

Respuestas al individualismo exacerbado y al pensamiento postmoderno, a propósito de los derechos humanos

REYNALDO BUSTAMANTE ALARCÓN*

SUMARIO: I. A MODO DE INTRODUCCIÓN.- II. EL EQUILIBRIO PERSONALISTA FRENTE AL INDIVIDUALISMO EXACERBADO.- III. EL PROYECTO ILUSTRADO Y MODERNO FRENTE A LAS CRÍTICAS DEL PENSAMIENTO POSTMODERNO.

I. A MODO DE INTRODUCCIÓN

En términos generales, los derechos humanos tienen como fin último contribuir a que las personas puedan alcanzar el máximo nivel posible de humanización en cada momento histórico. Son instrumentos para que la organización social y política permita el máximo desarrollo posible de todas las dimensiones que configuran la dignidad humana, con lo cual contribuyen a la libre elección y a la realización del plan de vida de las personas. El desarrollo que han alcanzado desde sus modelos iniciales hasta la actualidad permite caracterizarlos como criterios de legitimidad del poder político y como parte del contenido de justicia del Derecho de nuestro tiempo.

En el primer caso, los derechos contribuyen a justificar la existencia y la actuación del poder político que los ha asumido, y que se compromete seriamente con su realización, a fin de que los destinatarios de sus normas estén inclinados a obedecerlas no solo por la coacción de la fuerza que está detrás de ellas, sino porque consideran que son justas o, por lo menos, que son más justas que otras, por lo que vale la pena obedecerlas. Para lograr ese propósito, los derechos limitan el poder y crean un ámbito de autonomía en favor de sus titulares frente a las intromisiones externas; impulsan así el protagonismo de la sociedad civil y de los individuos que la integran, crean cauces para la participación en el origen y ejercicio del poder, y exigen una serie de prestaciones para satisfacer las necesidades básicas de las personas, especialmente de los que menos tienen, entre otras exigencias importantes.

En el segundo caso, los derechos actúan como parte del contenido material del ordenamiento jurídico, con lo que otorgan a sus titulares derechos subjetivos, libertades, potestades e inmunidades, así como el poder de ejercitarlos, de exigir su respeto y de ser protegidos, además

* Profesor del Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Investigador del Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas de la Universidad Carlos III de Madrid.

del cumplimiento por parte del Estado y de los particulares —según corresponda— de aquellas prestaciones necesarias para su concreción efectiva. Actúan también como criterios de validez orientando la producción, interpretación y aplicación de toda norma jurídica en general, pues vinculan directa e inmediatamente a los órganos y organismos del Estado, e incluso a los particulares, aunque no haya una pretensión concreta postulada por sus titulares que se relacione con su goce, ejercicio o protección.

El desarrollo histórico de los derechos, como es evidente, no ha concluido. Desde sus orígenes, ha afrontado desafíos, algunas veces para vencer barreras a su extensión y otras veces para responder a nuevas exigencias que justifican su evolución. El tiempo en que vivimos no es la excepción: las nuevas tecnologías, la globalización, la pluralidad cultural de nuestras sociedades, entre otros desafíos, presionan para que se reconozcan nuevos derechos, para que se modifiquen algunos de los existentes e incluso para que se revisen los fundamentos del proyecto cultural que les dio origen.

Detrás de cada postura, algunas veces de manera encubierta, existe una concepción sobre el ser humano, sobre la filosofía moral, política y jurídica, que incide en los derechos. Según la perspectiva que se utilice, los resultados pueden ser diversos. Basta con pensar en las diferencias que existirían, a nivel ético, político y jurídico, si se partiera de considerar que cada hombre y mujer es un sujeto valioso, único, que trasciende a cualquier colectividad y al propio Estado; o si, por el contrario, se considerase que su importancia radica en pertenecer a una comunidad, en ser parte de un todo: familia, clase, nación, etcétera. Mientras en el primer caso resultarían ilegítimos los actos de poder que los trataran como simples medios, a pesar de pretender asegurar el bienestar de los demás, en el segundo no lo serían si se orientasen al desarrollo de la comunidad, a la satisfacción del interés general.

Resulta importante tomar una posición sobre la antropología y la filosofía moral, política y jurídica a seguir cuando hablamos de derechos humanos. Si bien son asuntos complejos, no por ello deben ser dejados de lado. Dependiendo de la concepción que se tenga sobre el ser humano, sobre la moral, la política y el Derecho, no solo se tendrá una u otra teoría sobre los derechos humanos, sino también una sociedad, un Estado y un Derecho completamente distintos, un ámbito de realización de la persona humana o una organización que dificulte su desarrollo, si es que no lo somete y domina. Bien ha dicho Roger Trigg que:

Sin una concepción de lo que es ser humano no se puede decir mucho de las sociedades o las prácticas humanas. En muchísimas ocasiones, esos supuestos están meramente implícitos en la actividad de las diversas disciplinas intelectuales. Solo los grandes pensadores pueden hacerlos explícitos. Pero la historia, la antropología social, la sociología y la

política, por citar sólo las más evidentes, avanzan todas ellas con alguna idea sobre la naturaleza humana¹.

De la filosofía moral, política y jurídica puede decirse lo mismo: si queremos tener una visión integral de los derechos, debemos abordarlos de manera suficiente, ya que ellas son indispensables para todo lo que tenga que ver con su definición, número, contenido, virtualidad y eficacia. Por ejemplo:

[...] si movidos por ese afán clasificador, limitamos el concepto de derechos humanos a aquellas «cosas importantes» que reúnan los requisitos en su día enunciados por la filosofía política que alentó el surgimiento de los derechos, resultará que humanos o fundamentales solo pueden ser la vida, la libertad y la propiedad (Locke), o la libertad o la igualdad (Kant); y algo análogo ocurre con otras restricciones, como la exigencia de que los derechos sean definidos en una posición original revestida por el velo de la ignorancia (Rawls), que desempeñan una función de límite a las políticas utilitarias (Dworkin), o que sean universales (Laporta)².

Por tales motivos, resulta sensata la recomendación de Luis Prieto Sanchís:

[...] una teoría de los derechos humanos además de elaborar sus capítulos tradicionales, debería hoy orientarse en una doble dirección. De un lado, cultivando una perspectiva normativista y realista a un tiempo que sirva como contrapunto crítico a la insatisfactoria realidad que hoy, como siempre, ofrece el *ser* de los derechos frente al *deber ser* plasmado en la Constitución. De otro, profundizando en la filosofía política [además de la moral y la jurídica] de los derechos humanos y haciendo de ella un componente insoslayable de la argumentación jurídica general³.

Durante el presente ensayo, pretendo abordar dos desafíos que afectan a los derechos humanos. En primer lugar, aquel individualismo que exagera la individualidad hasta prescindir de la comunidad y negar la responsabilidad del individuo en el desarrollo de los demás. En segundo lugar, los cuestionamientos que buscan el abandono del proyecto cultural que dio origen a los derechos: el proyecto ilustrado y moderno. En cada caso, las ideas expresadas suponen un enfoque antropológico determinado, así como una toma de posición ante la filosofía que subyace a los derechos humanos.

1 TRIGG, Roger. *Concepciones de la naturaleza humana. Una introducción histórica*. Segunda edición. Guillermo Villaverde (traductor). Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 14.

2 PRIETO SANCHÍS, LUIS. *Justicia constitucional y derechos fundamentales*. Madrid: Trotta, 2003, p. 93.

3 *Ibid.*, p. 99. *Cursivas en el original*.

II. EL EQUILIBRIO PERSONALISTA FRENTE AL INDIVIDUALISMO EXACERBADO

Históricamente, detrás de la idea de los derechos humanos se encuentra la consideración de la persona como un ser valioso, único, un fin en sí mismo. Se trata de una concepción que postula que la persona nunca puede ser utilizada legítimamente como objeto, ni como simple medio; que considera que las instituciones sociales, políticas y jurídicas (la familia, el Estado, el Derecho, etcétera), en general toda obra u organización humana (el arte, la ciencia, los diferentes colectivos, etcétera) y, por extensión, el resto de la naturaleza, son medios para su desarrollo. A las posturas que comparten esta seña de identidad se las denomina *personalismos*. Estas se oponen a los *transpersonalismos*, es decir, a toda tendencia que considere a la persona como simple integrante de una masa, un producto efímero de escasa o nula importancia, una cosa, un medio, y como tal susceptible de ser instrumentalizado al servicio de realizaciones que estima superiores: el Estado, la comunidad, la ciencia, etcétera. Suele acudir al siguiente ejemplo para ilustrar la oposición que existe entre ambas posturas: imaginemos que, presa de las llamas, arde una casa en la cual se encuentran un niño de corta edad y una egregia pintura de Rafael. Imaginemos también que el peligro es tal —y la pérdida de la casa, inminente— que es imposible salvar al niño y a la obra pictórica, por lo que debe optarse entre salvar al ser humano y dejar que el objeto valioso se destruya o salvar el objeto valioso y dejar que el niño muera. En tal caso, cualquiera que sea la decisión adoptada, en ella irá insertado el sentido que se otorga a la cultura y, con ello, la base que se considera como fundamental y primaria de la organización política. Quien opta por salvar al niño decide en favor de la tesis personalista; quien opta por salvar la obra pictórica abraza la tesis transpersonalista⁴.

Sin duda, la opción por el ser humano, individualmente considerado, ha contribuido a su consideración como sujeto con capacidad de gozar, ejercer o cumplir, según corresponda, derechos, deberes u otras conductas en diferentes órdenes; a edificar distintos niveles de organización social teniendo como punto de partida y de llegada su eminente valor. La idea de derechos humanos es, en buena medida, tributaria de esta postura: si cada persona es un fin en sí mismo, si cada una tiene un eminente valor, entonces debe reconocérsele su condición de titular de una serie de derechos que deben ser respetados, protegidos, garantizados y promovidos, porque esa es la única manera de no tratarla como objeto ni como simple medio. Y son derechos que deben poseer características especiales, a fin de reflejar el eminente valor que se le reconoce a dicha persona. Se trata, muy especialmente, de los llamados «derechos humanos», aquellos que deben ser disfrutados por todos los hombres y todas las mujeres, a fin de que no se trate a algunos como simples medios en

4. Ejemplo atribuido a Luis Recasens Siches. Así lo hace Roberto L. Andorno en «Incidencia de la fecundación 'in vitro' sobre la distinción entre personas y cosas». *Persona y Derecho. Revista de Fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, N° 26, 1992, Universidad de Navarra, Pamplona, pp. 13-14.

beneficio de los demás. Sobre esa línea se pronuncia Ernst Tugendhat, para quien:

[...] en la medida en que [las personas] se reconocen mutuamente se constituyen como fines en sí; y reconocer a alguien como fin en sí, como portador de un valor absoluto, significa no tratarlo como a un valor instrumental, y esto supone imponerse el precepto de no instrumentalizarle. Y prosiguiendo la explicitación [sic] cabría decir que esto significa reconocerle como un sujeto de derechos. Por lo tanto, habría que entender el reconocerse mutuamente como otorgación [sic] recíproca de derechos⁵.

El problema se presenta cuando esta postura es llevada a extremos de un individualismo exacerbado, que promueve el anonimato, el egoísmo, la irresponsabilidad del individuo frente al desarrollo de los demás y la pérdida del valor de la comunidad o de la sociedad⁶. Tal postura facilita los planteamientos que consideran que ayudar a los demás, a los más pobres y necesitados, no es más que una forma de promover la pereza, el vicio y una caridad o filantropía mal entendidas; acoge el hábito de analizar los problemas humanos desde los deseos caprichosos del individuo y no desde el punto de vista del bien de la comunidad humana; olvida la importancia de la sociedad en el desarrollo integral de la persona; y exalta la libertad de elección del individuo hasta prescindir de todo referente ético que lo oriente hacia su desarrollo integral. Incluso llega a omitir el cuidado del resto de la naturaleza, y olvida así que no se puede alcanzar un desarrollo humano, real y vivificador, si se prescinde de ella. Todo lo anterior, entre otros vicios que dificultan la construcción de una sociedad justa y bien cohesionada.

Frente a tal extremismo, no debemos olvidar que el ser humano no se encuentra aislado, pues necesita de hombres y mujeres para desplegarse integralmente. La experiencia cotidiana lo demuestra: en el encuentro generoso con el otro el ser humano, no solo contribuye al reconocimiento y al bienestar de aquel otro, sino que avanza en su propio desarrollo al satisfacer sus necesidades más profundas de convivencia, paz, justicia y felicidad. Una constatación que permite rechazar los planteamientos que prescinden de la importancia de la comunidad en el desarrollo integral de las personas. Esa misma experiencia pone de manifiesto que no puede haber comunidad sin personas: ella necesita de los individuos para existir y estructurarse. Sin la presencia de los individuos, no puede haber comunidad, Estado, ni mucho menos cultura ni vida social e

5 TUGENDHAT, Ernst. «La indefensión de los filósofos ante el desafío moral de nuestro tiempo». *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*. Concha Roldán Panadero (traductora), N° 3, abril de 1991, Madrid, p. 115.

6 Muchos autores utilizan las expresiones *comunidad* y *sociedad* como sinónimos; sin embargo, en ocasiones suele distinguirse entre ellas, por ejemplo, para confrontar la idea de comunidad cultural con la de sociedad democrática, que además es abierta, plural y multicultural. Aquí utilizaré ambas expresiones como sinónimos, o por lo menos como categorías conceptuales no enfrentadas entre sí. Sobre la distinción entre *comunidad* y *sociedad*, véase TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y sociedad*. Quinta edición. José Rovira Armengol (traductor). Buenos Aires: Losada, 1947, pp. 19-21.

histórica. Una constatación que, junto con los rasgos que caracterizan al ser humano —su racionalidad, moralidad, sociabilidad, etcétera—, permiten destacar el eminente valor de la persona y la importancia de su participación para el progreso de la comunidad donde se desarrolla.

Bajo este planteamiento, puede construirse una forma de organización social en la que se destaque el eminente valor de la persona, pero al mismo tiempo no se prescinda de la importancia de la comunidad. Una forma de organización donde la comunidad no solo se preocupe por su progreso colectivo, sino que constituya un ambiente propicio para la realización de cada persona. Un planteamiento donde el individuo, si bien aparece como el fundamento y fin último de diversas estructuras sociales, al mismo tiempo exige que no se encierre en sí mismo, que no solo se preocupe de su vida individual, sino que sea un actor social que participe activamente en la sociedad, que coopere con el progreso de su comunidad y con el desarrollo de quienes, como él, son personas. Una dinámica que, además de fomentar la amistad cívica, la comunicación y la construcción de una sociedad bien ordenada, favorezca el propio desarrollo de las personas. Una relación que sin duda debe incluir el cuidado del resto de la naturaleza, a fin de ser auténticamente liberadora y vivificadora.

Resulta importante precisar que, para guardar coherencia con la individualidad y el eminente valor que se le reconoce al ser humano, la comunidad o sociedad de la que aquí se habla no es un sujeto independiente de los individuos que la integran; es decir, no tiene una existencia transpersonal, con capacidad de actuar, decidir y sentir prescindiendo de ellos, sino una agrupación de seres humanos organizada sobre la base de la razón y orientada hacia el cumplimiento de ciertos fines en favor del individuo. La comunidad cuya importancia aquí se defiende es una organización de individuos al servicio de la persona y no constituida en un ser trascendente, con unos fines distintos de los de la persona, llámese nación, alma nacional, espíritu objetivo, etcétera.

Sobre esta base puede adoptarse el *equilibrio personalista* en la construcción de una sociedad bien ordenada y, en especial, en la reflexión y operatividad práctica de los derechos humanos. Este equilibrio personalista afirma la trascendencia de la persona sobre la sociedad y el Estado, establece que estos últimos deben estar siempre orientados hacia el servicio del desarrollo integral de aquella; pero, al mismo tiempo, rechaza el individualismo —no la individualidad—, la irresponsabilidad, el desinterés que prescinde de los demás y de la propia comunidad. Ni individualismo egoísta ni transpersonalismo totalitario: son dos máximas que esta postura defiende. Así lo refleja Emmanuel Mounier: «Si hace falta una oposición para defender y salvar a la persona, nosotros somos de esa oposición. Pero nos negamos, al combatir por la persona, a combatir por esa realidad agresiva y avara que se atrinchera tras ella [...]. La comunidad no lo es todo, pero una

43

RESPUESTAS AL
INDIVIDUALISMO
EXACERBADO Y
AL PENSAMIENTO
POSTMODERNO,
A PROPÓSITO DE
LOS DERECHOS
HUMANOS

persona humana que estuviera aislada no sería nada»⁷. Por ese motivo, agrega: «[...] tenemos que llegar a crear un hábito nuevo de la persona, el hábito de ver todos los problemas humanos desde el punto de vista del bien de la comunidad humana, y no de los caprichos del individuo». Una concepción que, al ser aplicada al ámbito político, lo lleva a concluir que: «El comunismo es una filosofía de la tercera persona, en impersonal. Pero hay dos filosofías de la primera persona, dos maneras de pensar y de pronunciar la primera persona: nosotros estamos en contra de la filosofía del yo y a favor de la filosofía del nosotros»⁸.

El equilibrio personalista sitúa al ser humano como un sujeto anterior y superior a la sociedad y al Estado, un ser que no se disuelve en la colectividad, provisto de libertad y orientado hacia alcanzar el desarrollo más pleno; pero, al mismo tiempo, resalta la importancia de la sociedad y del Estado en la cristalización jurídica y la eficacia de los derechos de la persona, en la organización racional y humanista de la vida social, y en general en los esfuerzos destinados a facilitar su desarrollo. Paralelamente, defiende la individualidad, pero rechaza el individualismo: la persona, a pesar de ser un fin en sí mismo, no debe ser egoísta, ni prescindir de la comunidad, ni rehusarse a cooperar en el bienestar de los demás. La sociedad debe estar bien ordenada con estos parámetros para reconocer y realizar el preeminente valor de la dignidad humana; pero, al mismo tiempo, para mantener el sentido de interés general y de bien común, aunque orientados siempre al desarrollo integral de la persona.

Si aplicásemos el equilibrio personalista a la teoría de los derechos humanos, advertiremos que existen consecuencias que contrastan de manera manifiesta con la que se desprendería de aplicar un individualismo liberal. A modo de ejemplo, el bien común aparecería como uno de los límites extrínsecos al ejercicio de los derechos humanos, a fin de que estos no sean ejercidos bajo un individualismo egoísta que olvide el bienestar y el desarrollo de los demás; pero, al mismo tiempo, esto ocurriría dentro de un marco conceptual que evitase que la referencia al bien común fuera utilizada para subordinar al ser humano a la realización de objetivos transpersonales. Tal posibilidad es opuesta al liberalismo que busca evitar cualquier resquicio de interferencia en la vida de las personas. Al defender una serie de ámbitos de soberanía del individuo frente a lo colectivo, el liberalismo se opone a que los derechos humanos puedan ser limitados por consideraciones de interés general u otro bien colectivo. Para esta corriente política, la limitación de los derechos solo puede justificarse mediante una ponderación de intereses particulares⁹.

7 MOUNIER, Emmanuel. «Revolución personalista y comunitaria». En *Emmanuel Mounier: obras*. Tomo I: 1931-1939. Enrique Molina (traductor). Barcelona: Editorial Laia, 1974 (1935), pp. 188 y 193.

8 *Ibid.*, p. 193, ambas citas.

9 Véase BARRANCO, María del Carmen. «El concepto republicano de libertad y el modelo constitucional de derechos fundamentales». *Anuario de filosofía del Derecho*. Nueva época, tomo XVIII. Madrid: Boletín Oficial del Estado, 2001, p. 213.

Gregorio Peces-Barba es, entre otros, uno de los autores que participa de la primera posibilidad, al considerar el bien común como un límite extrínseco al ejercicio de los derechos humanos, pero enmarcado dentro de los márgenes del equilibrio personalista:

Lo más importante de este límite es su correcta caracterización para no caer en un individualismo egoísta —restricción al límite hasta hacerlo prácticamente inexistente— o en un transpersonalismo totalitario —extensión y consiguiente absorción de la persona por una comunidad con fines en sí que agoten e integren a los fines del hombre—¹⁰.

Con ese cuidado, advierte: «Si se entiende el bien común en el sentido transpersonalista, que aquí rechazamos, estaremos fuera del ámbito de una sociedad democrática, por lo que no tendrá sentido hablar de los derechos del hombre». Por ese motivo, define al bien común como el «conjunto de condiciones necesarias para el desarrollo integral de todos los hombres»; es decir, no lo relaciona con la sociedad o la comunidad, entendida como un sujeto que trasciende a la persona, sino con los propios individuos que la integran, como un conjunto de bienes que se requieren para que estos puedan alcanzar el cabal desarrollo de su condición. A entender de Peces-Barba, se trata de un concepto que —aunque no se le superpone— puede ser identificado por vía indirecta con «el respeto al derecho de los demás». Según esto, «[...] cuando el ejercicio de un derecho subjetivo fundamental puede impedir la creación o el progreso de estas condiciones, es decir, puede impedir o dificultar el progreso de la mayoría de los ciudadanos, entra en juego este límite del bien común»¹¹. Un límite que, en cualquier caso, debe tener por objetivo último favorecer el desarrollo integral de la persona, como corresponde a toda sociedad donde se vive una auténtica opción por ella y una verdadera cultura de los derechos humanos.

Bajo estas coordenadas, se disuelve cualquier separación drástica entre el interés individual y el general, entre el bien privado y el de la comunidad, ya que en abstracto —dentro de esas consideraciones— no existe oposición entre ellos. Se supera así toda visión individualista y aislacionista en la concepción de los derechos. Tanto los derechos humanos como los demás bienes jurídicos protegidos con la más alta jerarquía —como el orden público y la salud pública— se encuentran aquí realizando las mismas funciones al servicio del individuo y de la comunidad, o al servicio de la comunidad con el objetivo último de favorecer al individuo. Esto significa que los bienes que responden al bien común o al interés colectivo deben ser ponderados junto con los derechos humanos para delimitar sus respectivos alcances, establecer los límites a su ejercicio y resolver las situaciones de colisión que en las situaciones concretas puedan presentarse. En todos los casos, debe partirse de la consideración

¹⁰ PECES-BARBA, Gregorio. *Derechos fundamentales. I. Teoría general*. Madrid: Biblioteca Universitaria Guadiana, Guadiana de Publicaciones, 1973, pp. 148-149.

¹¹ PECES-BARBA, Gregorio. *Ibid.*, p. 149 para todas las citas.

de que la finalidad última de los bienes y derechos es —según esta concepción— estar al servicio del desarrollo integral de la persona, ya que traen causa común en los mismos valores que se derivan racionalmente de la eminente dignidad que se le reconoce y que son la raíz de su significado ético¹².

Tal concepción es completamente contraria a la concepción liberal sobre los derechos. Al considerarlos como ámbitos de soberanía del individuo frente a lo colectivo, la regulación que válidamente pueda establecerse al ejercicio de los derechos humanos no puede justificarse —según esta corriente política— en la protección de un interés común o de un bien jurídico colectivo, ya que ello supondría invadir, de manera ilegítima, las esferas de soberanía del individuo. Por esa misma razón, los límites a los derechos solo podrían justificarse —para esta corriente— en la ponderación de intereses particulares y, bajo modo alguno, en el bien común o en intereses de tipo colectivo¹³.

Resulta importante insistir en que, para el equilibrio personalista, el bien común o interés general debe estar siempre orientado hacia la realización integral de la persona, individualmente considerada. De esta manera, se procura ser coherente con el preeminente valor que se le reconoce y con el objetivo de construir una sociedad bien ordenada que tenga como fundamento y fin último a la persona. Se verifica una vez más que la filosofía moral y política que se siga, incluso la perspectiva antropológica de la que se parta, incidirán en la teoría y en el estatuto de los derechos humanos.

Con tales criterios, las tesis republicanas y socialistas pueden encontrar acomodo en la teoría de los derechos, por la importancia que la primera brinda a la comunidad y la defensa que la segunda hace del valor igualdad —sin que ello signifique olvidar el papel que cumple el liberalismo político progresista, con sus aportes en favor de la individualidad—. También pueden encontrar acomodo las teorías que defienden la solidaridad como valor y que, a partir de ella, derivan una serie de exigencias a cargo del individuo, destinadas estas a que este contribuya al desarrollo de los demás, al bienestar de la comunidad.

La concepción antropológica que ha sido esbozada facilita aquellos modelos que postulan un ciudadano con virtudes cívicas fuertes: comprometido con su comunidad y con el bienestar de los demás, un actor social que opte por la cooperación y el ejercicio de la ciudadanía, una persona que intervenga deliberando y participando en el ámbito público, especialmente en la formación y el control de la voluntad estatal, en

¹² De manera similar, se pronuncia Gregorio Peces-Barba en su *Curso de derechos fundamentales. Teoría general* (1995), con la colaboración de Rafael de Asís, Rafael Fernández Liesa y Ángel Llamas Gascón. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, Boletín Oficial del Estado, reimpresión de 1999, pp. 592, 593 y 610.

¹³ Véase BARRANCO, María del Carmen. «El concepto republicano de libertad y el modelo constitucional de derechos fundamentales». *Op. cit.*, p. 213.

45

RESPUESTAS AL
INDIVIDUALISMO
EXACERBADO Y
AL PENSAMIENTO
POSTMODERNO,
A PROPÓSITO DE
LOS DERECHOS
HUMANOS

una actuación que tenga en cuenta tanto el interés individual como el bien común y el interés general.

III. EL PROYECTO ILUSTRADO Y MODERNO FRENTE A LAS CRÍTICAS DEL PENSAMIENTO POSTMODERNO

Los derechos humanos son un concepto histórico vinculado con el proyecto ilustrado y moderno¹⁴. Esta vinculación no coincide exactamente con un período de tiempo, como el de la Edad Moderna, sino con un proyecto cultural y un espíritu crítico que, con sus orígenes en ella —y con sus antecedentes en el período llamado «Tránsito a la modernidad», que en algunos casos hunde sus raíces en la Antigüedad—, se proyecta hasta la actualidad¹⁵.

La Ilustración es el espíritu crítico del mundo moderno, aplicable a todos los ámbitos de la realidad, que sustituye a la imposición y la tradición de los siglos precedentes. En palabras de Immanuel Kant:

[...] es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. *Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento!, he aquí el lema de la Ilustración¹⁶.

Con este lema se exhortaba a cada persona a atreverse a pensar por sí misma, a hacer uso público de la propia razón: a pensar, criticar y participar libremente. Una invitación a madurar intelectualmente y a autodeterminarse racionalmente. Además de esta actitud frente al conocimiento, la Ilustración es una conciencia cultural que se introdujo en diferentes sectores de la vida humana moderna: la escuela, la familia, la Iglesia, el Estado, etcétera, y estuvo caracterizada por una visión secular y el ejercicio libre de la razón como instrumento para alcanzar la realización y la felicidad de las personas. Una concepción del ser humano, de la vida, del mundo, en la que se contraponen la soberanía de la razón al orden autoritario de la Edad Media —que se sustentaba en ideas teológicas y eclesiásticas—¹⁷. Significó un arduo esfuerzo de profundización

14 Véase PECES-BARBA Gregorio; Eusebio FERNÁNDEZ GARCÍA y Rafael DE ASÍS ROIG (directores). *Historia de los derechos fundamentales. Siglo XVIII: el contexto social y cultural de los derechos, los rasgos generales de evolución*. Madrid: Dykinson, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid, 2001.

15 Por «Tránsito a la modernidad» se entiende, de manera general, aquel período que va desde la Edad Media hasta la Edad Moderna, durante el que muchas de las estructuras económicas, sociales, políticas y culturales desaparecen, aunque otras se adaptan a la nueva era. No se trata de una etapa histórica con un principio y un final determinados, sino de un tiempo revolucionario cuyos elementos compositivos yase anunciaban en la Edad Media, o bien desaparecían o sobrevivían.

16 «Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?». En *¿Qué es Ilustración? Segunda edición*. Agapito Maestre y José Romagosa (traductores). Madrid: Tecnos, 1989, p. 17. Cursivas en el original.

17 El siglo XVIII significó un profundo esfuerzo de profundización de estas ideas. Hubo, no obstante, diversos pensadores que reaccionaron contra los postulados de la Ilustración. Ellos ejercieron también influencia en

47

RESPUESTAS AL
INDIVIDUALISMO
EXACERBADO Y
AL PENSAMIENTO
POSTMODERNO,
A PROPÓSITO DE
LOS DERECHOS
HUMANOS

en la idea de libertad contra el poder ejercido por la tradición político-religiosa dominante en los países europeos. Trajo, entre sus consecuencias, la emancipación de diversos sectores de la vida de la influencia teológica y religiosa (el Derecho, el Estado, la economía, etcétera), para sustentarlos en la razón y en la autonomía de la persona.

La modernidad es el proyecto cultural formulado originalmente por los filósofos de la Ilustración del siglo XVIII (Voltaire, Kant, Rousseau y Condorcet, entre otros); tiene como ideales, en el plano filosófico, la racionalidad, la dignidad del ser humano, la emancipación del individuo y el cosmopolitismo; y, en el plano jurídico-político, los valores de libertad, igualdad, solidaridad y seguridad. Es una cultura humanista, orientada hacia el desarrollo del sujeto como ser autónomo, caracterizada por la progresiva lucha por la independencia moral de la persona (ser social) y, consiguientemente, necesitada de una determinada organización de la vida colectiva para alcanzar su emancipación. Es un proyecto que suma esfuerzos para la construcción de una ciencia objetiva, una moralidad y leyes universales, una organización racional de la vida social y, en general, un intento por liberar a todas las expresiones de la vida y del conocimiento de las cadenas de la irracionalidad. Tiene en la idea de progreso a una de las líneas más importantes de su filosofía de la historia y entre sus principales conquistas al Estado de Derecho, es decir, los derechos humanos —en su consagración como paradigmas éticos, además de jurídicos y políticos—, junto con la constitución de sociedades libres, abiertas, plurales y democráticas¹⁸.

El proyecto ilustrado y moderno supone una determinada comprensión de la condición humana y de la convivencia social, sobre la cual se edifican los derechos humanos. Su construcción se produce con los sucesivos aportes liberales, democráticos y socialistas, entre otras racionalidades parciales aportadas a lo largo de la historia. En el ámbito moral, político y jurídico, parte de un postulado humanista antropocéntrico: la *primacía de la persona humana*, el reconocimiento de la eminente dignidad que le corresponde. Sobre esa base aspira a construir y fortalecer una sociedad bien ordenada, mediante la humanización y la racionalización de diversos niveles de la vida social. La *humanización* consiste en que todos y cada uno de los seres humanos puedan alcanzar con su esfuerzo, pero con la ayuda de los demás, su autonomía moral, su desarrollo integral: la realización de diversas esferas que configuran su humanidad y que le permiten ser más plenamente persona. El mecanismo para alcanzarlo es un objetivo medial: la *racionalización* de la vida social expresada en una moralidad pública con sus exigencias para el poder y el Derecho; exigencias que buscan que el primero sea legítimo y que el segundo sea

el mundo del siglo XVIII. Véase al respecto SORIANO, Ramón. *La Ilustración y sus enemigos*. Madrid: Tecnos, Fundación Cultural Enrique Luno Peña, 1988, pp. 9 y siguientes.

18 Sobre cómo fue gestándose este proyecto cultural y los aportes que recibió, véase FASSO, Guido. *Historia de la filosofía del Derecho. La Edad Moderna*. Volumen II de la obra general. José F. Lorca Navarrete (traductor). Madrid: Ediciones Pirámide, 1982 [1966].

justo, en ambos casos orientados a la humanización de la sociedad y del individuo. Esto significa, principalmente, responder a la necesidad de que la vida en sociedad se desarrolle con igual libertad y solidaridad —sin sacrificios excesivos para que aquella sea posible—, y con seguridad para hacer predecibles las conductas y asegurar, en consecuencia, una convivencia civilizada, justa y pacífica. A partir de allí, el objetivo es que la arbitrariedad se encuentre proscrita, el poder se someta al Derecho, las instituciones se organicen democráticamente y el ordenamiento jurídico sea dotado de un contenido de justicia manifestado en valores y principios, así como en derechos humanos derivados de aquellos¹⁹.

En cuanto a derechos se refiere, el clima de la Ilustración y la modernidad contribuyó a que dos direcciones doctrinales, relevantes en la noción de derechos humanos, alcanzasen su apogeo: el iusnaturalismo racionalista y el contractualismo. El primero con la defensa de la idea de que todos los seres humanos, por el solo hecho de serlo, poseen unos derechos naturales que dimanan de su racionalidad, en cuanto rasgo común a todos los individuos de la familia humana, y que esos derechos deben ser reconocidos por el poder político a través del Derecho positivo. El segundo, al sostener que las normas jurídicas y las instituciones políticas no pueden concebirse como producto del simple arbitrio de los gobernantes, sino que deben ser el resultado del consenso o de la voluntad popular. Ambas concepciones tienen en común postular unas facultades jurídicas básicas comunes a todos los seres humanos. Tal rasgo básico, que es consustancial a la idea de derechos humanos en este proyecto, es el de la universalidad. Con tal característica se postula la pertenencia de estos derechos a todos los seres humanos sin exclusión alguna²⁰. Como dice Pérez Luño:

[...] solo a partir del momento en el que pueden postularse derechos de todas las personas es posible hablar de derechos humanos. En las fases anteriores se podrá hablar de derechos de príncipes, de etnias, de estamentos o de grupos, pero no de derechos humanos en cuanto facultades jurídicas de titularidad universal. El gran invento jurídico-político de la Modernidad reside, precisamente, en haber ampliado la titularidad de las posiciones jurídicas activas, o sea, de los derechos a todos los hombres; y, en consecuencia, de haber formulado el concepto de los derechos humanos²¹.

A pesar de todo, este proyecto cultural no ha estado exento de críticas. Estas han provenido especialmente de quienes propugnan el discurso de la posmodernidad, caracterizado por su crítica a la razón universal e ilustrada y por el culto a la diferencia. Las expresiones del particularismo

¹⁹ Confróntese PECES-BARBA, Gregorio. «Ética, Política y Derecho. El paradigma de la modernidad». En *Ética pública y Derecho*. Discurso de recepción del académico de número Excmo. Sr. D. Gregorio Peces-Barba Martínez y contestación del Excmo. Sr. D. Manuel Fraga Iribarne. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, sesión del 19 de abril de 1993, Madrid.

²⁰ PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique. «La universalidad de los derechos humanos». En José Antonio López García y J. Alberto del Real (editores). *Los derechos: entre la ética, el poder y el Derecho*. Madrid: Dykinson, Universidad de Jaén, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales de España, 2000, pp. 52-53.

²¹ *Ibid.*, p. 53.

49

RESPUESTAS AL
INDIVIDUALISMO
EXACERBADO Y
AL PENSAMIENTO
POSTMODERNO,
A PROPÓSITO DE
LOS DERECHOS
HUMANOS

sociopolítico, del relativismo ético-cultural, el nacionalismo excluyente y la versión dogmática del comunitarismo son ejemplos de ello. Entre sus principales críticos se encuentran Theodor W. Adorno y Max Horkheimer por la influencia que han tenido sus reflexiones para el llamado «pensamiento postmoderno»²². Estos autores formularon, durante la primera mitad del siglo XX, cuestionamientos importantes contra el paradigma racional de la modernidad. Tras examinar las realizaciones, frustraciones, deficiencias y contradicciones del modelo occidental de racionalidad, denunciaron el peligro totalitario que conlleva apelar dogmáticamente a lo racional y advirtieron acerca de la existencia de una dialéctica oculta que conduce a la razón, ofuscada en la consecución de condiciones de vida auténticamente humanas, a perderse «en una nueva forma de barbarie». Si en un principio el proyecto ilustrado y moderno tenía «por objetivo liberar a los hombres del miedo y convertirlos en soberanos», hoy en día —nos dicen— «la tierra completamente ilustrada resplandece bajo el signo de las calamidades que triunfan por todas partes»²³.

Sus críticas, aunadas a la constatación de que en la realidad muchas veces el conocimiento o la razón se han convertido en una meta a alcanzar por sí misma, han llevado a autores como Eduardo Subirats a considerar que «La filosofía de la Ilustración ha fracasado» porque el fin que la legitimaba históricamente —la liberación del individuo del temor a los poderes de la naturaleza y de las constricciones y poderes sociales— «[...] ha sido reducido a lo que, en un principio, se había determinado como su medio: el conocimiento científico de la realidad y del poder que de él emanaba sobre la naturaleza y la sociedad»²⁴. Esto se debe —explica este autor— a que el espíritu de las nuevas ciencias, que había sido proclamado por la modernidad como defensa de la supervivencia individual y de la libertad social, fue objetivado en una nueva forma de institución absoluta: la del conocimiento por el conocimiento y la consideración del avance de la ciencia y de la técnica como fin en sí mismo, como un principio absoluto. Esto produjo un olvido de la condición que justificaba su importancia social: la conservación de la vida frente al poder²⁵. En otras palabras, el poder científico-técnico, que debía contribuir al progreso de los individuos y de la humanidad, no solo ha terminado por someter ámbitos importantes de la naturaleza a costa de la estabilidad o subsistencia de esta, sino que ha acabado por someter al propio individuo y a la sociedad en aras de ese supuesto desarrollo.

Entre las deficiencias o grandes promesas incumplidas de la modernidad, Boaventura de Sousa Santos anota las siguientes: el incumplimiento de la promesa de igualdad, que se ve reflejada en la gran diferencia que existe

22 Sobre el pensamiento postmoderno, véase LYOTARD, Jean-François. *La condición postmoderna. Informes sobre el saber*. Novena edición. Mariano Antolín Rato (traductor). Madrid: Cátedra, 2006 [1984].

23 ADORNO, Theodor W y MAX HORKHEIMER. *La dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, 1994 [1947], pp. 51 y 59.

24 SUBIRATS, Eduardo. *La Ilustración insuficiente*. Madrid: Taurus, 1981, p. 127 para ambas citas.

25 Véase SUBIRATS, Eduardo. *Ibid.*

en la distribución de la riqueza entre los países capitalistas desarrollados en relación con los países en vía de desarrollo; el incumplimiento de la promesa de libertad, ya que las violaciones de los derechos humanos en países que viven formalmente en democracia y en paz han alcanzado niveles alarmantes; el incumplimiento de la promesa de paz perpetua: basta con pensar en las dos guerras mundiales, sin dejar de tener en cuenta las situaciones de violencia que le precedieron y le sucedieron; y el incumplimiento de la promesa de dominación de la naturaleza, pues se ha incidido de manera perversa sobre ella, lo cual la ha afectado severamente y ha causado una crisis ecológica de proporciones alarmantes²⁶.

Los inconvenientes para abordar los problemas del ser humano situado y concreto, así como para responder de manera adecuada a la diversidad cultural, al particularismo sociopolítico y, en general, a la diferencia, son otros de los cuestionamientos que se han formulado contra el pensamiento abstracto y universal de este proyecto. Un reproche que hunde sus raíces en los planteamientos contrarrevolucionarios del Siglo de las Luces, que cuestionaban la idea de «hombre» de la Ilustración. Así lo expresaba Joseph de Maistre: «La Constitución de 1795, como las precedentes, está hecha para el hombre. Ahora bien, el hombre no existe en el mundo. Yo he visto, durante mi vida, franceses, italianos, rusos... , y hasta sé, gracias a Montesquieu, que se puede ser persa: en cuanto al hombre, declaro que no me lo he encontrado en mi vida; si existe lo desconozco»²⁷.

Se trata de una observación que en los tiempos actuales ha llevado al denominado «movimiento comunitarista» a desplazar los derechos universales hacia unos derechos contextualizados, en función del carácter histórico y culturalmente condicionado de sus valores. Este movimiento se opone a la visión abstracta y universal de los derechos humanos, tal como son concebidos por el racionalismo ilustrado y moderno; propone como alternativa una visión relativista, según la cual el fundamento de los derechos se encontraría en la identidad homogénea de la comunidad, al punto de que cada comunidad dotaría de perfiles concretos y específicos a los derechos humanos de cada persona²⁸.

Todas estas críticas han llevado a algunos autores a postular que el proyecto ilustrado y moderno debe ser abandonado. Son enfrentados por otros que desvirtúan o matizan los argumentos que defienden ese abandono²⁹. Sin perjuicio de ello, la gravedad de los datos empíricos sobre los

26 Véase su capítulo «Sobre el posmodernismo de oposición». En *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Antonio Barreto (traductor). Madrid: Trotta-Ilsa, 2005 [1999], pp. 98-99.

27 MAISTRE, Joseph de. *Consideraciones sobre Francia*. C. Gutiérrez de Gamba (traductor). Madrid: Rialp, 1955, p. 142.

28 Véase CONTRERAS PELÁEZ, Francisco. «Tres versiones del relativismo ético-cultural». *Persona y Derecho*, N° 38, pp. 69-118.

29 Por todos los autores que se han ocupado de responder a los argumentos de quienes promueven el abandono del proyecto ilustrado y moderno, así como de insistir en la necesidad de explorar vías que permitan reconciliar dicho proyecto con las nuevas tendencias y necesidades que van apareciendo, puede citarse a Alfonso de Julios-Campuzano, en especial su obra *La globalización ilustrada. Ciudadanía, derechos*

51

RESPUESTAS AL
INDIVIDUALISMO
EXACERBADO Y
AL PENSAMIENTO
POSTMODERNO,
A PROPÓSITO DE
LOS DERECHOS
HUMANOS

que las críticas se basan, y que explican su pesimismo y dureza, merecen que sigamos mejorando y poniendo a prueba las propias propuestas, incluso las del proyecto ilustrado y moderno, a fin de perfeccionarlas y fortalecerlas; se debe desechar lo negativo e irracional que aquellas críticas pudieran tener y rescatar e integrar lo positivo y razonable que pudieran aportar. Al respecto, cabe formular las siguientes observaciones:

1. Contrariamente a lo que esas críticas parecen propugnar, no resulta congruente —o por lo menos suficiente— descalificar fines o valores por su falta de correspondencia con la realidad. Mientras estos últimos apuntan a lo que *debería ser*, esas críticas apuntan a lo que es en la vida real. Cuando esos fines o valores son dignos de alcanzar —como ocurre con los del proyecto ilustrado y moderno por el servicio que prestan en favor de la humanidad—, las dificultades para alcanzarlos no deben conducir a su abandono; antes bien, deben impeler a mayores esfuerzos para su realización.
2. Despreciar las conquistas de la modernidad al extremo de no ver por doquier más que la alianza entre razón y dominación no solo es un exceso sino también una injustificada simplificación. Como lo advierte Jürgen Habermas, una condena absoluta de la razón en su totalidad dista mucho de constituir el modo más reflexivo e idóneo de reaccionar ante las manifiestas patologías del mundo moderno. Condenar de plano cualquiera de los usos de la razón constituye un sinsentido, ya que la viabilidad de una crítica lógicamente consistente de los efectos no deseados de la modernización depende, a su vez, de los presupuestos racionales y normativos que la modernidad puso a punto³⁰.
3. En el proyecto ilustrado y moderno, existen elementos positivos subyacentes que ciertamente pueden y deben ser salvados, más si se tiene en cuenta que, por su fuerte dimensión utópica, no ha alcanzado todos sus objetivos en el plano de la realidad. Si bien en varios ámbitos ha sido realmente insuficiente, se trata de un proyecto cultural inacabado y aún no superado³¹.
4. La razón por la razón, desprovista de un horizonte ético, no se corresponde con ese proyecto. La razón sin dimensión moral puede producir otras formas de dogmatismo o de dominación —como el pragmatismo deshumanizante, la discriminación, la corruptela y otras formas de perversión— que contradicen sus objetivos y presupuestos. El hecho de que la razón sea utilizada no pocas veces como un fin en sí mismo no es una crítica adecuada contra el planteamiento ilustrado y moderno; es una patología, una

humanos y constitucionalismo. Cuadernos Bartolomé de las Casas, N° 30. Madrid: Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid, Dykinson, 2003.

³⁰ *La necesidad de la revisión de la izquierda. Madrid: Tecnos, 1991, p. 155.*

³¹ *Jürgen Habermas es de igual parecer. Confróntense sus Ensayos políticos. Ramón García Cotarelo (traductor). Barcelona: Península, 1988, pp. 265 y siguientes. Del mismo autor, «La modernidad, un proyecto incompleto». En *La postmodernidad*. Cuarta edición. J. Fibla (traductor). Barcelona: Kairós, 1998, pp. 27 y siguientes.*

contradicción de sus términos. No se olvide que el objetivo final de este proyecto es la emancipación de la persona, a través de la implantación de una sociedad bien ordenada; por ese motivo, la razón —que en este proyecto es considerada como un medio para alcanzar aquel objetivo— no puede carecer de horizonte ético. De ser coherentes con ello, la razón —en todos los ámbitos de la vida o la cultura— debe ser considerada siempre como un medio para alcanzar el desarrollo humano, nunca como un fin en sí mismo. Debe tener siempre una dimensión moral: estar al servicio del ser humano. El problema no se encuentra, por tanto, en ese medio, sino en el uso que se haga de él.

5. Este proyecto es una propuesta cultural situada en la historia, por lo tanto, perfectible y abierta a aportes mayores. Como ocurre con cualquier propuesta cultural, puede y debe ser renovado. Además de corregir sus errores, es posible reconstruir a partir de él una razón moral para hacer realidad sus objetivos. Las muchas referencias que ofrece el siglo XX sobre la fragilidad de la modernización ilustrada de las sociedades desarrolladas —sobre todo en el ámbito político— así lo reclaman (por desgracia, la barbarie experimentada por la humanidad durante la primera mitad del siglo XX es uno de los más notorios emblemas, pero no la única referencia). En ese esfuerzo no resulta conveniente, ni mucho menos correcto para la plena realización de la persona, renunciar a los objetivos de racionalidad y humanización que postula este proyecto para alcanzar, a partir de esa renuncia, un modelo de convivencia alternativo. Lo que se precisa es rescatar lo valioso de él y volver a dotar a la razón de un carácter profundamente práctico y emancipador; es decir, se precisa vincularla con la satisfacción de las necesidades concretas de los seres humanos, buscar con ella la autonomía de cada persona, no olvidar la interacción que esta mantiene con la sociedad y con el conjunto de la naturaleza, a fin de alcanzar un desarrollo pleno, real y vivificador. Se trata de afianzar dicho proyecto, y de adaptarlo a los nuevos tiempos, además de renovar críticamente la dimensión moral de la razón, así como el uso de los medios adecuados para su concreción. No se trata de conservar indiscriminadamente todo lo moderno, sino de buscar salvar de la modernidad todo lo que tuvo de esencialmente bueno y positivo para la organización de la vida humana. Naturalmente, también se trata de utilizar todos aquellos elementos como materiales, conjuntamente con los antiguos y nuevos aportes, para la construcción de un mundo mejor, orientado en favor de la persona.
6. En ese esfuerzo, es posible formular planteamientos abiertos al diálogo intercultural, a la diferencia, a los problemas del individuo concreto, a fin de abordar de manera fructífera los problemas del multiculturalismo, de la globalización y del ser humano

situado en sus circunstancias concretas³². Hacer posible la convivencia humana, con respeto a la diversidad y la inclusión de todos, es el reto que enfrenta la democracia de nuestro tiempo. No se puede seguir tratando a las minorías como si no existieran o, peor aún, con la única arma de la represión a los que son diferentes por causa de su religión, de su origen étnico, de su pertenencia cultural, etcétera. Se requiere construir una sociedad bien ordenada, donde se reconozca la igual dignidad del otro y donde se aprecie positivamente la diversidad, especialmente de los diferentes grupos culturales, con el fin de garantizar su inclusión y participación en las diversas esferas de la vida social. En ese horizonte, es posible rescatar la importancia de la comunidad, sin perder el valor de la persona individual, en una mutua responsabilidad que tenga como objetivo final la emancipación de todos y cada uno de los miembros de la familia humana. También es posible, y necesario, volver la mirada hacia la naturaleza, hacia su cuidado y protección, e insistir en el disfrute racional de sus recursos, de tal manera que se pueda gozar de un desarrollo sostenible que asegure una relación vivificadora, así como el disfrute de sus beneficios a las generaciones futuras. No se trata de renunciar a los paradigmas de la modernidad y de la Ilustración, sino de abrir sus esquemas a nuevas reflexiones con el propósito de perfeccionarlos y enriquecerlos. Así puede desarrollarse una auténtica sociedad libre, abierta, plural y democrática: una sociedad bien ordenada a la altura de nuestro tiempo.

7. Una cosa es aceptar la pluralidad cultural y otra muy distinta defender el relativismo cultural: mientras la primera implica el reconocimiento de una realidad plural de tradiciones e instituciones políticas y culturales, la segunda considera que todas las manifestaciones culturales valen y poseen el mismo valor que las demás. La experiencia histórica pone en evidencia que no todas las culturas han contribuido en la misma medida a la gestación, defensa y promoción de los valores de la humanidad; e incluso ciertas prácticas, revestidas bajo el manto de las tradiciones políticas y culturales de los grupos que las realizan, resultan auténticos crímenes contra los derechos humanos. La apertura a la pluralidad no puede llevarnos, pues, a defender un relativismo cultural, de la misma manera como el derecho a la diferencia no puede convertirse en una especie de «derecho a la indiferencia».

32 La igual dignidad entre los seres humanos admite las diferencias personales de los individuos concretos, porque son esas diferencias las que permiten identificarnos como únicos, singulares, en nuestros diversos contextos o situaciones vitales y culturales, además de hacer posible que podamos expresar nuestras necesidades específicas. Pero lo que la igual dignidad no admite son las desigualdades o diferencias sociales y económicas entre los seres humanos, porque son estas las que discriminan socialmente. En ese sentido: «El considerar la diferencia como un valor jurídico-político implica [...] la necesidad de desarrollar mecanismos públicos de gestión económica y cultural, a la vez que derechos de protección y de integración social de las diferentes y múltiples identidades culturales, en cuanto *situaciones* en las que [...] los seres humanos se encuentran en el mundo y desarrollan libremente su dignidad». FARIÑAS, María José. *Globalización, ciudadanía y derechos humanos*. Cuadernos Bartolomé de las Casas, N° 16. Madrid: Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid, Dykinson, 2004, p. 49.

Por similar razón, una cosa es aceptar la diversidad y la pluralidad cultural y otra muy distinta asumir que toda postura moral, por el solo hecho de serlo, se encuentre igualmente justificada o valga lo mismo que las otras. No todas las opciones morales valen o tienen el mismo valor que las demás, aunque todas tienen el mismo derecho a expresarse dentro de un marco de tolerancia y de pacífica convivencia. La defensa de la igual dignidad de todos los miembros de la familia humana nos lleva a rechazar también el relativismo ético.

Partiendo del respeto al pluralismo y a la autonomía moral de las personas, la igual dignidad que se les reconoce exige que las propuestas morales tengan vocación de universalidad y que estén abiertas a ser perfeccionadas por prescripciones morales mejores, en la medida en que sean también universalizables y coadyuven al progreso moral de las personas. Eso no impide que la determinación de lo que es moralmente correcto se realice desde una racionalidad comunicativa, con la participación de todos o, por lo menos, entre todos los que quisieron y pudieron participar. Bajo esas consideraciones, los derechos humanos deben fundamentarse en una justificación moral fuerte, susceptible de ser universalizada. Su determinación no puede estar sujeta al mero arbitrio de las personas o de un grupo, por más respetable que sea su cultura. El hecho de que en la realidad diversos condicionamientos impidan que los derechos humanos puedan ser igualmente disfrutados por todos no afecta su universalidad axiológica. Cuando esos condicionamientos son generados por contextos sociales injustos, el poder político y su Derecho deben intervenir para remover los obstáculos y promover la extensión real de los derechos humanos. En este punto, resulta certera la postura que afirma:

[...] los derechos humanos o son universales o no son. No son derechos humanos, podrán ser derechos de grupos, de entidades o de determinadas personas, pero no derechos que se atribuyan a la humanidad en su conjunto. La exigencia de universalidad, en definitiva, es una condición necesaria e indispensable para el reconocimiento de unos derechos inherentes a todos los seres humanos, más allá de cualquier exclusión y más allá de cualquier discriminación³³.

8. No hay, pues, que apresurarse en dar por superado el proyecto ilustrado y moderno. Por el contrario, convendría retomarlo incorporando críticamente en él a todos los planteamientos que han tenido el mérito de señalar sus límites o los problemas que provoca su impacto en la realidad. Tras corregir los errores y deficiencias de este proyecto, urge declarar su vigencia y llevar a su cumplimiento aquellos aspectos «emancipatorios» que, tras

ser anunciados, fueron abandonados o traicionados. Siguiendo a Jürgen Habermas: «[...] en vez de dar por perdido lo moderno y su proyecto, debemos más bien aprender de sus equivocaciones y de los errores de su exagerado proyecto de superación». Dicho de otra manera: «[...] no hay más cura para las heridas de la Ilustración que la propia Ilustración radicalizada»³⁴. Se trata de interpretar críticamente el legado ilustrado, teniendo en cuenta que el mundo no adolece de un exceso de razón, sino más bien de un importante déficit en su aplicación. Las diversas patologías de la modernidad —todas sus distorsiones y contradicciones— no son atribuibles a la razón en sí misma; son, por el contrario, el resultado de su abandono, del desinterés por hacer uso de ella o, en no pocos casos, del predominio —indebido— de algunas dimensiones de ella sobre la dimensión ética hacia la que siempre debe estar orientada. En vez de proceder de modo negativo contra la razón, en una crítica derrotista, fatalista y sin salidas, se trata de reconstruir con optimismo y positivamente las potencialidades liberadoras de la razón.

55

RESPUESTAS AL
INDIVIDUALISMO
EXACERBADO Y
AL PENSAMIENTO
POSTMODERNO,
A PROPÓSITO DE
LOS DERECHOS
HUMANOS

34 *Ensayos políticos. Ob. cit.*, pp. 279 y 190 respectivamente.