

Tesis sobre los derechos humanos

Felix GARCÍA MORIYÓN

ABSTRACT: It is necessary to focus on the main theoretical assumptions that underlie the Declaration of Human Rights, specially on those that are at present under controversial discussion in the field of philosophy. In this paper, the author, according to the ideas of the different international declarations on humans rights, sustains that human rights are not only a positive juridical instrument, but also, and mainly, a high human achievement based on the discovery and recognition of the dignity and worth inherent in the human person. Human Rights is the result of a very long tradition of people who have fight in favor of human beings, in all the societies and in every moment of human history; they exist just because people fight for them and ask for their full recognition. They are universal, and every government in the world have to protect them and promote a fuller observance of those rights. Human person is the central subject of human rights; it is very confusing to speak of animals' rights. The right of people to self-determination, as a part of human rights, applies only in the particular situations of people under colonial or other forms of alien domination of foreign occupation. Human rights also imply a high level of duties and virtues, and the recognition that humans beings are members of a community that make possible to be a human person. Although they focus on the social and political dimensions of human life, they are looking also for the happiness of people, as long as they promote peace, democracy, justice, equality, rule of law, pluralism, development, better standards of living and solidarity. At present, very important social trans-

formations are need if we want to live in a world ruled by human rights. There is a practical problem that calls for our commitment: to create the social, economic, political and cultural conditions that make possible the objectives the Declaration of Human Rights.

Palabras clave: Derechos Humanos. Deberes. Virtud. Felicidad. Persona. Naturaleza. Universalismo. Respeto. Reconocimiento.

Voy a alejarme algo de lo que suele normal en artículos rigurosos: lenguaje comedido y numerosas citas avalando y ampliando lo que uno defiende. En lugar de ello, procuraré emplear un lenguaje más contundente, con afirmaciones más radicales propias de un estilo próximo al panfleto, y sin ninguna cita, aunque sí con bastantes referencias implícitas y explícitas que permitirán seguir la pista de los textos y las personas con las que mantengo un diálogo sobre el tema desde hace ya muchos años.

El invento de un descubrimiento

Es habitual poner una fecha de nacimiento a los derechos humanos, bien sea la de 1789, en el marco de la revolución francesa con su declaración de los derechos del ciudadano, bien sea la del 10 de diciembre de 1948, en las Naciones Unidas. Esta última es la que celebramos este año. Ambas fechas son correctas y recuerdan momentos históricos muy importantes. Sin embargo, pueden conducir a una conclusión no fundamentada: para algunas personas, los derechos humanos son una invención jurídica, con implicaciones políticas y sociales, de una determinada cultura, la occidental, en un determinado momento de su historia. Algunos llegarán a ver en esa invención un artificio ideológico con el que ocultar la real desigualdad de los seres humanos, y otros lo considerarán una manifestación más del imperialismo cultural de occidente que no respeta las peculiaridades y diferentes sensibilidades de otras culturas. En el mejor de los casos, al acentuar la idea de invención, se estará defendiendo una concepción positivista del derecho según la cual sólo existen derechos cuando son debidamente promulgados y se convierten en leyes con capacidad vinculante y existe un poder coactivo que garantiza su cumplimiento.

Es un error reducir los derechos humanos a una construcción jurídica positiva. Sin duda alguna, es muy importante el momento en el que los derechos humanos se convierten en un código explícito normativo, más todavía

cuando, en los pactos y protocolos que los desarrollan, la gran declaración se convierte en norma jurídica de obligado cumplimiento con mecanismos concretos para defender su contenido. Como ya le decía Hegel a Burke, no es baladí el esfuerzo de apropiación consciente y reflexiva de una concepción de los seres humanos que hunde sus raíces en una larga tradición, y aunque sólo fuera por eso, es necesario y conveniente que los derechos humanos queden reflejados en un papel y, a ser posible, en los correspondientes ordenamientos constitucionales. Como es obvio, en la medida en que se realiza ese esfuerzo de plasmación jurídica, se entra en un terreno en el que los seres humanos deben tomar decisiones y éstas dependen del contexto espacial y temporal, lo que confiere a toda declaración esa dimensión de positividad artificiosa. La declaración de Virginia no es exactamente igual que la de la Revolución Francesa, y esta no coincide con la de 1948, que, a su vez, refleja un frágil compromiso que tiene que completarse con los dos pactos posteriores, seguidos más adelante por otras nuevas declaraciones que van desarrollando puntos concretos o abriendo nuevos campos antes no tenidos en consideración.

Pero no hay que olvidar en ningún caso que la dignidad de todos los seres humanos no es consecuencia de esas declaraciones, ni recibe de ellos su valor de bien y de verdad. Más bien sucede al contrario. El vigor de toda declaración, y el acuerdo que sobre ella se alcanza, procede del reconocimiento y el convencimiento, como bien expresa Patocka, de que el estado y la sociedad están sometidos a y obligados por la soberanía del sentimiento moral de que hay algo por encima de ellos mismos, algo sagrado e inviolable que les obliga a proponer y promulgar leyes que recojan y elaboren ese reconocimiento previo. Ese era, por otra parte, el talante con el que los legisladores del siglo XVIII abordaron la redacción de los primeros textos legales en los que se recogían los derechos humanos. Eran conscientes de que su valioso esfuerzo legislador era consecuencia de la innegociable dignidad intrínseca de todo ser humano.

Un desarrollo progresivo

Los seres humanos y lo que a ellos les afecta tienen una historia, lo que implica, por tanto, un desarrollo, un despliegue, una serie de cambios y modificaciones en los que intervienen diversos factores. Hay, por un lado, lo que podríamos llamar un despliegue intrínseco del propio ser humano y de la

sociedad en la que habita que se refleja en un cierto crecimiento o en una modificación de algunas de las características básicas que lo definen. Hay, por otro lado, una serie de modificaciones del contexto en el que habitan las personas, lo que les obliga a ir dando respuestas diferentes, adecuadas al entorno correspondiente. Lo que es necesario para los esquimales no tiene por qué serlo para los españoles o los yanomanis; los problemas que plantea un contexto de extrema pobreza no se parecen a los que plantea un entorno ambiental de riqueza.

En los derechos humanos conviene, por tanto, distinguir entre un núcleo duro que se mantiene estable y que se puede detectar desde el momento mismo de la aparición de los seres humanos, y una expansión o desarrollo de ese núcleo duro. No estoy hablando de un epifenómeno, ni tampoco de una excrecencia arbitraria, sino de la explicitación de lo que ya está implícitamente contenido en el núcleo. Ese núcleo duro, que podemos encontrarlo ya en declaraciones muy antiguas, tan antiguas casi como la escritura humana, consiste básicamente en el reconocimiento de la dignidad inviolable de todo ser humano, el hecho de que, simplemente por serlo, es acreedor de un reconocimiento de su propio valor y exige ser tratado con respeto y cuidado. El despliegue posterior no es más que la concreción en cada momento histórico de lo que ya está en el núcleo; no es un despliegue que se siga necesariamente de ese núcleo, pues la novedad y la contingencia son algo siempre presentes en el proceso creativo que caracteriza la realidad humana, y toda la realidad. Hay novedad, porque de algún modo, al comprender, estamos creando también la realidad que comprendemos, de tal forma que no los limitamos a ser recipientes pasivos; más todavía cuando esa comprensión conlleva, como es este caso, la acción encaminada a hacer efectivo aquello que hemos comprendido. Existe igualmente contingencia en la medida en que no es posible predecir de antemano, salvo a grandes rasgos muy generales, cuál de las posibles líneas de desarrollo irá adoptando ese núcleo inicial. Sin olvidar a Spinoza o Hegel, tengo presente de forma especial a Whitehead. En todo caso, el núcleo marca las líneas generales que puede seguir el desarrollo, de tal forma que, en caso de seguir líneas incompatibles o contradictorias con el núcleo, se da la posibilidad de un fracaso autodestructivo.

Dos son los ejes que han marcado el proceso de desarrollo. Un eje es puramente cuantitativo y recoge la ampliación del número de seres que han sido reconocidos como seres humanos, como personas de pleno derecho. Pensemos, por ejemplo, en el limitado número de personas que tenían pleno reconocimiento como ciudadanos en la democrática Atenas clásica. Dentro

de una misma sociedad, por tanto, los derechos humanos van alcanzado una validez universal, como podemos ver en el tardío reconocimiento jurídico de los derechos plenos de las mujeres, o más recientemente el de los niños. En un contexto mundial, la ampliación se da al reconocer que no sólo los habitantes de mi tribu o mi nicho ecológico son seres humanos, sino que lo son igualmente todos los demás, independientemente de su lugar de origen o de otros rasgos completamente irrelevantes para el tema en cuestión. El proceso de ampliación cuantitativa no está en estos momentos completamente cerrado; la discusión en torno a los derechos de las generaciones futuras es un buen ejemplo que ilustra lo que estoy diciendo. En todo caso, parece que es necesario poner un límite a la ampliación, límite fijado por la frontera genética que separa a los seres humanos de todos los demás seres vivos. Planteamientos actuales como los de Singer, que consideran que hay seres humanos que no son personas, por tanto, no son sujetos de derechos, mientras que hay animales que sí lo son, están claramente equivocados. Como señalaré posteriormente, los derechos van indisolublemente unidos a los deberes, motivo por el cual sólo se puede incluir a aquellos seres que son o pueden llegar a ser sujetos de derechos y deberes. Más abusiva todavía es la posición de los ecologistas “radicales” que hablan de los derechos de los animales, los ríos o los bosques. Este tipo de antropomorfismo sólo puede conducir a errores profundos: errores teóricos pues provocan una concepción poco afortunada de lo que son los seres humanos y el resto de los seres vivos o no vivos; errores prácticos, pues pueden alterar seriamente el orden de prioridades que en estos momentos exigen los problemas planteados por las innumerables violaciones de los derechos humanos.

El otro eje es más bien de tipo cualitativo y hace referencia al contenido específico que en cada momento se incluye como derecho humano. Para empezar, hay un proceso de autocomprensión, que nos permite ir entendiendo más en profundidad, según se amplían nuestros conocimientos, lo que significa e implica el ser humano; como acabo de decir, comprender incluye un incremento de realidad. Existe, en segundo lugar, un desarrollo de tipo técnico que hace que se produzca una ampliación de las posibilidades de realización; en situaciones de extrema necesidad parece necesario establecer una cierta jerarquía que nos ayude a decidir cuáles se pueden posponer, e incluso las condiciones pueden ser tan duras que algunos derechos resulten inconcebibles. Cuando los esquimales abandonaban a los ancianos en el momento del traslado a una zona distante, lo hacían obligados por las condiciones límite en las que se encontraban. Esto debemos entenderlo en un doble sentido:

como la posibilidad de dar satisfacción a derechos previamente reconocidos o como el incremento real de lo que se incluye en el conjunto de derechos que una persona posee. Por último, y en tercer lugar, el contexto social y natural va cambiando y eso lleva a que cambien del mismo modo los derechos fundamentales, o al menos provoca el que debamos centrar nuestra atención en aspectos específicos, y también novedosos, de los derechos humanos. Algo de esto es lo que en estos momentos está ocurriendo con los problemas planteados por la ecología o con las preocupaciones que provoca el desarrollo tecnológico en ámbitos delicados de la existencia de los seres humanos.

Unos derechos universales

En algún momento recientemente se ha puesto en duda el carácter universal de los derechos humanos. Existen algunas críticas teóricas, habitualmente asociadas con toda la reflexión englobada abusivamente en eso que se llama postmodernidad. Autores como Rorty, han puesto en cuestión la pretensión ilustrada de unos valores universales, válidos para todos los seres humanos y para todas las culturas. Otras críticas proceden de contextos culturales que no acaban de sintonizar con la formulación específica actual, criticando un sesgo indebidamente laicista e individualista, es decir, critican que no se reconozca adecuadamente la dimensión religiosa y que no se tenga en cuenta la dimensión comunitaria. Esta crítica tiene una gran audiencia en el mundo islámico, hasta el punto de llegar a formular una declaración específica, algo quizá contradictorio. Un tercer bloque de críticas, bastante menos presentable es el de quienes consideran que la declaración debe estar supeditada a situaciones específicas o valores culturales concretos que no sintonizan con los derechos reconocidos en la declaración. Esa fue la pretensión de China y Arabia Saudita en la Conferencia de Viena de 1996, que afortunadamente no contó con la aprobación final. En el fondo, e incluso de forma evidente, esa crítica era un intento de justificar la violación sistemática de derechos en los respectivos países, algo parecido a la apelación a la diversidad cultural que algunos realizan para fundamentar políticas racistas.

Pues bien, frente a esas críticas hay que reivindicar con toda contundencia el valor universal de lo que la Declaración de Derechos Humanos reconoce. No se puede negar el marcado origen occidental que esa declaración, en su presente formulación actual, tiene, pero eso no pasa de ser una descripción de los hechos que muestra ese grado de contingencia que tiene el

desarrollo de los derechos humanos. De hecho, el esfuerzo de convertir unos principios fundamentales en ordenamiento jurídico de obligado cumplimiento se da en occidente, en especial a raíz de la ilustración, pero eso no los convierte en algo de valor local. Admitir eso sería dar validez a una pura falacia *ad hominem*. Afortunadamente a nadie se le ocurre invalidar la física newtoniana por haber sido un descubrimiento de un burgués inglés del siglo XVIII, ni despreciar los trabajos de Locke porque fuera un inversor acaudalado en el tráfico de esclavos. No obstante, conviene precisar lo que se entiende por universalidad.

Son universales, en primer lugar, porque no son sólo un producto de occidente, aunque occidente haya hecho una contribución específica muy importante en un momento histórico concreto. El contexto cultural, social en general, que se dio en Europa y América durante el siglo XVIII hizo posible la apuesta por esa formulación jurídica, con un importante salto cualitativo en la comprensión y extensión de los derechos básicos. Del mismo modo, el horror provocado por la barbarie nazi en la II Guerra Mundial, permitió configurar la declaración de 1948, siendo en este caso también decisiva la participación de la herencia cultural de occidente. Ahora bien, en todas las culturas podemos encontrar diferentes tanteos, diversas formulaciones y también distintas maneras de protegerlos y aplicarlos, pero en todas ellas han estado presente de forma clara la aceptación de ese núcleo, que en cada cultura ha ido teniendo su desarrollo propio. Si nos fijamos en lo que viene ocurriendo en los últimos 50 años, quedará todavía más clara esa amplia contribución de las diversas sensibilidades culturales que en estos momentos participan en la discusión sobre los derechos humanos.

Son universales, en segundo lugar, porque, como acabo de mencionar, ningún estado ni grupo étnico puede apelar a sus condiciones específicas para no respetarlos y mucho menos para violarlos sistemáticamente. Las condiciones de extrema necesidad que mencioné antes no son una patente de corso para violar arbitrariamente los derechos fundamentales. Tampoco podemos refugiarnos en un relativismo cultural que no sólo se esforzaría por comprender determinadas prácticas culturales, sino que pasaría a justificar las existentes en todo momento. El respeto a la diversidad cultural debe mostrarse en la manera de abordar las relaciones con cada cultura y en el diseño de estrategias adecuadas para superar las limitaciones que están presentes en todas y cada una de las culturas. Exige igualmente ser receptivos, evitando todo tipo de etnocentrismo, capaz de detectar inmediatamente las deficiencias en culturas ajenas, pero ciego completamente a las propias carencias.

Puede que la infibulación sea una práctica con un fuerte arraigo cultural, lo que nos impedirá decretar sin más su abolición, o tratar despectivamente a quienes la practican; sin embargo, no se puede soslayar ni retrasar la lucha por erradicar una práctica que infringe daños físicos irreparables a menores de edad sin su consentimiento. Y algo parecido se puede decir de la experimentación científica con seres humanos, la pena de muerte o el sometimiento de las políticas sociales de solidaridad a la lógica del beneficio económico empresarial, por aludir a carencias presentes en ámbitos culturales muy diversos.

Son universales, en tercer lugar, porque suponen de forma implícita o explícita el reconocimiento de una naturaleza humana que todos, absolutamente todos, los seres humanos, compartimos. De lo dicho anteriormente, es fácil inferir que no estoy defendiendo un concepto fixista o esencialista de la naturaleza humana, algo que contaría con poco respaldo empírico. El modelo del que parto es más bien el que se presupone cuando hablo de la existencia de un núcleo duro y un despliegue posterior. Claro está que nuestra naturaleza es histórica y biográfica, es decir, que nos corresponde a nosotros mismos ir asumiendo la responsabilidad de decidir cuál de las diferentes posibilidades con que contamos vamos a desarrollar. Sin embargo, no todas las alternativas son posibles; en cierto sentido podemos mantener que los derechos humanos son una estrategia cultural adaptativa: enfrentados a las dificultades de supervivencia que nos plantea el medio en el que vivimos, los seres humanos se han visto obligados a ir definiendo pautas de comportamiento que garanticen la supervivencia de la especie en las mejores condiciones posibles. El contrato social de Rousseau puede entenderse como un reconocimiento explícito de que determinadas prácticas (el todos contra todos) son autodestructivas y violan claramente las exigencias que nuestra específica naturaleza impone. Desde este enfoque, el concepto de naturaleza humana se presenta más bien como límite y condición de posibilidad. Si además insistimos en que la naturaleza implica también una riqueza enorme de posibilidades de concreción, entenderemos igualmente en qué medida es también fuente inagotable de exigencias de despliegue, crecimiento y desarrollo. Como es obvio, afirmar que existe esa naturaleza humana universal no garantiza de forma inmediata y automática que seamos capaces de entender correctamente lo que implica y significa, por lo que, al formular de forma concreta cómo entendemos la naturaleza humana, podemos equivocarnos, a veces con consecuencias muy negativas. Resulta superfluo en estos momentos exponer algunos de los innumerables ejemplos de los errores que perso-

nas muy inteligentes han cometido al definir la naturaleza humana, por no citar a los cometidos por personas y grupos sociales menos cuidadosos con los prejuicios y las exigencias argumentativas. La Declaración Universal de 1948 es un importante y lúcido esfuerzo de clarificación y explicitación de lo que en estos momentos se puede y se debe entender por naturaleza humana.

Los derechos humanos

La formulación jurídica de los derechos fundamentales y su incorporación a los textos constitucionales de un estado procede de un momento histórico específico, la Ilustración, en el que se luchaba contra las arbitrariedades de un estado absolutista. La toma de la Bastilla puede servir como acto simbólico de rebelión contra el despotismo sin control y de reivindicación del derecho que todo el mundo tiene a ser tratado dignamente. El centro de interés en esos momentos era defender a un individuo débil frente a estados cada vez más poderosos, concretando de una manera plausible la aspiración a la libertad y a la propia dignidad que había experimentado un importante incremento desde el Renacimiento. Las transformaciones posteriores de todo tipo *no han hecho perder validez, ni mucho menos, a esta defensa del individuo* contra todo tipo de abusos que tienden por omisión o por comisión a menoscabar la autonomía que nos corresponde.

Sin negar en ningún momento el valor que esa reivindicación de los derechos tiene, es posible que se haya olvidado, o que no se haya prestado suficiente atención, a la otra cara de la moneda, los correspondientes deberes. Eso puede ayudar a entender la abusiva extensión de los derechos a seres que no pueden corresponder con deberes equivalentes, como ya he mencionado; puede igualmente explicar por qué parece en algunos momentos que vivimos en una sociedad en la que todo el mundo se considera acreedor y son muy pocos los que se consideran deudores, recargando todo el peso de la deuda sobre entidades tan abstractas como el estado social de derecho. También puede ayudarnos a entender por qué son muchas las personas que no tienen ningún problema con la comprensión de la gran declaración, excepto cuando llegan al artículo en el que se recuerda la exigencia a toda persona de comprometerse activamente a favor de la sociedad en la que vive. Posiblemente también, y para terminar estas consideraciones, desde esta visión sesgada podamos entender mejor la crítica de algunos comunitaristas y ciertos problemas planteados por los nacionalismos a los que haré especial mención más adelante.

Frente a esta unilateralidad de los derechos, conviene reivindicar, como ya hiciera Simone Weil, que posiblemente lo prioritario sean los deberes. En cierto sentido, el ser humano es un ser que nace en deuda y, por lo tanto, nace ya con unos deberes impensables en cualquier otro ser vivo. Nace en deuda con una larga tradición de la que depende para poder definirse a sí mismo como ser humano, incluso como persona individual concreta; lo que somos hunde sus raíces en una fecunda y larga tradición, lo que hace impensable, al tiempo que muy nocivo, cualquier intento de empezar una especie de año cero, de borrón y cuenta nueva como si todo lo que voy a ser dependiera de mis decisiones personales, sin deber nada a nadie. Del mismo modo nuestra existencia descansa en la existencia de un vínculo social; somos en gran parte y sobre todo un cúmulo de relaciones de muy diversos tipo, entre las que las relaciones sociales ocupan un papel fundamental. La desintegración del vínculo social hace imposible la apelación a unos derechos que no pasarían de ser puras entelequias especulativas, y de ahí que sea tan grave para los derechos humanos ciertas tendencias actuales que están provocando no sólo la marginación de muchas personas, sino su exclusión completa del sistema social. Como bien dice Offe, hay ya importantes colectivos que ni siquiera son perdedores en la dura competencia impuesta por el modelo neoliberal: simplemente ya no pueden jugar. Hanna Arendt consideraba que lo prioritario, el derecho fundamental, era el de ser ciudadano; mi propuesta va algo más al fondo: lo prioritario es la pertenencia a una sociedad, de la que dependemos para ser quienes somos y ante la que, por tanto, estamos en deuda.

El sentido de los deberes fundamentales va todavía más allá, y nos situamos en la raíz de la ética de Levinas. Es cierto que reclamo unos derechos frente a unos poderes arbitrarios que me amenazan seriamente, o contra todo abuso que pone en peligro mi integridad personal. El riesgo de ser aniquilado, o destruido como elemento no afín al sistema dominante, lleva a la exigencia de unos derechos fundamentales. Es, en cierto sentido, la lógica del miedo, unida a la conciencia de la imposibilidad del intento bárbaro de aniquilar a todos los disidentes, la que estuvo en el fondo en un momento tan importante como fue el edicto de Nantes, o la que se reconoce explícitamente en el preámbulo de la declaración de 1948. Pero eso es sólo la mitad de la historia; una fuente mucho más positiva de los derechos es la que brota del reconocimiento del otro, de la exigencia ética que en mí produce su presencia. Su mirada, sobre todo su mirada, provoca en mí un inmediato reconocimiento y despierta la conciencia de que estoy en deuda con él y de que nues-

tras relaciones deben basarse en el cuidado y la solicitud. Es una deuda que me enriquece en lugar de situarme en una posición de inferioridad; la dependencia que esa relación genera no atenta contra mi autonomía ni me convierte en alguien inferior. La presencia del otro, un otro libre e igual a mí, no es un límite, sino la raíz misma de mi propia identidad, y mi libertad queda enriquecida, como subrayaba Bakunin, cuando son también libres las personas que me rodean. No somos depredadores potenciales que buscamos un acuerdo mínimo para no destruirnos; somos, por encima de todo, seres humanos en busca de reconocimiento. Tolerar al otro no es ya equivalente a soportarlo como algo tan inevitable como molesto, sino gozar con la apertura de posibilidades que en mí suscita. Tengo frente a él, o junto a él, una deuda agradecida y esa deuda me lleva a comportarme de acuerdo con lo que tentativamente recogen los derechos fundamentales.

Una ética de máximos

Hay algunos autores que tienden a considerar los derechos humanos como algo parecido a una ética de mínimos, y en esa posición se sitúan, por ejemplo, gran parte de los que defienden las éticas dialógicas. Adela Cortina sería una representante cualificada. Puedo coincidir en gran parte con lo que se está defendiendo en el fondo desde esas posiciones, pero, en el mejor de los casos, no me parece una expresión afortunada en la medida en que puede inducir una comprensión algo empobrecida de los derechos humanos que se pretenden defender, algo que está seguro lejos de la intención de estos autores.

Una posible lectura del famoso contrato social de Rousseau, o de la versión más actualizada del mismo, el velo de la ignorancia de Rawls, puede dar lugar a esa concepción de los derechos humanos o fundamentales como unos mínimos básicos de convivencia; ante la imposibilidad de una vida en solitario permanentemente amenazada, o ante la difícil tarea de organizar el reparto de la riqueza en la sociedad humana, es orientativa la hipótesis de un pacto originario mediante el cual los seres humanos se pondrían de acuerdo en unos mínimos de convivencia sin los cuales sería difícil subsistir. Perdida la libertad natural, salimos ganando gracias a la libertad social acordada, del mismo modo que el velo de la ignorancia protege a quienes podrían ser más débiles en las relaciones sociales, evitando una sociedad injusta. Esto vuelve a llevarnos a algo que ya he comentado: el miedo como

uno de los factores que ha incitado a los seres humanos a buscar fórmulas adecuadas de convivencia. Es, sin duda, un elemento valioso y válido, pero no parece suficiente, sobre todo porque posiblemente sea el miedo una de las raíces últimas de la intolerancia, del acoso al otro, de la xenofobia, y de una miríada de comportamientos que han alimentado, y seguirán alimentando, el horror y la barbarie.

Ahora bien, no basta con eso para comprender el impulso dinamizador de los derechos humanos. Tiene una importancia decisiva, como ya he mencionado, el reconocimiento de una dignidad inherente a todo ser humano, así como el reconocimiento de que la vida social no es algo que tengo que aceptar sometiéndome a unos mínimos, sino una inagotable fuente de riqueza y posibilidades sin la que simplemente dejaría de existir. Siguiendo el hilo de lo afirmado en la tesis anterior, hay que repetir una y mil veces que mi libertad no comienza donde termina la libertad de los demás, sino precisamente donde empieza la libertad de los demás, porque es la libertad de los demás la que me hace a mí libre, como bien veía Bakunin. O en lenguaje de Buber y Levinas, soy quien soy en la medida en que entro en diálogo con el otro, en la medida en la que reconozco y soy reconocido como alguien valioso por encima y por debajo de cualquier contingencia empírica que me puede hacer aparentemente diferente. Por eso respeto a y comparto con el huérfano y la viuda, el gitano y el extranjero, la mujer y el niño.

Por otra parte, releídos con cierto detenimiento los 30 artículos de la gran declaración del 48 y los dos pactos, hay ahí cualquier cosa menos unos mínimos. Estamos ante una exigencia de máximos: ni más ni menos que afirmar la innegociable dignidad de todos y cada uno de los seres humanos que nos rodean. Estamos, igualmente, ante la exigencia de que, independientemente de que disponga del poder fáctico, no me está permitido hacer lo que quiera con el otro, sino más bien todo lo contrario. La tentación de aniquilar físicamente al disidente que pone en cuestión nuestra posible situación privilegiada es muy fuerte. Platón nos legó un breve y enjundioso relato, el anillo de Gíges, en el que llamaba la atención sobre el hecho de que la mayoría de las personas no dudan en cometer la injusticia cuando está a su alcance hacerlo sin pagar las consecuencias que habitualmente se derivan de semejante felonía. No es difícil respetar los derechos de una persona cuando los ojos indiscretos de los conciudadanos nos vigilan; pero, levantados los muros de protección que ocultan la impunidad, se desliza la gente rápidamente por la pendiente de la ignominia y con la misma facilidad conduce a los seres humanos humillados a la cámara de gas que los deja

caer desde un avión al océano. Hace falta, por tanto, mucho coraje, mucha fortaleza, es decir, mucha moral, para cumplir en todo momento y en cualquier lugar las elevadas exigencias morales que están implicadas en el articulado de la declaración.

Otra cosa es mantener que los derechos humanos afectan tan sólo a una parte de la vida de los seres humanos, dejando fuera multitud de situaciones y comportamientos que, siendo decisivos para crear nuestro propio proyecto personal, nada tienen que ver con todo lo recogido en esos derechos básicos. Pensemos, por ejemplo, en cuestiones como la amistad, la fidelidad, el amor, las aspiraciones profesionales... Ricoeur dice, con su habitual profundidad, que la acción humana se despliega en tres dimensiones: las acciones que tienen que ver con uno mismo; aquellas acciones que tienen que ver con los más próximos, familia y amigos, por ejemplo; y, por último, las acciones que afectan a la vida social. Es cierto que la distinción puede resultar un poco difícil e incluso artificial cuando la tenemos que aplicar a la vida cotidiana efectiva, pero no deja de ser una distinción fundada. Pues bien, la ética, en tanto en cuanto pretende orientar nuestras decisiones en esos tres ámbitos, abarca un campo mucho más amplio que el recogido por los derechos humanos. Estos se centran exclusivamente en la última dimensión y están encaminados a conseguir que nuestras relaciones sociales se basen en la justicia.

Si aceptamos este planteamiento, puede tener sentido el decir que estamos ante unos mínimos, si bien con un sentido muy diferente al que se le suele dar. Son mínimos porque afectan a esa parte fundamental, pero limitada, de nuestra vida personal. Al mismo tiempo son básicos porque, como ya intuían muy bien los griegos, no existe proyecto personal cuando no se han cumplido esos mínimos previos. Ingenuo era el consuelo estoico (recuperado por bastantes cristianos) que pretendía encontrar la felicidad incluso en las adversas condiciones de la esclavitud. Podremos preservar nuestra dignidad personal incluso en las condiciones vejatorias más adversas, y los testimonios al respecto son tan innumerables como conmovedores, pero desde luego las posibilidades de llevar adelante una vida plena de sentido, una vida virtuosa y feliz, se ven seriamente cercenadas y, en muchos casos, simplemente imposibilitadas. Es posible que Boecio escribiera un breve tratado de filosofía para consolarse ante la muerte inminente, o que Condorcet hablara del progreso de la humanidad poco antes de pasar por la guillotina. Sin embargo, no hablamos de derechos humanos para consolar a nadie, sino para exigir el inmediato cumplimiento de los mismos.

La virtud y la felicidad

Todo lo anterior me lleva a profundizar algo más en las implicaciones y supuesto de los derechos humanos cuando de ética, es decir de la virtud y de la felicidad, hablamos. Son muchos los que en la actualidad restringen el ámbito de los derechos humanos a la justicia, y yo mismo acabo de mencionarlo, pero una justicia que parece tener poco que ver con la felicidad. Se da por aceptado que, casi desde el mismo Aristóteles, la virtud tiene poco que ver con la felicidad, que desde el momento en que se postula la igualdad de todos los seres humanos y deja uno de hablar para la minoría elitista dotada de todas las condiciones adecuadas para una existencia plena y cabal, la virtud empieza a separarse completamente de la felicidad y se entiende más bien como vida conforme a la razón o la propia conciencia, independientemente de la felicidad que eso nos produzca. La felicidad será, a lo sumo, una sana aspiración que sólo encontrara satisfacción en el reino de los cielos, o en el reino de los fines, o, según versiones más seculares, en el paraíso comunista. Los Derechos Humanos sería un jalón más en la trayectoria de esa búsqueda de la virtud, reducida ya a cumplimiento del deber, es decir, reducida a su dimensión deontológica.

Claro está que hay algo de eso, y es algo realmente grande y hermoso. Es la grandeza de ese personaje kantiano que nunca miente, ni siquiera cuando le pregunta el asesino por el lugar donde se encuentra su posible víctima, pero inmediatamente le espeta al asesino que defenderá con su propia vida la integridad de la persona refugiada en su casa. Hay mucho de eso en los derechos humanos, mucho de dar la cara, de no salir corriendo cuando nos salen al camino las dificultades y las miserias, cuando alguien nos pide ayuda y protección o simplemente cuando nos mira dolorida la persona que grita libertad, que reclama dignidad y justicia. A todos nos gustaría haber estado en otro sitio cuando topamos con la injusticia; algunos intentan hacer como si, efectivamente no hubieran estado allí, o eso no fuera con ellos; otros, los realmente imprescindibles al decir de Brecht, son los que saben estar a la altura de las circunstancias y cumplen con su deber. Por todo ello, y por su formulación jurídica buscando convertirse en legislación con capacidad coactiva, es por lo que posiblemente haya primado un sesgo deontológico que no ha hecho sino reforzar la escisión entre la búsqueda de la felicidad y el cumplimiento de la justicia exigida por los derechos humanos.

Muchos son los que, afortunadamente, insisten en estos momentos en

las virtudes cívicas que sirvieron de humus fecundo a quienes lucharon contra la opresión, especialmente en el la Europa ilustrada, buscando una sociedad más justa por más democrática. Algo de esto ya he mencionado explícitamente al hablar de la importancia de los deberes para no reducir el alcance de todas las declaraciones sobre los derechos humanos. Diversas son las virtudes que acompañan a los derechos fundamentales haciendo posible su progresivo desarrollo e implantación. Ya he mencionado previamente la clásica virtud de la fortaleza, entendida o como el coraje necesario para cumplir con los propios deberes y exigir los derechos también propios. Del mismo modo son virtudes necesarias la de la prudencia en la medida en que es necesaria una ponderación reflexiva constante para sopesar los derechos en conflicto y lo que es posible y necesario en cada ocasión. Y por descontado la virtud de la justicia, con la que estarían de acuerdo prácticamente todos los autores que tratan el tema, que llegan a reducir la ética socialmente vinculante a la justicia. Podemos seguir ampliando la lista con la virtud de la tolerancia entendida más bien en la línea de la empatía, es decir, de la capacidad de ponerse en la situación del otro y de estar abierto a las sugerencias que nos puede aportar para enriquecer nuestro propio punto de vista. A la tolerancia acompañarían otras virtudes, o al menos rasgos de personalidad que es necesario desarrollar, como pueden ser la cordialidad, la flexibilidad, la comprensión, la cooperación.

Así pues, nos encontramos ante unos derechos que, para ser tales, nos están planteando una vida virtuosa en el sentido más clásico aristotélico: una vida que se basa en la búsqueda de la excelencia personal, intentando llevar hasta el final las inmensas posibilidades que nos definen como seres humanos. Se trata, por tanto, de una propuesta teleológica, y así se dice expresamente en el preámbulo de la gran declaración donde se proclama, “como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias”. Y por si quedara alguna duda, insiste en que nos encontramos ante un ideal común por el que es necesario esforzarse, pues no viene dado de antemano, al menos en lo que hace referencia a su cumplimiento.

Y lo más importante de todo es que, muy al contrario de lo que en su momento planteara Aristóteles, ese ideal de excelencia no está reservado a una minoría que puede disponer de las condiciones de existencia necesarias para alcanzar objetivos tan elevados, sino que se exige para todos y cada uno de los seres humanos. En primer lugar, porque se llega al convenci-

miento, como dije antes, de que mi propio crecimiento personal no puede nunca basarse en la sangre y el sudor de los que me rodean, aunque así lo muestren las apariencias. En segundo lugar, porque posiblemente se esté percibiendo en el horizonte la posibilidad técnica de que por fin nos libereemos del temor y de la miseria, quedando ya claro que no existen excusas para dilatar en el tiempo o reducir en su alcance la satisfacción de las necesidades fundamentales de los seres humanos. El ideal universalista planteado por los estoicos, y luego por los cristianos, o por budistas y musulmanes, no tiene por qué esperar a un reino futuro para realizarse, ni tampoco exige la renuncia a las propias necesidades que provocan nuestra insatisfacción. Sin renunciar al universalismo interior, hay que reclamar con el mismo vigor y energía el universalismo en las condiciones reales externas de existencia.

Esto me lleva a afirmar igualmente que los derechos humanos nos plantean también una vida feliz, o una vida buena, de tal modo que sería posible reconciliar el cumplimiento del deber con la consecución de las condiciones propias de una vida buena. Esto no lo era en un mundo de la escasez, como tampoco puede serlo en un mundo que se rige por algo muy similar a la fábula de las abejas de Mandeville, con un dominio casi absoluto de los vicios privados a costa de las virtudes públicas; y es por eso por lo que vengo insistiendo en esa concepción positiva de las relaciones sociales que está en el fondo de la declaración de los derechos humanos, de tal forma que los intereses individuales no son intrínsecamente egoístas, opuestos a cualquier consideración altruista y reconciliados socialmente por fantasmagóricas leyes de mercado o de cualquier otro tipo. No trato, desde luego, de entrar en una completa definición de la vida feliz, entre otras cosas porque una parte muy importante de lo que debe entenderse por vida feliz es responsabilidad de cada persona, siendo posibles, afortunadamente, muchas y diversas formas de realizar la felicidad. Sin embargo, en el ámbito específico de los derechos humanos, es decir, el ámbito de las relaciones sociales, lo que en ellos se está planteando es lo que todos entendemos como condiciones fundamentales, e incluso características sin más, de una vida feliz. Si algún día llegan a respetarse íntegramente, estaremos sin duda viviendo en algo parecido a lo que describía Isaías cuando hablaba del futuro reino mesiánico, y quizá por eso estén sus palabras grabadas en piedra a la entrada del edificio de la ONU en New York; o se parecerá igualmente a lo que, desde el socialismo, se ha definido como sociedad o paraíso comunista.

Una conquista personal y social

Hay algo muy importante que subyace en toda la historia de los derechos humanos. Por una parte, vengo insistiendo que hay en ello siempre algo de reconocimiento impuesto por la presencia de las otras personas que exigen de mi una respuesta, así como hay también algo de conciencia de la propia dignidad y valor. Por otra parte, vengo también manteniendo su carácter universal, que se apoya en algo que he llamado naturaleza humana con algunas precisiones relevantes. En todo ese proceso ha supuesto un paso adelante trascendental el hecho de que esos derechos fundamentales se convirtieran en texto escrito, con carácter legal vinculante, y de ahí la importancia que tienen no ya las grandes declaraciones, sino los protocolos y pactos adicionales en las que las declaraciones se convierten en textos legales que van firmando los respectivos gobiernos. Se comprometen a cambiar sus respectivas legislaciones para adecuarlas a esos textos más generales, y aceptan someterse a tribunales internacionales que podrán dictar sentencias condenatorias, y hacerlas cumplir, cuando se hayan violado los derechos humanos.

No debemos caer en el error, no obstante, de pensar que yo poseo unos derechos precisamente porque están recogidos en una ley. Las leyes, o las constituciones, nunca otorgan derechos, pues es algo que excede de su competencia. A lo sumo, lo que hacen es reconocerlos y dotarles de la adecuada configuración jurídica; y sólo los reconoce cuando existen personas o grupos sociales dispuestos a exigir su reconocimiento. Esto es lo paradójico de la cuestión: en tanto que son derechos fundamentales, son derechos innatos, algo que debe ser respetado desde el momento mismo en que comienza nuestra existencia como individuos netamente diferenciados; sin embargo, en el momento en el que dejamos de luchar por ellos, de exigir su reconocimiento y respeto, los perdemos. Nadie tiene derechos si no es capaz de exigirlos por sí mismo; es posible admitir una etapa provisional en la que otras personas nos ayudan a conseguir el reconocimiento de derechos básicos hollados por los poderes establecidos, pero esa etapa es tan sólo provisional, porque al final tendremos que tomar las riendas de nuestra propia vida. Los casos de enfermos incapacitados gravemente, cuyos derechos deben ser protegidos por otras personas, no afectan, por su carácter excepcional, a lo que acabo de decir.

Eso significa que adquiere una importancia capital el desarrollo de estrategias que empiecen siempre por proporcionar a los interesados los instrumentos y la capacidad de luchar y defenderse. En inglés existe una palabra

muy adecuada para definir este proceso: *empower*, y la traducción al castellano empobrece su fuerza expresiva. Para los que, como yo, nos dedicamos a la educación y aceptamos los derechos humanos como hilo conductor de nuestros planteamientos, eso tiene importantes consecuencias educativas. Así lo entendió Freire y consideró que la mejor manera de conseguir que fueran respetados los derechos de los campesinos pobres consistía en darles la palabra, enseñarles a leer y a expresar sus propias necesidades para inmediatamente pasar a luchar por ellas. Pero es igualmente importante cuando lo que se intenta es llevar adelante una acción transformadora de la sociedad y así también lo entienden, por ejemplo, las *Community Development Corporation* que en Estados Unidos están haciendo frente a las condiciones de extrema miseria en las que viven barrios enteros de algunas grandes ciudades. En esos colectivos se comienza por ayudar a la gente a descubrir el poder que tienen para incidir en la configuración de su propia vida y de la vida de la comunidad, para pasar a continuación a organizar ese poder, definiendo sus propias necesidades y elaborando estrategias de acción social encaminadas a obligar a las autoridades sociales y políticas a introducir las modificaciones exigidas por el respeto de sus derechos básicos.

En cierto sentido, esto no deja de ser una consecuencia o algo coherente con lo que he indicado en la tesis anterior acerca de las virtudes que acompañan siempre a los derechos humanos, entre otras el coraje o fortaleza, es decir, la voluntad de poder en un sentido que no se aleja demasiado del que le dio Nietzsche. Y esto vuelve a situarnos en otra paradoja que bien ha denunciado Christopher Lasch. Gracias a muchos esfuerzos, los seres humanos han conseguido que en algunas sociedades avanzadas, en las que se han implantado políticas de bienestar social, se hayan reconocido los derechos básicos, y no sólo en declaraciones teóricas, sino con importantes avances reales. No aparecieron porque sí, sino más bien porque hubo gente que luchó por ellos, en contra de quienes no estaban dispuestos a admitirlos; fueron por tanto conquistas fruto de un inmenso coraje por parte de los interesados. Pues bien, una vez alcanzados, la gente termina dando por supuesto que es obligación del estado y de su cohorte de expertos funcionarios, el velar por el respeto y cumplimiento de esos derechos. Esa delegación de poder es sumamente peligrosa, precisamente porque realiza el recorrido inverso al que acabo de mencionar. En lugar de incrementar el poder de los ciudadanos para ejercer como sujetos activos y protagonistas, se pierde ese poder que pasa a manos de quienes tienen capacidad de distribuir las prestaciones y de hacer cumplir las exigencias de las personas. Se entra así en un proceso de desmo-

vilización que termina teniendo graves consecuencias, pues la gente llega a aceptar pasivamente la reducción de derechos previamente conquistados, o pierde el protagonismo que les corresponde. Una complicidad implícita y tácita entre gobernados y gobernantes puede hacer retroceder a los seres humanos a esa minoría de edad en la que se necesitan los tutores y nadie se atreve a pensar por sí mismo.

Los gobiernos no pueden ir más allá de una labor de apoyo en ese camino de recuperación del poder, demoliendo los obstáculos que se oponen al pleno ejercicio de los derechos. No obstante, los gobernantes no son personas demasiado fiables en este proceso, dado que son juez y parte. No olvidemos que un elemento fundamental de los derechos humanos es la lucha contra la opresión, y los gobernantes, como sabiamente denunciaron entre otros los anarquistas, tienen una tendencia “natural” a oprimir, en el mejor de los casos en el sentido restringido de tomar decisiones en nombre de otros sin su conocimiento ni consentimiento. Por otra parte, esto debe recordarnos igualmente que no son graves solamente los atentados por comisión, es decir, los casos en los que se violan claramente los derechos humanos; son igualmente graves, aunque menos visibles y más tolerados, los atentados por omisión, es decir, las situaciones en las que, sin violar directamente derechos, se está privando a la gente de aquello que es imprescindible para poder exigirlos y ejercerlos. De alguna manera, los derechos llamados de la segunda generación habrían intentado plasmar esas condiciones necesarias sin las cuales los derechos de la primera generación se convierten en papel mojado o en pura retórica. Es algo que ya en su momento denunció Marx: podemos conceder a todo el mundo la libertad de expresión, por ejemplo, pero dejar en muy pocas manos la capacidad de expresarse libremente, y no hacer nada además para incrementar las posibilidades reales de todo el mundo para expresarse libremente.

Individuales y colectivos

Insiste Savater con bastante razón en que los derechos son, en primera instancia, derechos individuales, nunca derechos colectivos. Desde luego ese es su específico origen histórico. Se trataba de proteger a los individuos concretos contra la opresión del estado, y suponen un desarrollo en la comprensión de lo que significa ser persona. La evolución posterior de los acontecimientos, la que tenemos en estos momentos, aconseja seguir insistiendo

en la importancia de garantizar a cada persona concreta la posibilidad de disfrutar plenamente de las condiciones que le permitan llevar adelante su personal, individual e irreplicable, proyecto de vida en el marco de una sociedad. El hecho de que posteriormente se haya insistido en los derechos de los pueblos o los derechos nacionales puede terminar provocando una cierta confusión en la que, posiblemente sin intencionalidad previa, se termine lesionando seriamente los derechos fundamentales de las personas concretas.

Es cierto que los Derechos Humanos, al menos en su formulación inicial en el siglo XVIII y también en la de 1948 —pero no tanto en las declaraciones complementarias posteriores—, adolecen de un cierto sesgo individualista. El núcleo de su formulación jurídica pertenece a la época de lo que posteriormente se ha llamado individualismo posesivo, una época en la que la autonomía individual, la independencia personal, la capacidad de subsistir por sí mismo y por los propios méritos, conduce a un cierto olvido de la importancia de los vínculos sociales. El cogito cartesiano puede entenderse como acta inaugural, Robinson Crusoe como arquetipo, y el yo romántico como exaltación final de esa búsqueda incesante del propio valor en una sociedad en la que la pertenencia a un grupo deja de ser el factor decisivo y determinante de la vida personal. En alguna de las tesis anteriores ya he expresado la insuficiencia de ese planteamiento, sin negar su valor, y he insistido en la importancia del sentido de pertenencia a una sociedad, algo en lo que vienen insistiendo en los últimos años todos los autores que se sitúan en la línea comunitarista. Es necesario, por tanto, insistir una vez más en que el individualismo por sí mismo ni explica el surgimiento de los Derechos Humanos ni puede fundamentarlos. En ese sentido, la polémica entre liberales y comunitaristas está mal planteada desde el principio y se explica sólo por circunstancias específicas del momento actual. Ambos polos o, mejor, ambas dimensiones de la persona humana son imprescindibles en una formulación coherente de lo que implica ser persona, las posibilidades y derechos que potencialmente se poseen y que deben convertirse en horizonte de referencia para la vida personal y la acción social.

Conviene, no obstante, subrayar aquí otros dos aspectos del sesgo individualista que es necesario matizar. Montesquieu decía que se era un ser humano por necesidad y francés por accidente. Ese es, sin duda, un planteamiento equivocado en la medida en que invierte completamente los términos. De hecho, lo que somos por necesidad y en primera instancia, es miembros de una comunidad específica, es decir, de una determinada cultura con sus espe-

cíficas señas de identidad. Desde esa identidad, con su lengua, sus costumbres, su manera de entender la vida, es desde donde nos ponemos en relación con el mundo exterior, en especial con culturas distintas y distantes. Llegar a tener una visión cosmopolita de la vida, darse cuenta de que es mucho más lo que nos une que lo que nos separa de todos los demás seres humanos, aceptar que debemos pasar por alto el que tengamos una lengua diferente, un color de piel distinto y unas prioridades culturales diversas, para de esa manera enriquecernos a nosotros mismos y embarcarnos en la aventura de ser ciudadanos de un mundo ancho y variado, no es, en absoluto, un punto de partida, sino un difícil punto de llegada del que todavía estamos lejos. El universalismo ilustrado fue, en este sentido, quizá demasiado ingenuo en sus pretensiones y dio por resuelto lo que sólo estaba esbozado. En sus prisas, hirió sensibilidades profundas y provocó una reacción de tipo tradicionalista y nacionalista que todavía padecemos en estos momentos.

Eso quiere decir que no se pueden olvidar nunca las señas de identidad propias, entre las que se incluyen las culturales y nacionales. De hecho así se reconoce en la Declaración, en la que precisamente se insiste en que se deben respetar todas esas características y no anularlas o impedir las. No obstante, en tanto que proyecto político, los Derechos Humanos siguen siendo estrictamente individuales. Se trata de reconocer que no hay ningún argumento para excluir a alguien de la ciudadanía española por el hecho de ser gitano; es más, significa que se puede llegar a ser ciudadano español manteniendo las prácticas culturales del grupo étnico gitano al que pertenece, incluso aunque en algunos casos, como el matrimonio de menores, pueden chocar con la legislación vigente y plantear problemas de aplicación. Y lo mismo pasaría si fuera judío, musulmán o senegalés. La aculturación uniformadora no es el tipo de vida que se impone para edificar una comunidad política; así se hizo en el surgimiento de los estados nacionales, pero carece de sentido en un mundo que camina aceleradamente hacia la globalización. La protección de las minorías culturales se basa precisamente en ese derecho inalienable de las personas individuales y lo que convirtió al crimen nazi en algo especialmente horroroso fue justamente el hecho de que se puso por delante la pertenencia étnica, incluso en su sentido estrictamente biológico, como condición necesaria de la posibilidad de formar parte de la gran nación alemana. El hecho de ser judío o gitano bastaba para ser inmediatamente exterminado. A largo plazo, no parece sostenible, por ejemplo, el intento de defender a la nación judía apoyados en la creación de un estado judío; es, además, una fuente inagotable de nuevas injusticias y atropellos.

La tensión entre las señas de identidad que tan fuertes son en la vida personal y comunitaria inmediata y las señas de pertenencia política es una tensión permanente, pero intentar eliminarla es una fuente más negativa todavía de perversión. Basar la pertenencia a un equipo de fútbol en el hecho de ser de un determinado grupo étnico (vasco, por ejemplo), no pasa de ser una anécdota, aunque de hecho no me resulta un planteamiento enriquecedor. Basar la pertenencia a una comunidad política en el hecho de poseer una determinada identidad cultural (serbia, por ejemplo), deja de ser una anécdota y se convierte en algo muy negativo, por no decir intrínsecamente perverso. Por ese camino desandaríamos el importante avance ilustrado y terminaríamos, como sugiere Le Pen, dejando Francia para los franceses, Argelia para los argelinos y así sucesivamente. El nacionalismo sólo tiene sentido en el contexto de las luchas de liberación nacional que se dieron tanto en el siglo XIX, por ejemplo, contra el imperio turco, como, sobre todo, en el siglo XX, en el importante proceso de descolonización. Eso, sin embargo, está vinculado al ejercicio del derecho de participación directa en la vida política, por lo que debe evitar siempre el recaer, tras el reconocimiento de la independencia, en fórmulas étnicas de exclusión. Las innumerables tensiones políticas en África tienen mucho que ver con la dificultad de articular proyectos de participación política en sociedades multiculturales; dificultad, sin embargo, no significa imposibilidad. Y es en esto en lo que estoy insistiendo cuando mantengo que los derechos humanos son en primera instancia derechos individuales.

El segundo aspecto del sesgo individualista al que quiero aludir en estos momentos es el que en su momento ya fue señalado por el mismo Babeuf, pero sobre todo fue denunciado por toda la tradición socialista. El individuo abstracto, desprovisto de las condiciones materiales de existencia que le permiten ser quien es, no deja de ser una ficción. Puedo, aún más, pensar que se trata de una ficción interesada, es decir, de una ideología encaminada a hacer creer que el puro reconocimiento formal de determinados derechos es igual a su existencia real, dejando en manos de cada persona la responsabilidad concreta de que sus derechos sean o no sean respetados. Cuando en los años 70, los países más pobres estaban insistiendo en la promulgación de una carta de los derechos y deberes de los estados, lo que pedían era que las condiciones de bienestar material, incluidas igualmente en la gran declaración, fueran algo en posesión de toda la humanidad y no sólo de unos pocos. El que poco más adelante, incluso publicada la carta, se encontraran de sopetón con la gran deuda externa que les ha conducido a situaciones de extrema degrada-

ción y olvido de los derechos humanos, no hace más que recordar que su exigencia inicial era absolutamente válida. El propio Robespierre consideraba que no se debía conceder una primacía absoluta al derecho de propiedad, pues había derechos más importantes que a los que había que dar prioridad en el caso de que surgieran algunas incompatibilidades. El individualismo extremo, como ya he mencionado, ha tenido siempre muchas dificultades para fundamentar los comportamientos altruistas o solidarios, sin los que no se entienden bien los derechos humanos, o se entienden de forma parcial. Y no valen caminos espúreos, como el propuesto en la fábula de las abejas, o el que se intenta articular desde una teoría de los juegos.

La práctica de los derechos humanos

Marx terminaba sus once tesis afirmando que ya estaba bien de hablar del mundo; lo que hacía falta era cambiarlo. Algo parecido defendía Bobbio más recientemente sobre los derechos humanos: no tiene sentido emplear muchas horas en una discusión sobre el sentido y la fundamentación de estos derechos. El problema, el único problema, no es teórico sino práctico. A quien está siendo torturado, o corre serio peligro de serlo, a quien se le somete a encarcelamiento por defender ideas diferentes a las que posee el gobierno establecido, a esos y a muchos más poco les va o les viene si hay una fundamentación liberal y otra comunitaria, o si ambas son las dos caras de una misma moneda. Lo que pretende es no ser torturado ni ahora ni nunca más o poder expresar en público sus ideas sin arriesgar la vida, por lo que las discusiones teóricas le pueden recordar a la famosa discusión sobre los galgos y los podencos. Y más de salón le puede parecer la discusión sobre si los derechos humanos es una invención occidental de dudosa aplicación en otras culturas, que deben preservar sus propias señas de identidad. El relativismo cultural es algo muy sugerente para discusiones en el aula, o al aroma de un buen café, en lugares, claro está, en los que el riesgo de padecer esas violaciones es mínimo, y ninguno en absoluto a corto y medio plazo para quienes mantienen tan animada discusión.

Hasta estos momentos he dicho, y mantengo, que es posible realizar una genealogía de los derechos humanos que nos permita comprobar lo profundo que sus raíces se hunden en la historia de la humanidad, al mismo tiempo que nos hacen ver que son importantes los pasos dados hacia una mejor comprensión y respeto práctico de los mismos. También he insistido en que res-

ponden a tendencias presentes en la naturaleza humana, constituyendo un conjunto de normas orientadoras de la acción humana de alto valor adaptativo. No obstante, en su formulación actual, con esa dimensión de universalidad y globalidad que les caracteriza, son una formulación muy concreta que ha aparecido en un momento específico de la historia, indicando un cierto salto cualitativo de gran trascendencia. Decir esto, sin embargo, no es decir mucho, pues debemos reconocer inmediatamente que la aceptación formal casi universal no va acompañada de la correspondiente coherencia práctica.

La primera observación que conviene hacer es que incluso en su formulación teórica, la aceptación de esos derechos es demasiado reciente y todavía no ha calado adecuadamente en la conciencia de los seres humanos. Cualquier persona mostrará en estos momentos su aceptación incondicional de los derechos fundamentales, no sólo para sí misma sino también para todos sus congéneres. Ese es el discurso oficial y lo políticamente correcto. Si modificamos las condiciones, si presionamos un poco y planteamos algunas dificultades teóricas y prácticas, veremos como se va debilitando esa adhesión incondicional hasta terminar en reconocer sólo los derechos de quienes son sustancialmente como yo; los demás no son sujetos de derechos, posiblemente porque no son personas, o porque no se lo merecen, o simplemente porque no quiero aceptar las consecuencias de reconocer que lo sean. No existe un convencimiento sólidamente arraigado, como tampoco existe un conocimiento claro de cuáles son las razones poderosas que me llevan a tratar a todo ser humano de acuerdo con unas pautas tan exigentes como las planteadas por los derechos humanos. Como ya he escrito en otras ocasiones, los derechos humanos están a flor de piel: bastará con que sople un aire adverso para que se agosten sin llegar a desarrollarse adecuadamente. Constantemente renacen las tendencias xenófobas, machistas, racistas... y muy peligroso resulta bajar la guardia.

Puede valer aquí algo que se desprende de todo lo anterior. En el momento en que creamos que ya los tenemos garantizados, en ese mismo momento posiblemente estemos empezando a perderlos. Los derechos humanos no es algo que se posee, como se poseen otros bienes, o como poseemos ojos y piernas. Ya he dicho que son algo que se ejerce: hay que ganárselos cada día, aunque pueda parecer algo cansado un esfuerzo tan permanente. No se trata del absurdo esfuerzo de Sísifo, dado que una vida de acuerdo con ese esfuerzo es una vida plena y gratificante. Al mismo tiempo, la tarea, desde luego, resulta bastante más sencilla cuando hemos logrado, basados en una apropiación reflexiva y en el consiguiente ejercicio reiterado, convertirlos en algo

habitual, en una “segunda” naturaleza”, y las resonancias aristotélicas de este planteamiento no son casuales o superficiales. Al decir de Dewey, lo que es una potencialidad en nuestra naturaleza, tiene que terminar convirtiéndose en una actualidad en nuestra conducta.

Podemos hacer extensivo a este tema lo que Castoriadis decía de la democracia: es una invención permanente aquejada siempre de una gran fragilidad. Por eso quiero insistir en que lo importante en estos momentos es, sobre todo, actuar. Vivimos tiempos complejos de cambios importantes y acelerados, y los derechos humanos es una propuesta sólida y coherente para hacer frente a esos cambios. No obstante, son posibles otras salidas mucho menos airoas. Puede darse el caso, como menciona Offe, de que se produzca un creciente abismo entre diversos sectores de la población, de tal manera que un sector creciente de excluidos vaya perdiendo progresivamente el coraje y la virtud que es necesaria para cumplir y hacer cumplir los derechos fundamentales. El sector de los ganadores, o la élite cognitiva de la que hablan los polémicos Herrnstein y Murray pueden, a su vez, mostrar un absoluto desprecio por los derechos humanos de los demás, bien porque den por inútil cualquier esfuerzo por integrarlos en un proyecto social compartido, bien porque eso supondría perder los privilegios de los que en estos momentos están gozando. Es decir, por causas muy antiguas en la historia de la humanidad, causas que de una manera u otra han estado detrás de cada período de barbarie.

Igualmente —y ese es el otro reto fundamental que afrontamos quienes queremos tomarnos los derechos fundamentales en serio—, las ingentes posibilidades actualmente existentes de atender las necesidades básicas de toda la población pueden verse frustradas por específicas políticas sociales y económicas que terminan poniendo a los seres humanos al servicio de discutibles leyes económicas que hasta el momento lo único que han mostrado con claridad es su capacidad predictiva de conseguir que los ricos sean más ricos y los pobres más pobres. Cuando la distribución del poder económico, del poder político y, en estos momentos concretos, del poder simbólico o mediático, es tan absolutamente desigual, resulta difícil que los derechos humanos pasen de ser algo más que huecas palabras con las que adornamos bienintencionadas actividades. Tomarse los derechos en serio significa ir mucho más allá de concretas intervenciones de apoyo solidario a algún país o colectivo sometido a ignominiosas condiciones. Significa tomar partido por las prácticas sociales encaminadas directamente a transformar las condiciones sociales que cimentan un mundo que destruye en la práctica aquello que dice pro-

fesar en la teoría. El valor máximo de los derechos humanos es un valor pragmático: son válidos en la medida en que incitan a la acción y la orientan. Inútil sería la declaración, como inútil sería este escrito, si no contribuyeran en nada a modificar nuestra actividad, convirtiéndola en una fuerza capaz de contribuir a la transformación del mundo.