

DESCRIPCION FENOMENOLOGICA DEL DERECHO SUBJETIVO

JUAN PARENT JACQUEMIN
Bélgica

El método fenomenológico empieza con la observación o la contemplación de lo dado que, a su vez, es alcanzado por una conciencia, mi conciencia proyectada hacia el objeto.

En la reflexión así emprendida, debo excluir todo cuanto no haya sido probado. Sólo me queda entonces la experiencia personal o, mejor dicho, la vivencia y su correlato, el hecho fenomenológico o el fenómeno de la cosa.

Ahora bien, el mundo en el que vivimos no es sólo un mundo de cuerpos físicos sino también de sujetos exteriores a nosotros que hacen experiencia y cuya experiencia conocemos en las manifestaciones exteriores que nos la revelan. Mi misma experiencia también se me revela parcialmente en estas manifestaciones de mi cuerpo. En efecto, el cuerpo es la prolongación del yo que brota en dirección del mundo. Es un puente que reúne el yo con las cosas. Cuando conozco mi propio cuerpo, se da el paso de la existencia como sujeto a la existencia como objeto, realidad disponible.

Somos seres de pasión, de sufrimiento, de alegría, de esperanza, de desesperanza, etc. No podemos hacer abstracción de este hecho que completa o indica lo más característico del hombre.

El gozar de los derechos que me son propios o el sufrir la injusticia es vivido por mí y se expresa hacia fuera en la imagen que proyecto.

El análisis que sigue pretende describir lo que percibo en mí mismo y en los otros hombres en relación a lo que solemos considerar como mi derecho personal.

Varias definiciones de este derecho subjetivo nos acercarán al objeto de la observación. El amor a la libertad o el goce tranquilo de ella, según Locke; la conservación del propio ser de Spinoza no son más que expresiones muy generales que pretenden encerrar el concepto de derecho natural, sobre él que campean muchas dudas; sin embargo las podemos tomar como indicativas del derecho subjetivo.

En sus *lecciones de filosofía del derecho*, Rafael Preciado dice que existen tres niveles de derecho subjetivo. Tomaremos aquí el sentido más amplio porque sólo éste puede ser observado por el fenomenólogo. Es la esfera de actividades que a una persona proporciona la existencia de ciertos deberes jurídicos de los demás. En otras palabras: ¿qué espero del otro?

Como fenomenólogo no pregunto cómo vivo mi derecho subjetivo. Tampoco qué es, menos aún cómo debe ser. Es un método de acercamiento, no un cuerpo de doctrinas. Es una observación, no una explicación.

Es Sartre quien afirma que la existencia precede la esencia. Lo dice afirmando una relación ontológica. Trataremos ahora, metodológicamente, de ver la existencia de este derecho para conocer luego su esencia y aportar así nuevas bases para la evolución del derecho positivo que debería responder a mis pretensiones y expectativas. Asir y descubrir los actos propios del derecho subjetivo es la tarea de esta búsqueda.

Tomaremos un solo ejemplo que servirá de guía para ilustrar el acto que nos ocupa.

Pasa en la calle un joven manejando una motocicleta ruidosa con la que hace temblar los vidrios por la velocidad con que se desplaza, la aceleración del motor y el escape abierto.

¿Qué ocurre en mí? ¿Qué ocurre en los demás?

Mi mirada va hacia la ventana, trato de entrar en contacto con la causa del ruido. No veo nada. Una y otra vez el mismo gesto, dejo la lectura. Ya mi musculatura se tensa, mi rostro —me lo comenta mi esposa— se empalidece. Aún no me muevo en exceso. Pasan en mi mente mil ideas desde la agresión violenta: matar a este vándalo, hasta la labor educativa: corregir a este muchacho, hablar con sus padres.

Finalmente salgo a la calle, decidido a hablar con él que perturba mi paz.

¿Qué percibo?

Dos son los sujetos en la acción. El otro está allí presente, ahora. De él, percibo sólo una manifestación: el ruido producido. Aún no percibo nada de su ser. De mí percibo las sensaciones de dolor por el ruido que me agrede y de cólera por mi impotencia. De hecho, él me muestra sólo un lado de lo que es, el lado orientado hacia mí.

Pero esta percepción exterior no se limita siempre a tan pocos datos, aunque —observo a mis vecinos, también molestos— en muchos casos sólo existe lo antes mencionado, en el objeto de nuestra contemplación: el ruido. Para ampliar mi contacto con este objeto y percibir la mayor cantidad de datos, vivenciar más plenamente la experiencia,

puedo salir a la calle con otra intención y reconocer a la persona, conocer su edad, su nivel económico, social, evaluar el modelo de la motocicleta, medir mis posibilidades de detenerlo o agredirlo o hablar con él y ganar un amigo. . . ¿Acaso ser hombre no es ser en el mundo con los demás? El otro me es necesario para mi realización.

La pregunta que me formulo ahora va hacia la primordialidad de la experiencia. ¿Existe un intermediario como en el caso de la memoria, o bien entro en contacto directo con el objeto? Es importante definirlo para tener la seguridad de que ningún elemento extraño venga a distraer la atención del existente. Aquí se da un presente que es experimentado en forma subjetiva, ya que el hecho no es vivido en un contacto inmediato y puntual, sino en una duración que es pasado y futuro. Mi expectación del retorno del ruido está presente al mismo tiempo que recuerdo el ruido que acaba de pasar y los tres momentos hacen más densa aún la agresión así sentida. Mi memoria ni mi expectación son neutralizadas por el desgaste del tiempo o por la nebulosidad de lo no aún vivido. Para alcanzar la esencia del hecho vivido deberé evitar caer en la trampa de un pasado que mi expectación exagera y evitar corroerme en la espera, también engrandecida, del daño futuro.

Regresemos pues al método fenomenológico para proseguir la reflexión. Tres son los momentos de la contemplación. Primero vivir la experiencia, luego explicarla satisfactoriamente y finalmente objetivarla mediante la reducción en forma comprensiva. Entendemos aquí la reducción como lo hace Husserl. Consiste en sustraer todo signo para dejar ver el fenómeno directamente, o sea dejar que la conciencia tome contacto con el objeto "dado en sí", liberado de los elementos extraños a su ser de cosa tal cual es.

Mi relación con el otro es de rechazo pero a la vez es de soportarlo ya que no hay contacto directo. ¿Cuándo hablamos con un desconocido en la calle? No es un indiferente como todos los demás. Este me ha agredido, ha tomado contacto conmigo y de su parte también hay una expectación; de alguna manera espera consciente o inconscientemente una respuesta de parte mía. De hecho, no conozco en forma primordial las intenciones del otro, pero puedo observar las manifestaciones: ruido principalmente, que emana de él, el ruido es contacto con el entorno, el ruido es la comunicación primitiva. La comunicación se da entre un emisor y un receptor. El emisor de ruido va hacia, tiende hacia un receptor que lo capta. El mismo es su primer receptor y si sólo se considera como único receptor, demostraría ignorancia del mundo circundante, cosa que no se puede presumir por el conocimiento evidente que tenemos de la evolución del ser humano y del

inevitable enfrentamiento con el mundo. Por consiguiente, el emisor del ruido sabe que existe un receptor ajeno. No lo toma en consideración y lo ignora, en cual caso muestra ser incompletamente desarrollado al no incluir en su mundo a los seres que comparten su círculo vital. O, segunda opción, los agrade intencionalmente y muestra así que busca la respuesta al contacto provocado. Nace de este modo un nuevo derecho subjetivo que es la respuesta a la necesidad que él tiene de ser escuchado.

Yo, frente a esto, vivo una serie de movimientos interiores y exteriores provocados por el mensaje recibido. En efecto, tengo interés en este ser y en su conducta, existen en mí expectativas como en él también hay expectativas en relación conmigo.

Sufro sentimientos de agresión refleja, de ira, de malestar, pensamientos que se desenvuelven en planes de acción y reflujo hacia mí por temor a emprenderla, proyecto de reunir a los vecinos, y de nuevo, retraimiento por impotencia frente al aparente silencio de ellos.

El hecho de ser gente “civilizada” impide que pasemos muchas veces a la acción que sería consecuencia lógica de lo que acontece en contra de mis derechos, pero la misma “civilidad” nos impide otras acciones que permitirían la conversión de la falta de derecho en nuevos derechos enriquecidos por la comunicación interpersonal.

Ahora hay movimientos exteriores. Me desplazo hacia la ventana como queriendo entrar en contacto, por lo menos con la vista, no estar solo en el malestar y la revolución de ideas, imágenes, gestos, recuerdos. . .

Me olvido del momento presente, de mi actividad, de mis proyectos. Inicio conductas que abandono inmediatamente. Estoy proyectado fuera de mí aún cuando dentro de mí ocurren mil y una incongruencias. Más aún, esta expulsión fuera de mí mismo me es desconcertante cuando la veo después de los hechos. Yo no soy así, no soy agresivo, soy paciente, sé dialogar. . . todo ello desaparece en la obnubilación de la intromisión del ser ajeno en mi tiempo y en mi espacio. Hay confusión en mi propio olvido y estoy entregado a este nuevo objeto. Yo estoy disuelto en este otro.

Sartre dice que la emoción vuelve a cada instante al objeto y se nutre de él, pero añade —es el lado positivo del acontecimiento— que la emoción es una manera de aprehender el mundo. En nuestro caso es, en efecto, la manera de captar más ampliamente la existencia de un derecho. La emoción vivida en el enfrentamiento es una nueva manera de relacionarme con el mundo, debido a mi importancia. Si hay emoción es que la conciencia ha sufrido degradación frente a este mundo. De un contacto consciente paso a la creación de un mundo mágico

necesario para la supervivencia: el mal es menor de lo que yo creo: otros intervendrán y callarán al entrometido, me reuniré con los vecinos para impedir en el futuro tales daños a mi persona, etc. A veces se resuelve así la tensión, pero no quita la existencia real del desorden.

Aquí se plantea el efecto de lo que acontece sobre mi propio cuerpo. En efecto, lo he experimentado muchas veces: puedo acercarme o alejarme de los objetos que me rodean. Es más, el movimiento de mi cuerpo en relación con los objetos ha sido la causa de mi conocimiento más exacto de estos. La percepción bajo un ángulo o bajo otro enriquecería mi captación de la cosa intuida. Ahora que el objeto externo que percibo en forma dolorosa se me presenta, intento colocarme en una situación tal que pueda proteger mi derecho a la paz. No puedo lograr tal colocación que aparte de mí el objeto del delito.

Buscar la liberación de la agresión sufrida tampoco se puede dar en la separación de mi propio cuerpo que me es dado permanentemente. Los vínculos son indisolubles. Sin embargo, hay cambios posibles: me muevo y los objetos se desplazan en torno a mí. Como lo vemos en el caso que nos ocupa, no hay desplazamiento posible en relación a la percepción violenta que me alcanza. Lo que hace mi pérdida aún mayor.

Por otra parte, reflexionando sobre ello, tomo conciencia de que tengo porque mover mi propio cuerpo hacia otro lugar, porque me encuentro en el lugar que considero (expectación frente al otro) debe ser respetado. Pero no queda ahí, porque no termina el problema en el fortalecimiento de mi derecho que ahora no tiene ningún efecto. Se fortalece mi derecho porque no abandono, pero pierdo todo lo que soy en la expulsión de mí mismo fuera de mí como lo vimos anteriormente. De estos tres últimos momentos, sólo queda el tercero para el que no hay solución ya que sufro la enajenación de sentimientos e ideas.

No es sólo el cuerpo físico, evidentemente, el que recibe el golpe del exterior. Diría más bien que es el que menos lo recibe. Efectivamente, el ruido alcanza el oído, la vibración toca mis miembros, tal vez llegue a ver que tiemblan los vidrios. . . pero el mal es mucho más "interior", en el cuerpo "viviente" (así lo llama Max Scheler) que vive su derecho a la paz. Gracias a él conozco, él es el punto de referencia del tiempo y del espacio. Y la agresión va contra mi tiempo ya que el enajenamiento disuelve mi tiempo que se alarga y se abrevia desordenadamente mientras dura la causa de mi mal, y contra mi espacio porque no queda lugar donde vivir mi derecho a la paz. Este cuerpo viviente es el punto donde se concentran las varias percepciones

nes de las que hablamos. Somos una sola cosa, con el cuerpo viviente que conocemos sin necesidad de experiencia, pero la experiencia de la pérdida de un derecho me dá a conocer lo que soy profundamente. Es mi yo el que juega el papel de sentido interno gracias al cual me percibo como lo que soy, como individuo ofendido en mi originalidad. No es independencia de mi cuerpo físico como lo vimos ya la percepción exterior se me dá por él.

Esta experiencia de mi cuerpo propio viviente es tan profunda como es el juicio o el querer, funciones que, a veces, se consideran de mayor calidad. El sentir la agresión cala hondo en mi ser.

En esta percepción de la agresión a mi derecho, distingo dos momentos: el entrar en contacto con el ruido que es exterior y dado por los sentidos y el conocer el sentimiento de enojo por perder el derecho. Por una parte, una sensación orgánica múltiple, extensiva, ubicada en varias partes de mi cuerpo, por otra un sentimiento vital no ubicado sino a través del cual me conozco como yo.

En fantasía puedo salir de mí mismo e ir a la calle y hablar o manifestar mi derecho. Al estar cerca del agresor puedo imaginar de nuevo mi mundo a partir de este nuevo punto de partida, imaginar el silencio recobrado. Desde ahí (en la calle, en diálogo con quien me llama a reaccionar) puedo mirar mi cuerpo quedando dentro de la casa y esta operación me permite conocer mejor aún lo que me pasa. Pudo observar mi enojo, mi nerviosismo, la palidez de mi piel.

Mi yo, unidad de mi cuerpo viviente, toma conciencia de sí, gracias a las sensaciones primeramente físicas que me trastornan y luego por el sentimiento vital que nace de ellas sin ser una síntesis ni una suma de ellas. El sentimiento que me invade es de otra naturaleza. El hecho exterior no es sólo un acontecimiento superficial, sino que, pasando por las etapas que describimos, alcanza profundamente mi ser persona entendida como individuo que toma conciencia de sí. Tomo conciencia de mí, —aspecto positivo del acontecer— pero a través de una desarticulación de mi unidad que puede llegar a la destrucción de ella cuando la agresión es de mayor amplitud como sería el caso de la tortura intencional.

El tener estos sentimientos es causa de la parálisis de mis pensamientos; puedo llegar a hacer cosas sin objeto. Cabe subrayar aquí cómo lo físico (ruido, o cualquier otra manifestación que alcance mi derecho subjetivo, como puede ser una fábrica contaminante) afecta lo psíquico. Sin embargo, no todas las agresiones a mi derecho pasan por lo físico en sentido estricto. Puedo conocer los peligros de una central nuclear o la invasión de mi privacidad desde que se imponen los bancos de datos computarizados. La misma observación fenomenoló-

gica se dará ya que hemos hablado de los sentimientos vitales que, en estos casos, serán el miedo, el dolor o el malestar que no son modificables por la acción de la libre voluntad y, por consiguiente no orientables. Una vez más vemos la imposibilidad de “defenderse” de tales males y las posibles reacciones del hombre así alcanzando pueden llegar a ser incontrolables.

El sentimiento vital implica la presencia de sensaciones o sentimientos sensoriales. El dolor en el oído por ejemplo o el olor nauseabundo de la contaminación ambiental. Posiblemente eso explique que muchas pérdidas reales, objetivas del derecho subjetivo no se vivan con la intensidad que se esperaría ya que en muchos casos no se dan los sentimientos sensoriales (privacia frente a los bancos de datos) y se pasa al sentimiento vital que angustia, directamente por contacto de la conciencia informada, por supuesto, por la vista (lectura) u oído (noticia narrada), etc. El sentimiento vital puede estar desligado del sentimiento sensorial y por eso no invalida el planteamiento general. En otras palabras, la agresión a un derecho no sólo se da en el contacto directo con el objeto, sino también en la no primordialidad de la que hablabamos, usando un término de E. Stein.

Conclusión

El haber considerado, contemplado como diría Husserl, un acontecimiento de proporciones reducidas, nos ha servido metodológicamente para acercarnos a la vida del hombre. La descripción de la transformación del agredido en su derecho personal se ha limitado a algunos datos suficientes para empezar la labor de estructuración de la esencia de este derecho. Muchas otras facetas del hecho podrían considerarse, como es la descripción más detallada de los movimientos físicos de la persona. Parece que para este esbozo, la materia presentada cubre, por lo menos, el requisito de ser una muestra de las posibilidades encerradas en el método.

El derecho subjetivo es tan amplio como es la apertura de la conciencia de hombre. Para el ser humano elemental, culturalmente hablando, estos derechos serán pocos; para el altamente desarrollado serán muchos más. No se podría enfrentar en forma global todos los datos del derecho subjetivo. Acercarse a su significación tendrá que hacerse mediante la observación de uno y otro, tantas veces como sea necesario, agrupando los derechos o las agresiones que se asemejan como lo intentamos al final de esta reflexión, para poder generalizar y llegar al objetivo de esta tarea que es la actualización del derecho por parte de los científicos de las leyes.

BIBLIOGRAFIA

- GARCIA MAYNEZ, Eduardo, *Positivismo jurídico, realismo sociológico y iusnaturalismo*, UNAM, México, 1968.
- LLAMBIAS DE AZEVEDO, Juan, *Max Scheler; exposición sistemática y evolución de su filosofía*, Nova, Buenos Aires, 1966.
- PRECIADO HERNANDEZ' Rafael, *Lecciones de filosofía del derecho*, Jus, México, 1960.
- SCHELER, Max, *Le formalisme en éthique et l'éthique matériale des valeurs*, Gallimard, Paris, 1955, 6a. éd.
- STRASSER, Stephan, *Le problème de l'âme*, Publications universitaires, Louvain, 1953.
- STEIN, Edith, *On the problem of empathy*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1964.