

Derechos humanos e identidad política: una perspectiva hermenéutica analógica

Pablo Cristóbal Jiménez Lobeira

Abstract: *Este artículo sugiere que los derechos humanos existen, que requieren fundamentación y que esa fundamentación debe ser objetiva para tener validez y legitimidad (debe ser verdadera). La clave para la fundamentación de los derechos humanos, aquí se propone, descansa en el concepto metafísico de naturaleza. El artículo concluye señalando el valor del diálogo, la comunicación y el consenso, si no para decidir cuál es la verdad, al menos para avanzar, a través de las contribuciones de todos, hacia el desvelamiento de la verdad sobre la naturaleza humana. Los derechos humanos se ligan después al problema de la identidad política a través de la hermenéutica analógica.*

Keywords: *Hermenéutica analógica, interculturalismo, derechos humanos, naturaleza, dialogo*

Universalidad y diferencia

El concepto de los derechos humanos se ha vuelto poco a poco parte de la jerga de lo políticamente correcto en gran parte del mundo Occidental.² Se utiliza como un instrumento de apoyo o contrapeso para las leyes positivas, como elemento para calificarlas como justas o no. Pero también se usa, precisamente por la gran sensibilidad que hay hacia ellos, para clamar o reivindicar las demandas de casi cualquier causa.

Puede tomarse como ejemplo la idea de discriminación. Se asume que el hombre posee una dignidad intrínseca que, al menos en su forma básica,³ comparte con los demás hombres. Sin embargo una persona durante un trámite gubernamental -por ejemplo- que objete su desenlace argumentando discriminación (racial, religiosa, política, física, de género, etc.), pondrá seguramente nerviosos a los funcionarios encargados. Independientemente de que se trate de un uso válido o

no del concepto de derechos humanos, el ejemplo muestra su importancia y una innegable sensibilidad cultural hacia él.

El que se consideren para todos, confiere a los derechos humanos un cierto carácter de universalidad. Por otro lado, el que se los reconozca como pertenecientes al hombre sin importar sus circunstancias geográficas, culturales, históricas, raciales y otras, implica al mismo tiempo un respeto a la diferencia. Ha sido una discusión desde los inicios de la filosofía si la primacía corresponde a lo uno o a lo múltiple, a lo idéntico o a lo distinto. Parece -al menos en este caso- superior lo universal porque de otra manera no habría marco común bajo el cual acoger las diferencias. El hablar tzotzil puede hacer a un habitante de los Altos de Chiapas en México distinto de un poblador de las montañas del noroeste italiano que hable piamontés. Sin embargo nadie objetaría que ambas personas poseen un derecho a la educación o a la propiedad. La lengua que hablan los hace distintos, el ser hombres los acomuna. Ahora bien: teóricamente, ¿en qué se fundan los derechos humanos? En otras palabras, cuando se dice que la educación es un derecho “de todo hombre” (o “de todo individuo por el hecho de ser humano”), existe la pretensión de que esos derechos son verdad, se deben tomar seriamente. Por otra parte hay quienes objetan de que en realidad no se puede hablar de unos derechos fuera o más allá o (más delicado aún) por encima de aquellos que se encuentran promulgados en las diferentes legislaciones de las entidades políticas. Puede tratarse de buenos deseos, pero no tienen un fundamento objetivo desde el momento en que no vinculan a menos que existan en una legislación positiva: su violación no causa daño alguno a quien la efectúa a menos que coincida con una ley promulgada y vigente.

La cuestión “teórica” viene a cuento porque de que se pruebe un fundamento objetivo -inamovible, basado en una realidad extrasubjetiva- de los derechos humanos, depende que se les pueda conferir un carácter vinculante aunque no sean ley positiva en determinada circunstancia. La discusión desemboca en lo que, para quienes están familiarizados con el tema, se conoce como la vieja polémica entre iuspositivismo y iusnaturalismo. Este ensayo no pretende entrar en esa discusión que ha durado siglos. Simplemente quiere ahondar en el problema de si los derechos humanos necesitan un fundamento; en caso de que sí lo necesiten, saber si lo tienen; y, de ser así, en qué consista tal fundamento.

Para ello se recorren tres posibilidades: que no requieran fundamento, que sí lo requieran y sea de tipo subjetivo, o que lo requiera y sea de tipo objetivo. Por último se analizan algunas consecuencias que se desprenden del análisis.

La fundamentación como pseudoproblema

Una primera posibilidad en relación con el problema del fundamento de los derechos humanos es que se trate de un falso problema. Para quien los sitúe en el ámbito de las buenas intenciones o los buenos deseos, no vale la pena siquiera emplear tiempo averiguando en qué se basan; así como no pretenderíamos una indagación profunda de por qué alguien se despidió de otra persona con la frase: “Que descanses el fin de semana”. Era simplemente una forma de hablar, un buen deseo. Bajo esta opinión no se podría equiparar derechos humanos a los derechos especificados en las leyes positivas.

Los buenos deseos se pueden creer o no, pueden volverse realidad o no, pero no hace falta una fundamentación seria, teórica, para explicar por qué son

Una perspectiva hermenéutica analógica

verdaderos porque nadie exige de ellos que lo sean. Los derechos humanos entrarían en la categoría de los pronósticos deportivos para el próximo año, los del clima para dentro de un mes, o las frases de buena educación que se intercambian dos personas que se conocen cuando pasan una al lado de otra en un parque.

En otras palabras, quedarían los derechos humanos relegados a un ámbito completamente fuera de cualquier consideración teórica y este ensayo tendría que poner en seguida punto final a la cuestión.

Fundamentación en el consenso

Una segunda perspectiva bajo la cual puede analizarse el problema es la que sostiene un fundamento de tipo práctico más que teórico, político más que metafísico. Se trataría de una fundamentación más palpable y fácil de entender, aunque menos sólida y por tanto quizá más proclive a derrumbarse eventualmente.

Según esta postura la solución al problema, entonces, es fundamentar los derechos humanos en el consenso, en la opinión de muchos armonizada, en la votación democrática que dé sostén a los derechos humanos en el sentir de la mayoría. Esta, hay que decirlo, es al día de hoy la postura quizá más ampliamente aceptada. El asiento de los derechos se podría mover de tiempo en tiempo también, no tendría un anclaje trans-subjetivo. Hace siglos se aceptaba consensualmente la esclavización de algunas razas para servir a otras. Hoy el consenso apunta más bien a pensar la esclavitud como un mal indeseable. Doscientos años atrás se tendía a aprobar el matrimonio de dos personas de manera estable, de por vida; hoy no existe tal consenso. En la centuria pasada no se utilizaban los anticonceptivos y hoy se usan profusamente. La pena de muerte en la actualidad se ha vuelto casi una pieza de museo y en el pasado no se ponía a discusión. Polémicas hoy en boga como la del aborto o la eutanasia ni se imaginaban en otros tiempos, y la postulación de la democracia como la prácticamente única forma válida de gobierno hoy habría sorprendido a culturas de otros tiempos.

Según esa postura, pues, así podrían pensarse los derechos humanos. Resulta muy difícil ponerse de acuerdo en cuáles son, las mismas posiciones acerca de lo aceptado, lo deseable, lo correcto, cambian no sólo de cultura en cultura sino de época en época. Por lo tanto no puede pretenderse un fundamento objetivo, inamovible, perfectamente sólido —a nivel teórico— de los derechos humanos. Pueden fundarse, en cambio, en el consenso, en la convención, en lo que en cada tiempo y lugar se acuerde.⁴ La preocupación principal debería ser que los derechos humanos se establezcan y lleven a cabo en las legislaciones civiles, no tanto que se justifiquen especulativamente.

El fundamento consiste, entonces, en el consenso al estilo democrático de hoy. Frente a cada posible derecho, se consulta la opinión de la mayoría y se obtiene el apoyo para que se considere legítimo, positivo o “positivable”. Lo que la mayoría opina hoy respecto a un tema puede ser que no lo opine en el futuro, o que no lo haya opinado así antes. Las posturas pueden ir cambiando, los derechos pueden entrar y salir de la palestra para ser humanos.

La base para pensar de esta manera es que un grupo grande de personas no se

puede equivocar. El sentido común de los integrantes de una sociedad prevalece. Muchas vistas parciales del mismo asunto pueden llegar a la verdad o al menos ponerse de acuerdo respecto a él. Esta postura permite flexibilidad y va de acuerdo con la libertad del hombre, que puede escoger y por lo mismo cambiar sus decisiones.

En su núcleo central, esta postura fundamenta los derechos humanos en una convención funcional, de praxis, más que ética.

La posibilidad meta-inmanente

Existe una tercera posibilidad, la pretensión de que los derechos humanos florezcan a partir de un cimiento metafísico. Según esta postura, no sólo existen los derechos humanos y se les debe considerar en serio, sino que incluso tienen un fundamento objetivo, extra-subjetivo, trans-manente, más allá de los sujetos y de su consenso. Se trata de palabras muy fuertes para una época en la que no se tolera nada sobre el individuo ni, menos aún, sobre su libertad.

El cimiento de esta postura filosófica que se ha conocido en ocasiones como iusnaturalismo, es la naturaleza. En la correcta definición de ese término va contenida la fuerza o la debilidad de todo el argumento. De acuerdo con él, los derechos humanos tendrían que llamarse (o al menos, significan) derechos naturales (humanos). Por naturaleza se entendería⁵ un principio de operaciones (que en el caso del hombre pueden ser libres) y, en todo caso, de atributos, que corresponden al hombre en cuanto que es hombre, de suyo, intrínsecamente, por nacimiento, de manera innata.

Entre otras características correspondientes al hombre por naturaleza, se encontrarían los derechos y obligaciones (naturales) que aquí se llaman “humanos”, y que derivarían de su dignidad. Ahora bien, la palabra “dignidad” se menciona con frecuencia pero no siempre se justifica teóricamente. Para quienes sostienen la postura que se analiza en este apartado, la dignidad deriva precisamente de la naturaleza (en un sentido metafísico) del hombre; básicamente, en su carácter racional (posesión de inteligencia capaz de conocimiento inmaterial –o espiritual en este sentido- y de voluntad capaz de elegir los medios para alcanzar su fin).⁶

La racionalidad del hombre implica, en otras palabras, capacidad de conceptos y voliciones inmateriales, y por lo tanto la existencia de facultades inmateriales en el hombre, y en última instancia, la inmaterialidad (aunque sea “en parte”) del hombre mismo: el hombre es (también) inmaterial por naturaleza. Y esa inmaterialidad,⁷ lo vuelve radicalmente distinto de cualquier otro ente⁸ en el universo. En resumen, la dignidad, fuente de los derechos del hombre, proviene de su naturaleza, de su participación en el ser espiritual, que lo hace trascender toda materia: “Persona –dice Abelardo Lobato- es el nombre de la dignidad del hombre... [e] incluye dos notas: modo de ser pleno y naturaleza perfecta. El modo de ser pleno es el de la sustancia, la naturaleza perfecta es la espiritual. Y todo ello realizado en singular, en un sujeto que se conoce y se posee a sí mismo, que es único e irrepetible.”⁹

Que existe una naturaleza humana como equivalente de constitución de algo, ha parecido sensato a muchos pensadores desde Aristóteles hasta Maritain (2001, pp. 54-55), y quizá sólo se rechaza cuando se malentiende como una cosa

Una perspectiva hermenéutica analógica

agregada al ente, o como un concepto que tiende a negar en el hombre su libertad. Sin embargo, naturaleza no se opone a libertad. Más bien, en el caso del hombre, podría decirse que el ser libre está en su naturaleza, o que está constituido de tal modo que es libre. Naturaleza se refiere a constitución o consistencia ontológica de algo.¹⁰

Ahora bien, el decir que existe una constitución ontológica, una naturaleza del hombre, implica, eso sí, afirmar que la concepción de qué sea no depende exactamente de opiniones subjetivas o de acuerdos (aunque en parte podría aceptarse),¹¹ sino de una realidad transubjetiva, extramental, “transmanente”, en cierta manera reacia a amoldarse al capricho de quienes la consideren (aunque abierta eso sí a un tipo de interpretación),¹² indomeñable como una montaña. Implica que los derechos humanos se fundan en una naturaleza del hombre, y que exigen un parangón objetivo. Implica que pueden reconocerse o no, como se descubre el arcoiris en un día lluvioso, e incluso especificarse y conocerse cada vez más, pero no inventarse.

Esta postura parece conformarse más a la realidad del hombre y a la posibilidad no sólo de que se encuentre un cimiento a los derechos humanos, sino a cualquier derecho en absoluto, incluyendo las legislaciones positivas y civiles. Porque incluso la más positiva y práctica de las legislaciones requiere un fundamento, y no es cierto que se pueda determinar por puro consenso, como se verá más adelante. Puede ser un problema más real, eso sí, la interacción entre derecho natural y derecho positivo.¹³ A continuación se analiza si es posible -y de qué modo- responder a las dos posturas iniciales a partir de la tercera.

Racionalidad como pseudoproblema

En el segundo apartado se hablaba de posiblemente considerar el de los derechos humanos como un pseudoproblema. Sin embargo, para hacerlo, habría que aceptar que esos derechos que existen incluso como leyes positivas en muchos países –y como leyes tácitas en casi todos-, no necesitan racionalidad, que podrían postularse solamente.

Esto llevaría como consecuencia pretender que el hombre actuara de un modo irracional –o arracional-. El problema se volvería entonces, ¿por qué racionalidad? ¿No es el hecho de buscarla un pseudo-problema? Pero desde el momento en que esto se preguntara y reflexionara, se estaría razonando en por qué no hay que razonar. Se trataría de un desvarío, porque es eminente que el hombre razona, intenta comprender las cosas, actúa con base en lo que conoce: es racional. Los derechos humanos necesitan un cimiento para justificarse como existentes, como lo necesita cualquier ley y cualquier acción verdaderamente humana.

Las decisiones humanas y sus actos tienen consecuencias personales y sociales. Las reflexiones de Francisco de Vitoria en el siglo XVI para analizar la legitimidad o no de los argumentos en favor de la conquista de América (M. Beuchot, 2004, pp. 61-69) iban a tener consecuencias muy concretas en su propia época y en el desarrollo del futuro derecho internacional. Pretender que no hace falta una justificación de los derechos humanos automáticamente los destina a no ser humanos.

La racionalidad del consenso

En el tercer apartado se habló de la posible cimentación de los derechos humanos en el consenso, y se hizo referencias a las numerosas teorías contractualistas, que parecen dominar hoy la escena de la filosofía política internacional (con fuente en Rousseau, Kant, Rawls y Habermas, entre otros) (Chalmeta, Olaso, & Norro, 2002, p. 130).

Ahora bien: si los derechos humanos se fundan en el consenso, en la consideración mayoritaria al menos de lo que se percibe como bueno o conveniente, malo o indeseable, ¿en qué se basa el consenso? La pregunta no parte de un afán retórico. No todo lo que se decide por consenso es necesariamente correcto, ni todo lo que se vota democráticamente es bueno de suyo. Hitler llegó al poder y llevó a cabo todas las medidas (al menos hasta el comienzo de la II Guerra Mundial) con el apoyo de las mayorías. Al Terror en que desembocó la Revolución francesa con la emblemática guillotina se caminó por consenso. No se quiere aquí descalificar el valor del consenso o de la democracia, sólo señalar que sólo son instrumentos (quizá muy valiosos) que pueden utilizarse bien o manipularse para el mal.

Si el consenso no parte de un fundamento común más allá de los buenos deseos de entendimiento, si no se apoya en una base objetiva, ética como el hombre mismo, metafísica como la realidad, tarde o temprano fracasará, o llevará a decisiones a veces nefastas para el hombre mismo.

El consenso puede servir cuando muchos cooperan para descubrir una verdad y profundizar cada vez más en ella. Quizá un ejemplo se halle en algunos ámbitos de la actividad científica. Sin embargo, las aportaciones de cada uno se entienden en el contexto de una realidad objetiva, una verdad acerca de aquello que se estudia, y un avance o retroceso respecto a ella. Hoy se dice que Plutón no es planeta y que cuando se dijo que sí lo era (1930), se hizo con la mayor precisión que posibilitaban los aparatos de la época. Sonaría jocoso que en las noticias de mañana se informara que para evitar la discriminación de tamaño, también se había sacado a Júpiter de la lista de planetas del Sistema solar. El consenso pide una referencia a la realidad con base en la cual consensar.

Objetividad analógica

Parece entonces que los derechos humanos exigen un fundamento, y que no puede ser puramente subjetivo o consensuado si no se refieren al mismo tiempo a la realidad objetiva como base de solidez.

Se mencionaba al principio la vieja discusión entre iuspositivismo y iusnaturalismo. Aquí no se quisiera concluir con una aceptación de la segunda alternativa sin más. Se diría que hay una parte rescatable en el consenso y otra matizable en la cimentación natural de los derechos humanos.

Para explicar esta postura viene muy a cuento una aplicación de la hermenéutica analógica de Beuchot y que resulta en lo que él llama iusnaturalismo analógico-icónico (2005, pp. 100-110). Sin pretender una explicación extensa de la teoría del autor en este campo, se toman aquí algunos elementos que sirven para la conclusión del ensayo.

Aunque el consenso necesita un punto objetivo de referencia, también es cierto

Una perspectiva hermenéutica analógica

que el descartar el diálogo en favor de una naturaleza de la realidad y en especial del hombre, puede resultar problemático, y además incluso peligroso para alcanzar aquello que se pretende aquí salvar y fomentar: la objetividad. Esto es así porque, si bien es cierto que la realidad trasciende a los interlocutores y se sitúa más allá de los caprichos de algunos o incluso de la mayoría –si la conclusión no coincide con el ser de la realidad–, también es cierto que ningún individuo particular puede clamar la posesión total de la verdad, esta siempre se va profundizando y descubriendo mejor. Lo contrario llevaría al solipsismo, a la máxima subjetividad y a la equivocación más probable.

Por lo tanto el fundamento de los derechos humanos se debe saber objetivo, anclado en la naturaleza metafísica del hombre, por un lado, y por otra parte se debe aceptar que el diálogo –y, en este sentido, el consenso– pueden ayudar a la comunidad humana a esclarecer esos derechos y a descubrir de manera cada vez más precisa y amplia su cimentación.

Se trata de una objetividad analógica, que acepta una constitución esencial (naturaleza) del hombre, pero que sabe que no la conoce exhaustivamente. Una objetividad que reconoce como marco la realidad, independiente de las opiniones o gustos de los sujetos, pero también el trabajo de los sujetos que buscan sinceramente la verdad objetiva como valiosa contribución al esclarecimiento de esa realidad y de esa naturaleza. Una postura muy respetuosa de las diferencias intelectuales de quienes investigan este segmento de la realidad de los derechos humanos, aunque consciente de que por más diferencias que se den existe una semejanza, una base común de objetividad que posibilita el diálogo.

Una unidad –volviendo a la discusión inicial del ensayo– flexible que no abola la diferencia, sino que permita la mayor multiplicidad posible; no extrema sino analógica, para que la unidad y la objetividad se conserven y se enriquezcan a base del diálogo de la multiplicidad y la diferencia.

Hasta dónde se puede llevar la diferencia, qué puntos fundamentales tendrían que quedar como contenidos básicos de los derechos humanos, de qué manera se puede llegar a un concepto de naturaleza lo suficientemente subjetivo como para haberse enriquecido de las contribuciones a través del diálogo y la investigación, y lo suficientemente objetivo como para ser válido y aguantar el cotejo con la realidad sobre el hombre, son preguntas que quedan abiertas para una profundización futura.

Aquí se concluye reconociendo que existen derechos humanos, que requieren fundamentarse, que la fundamentación debe ser objetiva para tener validez y legitimidad (ser verdad), y que la clave se encuentra en el concepto metafísico de naturaleza. Por último, se señala el valor del diálogo y de la comunicación e incluso el consenso, si no para decidir de manera inmanentista cuál es la verdad, sí para ir avanzando mediante las contribuciones de todos en el descubrimiento de la verdad sobre la naturaleza del hombre.

Fuentes

- Beuchot, M. (2004). *Filosofía y derechos humanos: (los derechos humanos y su fundamentación filosófica): Siglo XXI.*
- Beuchot, M. (2005). *Interculturalidad y derechos humanos.* México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México; Siglo XXI.

Chalmeta, G., Olaso, G. C., & Norro, J. J. G. (2002). *La justicia política en Tomás de Aquino: una interpretación del bien común político*: Universidad de Navarra, Ediciones.

Maritain, J. (2001). *Los derechos del hombre y la ley natural: Cristianismo y democracia*: Palabra.

Notas

¹ Centro de Estudios Europeos, Universidad Nacional de Australia; Centro de Filosofía Aplicada y Ética Pública, Universidad Charles Sturt, Australia.

² Se usa este término a sabiendas de que si se analiza a fondo quizá no resiste su carga semántica: ¿qué podría estar más al Oriente que Australia o Nueva Zelanda? Quizá un término más preciso (aunque también más posiblemente polémico) pudiera ser el de “Mundo de tradición judeo-cristiana”.

³ Pocos discutirían la disposición de un club de golf de impedir el acceso a quienes no puedan comprar la acción y pagar las cuotas como un caso en que no se cumple el derecho a un mismo trato por el hecho de ser hombres. Aunque habría que analizar el caso con detenimiento, por lo menos sí puede decirse que aquí no se está hablando de un caso de discriminación (o dignidad) “básica”.

⁴ Hay quienes identifican esta postura bajo el nombre de contractualismo. Véase por ejemplo: Chalmeta, Gabriel. *La justicia política en Tomás de Aquino. Una interpretación del bien común político*. Filosofía. EUNSA. Barañáin, 2002. pp. 125-133.

⁵ Véase una explicación más profunda del término en: Wojtyla, Karol. *Persona y acción*. BAC. Madrid, 1982, pp. 92-93.

⁶ No para elegir su fin, sino los medios que lo pueden llevar a él. El fin del hombre ya está definido en la felicidad aristotélica, que no equivale exactamente a la acepción hodierna de “estar feliz” como en “estar contento”. Más bien se trata de una felicidad que equivale a perfección según la propia naturaleza (Cf. Aristóteles. *Ética nicomáquea* (1102a) Sexta reimpresión de la primera edición. Gredos. Madrid, 2003. pp. 156-157.

⁷ Algunos la denominan espiritualidad pero aquí se prefiere el otro término porque parece más gráfico y se encuentra menos trillado. “Espiritualidad” pudiera confundirse con un término teológico o religioso y distraer el propósito filosófico de este ensayo.

⁸ Además y por ser inmaterial (subsistente), puede poseer su acto de ser personal. Véase una explicación más detallada de todo este tema en: Melendo, Tomás – Millán-Puelles, Lourdes. *Dignidad: ¿una palabra vacía?* Filosofía. EUNSA. Barañáin, 1996. pp. 63-108.

⁹ Citado por: Beuchot, Mauricio. *Filosofía y derechos humanos*. Quinta edición. Filosofía. Siglo XXI. México, 2004. p. 54.

¹⁰ Si se fuera estricto habría que distinguirla de la esencia, y decir que la naturaleza representa la esencia en el orden del obrar. Sin embargo aquí se prefiere tomar para la discusión un solo término.

¹¹ Si tienen como base la observación objetiva de la realidad y cooperan para conocerla mejor.

¹² Aquella que tenga como referencia la realidad, la verdad de lo que se indaga.

¹³ Así se estima, por ejemplo, en: Aspe Hinojosa, Roberto. *Los fines del derecho*. Universidad Anáhuac. Porrúa. México, 2003. pp. 145-184.