

BREU "MEMÒRIA" D'UN ESFORÇ
MAI PROU ACONSEGUIT:
LA RECERCA DE LA DIGNITAT I LA JUSTÍCIA.
SOBRE ELS DRETS... I ELS DEURES¹

ROSA M. BOIXAREU VILAPLANA

Síndica de Greuges de la Universitat Ramon Llull

RESUM: La Declaració universal dels drets humans (DUDH) és el referent teòric del nostre temps que aspira al seu acompliment. Malgrat això, tal aspiració resta molt lluny de veure's satisfeta. N'hi ha prou a donar un cop d'ull a l'actualitat mundial per adonar-se que la distància entre la Declaració i la realitat és, gairebé, insuperable per diversos motius, no per la impossibilitat en si mateixa que així sigui. L'article fa un esbós de l'itinerari històric de tal aspiració amb diversitat de formulacions al llarg del temps: des del tercer mil·lenni aC fins avui hom ha manifestat, i ha volgut frenar, la desigualtat social, l'abús, la manipulació... la negació sistemàtica dels drets fonamentals, un viure indigne de qui ho pateix. Qui provoca tal patiment, o el consent, malgrat les aparences, se situa en un nivell infrahumà, es degrada a si mateix i, també, el seu entorn.

PARAULES CLAU: drets, deures, procés històric, educació.

**Short Story of a Never Fully-Achieved Effort: Search for
Dignity and Justice. On Rights... and Duties**

ABSTRACT: The Universal Declaration of Human Rights (UDHR) is the theoretical reference of our times which aims at being accomplished. Despite this, this aim is far from being achieved. Suffice it to take a look at the world's current affairs to realize that the gap between the Declaration and reality is almost insurmountable for different reasons, but not because of its impossibility.

This article briefly describes the historical itinerary of this aim with different formulations throughout time: from the third millennium BC until today, people have wanted to stop social inequalities, abuse, manipulation... the systematic denial of fundamental rights, an undignified life for those who suffer. Those who produce this suffering, or let it happen, despite appearances, place themselves at an inhuman level, degrading themselves and their environment.

KEYWORDS: rights, duties, historical process, education

¹ En els deu anys de la Sindicatura de Greuges de la Universitat Ramon Llull (abril 2004-abril 2014).

*“Els drets humans simbolitzen alguna cosa més
que un problema merament jurídic o polític.
És la causa de l’home, de la seva dignitat
i de la seva llibertat la que està en joc”².*

La *Declaració universal dels drets humans*, l’aprova formalment l’Assemblea de les Nacions Unides el 10 de desembre del 1948, amb caràcter universal, i la recomanació de “fer que sigui distribuïda, exposada, llegida i comentada a les escoles i altres establiments d’ensenyament, sense distinció fundada en la condició política dels països o territoris”³. Tal *Declaració* neix en un context de post Segona Guerra Mundial, per tant, en un ambient d’extrema vulnerabilitat política, social, econòmica i, alhora, de desig de preservar les generacions futures de tal experiència⁴. Encara un apunt més, els “drets” són unes qualitats, uns valors inalienables, inherents a la persona, són el substrat ètic-moral de la convivència; si es compleixen, són garants d’una convivència en llibertat, però que cal conquerir i actualitzar cada dia; els drets no són un motllo a aplicar ja que ni la natura humana és fixa i immutable, ni tampoc el temps ni el lloc en el qual es desenvolupa, ni les necessitats que se’n deriven. Així, doncs, els *drets* són un referent a comprendre i interpretar, a aplicar, sense que això els resti força, exigència, ans al contrari⁵.

Aquest *desig*, consciència, de necessitat de justícia és quelcom que forma part de l’estructura de l’èsser humà⁶ i de la seva trajectòria his-

² Evangelista Vilanova. “Una perspectiva teològica dels drets humans”. A *RCatT* XXIII (1997) 383-394. Facultat de Teologia de Catalunya.

³ Vegeu *Universal Declaration of Human Rights* (versió en català): <http://www.ohchr.org/en/udhr/pages/Language.aspx?LangID=cln> [en línia].

⁴ Sota l’empara de les Nacions Unides (NU), de la mateixa època i context, és l’organització Mundial de la Salut (OMS) que entra en vigor el 7 d’abril del 1948 i el juny del mateix any se celebra la primera Assemblea Mundial de la Salut, essent les primeres prioritats el paludisme, la salut maternoinfantil, la tuberculosi, les malalties de transmissió sexual, la nutrició i el sanejament ambiental. Des de llavors fins ara, s’ha ampliat el ventall del seu interès sense que les prioritats inicials s’hagin vist satisfetes; vegeu “Presentación de la Organización Mundial de la Salud”, http://www.who.int/about/brochure_es.pdf.

⁵ Vegeu Leah Levin. 2011. *Els drets humans: preguntes i respostes*. UNESCOCAT. <http://www.unescocat.org/fitxer/2168/Materials%207%20DRETS%20HUMANS%20credits.pdf> [en línia].

⁶ Segueixo Xavier Zubiri. *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Alianza Editorial, Madrid 2006, i Urbano Ferrer Santos. “El hecho moral en Zubiri. Una lectura fenomenológica”. *Veritas*, Valparaíso, núm. 23, sept. 2010. Disponible a http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-92732010000200002&lng=es&nrm=iso [en línia]. “La llibertat individual és un atribut intrínsec, consubstancial amb la definició de la persona humana...” (Ramon Trias Fargas), vegeu DDA. 2000. *Homenatge a Ramon Trias Fargas*. Fundació Ramon Trias Fargas, Barcelona.

tòrica⁷ amb les implicacions ètiques del bé i del deure moral personal i social com a dimensions antropològiques. No són propietats sobreafegides, sinó que ens pertanyen com a pròpies (en primera persona: me les faig meves, me'n apropio) i defineixen la pròpia personalitat, la pròpia manera d'ésser. No solament som responsables d'allò que fem, sinó, en la mateixa mesura, d'allò que deixem de fer podent haver-ho fet (o havent-ho de fer): l'aposta pels drets és el reconeixement de la llibertat i la dignitat humana com a inqüestionable, és un compromís pràctic no teòric que demana unes condicions de vida particular i social que els facin possibles: és a dir, un sistema social i polític que els faci possibles.

La diversitat està marcada per com es du a terme tal apropiació, tal compromís, per la personalitat de cadascú i el sistema social, per la cultura, per les relacions socials i pel moment històric de l'experiència pròpia en convivència (la possibilitat de fer de la vida dels altres interès i preocupació constitutiva de la pròpia vida, i a l'inrevés). D'aquí que termes com *llibertat*, *dignitat*, *solidaritat*, *cooperació*, *justícia*, *bé*, ètica..., com a capacitats i necessitats intrínsecament humanes, adquireixen una força antropològicament significativa que ens fa ésser deutors del benestar dels altres⁸. Els *drets* actuals no són ni una abstracció ni un ideal, són una concreció universal de l'ara i aquí: com es realitzen, què ho impedeix, com es poden promoure⁹.

Allò que anomenem *drets* té a veure amb els termes assenyalats més amunt, té a veure amb la persona individual, la seva natura, dignitat i necessitats, i amb el context social projectant-se en cercles progressius que s'encaixen els uns amb els altres. No és quelcom que ens ve de fora, sinó quelcom intrínsec, constitutiu de nosaltres mateixos: ens defineix com a humans (allò que som i allò que podem ésser, allò que ens fa ésser); un esdevenir al qual res li és aliè, com s'ha assenyalat

⁷ La "història" no solament com el lloc en el qual es desenvolupa el present sinó, alhora, com la continuïtat de tot allò que ens ha precedit i que construeix la pròpia realitat: d'aquí que allò que hom fa es projecta vers els altres en espai i en temps. La responsabilitat no és solament la capacitat de *respondre* de les accions sinó, també, la projecció d'aquestes sobre els altres: en poques paraules, la responsabilitat individual es constitueix en la dimensió personal, social, històrica.

⁸ L'existència d'una natura humana comuna possibilita l'autonomia del jo (llibertat), la igualtat (com a unitat de gènere), la fraternitat com a finalitat (l'amor, l'amistat): d'aquí es desprèn, si més no, la pluralitat de valors, la responsabilitat en l'exercici de la llibertat amb la qual hom es construeix a si mateix i, alhora, té com a objectiu la fraternitat enllaçant allò individual amb allò social; vegeu T. Todorov. 1991. *Nosotros y los otros*. Siglo XXI editores.

⁹ Mauricio Beuchot. "La ley natural como fundamentación filosófica de los derechos humanos. Hermenéutica analógica y ontología". *VERITAS*, núm. 25 (Septiembre 2011) 27-37.

molt breument més amunt. Però els *drets* no són estàtics, evolucionen al llarg del temps (la seva manera d'entendre'ls, d'expressar-los, practicar-los), són segons el context: així veiem com el concepte de justícia (falcat amb els drets), per exemple, té connotacions ben diverses al llarg de la història i la cultura.

1. Els primers passos: d'Hammurabi a Cir

Hammurabi, sisè rei de la dinastia I de Babilònia (1792-1750 aC), fundador d'un imperi que perdurà fins als perses, és conegut, sobretot, pel seu codi legislatiu amb 282 lleis¹⁰. Es tracta d'un recull de disposicions¹¹ per a orientar les parts en litigi que abasta àmpliament els àmbits de la societat babilònica: família, propietat, comerç, vida social...; es conserva al museu del Louvre: una estela de basalt representa el rei dempeus davant el déu solar Asmesh, protector de la justícia; el seu objectiu és fomentar el benestar entre la gent, una vida en pau i harmonia. Reglamenta càstigs públics fins la pena de mort o la llei del Talió entre ciutadans d'una mateixa classe social establint el principi de proporcionalitat entre les parts, la relació entre agressió-resposta. Fou un antecedent de les lleis assíries i hitites que va influenciar, fins i tot, les lleis gregues i romanes (Llei de les dotze taules)¹².

Tals lleis conceptualitzen la protecció a les persones socialment més febles i volen posar límit a l'abús i l'arbitrarietat de qui pot fer-ho; són dictades per un déu i són sagrades. És el dret diví respecte els *homes*, deslegitimen la interpretació subjectiva dels fets i les seves conseqüències, però contextualitzat en la cultura de cada poble¹³. La divinitat vol protegir els humans dels abusos i interessos propis

14

¹⁰ Vegeu *Código de Hammurabi* (edición crítica, Federico Lara Peinado). 1982. Editora Nacional, Madrid.

¹¹ De fet, el *Codi d'Hammurabi* és una integració/actualització de textos de reformes del tercer mil·lenni aC i d'un corpus legal codificat per Shulgi, fill d'Ur-Nammu d'Ur (2094-2047 aC), i altres reis de Mesopotàmia (El *Codi de Lipit-Ishtar*, ca. 1934-1924 aC, escrit també en llengua sumèria on s'equipara el treball de pastor amb el del rei; el *Codi d'Eshnunna* (cir. 1835-1795?), considerat com el més antic conjunt jurídic escrit en llengua accàdia); tots ells amb lleis orientades a la protecció de les persones socialment més febles. A Egipte, el *Llibre dels morts*, els *Ensenyaments de Ptahhotep* (ambdós del III mil·lenni aC) o d'*Amenemopet* (ca. 1300-1100 aC) es poden considerar com a precursors de la preservació dels drets: "No et riguis d'un cec, no et burles d'un nan ni facis mal a un coix". Vegeu Federico Lara Peinado. 1994. *Los primeros códigos de la humanidad*. Ed. Tecnos, Madrid.

¹² Vegeu Bloc de Dret. *La llei de les dotze taules* (451-450 aC): <http://bloccodedret.ub.edu/2008/05/09/la-lllei-de-les-xii-taules/>.

¹³ J.L. Aranguren. 1996. "La historia de la universalización de los derechos humanos". *Eguzkilore*. Extraordinario, núm. 9, San Sebastián.

i aliens; tals lleis recullen la necessitat d'ordenar la convivència tot establint un marc de referència que preservi els drets i els deures de les persones, i protegeixi la seva convivència. Són disposicions escrites amb les quals es vol evitar la dispersió i l'abús en l'aplicació de la justícia i, a més, explícitament, com a mandat diví, volen indicar que no és una disposició arbitrària, sinó que vetlla per la societat a la qual s'adreça: són d'aplicació pràctica¹⁴. Però, com es diu més amunt, cal tenir en compte el context històric i cultural en el qual sorgeixen: per exemple, el concepte de dignitat-llibertat era ben distint de l'actual¹⁵.

El 539 aC, Cir II el Gran, després de la conquesta de Babilònia, estableix mesures polítiques amb les quals vol garantir la pau i guanyar-se el favor dels seus súbdits: allibera els esclaus i els permet tornar a casa seva, declara el dret d'escollir la pròpia religió¹⁶. L'anomenat Cilindre de Cir (conservat al Museu Britànic) és una cilindre d'argila on es recullen aquestes disposicions i es considera com la primera declaració de drets humans de la història.

2. La tradició bíblica

Cal tenir en compte que la tradició bíblica, com a mediació escrita, recull l'experiència que el poble d'Israel fa del seu Déu que s'hi revela. En aquest sentit, participa de la sensibilitat del sagrat que comunica a la humanitat els seus decrets, normes de convivència individual i comunitària¹⁷, semblantment als déus mesopotàmics, però amb una diferència, si més no, fonamental: aquest és un déu "bo i amic dels ho-

¹⁴ Una altra cosa és el que succeeix amb l'aplicació pràctica: però el marc de comprensió-intenció és l'exposat.

¹⁵ Per exemple, en segons quines cultures, dones, estrangers, esclaus, no tenien apreciació social perquè es considerava que no tenien plena qualitat com a éssers humans, però els codis mesopotàmics sí que citen expressament la protecció al pobre, l'orfe i la vídua (més tard, el llibre del *Deuteronomi* i el profetisme d'Israel també es faran ressò de tal protecció). Semblantment, a la història recent, fra Bartolomé de las Casas (1474-1566) defensa els drets humans dels indígenes davant els abusos punyents dels colons espanyols que els consideraven un grau inferior en humanitat. Bartolomé de las Casas. 2006. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Edición de André Saint-Lu. Cátedra, Madrid.

¹⁶ Al *Llibre d'Esdras* 1,1-4 i el *Segon llibre de les cròniques* 36, 22-23, hi ha la transcripció de l'Edicte de Cir, on es permet el retorn a Jerusalem dels deportats que així ho desitgin.

¹⁷ Vegeu Armand Puig. "Els drets humans i la Bíblia". *RCatT* XXIIi2 (1997) 263-287. Facultat de Teologia de Catalunya. També, Paul Seighart. "Cristianismo y derechos humanos". A *Christianity and Human Rights*, *The Month*, 22 (1989), 2/46-53 (traduït per Víctor Sánchez): sobre la contribució del cristianisme als drets humans.

mes” que s’hi dóna a conèixer per ésser conegut tal com és: font i sentit de vida; per tant, els drets dels *homes* es fonamenten en la bondat, en el sentit i en la vida que aquest déu és¹⁸. Així, doncs, el text bíblic és un text volgudament intencionat: diu allò que vol dir, i demana aquesta predisposició a qui el llegeix¹⁹. Complex, cert, però tal predisposició demana, si més no, *conèixer*, *rumiar*, per poder *fer* semblantment a aquest déu que el text revela. Es tracta d’un humanisme que té el seu fonament i raó d’ésser en aquest déu: “Fem l’*adam* a imatge i semblança nostra” (Gn 1,26-27). Humanisme que relliga la relació amb Ell i amb els altres: Dt 6,5; Mt 22,34-40²⁰, establint un vincle indissociable. També és una crida al sentit comú des d’aquest mateix humanisme, sense oblidar la distància temporal i cultural²¹. El text convida a fer-li un munt de preguntes que no sempre respon de manera directa ni a gust del lector, d’aquí ve l’ús que he fet més amunt del verb “rumiar” molt proper al verb “discernir”: acte que es fa individualment i comunitària.

Al text bíblic, el paradís (Gn 2,8-15) és la imatge ideal de la relació amb Déu, amb els altres i amb l’entorn que s’esberla per l’ambició humana: el reclam dels drets no hi té cabuda perquè aquests no es vulneren. Al text bíblic, es ressalta el valor de la vida i la seva protecció més enllà de la seva percepció estrictament biològica (per exemple, Gn 4,13-15)²², la lloança de la vellesa tot reconeixent l’afebliment humà que l’acompanya, la presència d’un déu que es fa present sigui quina sigui la circumstància: es fa palesa una protecció de la vida i al llarg de la vida amb una significació intensa que inclou i s’expandeix més enllà de la seva interpretació material: la *justícia*, el que és i representa, pot clarificar això dit²³. Des d’una perspectiva bíblica, la convivència

¹⁸ Malgrat el llenguatge, “drets humans” no surt literalment tal com nosaltres l’utilitzem, però sí el sentit al qual es refereixen.

¹⁹ Això no treu altres lectures que no comparteixen tal interès. Vegeu Pontificia Comissió Bíblica. 1993. Document sobre *La interpretació de la Bíblia en l’Església*. Ed. Claret, Barcelona.

²⁰ “... *Estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima i amb tot el pensament*. Aquest manament és el més gran i el primer. El segon li és semblant: *Estima els altres com a tu mateix*. Tots els manaments de la Llei i dels profetes es fonamenten en aquests dos”. Però el mateix text bíblic, a vegades, sembla entrar en contradicció amb això dit; seguint el dit més amunt en aquest mateix article, cal fer una lectura hermenèutica del text, una aproximació des del temps i el marc cultural en el qual fou viscut, escrit i transmès. Recentment, vegeu l’Encíclica *Pacem in terris* (1963), *Gaudium et spes* (1965), sobretot art. 25-31, i la declaració *Dignitatis humanae* (1965).

²¹ Llibres de *Ben Sira*, *Qohèlet*, *Proverbis*, per exemple.

²² v. 15: “... El Senyor li va replicar: Això, no! Si algú mata Caïn, Caïn serà venjat set vegades”.

²³ El dret a la vida inclou els drets socials que se’n deriven: dret a unes condicions

es regula no tant per decrets o normes sinó per mitjà de la comprensió de qui és i com és aquest déu²⁴: es regula per la pràctica d'una justícia que brolla precisament de tres fonts: la seva *misericòrdia*, és Déu de tota persona, i la responsabilitat personal en la construcció de tal justícia²⁵.

Des d'una perspectiva bíblica, la proclamació del dret a la vida inclou el respecte a altres drets fonamentals com pot ser el de la llibertat personal (dit en contrari, el rebuig de l'esclavatge en sentit ampli) solament fent al·lusió a la primera de les *Deu paraules*: "... No tinguis cap altre déu fora de mi..."²⁶. La limitació humana troba el seu horitzó i referent en la il·limitació d'aquest déu que essent bé i estimació absoluta convida a triar aquesta absoluta com a objectiu i valor de vida²⁷. Cal, si més no, fer una aproximació al text bíblic com a revelació-presència d'Ell mateix per comprendre "què vol dir quan es diu", essent els fets que acompanyen les paraules els que comuniquen el seu contingut²⁸. Aquest déu és el garant i referent de tot. De tot dret. També és el referent del deure que implica la construcció, preservació i defensa dels drets humans perquè l'acceptació lliure d'aquest "estil" implica el compromís de configurar el propi estil segons aquest. Complex. És tracta d'un exercici constant de re-situació, un exercici hermenèutic vital.

Però és en els llibres profètics on es fa palès, amb intensitat i amb insistència, el reclam per uns drets que solament en la seva observança dels quals es pot construir la convivència tal com va ser concebuda originàriament: per al profetisme d'Israel, l'essència dels drets rau en la solidaritat entesa des de la seva perspectiva teològica i cultural. "Et donaré la pau perquè et governi, i la justícia perquè et regeixi"²⁹, una pau que solament és possible amb la pràctica d'una

17

de vida que permetin, afavoreixin, el desenvolupament de la persona com a tal, si més no. El dret a la vida, íntimament relligat amb el significat del terme hebreu *shalom*: una pau que es construeix basant-se en la justícia.

²⁴ Per exemple a Mt 5,38 s: "... es va dir: *Ull per ull, i dent per dent*. Doncs jo us dic...", on es qüestiona tal costum del seu temps.

²⁵ Per exemple, Ez 18.

²⁶ Ex 20,3.

²⁷ En aquest sentit, la llibertat és la tria activa pel bé i l'estimació a l'estil d'aquest déu: és el tema de la justícia.

²⁸ En aquest sentit, la disciplina hermenèutica pot ajudar, com a ciència que proposa tècniques i mètodes d'interpretació del text, a fi d'apropar-se com més i de la millor manera possible a la comprensió del seu significat ple i actual.

²⁹ Is 60,17. Vegeu Ma. José Cano. "Paz en el Antiguo Testamento". A Beatriz Molina-Francisco A. Muñoz (coord.). *Cosmovisiones de paz en el Mediterráneo antiguo y medieval*. Universidad de Granada, 1998, pp. 29-61.

justícia que es fonamenta en l'harmonia en les relacions humanes relligades amb la relació amb Déu. Tenint, doncs, un fonament i objectiu teològic. La pau no és possible sense la justícia i, aquesta està estretament relacionada amb el *conflicte*, que no demana bel·ligerància sinó resolució segons les parts i la situació en què estan implicades. Però, paradoxalment, la pràctica de la justícia, sovint, demana la provocació del conflicte, la tensió. El conegut episodi de "Josep i els seus germans" pot servir d'exemple per il·lustrar-ho: un seguit de conflictes i tensions es tracten des d'una actitud que té la seva raó d'ésser en la confiança-fidelitat de Josep en el seu Déu³⁰.

Per al profetisme d'Israel, la pau és un valor ètic que cal treballar per mitjà de la pràctica de la justícia, una justícia que es fa palesa quan la comunitat, o la persona individual, discerneix i fa realitat els valors de la divinitat com a estil de vida propi: la gratuïtat, la bondat, la misericòrdia, l'assistència als desvalguts, la rectitud, la defensa del dret...³¹. Un sol tema amb exigències immediates i no renunciabls³²: l'absolutització de qualsevol realitat oblida que la història comença en Déu i, alhora, és responsabilitat humana (Gn 1); la mirada vers el futur demana no encallar-se en el present, no tancar-lo; la justícia profètica demana "fer alguna cosa" amb el sofriment humà: essent, sovint, el sofriment humà l'impulsor de l'acció divina (Ex 2,23-25; 3,7-14)³³; qualsevol intervenció que no tingui en compte la realitat humana es reprovada pel discurs profètic; l'esperança que un altre món és possible se sosté en la realitat de Déu que pot fer real allò impossible (Gn 18,1-15), però mai es durà a terme sense el vistiplau humà i la seva intervenció.

 18

3. L'aportació cristiana als drets humans

Malgrat les llacunes i els greuges, que hi són, en la història del cristianisme, l'aportació cristiana als drets humans no es pot obviar: recordem que la defensa dels drets cerca preservar la dignitat de tota persona sense condicionaments de cap mena. Ho interpreto en dos vessants igualment importants i d'eficàcia provada: en l'aspecte pràctic i en l'aspecte formal. *En l'aspecte pràctic* i solament a tall d'exemple, començo per una breu descripció d'allò que és l'opció cristiana: una opció pel benestar integral

³⁰ Gn 37-50.

³¹ Per exemple, Sl 72: programa de govern per al rei d'Israel.

³² Vegeu Walter Brueggemann. "The Prophetic Word of God and History". *Interpretation* 48 (1994), 239-251 (Traduït i arranjat per Màrius Sala. *Selecciones de Teologia* (1996), vol. 35.

³³ Hi ha un tipus de patiment amb causalitat social que pot modificar-se.

de la persona i el món des de la relació amb un déu que es manifesta en la realitat de Jesús ressuscitat (el Crist)³⁴. Així, doncs, és una opció per la justícia, pel Bé, que s'expressa en un estil de vida a través del qual es va participant i construint tal realitat. El cristianisme, tant en el seu naixement com en el seu desenvolupament al llarg del temps, suposa un canvi radical en la manera de veure i entendre la realitat que desemboca en una acció de tipus social, perquè interpreta la "bona nova" evangèlica (valgui la redundància) com un tenir cura de persones i de situacions desvalgudes fent-ne objecte de "preocupació" no solament dins les seves institucions sinó també en l'àmbit civil. Per exemple, les ordes mendicants (s. XII-XIII) entenen el benestar (la salut) en termes d'una salvació espiritual que ho és ja en la realitat social: assistència, acolliment, cura del pobre i del desvalgut (l'hostatgeria és part de la plasmació d'aquesta sensibilitat). I tal plasmació i efectivitat segueix actualment en diversitat de llocs i amb estils no homogenis. *En l'aspecte formal*, ja en els mateixos segles XI-XII, els juristes canònics de París i Bolonya formulen la màxima "*lex injusta non est lex*" amb la idea de limitar els drets sobirans de fer les lleis al seu gust, apel·lant que el mandat del príncep és un servei i un benefici als seus súbdits (semblantment a la monarquia bíblica, Sl 72). En un temps més proper, la *Rerum Novarum* de Lleó XIII (1891) o la *Pacem in Terris* de Joan XXIII (1963) dóna autoritat a la DUDH "imitant" el seu contingut i recordant la correlació entre drets i deures³⁵, malgrat que la seva pràctica dins i fora de la mateixa institució no sempre és fidel a tal declaració, massa dubtes, reserves i omissions històriques a favor dels drets i els deures que s'hi corresponen.

4. El naixement de la democràcia: un nou concepte d'home i de govern

S'entén que la democràcia neix a la Grècia antiga en un context històric i cultural ben distint de l'actual³⁶. Pels volts del segle VI aC hi ha una un canvi profund que marca la història d'Occident. Es passa

³⁴ Per exemple, Lc 4,18-19; 10,29-37; Jn 10,10.

³⁵ *Pacem in Terris*, art. 30: "Aquells que, en la reivindicació dels seus drets, obliden els seus deures o els realitzen imperfectament, corren el risc de destruir per una banda allò que construeixen per una altra".

³⁶ La comprensió de la "democràcia" grega s'ha de fer a partir d'allò que avui entenem com a l'estructuració social del moment (Atenes) en la qual els esclaus no solament no eren lliures sinó que tampoc tenien drets civils, tampoc les dones i els estrangers residents. Vegeu, per exemple, Pierre Vidal-Naquet. 1992. *La democràcia grega, una nueva visión*. Ed. Akal, Madrid. També, Cristóbal González Román. 1977. "Las clases sociales: un problema terminológico o ideológico en las investigaciones sobre la antigüedad?". *Memorias de historia antigua*, num. 1, pp. 33-40.

d'una visió mítica-religiosa de la realitat a una concepció racional que implica el qüestionament de tal realitat, incloent-hi el poder polític o la religió i la transformació del règim de govern de la ciutat (la *polis*), quan el ciutadà de la *polis* comprèn el seu protagonisme en els esdeveniments pel que fa a la seva capacitat crítica i de gestió. En termes generals, el govern del poble amb el consentiment del poble (*demos*) s'oposa al govern d'uns pocs, o bé al govern d'un de sol (l'*oligarquia* i la *monarquia*, respectivament): però el govern del poble (la *democràcia*) no és garantia *per se* d'un govern just i d'unes decisions encertades. Es tracta de la recerca de l'equilibri³⁷ entre la ciutadania, amb un pacte lliure i voluntari entre el poble i aquells que el poble elegeix per ésser governat en períodes preestablerts acceptant l'intercanvi de parers i la diversitat d'opinions: és una participació pública i popular³⁸; la "paraula" esdevé un valor en el debat públic, un recurs d'accés a la racionalitat, a la persuasió i a l'acció política³⁹. El poble no és la suma d'individus, sinó una personalitat col·lectiva en la qual cada individu conserva i exerceix la seva llibertat i voluntat: la igualtat és entesa com a consciència d'un mateix i respecte per la dels altres, és el respecte real per la diferència, on el bé comú⁴⁰ preval respecte els drets individuals. Xenofont⁴¹ (cir. 430-355 aC) ens relata una història, encara avui, sorprenent, quan un grup de mercenaris grecs al llarg de més d'un any i en situacions de conflicte bèl·lic es regeixen per un règim assembleari elegint els seus caps per votació.

A Grècia, sorgeix una nova sensibilitat, a la qual no li és aliena allò que avui entenem com a sistema educatiu, que afavoreix una amplitud mental, una consciència i respecte per l'heterogeneïtat social, per l'autoconfiança... La democràcia d'Atenes no va acabar bé i va quedar en una "idea" de la qual Aristòtil i Plató no parlen gaire bé, però ressorgeix en la història amb els recursos i trets propis

³⁷ El terme *isonomia* recull el principi d'equilibri: tots els ciutadans són iguals davant la llei i tenen els mateixos drets i deures, però: qui pertany a l'estatus de ciutadà?, vegeu nota anterior.

³⁸ Francisco Rodríguez Adrados. 1962. "Pericles y la democracia de su época". *Sociedad Española de Estudios Clásicos*, vol VI, núm. 35, pp. 303-403. Id. *Nueva historia de la democracia. De Solón hasta nuestros días*. Ariel, Barcelona, 2011: la visió de l'autor de la democràcia, la seva història, els seus èxits i fracassos. Antonio Hermosa Andújar. 2000. "Pericles y el ideal de la democracia ateniense". *Res publica*, núm. 5, pp. 45-72.

³⁹ Vegeu A. Hermosa Andújar, *art.c.*

⁴⁰ El bé comú: el bé de les persones al servei de les persones. Es tracta d'un equilibri intel·ligent en el qual el "bé comú" no lesioni els drets individuals.

⁴¹ *Els Deu Mil (Anàbasi)*. 2009. Edicions 62. Biblioteca Grècia i Roma de la Bernat Metge (traducció de Francesc J. Cuartero).

de cada actualitat. Si Grècia engega la participació política del ciutadà per mitjà de l'assemblea, Roma ho fa per mitjà de la protecció legal dels drets d'aquells que actuen segons les lleis. Ambdues amb els seus límits. La consideració i defensa dels drets és una evolució al llarg del temps, en la història i en el marc cultural en el qual es troba la persona com a membre particular i com a membre social, ja que ni l'una ni l'altra són realitats estàtiques, ans el contrari, són dinàmiques, canviantes.

A Europa, a l'edat mitjana, la referència als drets va anar lligada al reclam contra els poders absoluts exercits per la monarquia i personatges rellevants de la cort. Per exemple, el 1215 se signa la *Carta magna* entre el rei d'Anglaterra, Joan sense Terra, i els seus barons, que tenien les seves terres en usdefruit: és a dir, estaven obligats a guardar-li fidelitat i prestar-li servei militar amb un jurament de lleialtat i obediència amb una pràctica que sovint esdevenia d'extorsió, d'espoliació, i abusiva per part de la reialesa. La *Carta*, fruit d'una dura negociació, és una protecció exigida pels barons a fi de preservar les seves llibertats enfront de l'abús reial: el poder del rei esdevé limitat per un document escrit que pot extrapolar-se a poders menors⁴².

Un comentari més atent demana la *Declaració dels Drets de l'Home i del Ciutadà* del 1789 aprovada per l'Assemblea Constituent francesa, provocada per un canvi de paradigma polític i social en què participen activament els sectors més desfavorits de la població: l'accés de la burgesia al poder i el desmantellament del poder absolut per part de la monarquia, l'aristocràcia i el clergat fortament criticats pel moviment il·lustrat. El preàmbul a la *Declaració* considera la ignorància, l'oblit i el menyspreu dels drets dels homes com a única causa de les desgràcies públiques i de la corrupció dels governants⁴³.

⁴² També, la *Peticció de drets*, 1628, a Anglaterra, com a afirmació de les llibertats civils; la *Carta dels drets* del 1689 a Anglaterra (es reconeix la potestat legislativa del Parlament i les llibertats públiques dels súbdits del regne); la *Declaració de drets del bon poble de Virgínia*, 1776; *Declaració de drets* del 1791 als EUA, posen les bases de les actuals llibertats fonamentals malgrat que no inclouen les dones i se n'ha de fer una lectura extensiva i actual.

⁴³ "Les représentants du peuple français, constitués en Assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs; afin que les actes du pouvoir législatif et ceux du pouvoir exécutif, pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés; afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution et au bonheur de tous".

La *Declaració*⁴⁴ proclamava la igualtat de tots els homes (article 1), i també els seus drets naturals i inalienables, que són la llibertat, la propietat, la seguretat i la resistència a l'opressió (article 2); reconeixement de la llibertat política (art. 3); afirmava que la llei havia d'esdevenir l'expressió de la voluntat general (article 6); instaurava la llibertat d'opinió, d'impremta i religiosa, establia la separació de poders (art. 10); i el dret al vot (art. 14), i, en el darrer article, insistia en la inviolabilitat del dret de propietat: s'hi veu la influència de la recent independència dels EUA (1776) posant èmfasi en els drets individuals i el dret a la revolució, juntament amb el pensament dels il·lustrats del s. XVIII⁴⁵: es posen les bases del que avui entenem com a drets i llibertats fonamentals. De tal *Declaració* ja fa més de dos-cents anys, cadascú considerarà quin ha estat el progrés aconseguit en tals drets i quina extrapolació se n'ha fet a nivell local i global.

Dels drets individuals (1789) als drets socials (1948)

Els drets individuals reconeixen la igualtat de tota persona en relació amb les altres: no hi ha privilegis per naixement, religió, estatus social, professió...; es tracta de l'abolició d'aquells privilegis, la revalorització de la persona com a tal; és a dir, sovint, ben al contrari d'allò que es viu en el dia a dia: els conceptes de drets civils i llibertats civils tenen el seu origen a l'Anglaterra del s. XVII, tenint el seu ressò en la *Declaració* del 1789 i en la *Carta* del 1791 que menciono tot seguit. Al 1791, la *Carta* dels EUA dels drets humans (*Bill of Rights*) estableix que el Congrés no pot limitar certs drets individuals com la llibertat d'expressió, de culte, de no patir càstigs cruels...; hi ha semblances i diferències entre aquesta *Carta* i la *Declaració* francesa del 1789⁴⁶. El conegut com a Estat de dret té com a funció garantir el compliment d'aquests drets fonamentals esmentats.

⁴⁴ Tal *Declaració* va tenir dues reescriptures posteriors: el 1793 i el 1795.

⁴⁵ "Declaració dels drets de l'home i del ciutadà". Gran Enciclopèdia Catalana. <http://www.enciclopedia.cat/enciclop%C3%A8dies/gran-enciclop%C3%A8dia-catalana/EC-GEC-0021737.xml#article-top>

⁴⁶ Vegeu Francesc de Carreras. 1989. *200 anys de drets humans*. Publicacions del Parlament de Catalunya, Barcelona: "La *Declaració* francesa expressa de manera molt més rotunda i àmplia no només els principals drets, sinó també els valors de llibertat i igualtat i els principis polítics de sobirania nacional, la llei com a expressió de la voluntat general i la divisió de poders (...) La Revolució Francesa s'efectuava contra unes estructures feudals i una monarquia absolutista. L'Americana no pretenia el canvi d'estructures socials, sinó, al contrari, una consolidació i un desenvolupament de les existents; simplement exigia la fi de la dependència anglesa" (extret de: <http://www.amnistiacatalunya.org/edu/cat/historia/inf-s18.html>).

Actualment es classifiquen tres tipus de drets: *civils*, fills de la Revolució Americana i Francesa (a la vida, a la propietat, a la llibertat religiosa, d'expressió, de consciència...); *polítics* (associació, elecció...); els drets *socials, econòmics, culturals*, promoguts per la Revolució Industrial i l'aparició de l'anomenada classe obrera majoritària (laborals, a l'educació, la sanitat, la seguretat, el medi ambient...), i allò que coneixem com a *Estat de benestar i recerca de la igualtat social*. Sorgeix l'anomenat *Estat social i de dret* amb la funció de redistribuir la riquesa produïda. El dret a la solidaritat té en compte el desnivell entre els països desenvolupats i els països en vies de desenvolupament, promou moviments socials com l'ecologisme, el pacifisme i el mateix feminisme: dret a la pau, al desenvolupament humà, al medi ambient sa, dels discapacitats, dels indígenes... Sorgeix una nova nomenclatura per a l'Estat: social i de dret solidari amb els altres⁴⁷.

Cal destacar, també, el moviment que reclama reconèixer els drets de l'altra mitja humanitat, les dones. Olympe de Gouges, a França, fou autora de la *Declaració dels drets de la dona i la ciutadana*, el 1791 i Mary Wollstonecraft, a Anglaterra, ho fou de la *Vindicació dels drets de la dona*, el 1792. El moviment feminista sorgeix als EUA (a finals del s. XIX) i, en un principi, reclamava el dret al vot que no s'aconsegueix fins el 1920. Des de llavors fins ara, el "moviment" s'ha diversificat des de diferents punts de mira i reivindicacions⁴⁸.

Hom sent dir que la democràcia⁴⁹ (com la participació directa/indirecta de la ciutadana, particularment i col·lectiva, en els afers que interessin a tal col·lectivitat amb l'objectiu del bé comú: el bé de les persones al servei de les persones) està en crisi; és a dir, a nivell general, hi ha un impàs de redefinició del sistema democràtic que demana una evolució/transformació dins el mateix sistema. Els passos donats en cada moment històric per aconseguir una maduració de la convivència que respecti els drets de la ciutadania i, alhora, la faci partícip de les decisions que l'afecten, han estat uns passos que cada moment històric ha propiciat malgrat la dispersió en què

⁴⁷ "Una introducció històrica als drets humans". <http://www.iessantanyi.cat/filosofia/Etica/03DeclaracionsDH.pdf>

⁴⁸ Vegeu Teresa Forcades. 2007. *La teologia feminista en la història*. Fragmenta editorial, Barcelona: "La teologia feminista és una teologia crítica. La investigació crítica neix sempre arran d'una experiència de contradicció. L'objectiu de la teologia crítica és doble: posa en evidència els aspectes de la interpretació rebuda que generen contradiccions i cerca d'oferir alternatives d'interpretació teològicament consistentes que permetin superar aquestes contradiccions".

⁴⁹ Vegeu Adela Cortina. "Ciudadanía democrática: ética, política y religión". XIX Conferencias Aranguren. ISEGORÍA. *Revista de Filosofía Moral y Política*. Nº 44, enero-junio, 2011, 13-55.

s'han donat i malgrat que no han afectat de manera lineal ni global. Passos lents, tensionals, també violents, amb eficàcia desigual. El *flash* de perspectiva històrica s'ha de contemplar com a fases d'un desenvolupament i transformacions socials com a conseqüència de la presa de consciència de "noves" necessitats i demandes de la població en l'àmbit social, polític, econòmic... o bé com a conseqüència de la presa de consciència d'uns drets que no es respecten, d'unes necessitats humanes bàsiques que no se satisfan. La redefinició del sistema democràtic, al meu entendre, hauria de tenir en compte, com a exigència del mateix sistema, no afavorir el risc d'exclusió social que es produeix actualment afavorint, amb mesures concretes i eficaces, rebaixar la desigualtat social pejorativa o, dit d'altra manera, afavorir la igualtat positiva de la ciutadania a nivell local i global. Desigualtats ja vistes com a indignes al tercer mil·lenni aC quan, amb l'objectiu de la millora de la situació socioeconòmica, o bé per pal·liar el malestar social, o bé amb la preocupació pel benestar social, sorgeixen a la regió de Mesopotàmia la *Reforma d'Enmetenea* de Lagash, la *Reforma d'Uruinimgina*, la *Reforma de Gudea* o el *Codi de Shulgi*, per exemple⁵⁰.

 24

El lideratge democràtic correspon a la Institució pública convenièment legitimada i a la societat, i necessita el vistiplau i la participació activa de la ciutadania com a espai públic que expressa les seves prioritats a fi de revertir en la població els béns necessaris per a una convivència benestant i harmònica⁵¹. No és un lideratge de poder sinó de servei, no és un lideratge d'imposició sinó d'escolta atenta a fi d'afavorir tal benestar i tal harmonia, no se cerca el bé propi sinó el bé comú no exclouent per a ningú (les ideologies impositives són antidemocràtiques, no cerquen el bé comú sinó el propi, si més no). No és el lideratge de la majoria sinó el de la decisió a través del procés de diàleg i la deliberació capaç de transformar els interessos i les pre-

⁵⁰ Vegeu nt. 11.

⁵¹ Vegeu Hilari Ragner. 2003. «On va la democràcia cristiana?» *Diàlegs*: revista d'estudis polítics i socials, vol. 6, núm.19: "... la democràcia cristiana, ara que la democràcia és generalment admesa, s'haurà de centrar en la convicció que una inspiració cristiana no és contrària a la genuïna democràcia. Una inspiració cristiana, però, democràtica, que no traeixi mai la democràcia, que pressuposa una sèrie de valors que cal incessantment proclamar i defensar. Una democràcia cristiana que, per raons o interessos de qualsevol mena, pacta amb la dictadura, renega de la seva essència. Una inspiració cristiana, a més, que ha de ser pràctica, que no es quedi en les teories, sinó que lluiti coratjosament en la promoció dels drets dels pobres i dels pobles, a la llum de l'evangeli i de l'ensenyament social i polític de l'Església".

ferències en un espai comú de convivència⁵². El lideratge democràtic necessita una estructura que faci possible tal servei a nivell local i global. Ha de donar compte públic de com gestiona els valors democràtics i quina és la seva eficàcia: ha de fer autocrítica constructiva i real, genuïna. El lideratge democràtic és un art individual, col·lectiu i participatiu, demana educar, i protegir, honestament la població en els valors propis de la democràcia: llibertat, justícia, igualtat, drets socials, participació-deliberació-argumentació, respecte, diàleg..., és a dir, afavorir la construcció de persones amb consciència moral i voluntat de justícia capaç de transformar-se en acció. Ben conscient dels límits, que hi són, i que la teoria no té els esculls de la pràctica.

Per anar acabant...

La insistència en els drets pot provocar el miratge de l'absència dels deures: en tal cas, seria una reivindicació individualista sense dimensió social ja que no tindria en compte els drets de l'"altre". Quelcom semblant es donà en la *Declaració* del 1789, que finalment recull la *Declaració* del 1948: "Tots els éssers humans neixen lliures i iguals en dignitat i drets"; és un marc teòric que demana, òbviament, el deure que així sigui i que es treballi per aconseguir-ho.

 25

Hem vist com, des de temps ben llunyans, la preocupació pels drets (pel deure de preservar-los) és present en la història humana. El món del pensament i de l'acció ha fet possible les formulacions teòriques esmentades amb conseqüències pràctiques, que, sense ser les úniques, sí són llums d'orientació en aquest esforç, ni de bon tros aconseguit, per fer real el fet que som iguals com a persones lliures i quant a dignitat. Però tot esforç per aconseguir-ho sempre ha suposat *moments* de tensió i conflicte amb el *patiment* humà consegüent (no oblidem que la DUDH sorgeix en un context històric marcat per l'horror i la crueltat exercida sobre persones, idees, religió, territoris...). Hi ha, indefugiblement, una reciprocitat en la dinàmica dels drets: és el reconeixement de l'altre com a algú igual a mi mateixa. L'article 29.1 de la DUDH diu: "Tota persona es deu a la comunitat, que és l'única que li permet el lliure i ple desenvolupament de la personalitat", amb clara referència als deures.

Qualsevol referència als drets demana, inclou, la determinació dels deures que se'n deriven: és un moviment que va de l'un a l'altre en un cercle on la correspondència és qui marca el ritme, és la correspondència que demana la convivència. Es tracta del respecte i el

⁵² Adela Cortina, *art. cit.*

reconeixement de l'altre, un dret i un deure moral, si més no. I es tracta, també, d'un moviment; és a dir, els drets-deures no són quelcom estàtic perquè s'adrecen a persones i societats històriques i, com a tals, s'han de viure, i aquest viure inclou dinamisme, canvi i acció.

Tal acció té un ventall ampli de realització. M'aturo breument en l'àmbit educatiu perquè l'entenc com el més proper i més propi. Recordo una frase llegida en un mitjà de comunicació, no en recordo l'autoria; l'article feia referència al món universitari i la meva memòria va seleccionar la frase següent: "... la reflexió hauria de girar al voltant del plantejament següent: *com fer persones no adaptades a un medi social injust?*".

Bé, doncs, al meu entendre, aquest és un dels reptes del món educatiu: no adaptar-se a allò que gira l'esquena a la pràctica dels drets i dels deures, ajudar a emancipar les persones dels lligams que, potser, acovardeixen a l'hora d'assolir actituds fermes en la defensa i el compliment dels drets i deures, convidar-les a fer l'experiència reflexiva de quins són els valors que assumeixen i saber-se'n donar raó del perquè, "despreocupar-les" de tals lligams i dels convencionalismes que poden dificultar la "no-adaptació" esmentada més amunt, fer-les "amigues" de tals plantejaments d'emancipació, reflexió i amistat. La perspectiva és ingent perquè la violació és constant arreu i des de tot temps amb diversitat de matisos, i l'entramat social, a voltes, no solament permet tal violació sinó que l'afavoreix, o l'exigeix. Però sí que es pot transmetre tal sensibilitat amb l'objectiu que esdevingui un fet per la via de la transformació pacífica i efectiva de les persones i llurs societats amb l'objectiu de millora personal i de la convivència, si més no.