nivel oscuro, sin identidad, en el que el *silencio* impone la inconsciencia, la *Gelassenheit*, la serenidad y el sosiego, unidas a una alta energía.

Hay derechos estrictamente humanos en este nivel oscuro, amparado por el inconsciente, sin identidad alguna, ni sub-jetiva ni objetiva, donde se hace, por contagio, la humanidad.

Y hay también, evidentemente, derechos humanos en el nivel claro, práctico, cuando los sujetos operatorios tienen intereses contrapuestos: no sólo tienen derechos individuales, sino también derechos públicos en cuanto ciudadanos, el llamado estado de derecho. Es el territorio de la segunda parti-

ción de la humanidad, la partición política, donde los derechos regulan y norman la economía y la política. En cambio, en la primera partición de la humanidad, la partición cultural, hay una dispersión y fragmentación sin derechos.

Hay una oscilación en los derechos de la vida práctica (aproximada) entre los derechos privados que tenemos como individuos y los derechos públicos que tenemos como ciudadanos².

Los intereses privados afectan a la vida limitada de cada uno, pero los intereses comunes son más *duraderos* y desbordan las vidas acotadas. En la privacidad, nos atenemos a lo propio (*idion*), que, si se exagera, puede llegar a la *idiotez*; en cambio, lo común desborda los procesos vitales propios, y los estados son de todos: todos participan de lo común y nadie es un idiota exclusivamente propio. Los derechos son normas regulatorias que afectan a lo propio y a lo común, a la economía y a la política; todo ello en el nivel de la praxis, donde interactúan los sujetos operatorios.

¿Qué ocurre entonces con el adjetivo “humano” en el sintagma “derechos humanos” que dio lugar a la famosa Declaración Universal del 10 de diciembre, de 1948?

“Humano” es, como decíamos un adjetivo ambiguo. Hablar de derechos humanos puede significar cosas muy distintas según consideremos la función de la adjetivación. Cuando se dice “derechos humanos”, el derecho es la sustancia, lo sustantivo, a lo que se añade, poniendo al lado, un *ad-iectivum*, algo adjunto. Hay adjetivos que sólo designan cualidades: son solamente connotativos; pero hay otros añaden precisión, adjetivos que *especifican*, que denotan. Son adjetivos contundentes que delimitan las entidades designadas por el sustantivo. Hay, pues, adjetivos *calificativos* y adjetivos *determinativos*.

² Ver: Hannah Arendt, “Derechos públicos e intereses privados”, en: *Pensar sin asideros*, Barcelona, Ed. Página Indómita, 2019, p. 303.

La *Nueva gramática de la lengua española*³ establece taxativamente que los adjetivos determinativos forman clases cerradas, mientras que los calificativos forman clases abiertas.

Calificar y determinar son cuestiones semánticas que afectan a los contenidos del nombre al que se adjuntan. Ambos unidos, sustantivo y adjetivo, forman un grupo sintáctico: los adjetivos son modificadores de los sustantivos. En nuestro caso, lo modificado, por adjetivación, es el derecho. ¿Cómo queda modificado el derecho cuando es adjetivado como “humano”? ¿Qué hace lo *humano*?, ¿explica o especifica?

La adjetivación es una acción que, en un caso, sólo califica, explica, y, en el otro, especifica, determina. Es algo parecido a lo que ocurre con las oraciones subordinadas adjetivas o de relativo. La función modificadora del relativo puede ser explicativa y, en ese caso, se escribe entre comas; y puede ser especificativa, en cuyo caso se adjunta al sustantivo sin comas.

Puede decirse que, en un caso, hay sólo una aposición incidental; y, en el otro, una verdadera restricción. El adjetivo “humano” puede ser mera calificación de lo evidente. Que los derechos sean humanos es simplemente decir, de modo objetivo, que los animales no intencionales no tienen derechos, y que sólo aparecen los derechos en animales intencionales. Así pues, los derechos humanos, en tanto que lo humano solamente califica y explica, en aposición, tienen una universalidad intencional objetiva y se inscriben en el nivel fenomenológico inferior.

Mientras que los derechos humanos, en tanto que lo humano determina y especifica, tienen una universalidad originaria y se inscriben en el nivel fenomenológico superior.

Hay que constatar, además, que, en ninguno de los dos casos, la universalidad es eidética, puesto que los derechos se dan en la dimensión intencional de lo real.

Si aplicamos todo lo anterior a la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, comprobaremos que dicha declaración es ambigua y que alberga derechos de niveles muy diferentes.

Unos son derechos propios del hombre en el momento en el que se integra en la humanidad; son los derechos estrictos de la humanidad, los derechos de los singulares todavía no egos que integran la humanidad; son los derechos *del hombre*, y su propiedad básica es la *igualdad*.

Mientras que, en la mayor parte de los artículos, los derechos humanos de los que se habla son derechos derivados, propios de la vida práctica; son derechos *de los hombres*.

Los niveles fenomenológicos (la humanidad del nivel superior y la segunda partición de la humanidad del nivel inferior) imponen una diferente conformación de los derechos globalmente humanos, estableciendo una diferente universalidad.

Es natural que, en el año 1948, tres años después de la terrible conflagración que destruyó un mundo supuestamente civilizado, la urgencia de una apelación al derecho hiciese que la solemne declaración confundiese la naturaleza de los diferentes derechos sin distinguir lo meramente atributivo de lo estrictamente referencial.

La *Declaración* consta de un preámbulo y de 30 artículos; comienza con 7 *considerandos*, en los que proclama que, frente al menosprecio, el temor, la miseria y la tiranía, se ha de hacer efectiva la igualdad, la libertad, la justicia, la paz, la amistad, el progreso y el respeto. Y, en virtud de estas consideraciones generales, se formulan los 30 artículos que son un conjunto no ordenado de derechos.

En realidad, sólo el primer artículo, establece el derecho humano en la acepción fuerte que antes hemos distinguido: lo humano que determina y especifica. El resto de artículos versa sobre los derechos que

³ R.A.E., *Nueva gramática de la lengua española*, Madrid, Espasa, 2009, vol. I, p. 9011, y vol. II, p. 3295.

corresponden a lo humano en tanto que adjetivo que meramente califica y explica.

Es decir, sólo el primer artículo establece claramente que los derechos son del hombre en cuanto componente singular de la humanidad, con la propiedad de una igualdad radical. Dice que todos los hombres nacen libres, iguales en dignidad y derechos. Sólo habría que matizar que los hombres no nacen como animales intencionales; se *hacen* progresivamente intencionales por la interacción fundamental materna. Ni tampoco están “dotados de razón y conciencia”. Los seres humanos son intencionales, pero no racionales; en el nivel originario de la humanidad, no hay conciencia (identidad), sino sólo inconsciencia fenomenológica.

En el artículo 3, sí se confirma este derecho básico: derecho a la vida. Y, en los artículos 7 y 10, también aparece la propiedad fundamental de la igualdad.

Pero el resto de los artículos comenta aspectos de los derechos propios de lo humano calificativo y explicativo. En el artículo 4 se prohíbe la esclavitud; en el 5, las torturas; en el 6, se reconoce la personalidad jurídica; en el 8, la posibilidad de recurrir a tribunales; en el artículo 12, se defiende la privacidad; en el 14, se proclama el derecho al asilo; en el artículo 15, se reconoce el derecho a tener una nacionalidad; en el 16, el derecho a tener una familia; en el artículo 17, se establece el derecho de propiedad; en el 18, la libertad de pensamiento; en el 19, la libertad de expresión; en el 20, la de asociación; en el 21, la de representación; en el 22, la posibilidad de una seguridad económica; en el 22, el derecho al trabajo y la sindicación; en el 24, el derecho al descanso; en el 25, la posibilidad de bienestar; y, finalmente, los derechos a la educación, la cultura, el orden...

La *Declaración* se cierra volviendo a recordar la *igualdad* ante la ley en toda circunstancia, de manera que se salvaguarden todos los derechos enumerados. Es decir, la *Declaración* vuelve a cerrar, con broche de oro, lo expresado en el primer artículo: el derecho del hambre a la universalidad y la

igualdad que supone la determinación específica de la humanidad.

No es una *Declaración* precisamente muy racional, pero si tiene una buena voluntad intencional.

Una vez aclarada la cuestión del paralelismo entre los dos tipos de derechos humanos: el derecho estricto de la humanidad en el nivel fenomenológico originario, y el derecho de los ordenamientos jurídicos en el nivel fenomenológico objetivo, y también aclarada la cuestión de su universalidad, la universalidad de la humanidad de estrictos iguales, y la universalidad derivada de los iguales ante la ley, queda por aclarar la *relación* existente entre esos dos tipos de derechos y universalidades, inscritos en los dos niveles lineales extremos.

Caben dos formas de relación: la que se establece desde arriba hacia abajo, la *transposición*, y la que se establece desde abajo hacia arriba, la *transpasibilidad*, teniendo en cuenta que la asignación de los términos “arriba” y “abajo” (como la de “norte” y “sur”) es arbitraria, y el dibujo puede ser cambiado.

La *transposición de niveles* es el mecanismo por el que, al cambiar la temporalidad, cambia la naturaleza de los vectores intencionales del campo. La transposición hace que, tanto en el nivel originario como en el nivel objetivo, las operaciones y las síntesis sean homogéneas. Es decir, en el nivel superior, la subjetividad no tiene identidad, no es egoica, y las síntesis tampoco. Y, en el nivel objetivo, a los sujetos operatorios les corresponden síntesis de lo posible. Lo transposable sin identidad se contrapone a los posible identitario.

Ambos niveles, originario y objetivo, son lineales; pero el nivel de intermediación, en el que no aparecen los derechos, es no lineal; se da, en él, una extraordinaria identidad de lo transposable y los egos, entonces, se enfrentan a identidades en un territorio que, sin embargo, no es todavía de lo posible. Por eso, en el nivel intermedio, los dos polos del vector intencional no son homogéneos.

La *transpasibilidad* es, al contrario de la *transposición*, la resonancia por la que, necesariamente, en el nivel inferior, hay una referencia al nivel superior. Hablar objetivamente, con sonidos pronunciados, tiene que remitir a un lenguaje interno; en un monólogo interior, sin sonidos, hay ya un lenguaje, y este, a su vez, remite, por resonancia, a un sentido que se está haciendo en el nivel superior.

Por lo tanto, como quiera que el derecho aparece en la segunda partición de la humanidad, donde se manifiestan las ciencias políticas (no las culturales de la primera partición), la universalidad del derecho humano originario, la igualdad estricta de la humanidad, es la resonancia necesaria del derecho que exige la igualdad ante la ley de los sistemas jurídicos objetivos.

El nivel inferior y el superior comparten la igualdad y la universalidad: una originaria y otra derivada. Queda pues excluido el nivel de intermediación, el nivel caótico que identifica lo transposable y que hace aparecer los componentes culturales (lenguas, *mores* tradicionales y mitologías religiosas de justificación) que no son universales ni lineales.

Otra vez aparece el hallazgo fortuito de Husserl. Al encontrar las fantasías perceptivas en el arte (construcción por desobjetivación de abajo hacia arriba), pareció que se encontraba la totalidad de las fantasías perceptivas. Error parecido al que se produjo cuando, al encontrar la intencionalidad, parecía que se reducía a la intencionalidad objetiva. Todo se aclaró cuando el mismo Husserl descubre la *phantasia* y encuentra que, si bien el arte no es universal (en la producción), sí es universal en su recepción en el nivel superior.

La necesaria *apelación* del derecho humano objetivo al derecho humano originario tiene un estricto paralelo con lo que ocurre con el juego político. Hay un paralelismo entre la transpasibilidad (resonancia) que tiene

lugar en el derecho y la que tiene lugar en la política.

Hay poder político cuando, en una sociedad, una parte (un partido o algún tipo de asociación que herede las características de un partido político) es capaz de presentar sus propios planes de manera que puedan ser aceptados por las otras partes con tal de que esos planes propuestos apelen convincentemente a la universalidad del nivel originario: los intereses de la humanidad.

En el conflicto de intereses del nivel objetivo, hay aceptación del poder de unos intereses de parte si, sin dejar de ser intereses de parte, lo son del todo, por apelación transpasible a los intereses de la humanidad, saltándose las propuestas del nivel intermedio: lenguas, tradiciones y mitologías de la primera partición de la humanidad. Esta ordenación política estable es lo que Gustavo Bueno llamó *eutaxia*, reinterpretando un término aristotélico.

En consecuencia, hay una relación de transpasibilidad en la política (y en el derecho) entre el nivel inferior del campo intencional y el nivel superior (la humanidad) del campo.

Las propuestas políticas basadas en consideraciones de lengua propia, tradiciones (*mores*) propias, y mitologías propias solo pueden conducir a un enfrentamiento civil, no a un juego político con posibilidades de aceptación temporal de las propuestas universales, aunque de parte, de un partido inteligente que “sin olvidarse de sus propios intereses, puede llegar a movilizar sistemas prolépticos totales (prácticos, no utópicos) en una dirección eutáxica”⁴.

Obsérvese la estrecha relación (transpasibilidad y segunda partición de la humanidad) entre las dos regiones universales. La región intermedia no es universal, es caótica y no lineal, es divisoria, presa de la organización de que sean capaces los atractores. Sólo podrá imponerse políticamente esta región interme-

⁴ Gustavo Bueno, *Primer ensayo sobre las categorías de las ciencias políticas*, Logroño, Biblioteca riojana, 1991, p. 180.

dia por la fuerza o por la mentira política como propaganda.

A esta capacidad de ascender desde lo objetivo a lo originario, y desde el derecho humano calificativo al especificativo, es lo que podemos llamar *pensar, denken*, más allá del *was heisst denken* heideggeriano. Pensar desde lo objetivo práctico a lo originario humano saltándose las particiones culturales de la humanidad, es lo que podemos llamar el punto de vista fenomenológico.

Hannah Arendt ha descrito muy bien lo que era, en las universidades alemanas después de la primera guerra mundial, la filosofía académica imperante frente al nuevo *pensar* fenomenológico. La fenomenología propugnaba el simple pensar exigido no por la filosofía académica, sino por aquello con que nos topamos en la vida cotidiana. Es un pensar radical que ya intuyó Kant cuando, en la *Crítica de juicio*, comparó la expresión “esto está bien o mal” con la expresión “esto es hermoso o desagradable”⁵.

Es un pensar osado, sin asideros o barandillas, *ohne Geländer*, según el título del libro de Arendt.

Pensar es ascender, por transpasibilidad, desde lo objetivo a lo originario, desde la expresión hablada o escrita a la superposición de caminos diastólicos en el inconsciente, donde se elabora el sentido. Es algo parecido a lo que los *lutieres*, constructores de violines, llaman “alma”. El alma del violín es un fragmento de una madera especial que pone en conexión la base fuerte con la tapa delicada donde reverberan los sonidos. Sin esa apelación al nivel originario, virtual, de interacciones directas e inconscientes, el pensamiento degenera en automatismos sin sentido.

Es ese nivel originario el nivel en el que una madre hace ingresar, por un maravilloso contagio, al pequeño animal proto-humano que acaba de parir, convirtiéndolo en animal intencional. Y esta operación se continúa con lo que llamamos pensar.

Husserl se equivocó cuando creyó que la fenomenología era una ciencia rigurosa enfrentada a otras disciplinas académicas. No es una ciencia, no aplica estructuras eidéticas. Trabaja en el campo intencional, ascendiendo lo humano objetivo a lo humano radical, haciendo aparecer, en lo universal objetivo, el universal radical de los iguales. Arendt decía que tal pretensión husserliana era una reivindicación cándida, pero fue una reivindicación efectiva que abrió el camino del pensar, el camino de la comprensión por el sentido: la experiencia radical por la que podemos mantener las primeras experiencias de nuestra niñez.

Sin este juego de lo humano, la igualdad ante la ley no es más que el poder por el poder: un poder desnudo e inhumano.

El pensar, el *denken*, así caracterizado, no se diferencia del sosiego, de la serenidad, de la *Gelassenheit*. El adjetivo *gelassen* se transforma, entonces, sin cambiar una sola letra, en un adverbio. Y con este adverbio se asegura la serenidad, el sosiego, la *felicitas* estoica, la universalidad del derecho a ser humano, la morada ética de una comunidad global: *homo, sacra res homini*.

⁵ Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 270.