

## DOGMAS Y DERECHOS

### ¿CREDO O RECURSO COMÚN?

Lejos de tratarse de un fenómeno completamente nuevo, la «globalización» es la última fase de un proceso desplegado durante varios siglos y cuyo origen se remonta al Renacimiento y a la conquista del Nuevo Mundo. A partir de la exterminación de la población indígena americana, este proceso tiene su continuación en la dominación por parte de los países occidentales de todos los demás Estados. Esta supremacía se basa no en la superioridad física o moral de Occidente, sino en el poder material que le proporciona su ciencia y su tecnología, que al igual que la economía de mercado son productos de la civilización occidental y todavía se encuentran estrechamente unidos a ella. La ciencia occidental fue fundada sobre la creencia de que Dios había legado al hombre la tierra, que aquél había ordenado la naturaleza de acuerdo con leyes inmutables y que el conocimiento de estas leyes le daría a éste el dominio sobre ella. De este modo, la fuerza material de Occidente está muy en deuda con el cristianismo que ha cementado su identidad.

Tendemos a pensar que todo esto pertenece al pasado y que las sociedades occidentales se han liberado a sí mismas de la religión. El «desencantamiento del mundo» y la «secularización» se han convertido en clichés difundidos por las ciencias sociales y son muchos los que en Occidente ven el apego de otros pueblos a los fundamentos religiosos de sus sociedades como un anacronismo llamado a desaparecer. Pero deberíamos recordar que el significado de la palabra *religión* se ha invertido en el proceso de secularización. Antigua base doctrinal de la sociedad, la religión se ha convertido en una cuestión de libertad individual. Esta conversión de un asunto público en un asunto privado ha dado lugar a interminables confusiones acerca de la religión. En la Europa medieval no era una materia privada y, por lo tanto, no existía en su acepción contemporánea<sup>1</sup>. En aquella época sirvió para fundamentar la posición jurídica tanto del príncipe como de los súbditos. El hecho de que el cristianismo ya no ocupe ningún papel constitucional en varios de los Estados occi-

---

<sup>1</sup> Jean-Claude SCHMITT, «La croyance au Moyen-Âge», en *Le corps, les rites, les rêves, le temps: Essais d'anthropologie médiévale*, París, 2001, pp. 77 y ss.

dentales no significa que los mismos carezcan de todo fundamento dogmático<sup>2</sup>. Los Estados, como las personas, todavía se mueven guiados por certezas imposibles de demostrar, es decir, por un conjunto de creencias que no son la expresión de una elección libre, sino una cuestión relativa a su propia identidad. Al día de hoy, preguntar a un ciudadano inglés si cree en la reina, o a uno francés si cree en la república tendría tan poco sentido como si en la Edad Media se le preguntara lo mismo a cualquier persona sobre el papa.

El último acto de fe del hombre occidental consiste en que ya no crea en nada. Esta idea está especialmente extendida en los países tradicionalmente católicos que coinciden con aquellos donde la separación entre la Iglesia y el Estado está más claramente definida. Pero incluso el más acérrimo de los ateos reconocerá enseguida su confianza en el valor de los dólares que guarda en su cartera, cuando no son más que unos trozos de papel. Ciertamente, la moneda estadounidense sí que es portadora de una leyenda, «En Dios confiamos», y su presidente, que debe prestar juramento sobre la Biblia, raramente pierde la oportunidad de recordarnos el vínculo especial entre Dios y su país<sup>3</sup>. Pero el yen o el euro, purgados de toda referencia religiosa, gozan de la misma confianza. En el corazón mismo de la racionalidad instrumental de nuestra época encontramos creencias dogmáticas formalizadas y garantizadas por el Derecho. La economía, tan

---

<sup>2</sup> El término dogmático proviene de la palabra griega *dogma* («lo que aparece») y originalmente se refería a aquello que parece de una evidencia absoluta y que por ello no necesita ser demostrado (axiomas, principios fundamentales), así como también a aquello que se presenta (honos, condecoraciones). La historia de esta noción cardinal en los campos de la medicina, de la ciencia natural y del derecho, ha sido reconstruida por M. HERBERGER: *Dogmatik. Zur Geschichte der Begriff und Methode in Medizin und Jurisprudenz*, Frankfurt, 1981. Después de haber estado asociado a las verdades religiosas, el término adquirió una connotación peyorativa en el siglo XVII que todavía conserva. Debemos su utilización heurística en una antropología del mundo occidental a Pierre Legendre, quien define el dogma como «un discurso de la verdad oficial, respetado como tal, de lo que se dice porque es lo que debería decirse». Véase *Sur la question dogmatique en Occident*, París, 1999, p. 78; y en líneas más generales, *L'Empire de la Vérité. Introduction aux espaces dogmatiques industriels*, París, 1983, y *De la Société comme Texte. Linéaments d'une anthropologie dogmatique*, París, 2001. Las sociedades occidentales, al igual que el resto, necesitan la afirmación solemne de «verdades con una evidencia absoluta», es decir, de pronunciamientos dogmáticos que no precisan de argumentos. Si alguien duda de esto, únicamente tiene que consultar la Declaración de Independencia de Estados Unidos: «Creemos que todos los hombres fueron creados iguales, que su Creador los ha dotado de ciertos Derechos inalienables, que entre ellos se encuentran la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad». Tales fueron las verdades a las que se apelaba en una declaración realizada por un grupo de intelectuales patrióticos en Estados Unidos que fue ampliamente divulgada, donde se llamaba a la Guerra contra el Terror después del 11 de septiembre de 2001 y titulada: «What We're Fighting For: A Letter from America» [«Aquello por lo que estamos luchando: una carta desde América»], Institute for American Values, febrero de 2002.

<sup>3</sup> «El reconocimiento de Dios en el juramento de lealtad no supone una violación de derechos. Como cuestión práctica, es una confirmación del hecho de que nuestros derechos los recibimos de Dios, como se proclama en nuestra Declaración de Independencia». Estas palabras fueron dichas por el presidente Bush a los periodistas en la cumbre del G8 en Canadá, 28 de junio de 2002, *United Press International*.

pronto como se produce el intercambio, se convierte en un sistema de crédito [de *credere*: «creer»] y la generalización del mercado libre descansa enteramente en ficciones jurídicas como son la persona jurídica, la corporación o la circulación de obligaciones financieras (o «derivados», en su versión más reciente), en definitiva, una vez más, sobre creencias. Estos fundamentos dogmáticos del mercado únicamente se hacen visibles cuando la confianza de los agentes económicos comienza a tambalearse<sup>4</sup>. Pero apenas se despiertan las dudas sobre la veracidad de las cuentas de una compañía, instantáneamente se ponen en marcha los mecanismos convencionales del juramento y de la imposición de severas sanciones a los actos de perjurio –mecanismos que el Derecho estadounidense está en proceso de extender por todo el mundo– para restaurar la fe en las figuras que han sido temporalmente zarandeadas<sup>5</sup>. A fin de cuentas, ningún Estado –ni siquiera aquellos que proclaman ser absolutamente seculares– puede funcionar sin el apoyo de cierto número de creencias fundamentales que desafían cualquier prueba empírica, ya que, a pesar de todo, determinan sus modos de vida y sus acciones. Exactamente igual a como la libertad de expresión no sería posible sin las reglas invariables de la gramática, los seres humanos no pueden vivir libremente y en armonía sin el dogmatismo del Derecho.

### *Creencias desiguales*

Algunas de estas creencias fundamentales han venido a integrarse en la *dogmata* jurídica que sostiene las estructuras institucionales de Occidente. La declaración que abre el Preámbulo a la Constitución francesa de 1946, repetida en la de 1958, es un buen ejemplo de ello: «El pueblo francés una vez más proclama que todo ser humano, independientemente de su raza, religión o creencias, es poseedor de derechos inalienables y sagrados». El sujeto de la declaración, «el pueblo francés», rebasa plenamente los confines de la finitud de nuestra condición permitiendo recordar al mundo lo que ya expresó en 1789. Lo que proclama es el carácter sagrado del hombre. El dictado tiene un origen claramente religioso, en el sentido histórico previo del término: una enunciación que se impone absolutamente sobre todas las cosas, de modo que no está sometida al juicio individual de cada persona.

Sin embargo, hablar aquí de creencias mejor que hacerlo de religiones tiene, según mi punto de vista, la inmensa ventaja de colocar a todos los pueblos y países en pie de igualdad, pues todos están movidos por creencias, incluso si éstas no son las mismas. Por supuesto, considerar desea-

---

<sup>4</sup> Véase mi trabajo «Dogmatic Foundations of the Market», *Industrial Law Journal*, diciembre de 2000.

<sup>5</sup> La ley Sarbanes-Oxley, promulgada posteriormente a los escándalos de Enron y del WorldCom, obliga a los directores de las empresas que cotizan en bolsa a certificar bajo juramento la veracidad de sus cuentas. El perjurio está castigado con 20 años de prisión y los condenados no podrán declararse en quiebra para eludir la responsabilidad.

ble esta perspectiva da una idea de mis propias creencias constitutivas, basadas en mi condición de descendiente de generaciones de profesores de escuela republicanos y de ciudadano de un Estado que ha hecho del principio de igualdad la piedra angular de sus instituciones. Pero inmediatamente emerge una dificultad. ¿Cómo podemos ni siquiera empezar a razonar en términos de igualdad cuando muchas grandes civilizaciones han estado basadas, por el contrario, en la idea de una rigurosa jerarquía de los seres humanos y de las sociedades?<sup>6</sup> ¿O cuando la desigualdad biológica entre personas o razas se ha dado por sentada en el propio Occidente como una de las verdades establecidas de la ciencia posdarwiniana?<sup>7</sup> ¿O cuando en el periodo posterior al incidente del 11 de Septiembre algunos líderes políticos estadounidenses no dudaron en proclamar la superioridad de los valores occidentales sobre todos los demás?

El problema que tenemos ante nosotros no es particularmente nuevo, por supuesto, pero hoy se plantea con una particular urgencia. ¿Existen creencias comunes a toda la humanidad, valores que son reconocidos, aunque no observados universalmente, que podrían formar un marco institucional global? ¿O, por el contrario, lo que hay son sistemas doctrinales mutuamente impenetrables condenados bien a ignorarse, bien a combatir entre ellos? Hoy en día este tema se encuentra formulado, ante todo, en términos de derechos humanos. ¿Tienen éstos una validez universal o el culto que actualmente se dispensa hacia ellos es meramente una máscara para el dominio mundial de Occidente, de acuerdo con lo sostenido por los marxistas que consideraban el Derecho simplemente como el reflejo del equilibrio de fuerzas existente en una sociedad dada? Mi propósito en este artículo no será tomar partido en este debate, sino indicar una vía que permitiera resolverlo pacíficamente.

Para alcanzar este fin, el primer paso es aceptar que los derechos humanos forman un dogma de origen religioso, los preceptos de un credo que hunde sus raíces en el cristianismo occidental. Esto no los invalida. Como señaló Auguste Comte, «El dogmatismo es el estado normal de la inteligencia humana, aquel hacia el cual tiende, por su naturaleza, de manera continua y en todos los géneros, incluso cuando parece apartarse más de ellos»<sup>8</sup>. Un dogma es un recurso quizá más indispensable para la vida

<sup>6</sup> Para el caso de India, véase Louis DUMONT, *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, París, 1966; Chicago 1980.

<sup>7</sup> Véase André PICHOT, *La société pure. De Darwin à Hitler*, París, 2000.

<sup>8</sup> Auguste COMTE, *Considérations sur le pouvoir spirituel* (1826), en *Apêndice général du système de politique positive*, París, 1854, p. 204. Comte continúa: «Porque el escepticismo no es sino un estado de crisis, resultado inevitable del interregno intelectual que sobreviene necesariamente todas las veces que el espíritu humano está llamado a cambiar de doctrinas y, al mismo tiempo, medio indispensable empleado, ya sea por el individuo o por la especie, para permitir la transición de un dogmatismo a otro, lo que constituye la única utilidad fundamental de la duda. [...] Los pueblos modernos han obedecido esta ley de nuestra naturaleza incluso en su periodo revolucionario, puesto que todas las veces que ha sido necesario actuar en realidad, incluso para destruir sólo, han sido llevados de modo inevitable a dar forma dogmática a ideas puramente críticas en su esencia» (Auguste COMTE, *Consideraciones acerca del poder espiritual* (1826) en *Primeros ensayos*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 270).

humana que cualquier otro, dado que los seres humanos, desde el momento en el que pueden hablar, ensanchan sus horizontes más allá de la vida de los sentidos –de la pura existencia biológica– hacia cuestiones relativas al significado. Donde se acaba el significado es donde aguarda la locura. El hombre sólo puede obrar libremente cuando sus acciones tienen sentido de acuerdo con sus creencias. Como observó Tocqueville, «es fácil de observar que ninguna sociedad puede prosperar sin tales creencias o, de modo más preciso, que no hay ninguna que pudiera sobrevivir de esta manera»<sup>9</sup>.

Los derechos humanos forman parte de la misión tecno-científica de Occidente. Sirven para legitimarla y mediante su encauzamiento alejarla de la prosecución de propósitos inhumanos. El copioso catálogo de atrocidades sin precedentes cometidas en el siglo xx es una muestra de lo indispensable que ha sido tal encauzamiento. Pero para que los derechos humanos puedan seguir cumpliendo esta saludable función, es necesario que sean reinterpretados en sintonía con el desarrollo y la difusión de la ciencia y de la tecnología. Lo cual presupone la apropiación y el enriquecimiento de la idea y ámbito de aplicación de los derechos humanos por parte de pueblos no occidentales. Sólo entonces dejarán de ser un credo impuesto sobre el resto de la humanidad y se convertirán en una fuente común de dogmas disponibles para todos.

Es difícil negar el carácter dogmático de los derechos humanos. Por supuesto, muchos han intentado anclarlos a las «verdades científicas» mientras que otros han ofrecido la idea bienintencionada de que la igualdad jurídica de todos los seres humanos emana de su identidad biológica<sup>10</sup>. A pesar de estar movidos por las mejores intenciones, estos argumentos son de hecho una reversión a la lógica de una sociobiología que fue el caldo de cultivo del nazismo y de la Shoah. En ese caso, las diferencias biológicas justificarían las desigualdades jurídicas y si la misma ciencia que en el pasado afirmaba su existencia descubriera mañana otras nuevas, ello supondría el tener que renunciar al principio de igualdad<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Alexis de TOCQUEVILLE, *Democracy in America*, Chicago, 2000, p. 407 [ed. cast.: *La democracia en América*, Madrid, Alianza Editorial, 2002].

<sup>10</sup> Véase, por ejemplo, la agitación que acompañó a la publicación en *Science and Nature* el 11 de febrero de 2001 de la cadena del genoma humano, según la cual una lectura del «Gran libro de la vida» demuestra que la razas no existen («Les bouleversantes révélations de l'exploration du génome humain», *Le Monde*, 13 de febrero de 2001).

<sup>11</sup> Quienes afirmaban la ausencia de diferencias significativas entre los hombres y las mujeres (las así llamadas teorías del género), sosteniendo que la ciencia estaba de su lado, fueron presa de la confusión cuando las nuevas «verdades científicas» revelaron los contrastes entre los sexos en ciertas partes del cerebro. Véase Mark LANSKY, «Gender, Women and all the Rest», *International Labour Review*, vol. 139, núm. 4, 2000, pp. 481 y ss.

## *El culto al hombre*

Pero si dejamos a un lado la tentación del escepticismo, estamos obligados a admitir que los derechos humanos son justamente un conjunto de postulados institucionales: nuestras estructuras legales están sostenidas por aseveraciones indemostrables. Ahora nos encontramos ante la «religión de la humanidad» profetizada por Auguste Comte; el hombre ha tomado el lugar de Dios y la cúspide de nuestro régimen de creencias<sup>12</sup>. Pero esta religión es hija ilegítima del cristianismo que le ha precedido. La filiación está presente en la atenta mirada del rostro del Hombre universal y eterno a quien todas nuestras declaraciones de derechos se remiten<sup>13</sup>. Nacido libre, dotado de razón y de conciencia, igual en dignidad y en derechos que el resto de los hombres, esta figura preserva todos los rasgos del *imago Dei*. Hecho a imagen del Dios cristiano, es simultáneamente un individuo (único e indivisible), un sujeto soberano (creador y legislador) y una persona (un espíritu encarnado).

En primer lugar, y lo que es más importante, el titular de los derechos humanos es un *individuo*; término que aparece por primera vez en el Derecho romano (*indivis*) para denotar simultáneamente unidad y unicidad. Según esta concepción, como ser indivisible, el individuo es la partícula elemental –estable y susceptible de enumerarse, dotado con atributos legales uniformes e inalterables– de todas las sociedades humanas. Por otro lado, cada individuo es un ser único y, como tal, es incomparable con ningún otro y constituye un fin en sí mismo. Así concebido, todos los hombres son necesariamente iguales y han sido creados a la imagen de Dios (incluso las mujeres, los esclavos y los herejes). Pero ya desde su origen ha existido una tensión entre estas dos caras de la identidad individual –todos somos las dos cosas: lo mismo y diferentes, idénticos y únicos– que recorre el principio de igualdad proclamado en nuestras constituciones y declaraciones de derechos. Esta imagen de nosotros mismos no se encuentra en otras civilizaciones donde los hombres pueden sentir que están habitados por diversos seres o verse a sí mismos como parte de un todo que les atraviesa, les excede y que también les precede y les sobrevive<sup>14</sup>. Sin embargo, el hombre, como portador de los derechos humanos, es un ser al mismo tiempo completo y limitado que trasciende

<sup>12</sup> «La humanidad sustituye definitivamente a Dios, sin olvidar sus servicios provisionales», escribió Comte en la conclusión de su *Catecismo positivista o sumaria exposición de la religión universal* (1852), Editora Nacional, Madrid, 1982, p. 298. Renan le remeda en sus palabras de despedida al Creador al final de *L'avenir de la science* (1890), París 1995, p. 491: «¡Hasta nunca! ¡Aunque me has defraudado, todavía te quiero!».

<sup>13</sup> En lo sucesivo me referiré principalmente a la Declaración Universal de Derechos Humanos adoptada por la Asamblea General de la ONU el 10 de diciembre de 1948.

<sup>14</sup> Véase la contribución de Amadou HAMPÂTÉ BÂ en *La notion de personne en Afrique noire*, París 1973, reimpreso en 1999, pp. 181 y ss.; Maurice LEENHARDT, *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, París, 1947, reimpreso en 1985; y Louis DUMONT, «Absence de l'individu dans les institutions de l'Inde», en Ignace MEYERSON (ed.), *Problèmes de la personne*, París, 1973, pp. 99 y ss.

los diversos grupos sociales fluctuantes a los cuales pertenece<sup>15</sup>. La «familia del hombre» se convierte en un inmensa fraternía, una sociedad de iguales donde la colisión entre los derechos de los individuos entra en pugna con el «espíritu de la fraternidad». En una sociedad reducida a una colección de individuos formalmente iguales, la cuestión definitiva para lograr un orden justo yace en la competición entre ellos<sup>16</sup>.

El titular de los derechos humanos también es un *sujeto* soberano. Hecho a la imagen de su creador, está llamado a gobernar el universo y puede emplear de acuerdo con sus propios fines el poder de dictar las leyes al mundo. Si bien en el mundo islámico se considera a Dios como el único legislador genuino y que la libertad humana sólo se encuentra en la confesión de impotencia ante Él, en la cultura judeocristiana el hombre está unido a Dios por un pacto que le hace sujeto, ya sea como persona (la versión cristiana) o como pueblo (la versión judía). Como tal, es causa de efectos sin que él mismo sea el efecto de una causa. De modo similar, el hombre del discurso de los derechos humanos, nacido libre y portador de una dignidad inherente, también es un sujeto en ambos sentidos del término: como ser subordinado a la ley y amparado por ella, y como yo activo, responsable de sus actos y capaz de prescribir sus propias leyes. El dominio de las leyes por los seres humanos adopta dos formas: la legislación civil, cuya legitimidad emana de las personas a quienes se aplica y para las cuales el voto se convierte en un derecho individual en vez de en una función constitucional; y la ciencia natural, cuyos descubrimientos suplantando a la revelación divina y capacitan al hombre para dominar a la naturaleza<sup>17</sup>. En el transcurso del proceso de secularización, la soberanía individual se ha convertido en el zócalo de unas instituciones donde cada uno debe comportarse con perfecto dominio de sí mismo, so pena de ser relegado a una especie de infrahumanidad<sup>18</sup>. Tales visiones son enteramente ajenas a las grandes civilizaciones que por el contrario han privilegiado la disolución de la voluntad individual<sup>19</sup>.

Finalmente, el titular de los derechos humanos es una *persona*. El artículo 6 de la Declaración Universal de Derechos Humanos recoge: «Todo ser humano tiene derecho, donde se encuentre, al reconocimiento de su personalidad jurídica». Donde el Derecho romano conocía grados de perso-

<sup>15</sup> En el artículo 16 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, el matrimonio y la familia son objeto de derechos individuales.

<sup>16</sup> Artículo 1 de la Declaración Universal de Derechos Humanos.

<sup>17</sup> Véase el artículo 21 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y Pierre ROSANVALLON, *Le sacre du citoyen: Histoire du suffrage universel en France*, París 1972, p. 640; y artículos 17, 23 y 27 de la misma declaración, que consagran, respectivamente, el derecho a la propiedad, al trabajo y a «participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten».

<sup>18</sup> Véase Philippe d'IRIBARNE, *Vous serez tous des maîtres. La grande illusion des temps modernes*, París, 1996.

<sup>19</sup> Osamu NISHITANI, «La formation du sujet au Japon», *Intersignes*, núm. 8/9, 1994, pp. 65-77; Malek CHEBEL, *Le Sujet en islam*, París, 2002.

nalidad jurídica y únicamente concedía su pleno reconocimiento a un puñado de hombres –la figura del *paterfamilias*–, el cristianismo dotaba a cada ser humano de personalidad<sup>20</sup>. Del mismo modo que Dios se encarnó en Cristo, cada hombre es a la vez materia y espíritu, un cuerpo mortal y un alma inmortal cuya unión define la persona. Insistiendo machaconamente en la noción de un «desarrollo libre y pleno de la personalidad», el discurso de los derechos humanos es el heredero del concepto de individuo como un espíritu único, que se despliega a través de una vida y que sobrevive después de la muerte en virtud de sus obras. Así entendida, la personalidad no es una máscara de la que hay que desprenderse, como en India, sino un ser que ha de ser descubierto: la revelación de la identidad espiritual de cada individuo en su encarnación física<sup>21</sup>. La ciencia moderna ha conservado este dualismo mediante la oposición entre la *psyche* y el *soma*, tratando al hombre como si simultáneamente fuera un animal biológico –un objeto programable y explicable– y una conciencia desencarnada que gobierna todas las cosas. *Simultáneamente*, o desgraciadamente escindido, *o bien* es espíritu todopoderoso *o bien* es mero «material humano», con todos los riesgos que entraña esta esquizofrenia<sup>22</sup>. Los horrores de las dos guerras mundiales mostraron hasta dónde podría conducir esto y por ello la Declaración Universal formuló la personalidad legal como un derecho universal e inalienable. Ello explica que esta noción reúna los dos lados de la imagen occidental del hombre. Fue su destrucción, como correctamente señaló Hannah Arendt, lo que supuso «el primer paso en el camino hacia la dominación total»<sup>23</sup>. Estos problemas no surgen en las diversas civilizaciones que rehúsan considerar al hombre como el templo carnal de una espíritu omnipotente o que creen que las cosas también pueden estar habitadas por espíritus.

### *Una genealogía específica*

En la medida en que el sujeto individual de los derechos humanos es un prototipo de una imagen específicamente occidental del hombre, así también el vocabulario de la Ley y de los Derechos de ningún modo es espontáneamente universal. La idea de que el mundo está sometido a leyes universales e intangibles es propia de las civilizaciones de la Biblia: para Einstein, como para un musulmán devoto o para un neurobiólogo ateo, el hombre está gobernado por leyes inmutables y nada es más importante, como escribió Maimónides ya en el siglo XII, que el estudio y el conocimiento de aquéllas. Los métodos para descubrirlas han variado: algunos han mirado hacia la revelación divina, otros al gran Libro de la

<sup>20</sup> Paul GIRARD, *Manuel élémentaire de droit romain*, París, 1911, p. 91.

<sup>21</sup> Heinrich ZIMMER, *Les philosophies de l'Inde*, París, 1997, p. 186.

<sup>22</sup> Victor KLEMPERER, *LTI –Notizbuch eines Philologen*, Leipzig, 1975. Empañada por la difusión que alcanzó bajo los nazis, la fórmula «material humano» ha sido sustituida en el uso contemporáneo por la noción de «capital humano», originariamente utilizada por Stalin.

<sup>23</sup> Hannah ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*, 1951 [ed. cast.: *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1998].



Naturaleza. Pero todos han creído que el mundo está gobernado por leyes que pueden ser observadas y verificadas. Esta convicción es completamente extraña a otras grandes civilizaciones, sobre todo a la china, cuya concepción pudo ser condensada por Marcel Granet en la fórmula: «Ni dios ni leyes». En el pensamiento confuciano, el orden de la naturaleza o de la sociedad se funda en la internalización por parte de cada ser humano de su lugar dentro de éste y de ninguna manera mediante la aplicación sobre ellos de leyes uniformes. Ni siquiera los legalistas del siglo III a. C., que querían sustituir el «gobierno del hombre» por el «gobierno de la ley», concibieron jamás a los seres humanos como portadores de derechos individuales, puesto que nunca les consideraron los sujetos de las leyes<sup>24</sup>.

El hecho de que muchas civilizaciones no occidentales hayan tenido, o tengan todavía, que adoptar doctrinas legales de origen occidental crea la ilusión de que aquéllas han sido convertidas a los valores del Derecho. Pero ello supone una lectura equivocada de los usos y costumbres que característicamente son o producto directo de la imposición colonial o simples instrumentos útiles para comerciar con Occidente antes que la expresión de unos valores sociales. Japón ofrece un sorprendente caso a colación, ya que importó una cultura jurídica para ser aplicada en el exterior aunque preservó su propia visión de la sociedad humana a efectos internos<sup>25</sup>. Ante la introducción de nociones de justicia o equidad en un argumento legal lo único que puede hacer un jurista japonés es sonreír: las cuestiones de derecho y las cuestiones de valor pertenecen a órdenes radicalmente distintos.

Más difícil todavía es la pretensión de universalidad de la idea de Derecho (*droit*)<sup>26</sup>. Su emergencia cambia el carácter de la Ley. Deja de ser una

<sup>24</sup> Véase mi artículo «Ontologías de la ley», *NLR* 13, enero-febrero 2002.

<sup>25</sup> Respecto a las reglas concernientes a *giri*, véase fundamentalmente: Ruth BENEDEICT, *The Chrysanthemum and the Sword*, Boston, 1946; Maurice PINGUET, *La mort volontaire au Japon*, París, 1984. Véase también I. KITAMURA, «Une esquisse psychanalytique de l'homme juridique au Japon», en Takehisa AWAJI *et al.*, *Etudes de droit japonais*, París, 1989.

<sup>26</sup> Las culturas angloamericanas donde rige la *common law*\* carecen de la distinción entre *loi* (*legge*, *Gesetz*, *ley*) y *Droit* (*diritto*, *Recht*, *Derecho*) compartida por toda Europa continental y cuyo origen descansa en el Derecho romano, de acuerdo con el cual la *lex* designa la fuente de legitimidad y el *ius* sus efectos normativos, es decir, la fundación de un orden jurídico y las reglas de éste orden respectivamente. La distinción entre ambos adquirió su significado moderno con la tradición del Derecho romano-canónico, cuya concepción del Estado estaba basada en el modelo del papado: creador legislativo del Derecho (*Droit*: el sistema de reglas) y de los derechos (*droits*: las prerrogativas de las que goza cada individuo o cuerpos corporativos). En las culturas donde rige el *common law* es el juez, antes que el Estado, quien encarna la última fuente de legitimidad y de ahí la figura totémica de la Ley.

\* En el sistema jurídico del *common law* (Derecho consuetudinario o jurisprudencial) las normas jurídicas están basadas en el fallo de los tribunales, a diferencia de las leyes aprobadas por escrito en el Parlamento y recogidas en códigos. La fuente jurídica a la que deben acudir los jueces para aplicar el derecho es la jurisprudencia creada por otras sentencias [N. de la T.].

prescripción revelada para siempre a través de un Texto inmutable para convertirse en un objeto técnico cuyo significado se deriva de los designios de los hombres, quienes pueden crearla o reformarla. De esta definición de la ley se deduce que las nociones occidentales del Derecho son el producto de una larga historia, cuyo punto decisivo fue la reforma gregoriana de los siglos XI y XII. En aquel momento el Papado renovó el Derecho romano según sus propias intenciones para convertirse a sí mismo en la fuente viva de las leyes aplicables a toda la cristiandad y con ello al resto del mundo<sup>27</sup>. Nuestras concepciones del Derecho y del Estado datan de esta transformación: la del Derecho como un sistema integrado de reglas cuya evolución es autónoma y la del Estado como persona imperecedera, fuente de leyes y garante de los derechos individuales<sup>28</sup>. Estas estructuras institucionales adoptaron su forma moderna con la separación entre la Iglesia y el Estado. La ciencia ocupó el lugar de la religión como medida universal de la verdad y se convirtió, cumpliendo la predicción de Saint-Simon, en el único poder espiritual con autoridad en la esfera pública. El Estado-nación, liberado de la autoridad de la Iglesia, se convirtió en sujeto soberano hacia el interior y hacia el exterior en un mundo ahora concebido como una sociedad de Estados. El hombre se volvió un fin para sí mismo carente de referencia en el designio divino.

Esta construcción contemporánea, que es el resultado de una desintegración de lo que una vez fuera la única referencia religiosa, ha estado marcada desde el principio por una contradicción fundamental que ahora con la globalización se ha puesto plenamente en evidencia. Por un lado, el Estado y el Derecho descansan sobre los cimientos de la nación y la sociedad internacional se concibe como una sociedad de Estados. Por otro lado, todavía persisten las nociones de soberanía universal y de *ius commune* fundadas en el Derecho romano canónico y extendidas a toda la humanidad<sup>29</sup>. A su vez, todo gran Estado-nación ha buscado, con la fuerza de las armas o de la propaganda, imponer sobre el mundo la creencia en el valor universal de su imperio. Así sucedió ayer con la *mission civilisatrice* francesa, con el Imperio británico, con el Reich alemán, con el bloque soviético... y así acontece hoy con la expansión mundial estadounidense de su reino de la libertad.

---

<sup>27</sup> Véase Harold BERMAN, *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge, Massachusetts, 1983; Pierre LEGENDRE, *La pénétration du droit romain dans le droit canonique classique*, París, 1964, y *Les enfants du Texte*, París, 1992, pp. 237 ss. Véase también, escrito por mí mismo, «Travail, droit et technique», *Droit Social*, 2002, I, pp. 13 y ss.

<sup>28</sup> Ernst KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies: a Study in Medieval Political Theory*, Princeton, 1957.

<sup>29</sup> Véase Alain WJFFELS, «Aux confins de l'histoire et du droit: la finalité dans le débat sur la formation d'un nouveau *ius commune*», *Revue d'éthique et de théologie morale*, suplemento, núm. 207, diciembre 1998, pp. 33-66. Acerca de su expresión contemporánea en Francia, véase Mireille DELMAS-MARTY, *Pour un droit commun*, París, 1994, y *Trois défis pour un droit mondial*, París, 1998.

## Dos fundamentalismos

Considerar que los derechos humanos son un corpus dogmático, o una Religión de la Humanidad, nos permite abordar la cuestión de los «valores» en un mundo «globalizado» de modo un tanto diferente. Todos los grandes sistemas dogmáticos, se consideren o no una religión, metabolizan los impulsos hacia la violencia y hacia el asesinato y en esa medida son formas diversas de autoconocimiento humano. Cada uno de ellos representa una visión particular del mundo que difiere del resto ya que es fiel a la realidad de un modo específicamente propio; al igual que ocurre en las treinta y seis vistas del monte Fuji de Hokusai, esos sistemas presentan varios aspectos de un mismo objeto donde ninguno es más «verdadero» que otro, porque ningún modelo empírico puede calibrarlo. La diversidad de las lenguas naturales puede servir para establecer otra analogía, puesto que al igual que éstas, los sistemas dogmáticos no pueden reducirse uno a otro, aun cuando la traducción entre ellos sea posible. Esta idea no puede dejarse de lado al abordar la hermenéutica de los derechos humanos.

Si se quiere avanzar en este punto concreto, es necesario evitar los escollos gemelos de las actitudes absolutistas y relativistas hacia los derechos humanos, pues ambas consisten en dos formas de fundamentalismo. Desde el punto de vista absolutista los derechos humanos son un nuevo decálogo, un conjunto de mandamientos sagrados revelados a las sociedades «en desarrollo» por el mundo «desarrollado». Las sociedades más rezagadas se verán compelidas a convertirse a la fe de la modernidad: los derechos humanos y la economía de mercado. Esta aproximación haría hincapié en una exégesis literal de los derechos humanos, a expensas de una interpretación de los mismos que pudiera ser operativa dentro de los sistemas legales locales. Aplicados en su sentido estricto, los principios de igualdad y de libertad individual pueden terminar justificando la abolición de todas las diferencias y de todos los límites.

Hoy en día Occidente ofrece muchos ejemplos de este delirio, entre los que se incluyen demandas por la abolición de las diferencias entre los sexos, por la «desinstitucionalización» de la maternidad, por el desmantelamiento del *status* especial de los niños ligado al de una minoría oprimida, por la sustitución en la relación familiar del vínculo de consanguinidad por el contractual e incluso, como es bastante lógico, por el derecho a la locura<sup>30</sup>. Se trata de un fundamentalismo *mesiánico*, que difunde la interpretación de los derechos humanos por todo el mundo desarrollado y que hace uso de todo el arsenal misionero moderno, desde la promoción de

---

<sup>30</sup> El lector interesado en alguna de estas extravagancias puede consultar «Quels parents pour demain?», *Le Monde*, 19 de junio de 2001; M. IACUB, «Filiation: le triomphe des mères», y F. De SINGLY, «Le contrat remplace la lignée», *Le Monde des Débats*, marzo de 2000; O. CAYLA e Y. THOMAS, *Du droit de ne pas naître*, París, 2000.

becas de estudio en el campo de las ciencias sociales hasta los planes de ajuste estructural<sup>31</sup>. Como era de prever, su máxima expresión se encuentra en la jurisprudencia de los tribunales especialmente creados para hacer efectiva la observación de los derechos humanos. En julio de 2001, por ejemplo, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos rechazó una querrela interpuesta por un grupo de diputados del partido Refah destituidos de sus cargos por el ejército turco, fundándose en que los mismos abogaban por la introducción de la Sharia<sup>32</sup>. El fallo se basaba en que «el carácter estable e inamovible de sus dogmas religiosos y reglas divinas» se juzgaba incompatible con los «principios del pluralismo en la participación política o con la progresiva evolución de las libertades públicas». La decisión pasaba por alto la riqueza de la historia del pensamiento jurídico islámico y de este modo cierra el camino a cualquier acomodación entre los derechos humanos y los valores sancionados en el Derecho musulmán y al mismo tiempo justifica la interpretación de este último realizada por los fundamentalistas islámicos. Efectivamente, el fundamentalismo de los derechos humanos únicamente puede fomentar el auge de sus contrarios, es decir, de fundamentalismos antioccidentales, lo que convierte a los derechos humanos en el campo de batalla de una guerra de religiones.

Por su lado, la perspectiva relativista considera que los derechos humanos únicamente son procedentes en Occidente: la libertad, la igualdad y la democracia no tienen sentido en otras civilizaciones. Asumir que no puede haber una comunicación entre las doctrinas más importantes con un perfil religioso es sucumbir ante un fundamentalismo *identitario* que trata los sistemas de creencias como estructuras inflexibles, incapaces de sufrir una evolución o de ser reinterpretadas. Dentro de los países occidentales, un resultado de esto ha sido el auge de las corrientes comunitaristas entre los inmigrantes empujados a dejar sus lugares de origen tras cincuenta años de políticas de «desarrollo» y la difusión de los ideales «multiculturales» en una sociedad donde estas comunidades diferentes coexistirían más que cohabitarían. Otro resultado ha sido una ola de contestación comunitarista entre los «autóctonos» de corte xenófobo y racista. El fundamentalismo de la identidad delimita el destino de las personas según su origen étnico o religioso. Los ciudadanos occidentales unidos con las libertades democráticas y con los derechos humanos son dueños de sus destinos. El resto del mundo se convierte en objeto de una inves-

---

<sup>31</sup> Hay una profusión de becas para seguir estudios de género en los programas asistenciales occidentales destinadas a estudiantes provenientes de África. Acerca de la necesidad de liberarnos a nosotros mismos de los paradigmas decimonónicos en las ciencias sociales, véase Immanuel WALLERSTEIN, *Unthinking Social Sciences*, Cambridge, 1991.

<sup>32</sup> La Sharia (literalmente, camino o vía) es ley canónica del islam, cuyas fuentes principales son el Corán o texto revelado y la Sunna o conjunto de tradiciones sobre los hechos y dichos del Profeta. El cuerpo doctrinal de la Sharia, codificado en el siglo IX, registra ligeras variaciones según las diferentes escuelas jurídicas y es también objeto de diferentes interpretaciones en su aplicación contemporánea [N. de la T].

tigación antropológica y está marcado desde su nacimiento por su pertenencia a una comunidad –afroamericana, hispana– de la que únicamente puede escapar mediante una negación de su origen: esto es, renegando<sup>33</sup>.

En la arena internacional, el relativismo de este tipo minimiza la importancia del Estado-nación en favor de un sistema imperial que sigue los pasos del *millet* otomano al dejar intactas las costumbres étnicas y religiosas por ser ésta la mejor manera de lograr la máxima realización del imperio considerado como un todo<sup>34</sup>. Ya sea dirigido al consumo nacional o internacional, el relativismo de los derechos humanos está siempre impregnado del encanto de la tolerancia universal. Pero se apoya firmemente en la creencia de que si todas las culturas en principio son iguales, aquella que garantiza esta igualdad tiene obligatoriamente más valía que el resto.

### *Abrir las puertas*

Ambas variantes del fundamentalismo occidental enfrentan a los países del Sur a una seca alternativa: o bien transformarse a sí mismos negando quienes son, o bien permanecer siendo quienes son abandonando la idea de transformarse a sí mismos. No es de extrañar entonces que los movimientos que predicán un regreso a una mítica pureza identitaria hayan encontrado tanto éxito.

La salida a este círculo vicioso está en *abrir la puerta de la interpretación* de los derechos humanos a todas las civilizaciones. Utilizo esta metáfora intencionadamente: ha sido empleada por generaciones de intelectuales musulmanes que buscan detener la corriente regresiva presente en sus países mediante la reconexión con los episodios más brillantes de la civilización islámica<sup>35</sup>. Las culturas occidentales están amenazadas por una regresión similar si a su vez ceden el paso al fundamentalismo.

Para abrir las puertas de la interpretación, los derechos humanos deberían ser tratados como un recurso al alcance de toda la humanidad, susceptible de ser apropiado por cada civilización. La noción de una «fuente común» –la *res communes omnium* del Derecho romano– no es una construcción arbitraria. Su premisa es la reproducción neutra del modelo típico del Estado y el reconocimiento de los derechos humanos en el mundo contemporáneo. La organización de la sociedad internacional en un sistema de Estados es un hecho que debe respetarse, sobre todo cuan-

<sup>33</sup> Osamu NISHITANI, «Two notions of Man in the West: Anthropos and Humanitas», en *Defining the Twentieth Century*, vol. 4, Tokio, 2001, pp. 35-48.

<sup>34</sup> Esta idea ha sido sugerida por Altan Gokalp. Sobre el *millet*, véase Robert MANTRAN, «L'Empire ottoman», en Maurice DUVERGER (ed.), *Le concept d'empire*, París, 1980, p. 231 y ss.

<sup>35</sup> Véase Louis GARDET, *La Cité musulmane*, París, 1954, pp. 121 y ss.; Joseph SCHACHT, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1964; Mohamed CHARFI, *Islam et liberté*, París, 1998.

do la potencia hegemónica de Occidente se embarca en una nueva serie de aventuras imperialistas. A pesar de que la naturaleza de estos Estados varía considerablemente, en su gran mayoría son signatarios de los tratados en materia de derechos humanos. Por lo tanto, no hay razón para el monopolio occidental de su interpretación. Además, concebir los derechos humanos como un recurso común es romper con la fachada «ecuménica» según la cual Occidente elige lo que más le conviene entre los bienes del resto y rechaza todo lo que no le vale. Para que sea común, un recurso debe estar abierto a la apropiación general. Favorecer este proceso es la única forma de respetar la genialidad de cada civilización sin sentenciarla al autoconfinamiento<sup>36</sup>.

Hay muchas razones que permiten pensar que es posible un desarrollo como éste. La historia moderna está repleta de ejemplos de sociedades que han conseguido reapropiarse de la modernidad occidental sin ser destruidas por ello. Es cierto que entre ellas los ejemplos más notables –Japón, India y más recientemente China– poseen un rico repertorio de dogmatismo, inmortalizado en un corpus escrito que es al menos equiparable al de Occidente<sup>37</sup>. La identidad de alguien que ha crecido leyendo el Mahabharata es poco probable que se disuelva en Disneylandia. La situación difiere en aquellos lugares donde los recursos dogmáticos están amenazados por su uso fundamentalista, como en el mundo islámico, o donde se carece de un corpus escrito, como en gran parte de África subsahariana. En las sociedades musulmanas el peligro está en equiparar el islam con el fundamentalismo y en pensar que la modernización requiere la erradicación de toda referencia a la religión desde la esfera pública. El experimento de Atatürk en este sentido –que se deshacía de la escritura árabe separando así a los turcos modernos de su herencia escrita– no ha dado muestras de un éxito real. Pero los problemas de interpretación que emergen de los intentos de reconciliar los derechos humanos con la ley islámica pueden convertirse en un terreno fértil para que estas sociedades encuentren sus propios caminos hacia la modernización; con tal de que no sean declaradas incompatibles de antemano, algo en lo que coinciden los fundamentalistas y el Tribunal Europeo de Derechos Humanos.

### *La interpretación de los valores*

El caso de África es en conjunto más problemático, pues si bien Occidente se ha apropiado de numerosos elementos de su rica cultura –la danza, la música, la escultura–, la carencia africana de un corpus escrito la deja con pocas defensas ante el proceso inverso que amenaza su civi-

<sup>36</sup> Sobre la noción de reapropiación de la modernidad, véase Jacques BERQUE, *L'Islam au temps du monde*, Arles, 1984, p. 87.

<sup>37</sup> Un agudo análisis de las posibilidades de cada una de esas grandes culturas fue realizado en la década de 1920 por Liang SHUMING: *Les cultures d'Orient et d'Occident et leurs philosophies*, París, 2000.

lización con la extinción. Las lecturas fundamentalistas de los derechos humanos únicamente pueden acelerar el proceso, haciendo pedazos las estructuras sociales que sirven como nudo de transmisión de los valores africanos. Por ejemplo, la prohibición del trabajo de los niños en sociedades sin escuelas priva a los mismos de cualquier oportunidad para el aprendizaje de su propia cultura<sup>38</sup>. Por otro lado, abrir la interpretación de los derechos humanos a las aportaciones africanas podría dar motivos a Occidente para repensar sus propios métodos de educar a los niños que no tienen por qué ser necesariamente ejemplares. Después de todo, los deberes escolares son en sí mismos una forma de trabajo, aunque no estén contemplados en la legislación laboral. El «valor común» en este caso no es difícil de determinar: el derecho de los niños a ser niños y a ser tratados como tales de acuerdo con sus necesidades y capacidades. En tales condiciones un patrón de «trabajo decente» es una noción mucho más prometedora que las fulminantes prohibiciones que ignoran las civilizaciones a las que están dirigidas. Del mismo modo, la igualdad entre los sexos no es una fórmula matemática que deba ser aplicada universal y uniformemente, sino una igualdad en la diferencia; un frágil equilibrio que depende de esas mismas diferencias. Es fácil comprender la desconfianza de las mujeres africanas hacia las occidentales que, como los misioneros de antaño, vienen a decirles cómo comportarse con los hombres.

Esto no implica que los africanos sean por naturaleza impermeables a los valores expresados por los derechos humanos; simplemente, lo que ocurre es que debería permitírseles realizar sus propias interpretaciones de los mismos. Efectivamente, el intento jurídico más destacable hasta la fecha de una apropiación de este tipo lo supuso la Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos de 27 de junio de 1981<sup>39</sup>. Como su propio nombre indica, la carta recoge los derechos individuales que figuran en las declaraciones, pero lo hace dentro de un marco que concibe los seres humanos no como sujetos individuales aislados, sino como entidades conectadas entre sí que encuentran su identidad como miembros de una cadena de comunidades. De ahí la presencia en esta carta de sujetos de derecho distintos a los individuos y al Estado, hacia los cuales tanto el Estado como los individuos tienen obligaciones: la familia, que no es el objeto de un derecho individual, sino una «unidad natural y la base de la sociedad» que el Estado como «guardián de los valores morales y tradicionales reconocidos por la sociedad» tiene el deber de asistir; y el pueblo, que tiene el derecho de «luchar contra la dominación extranjera, ya sea política, económica o cultural»<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> Aminata CISSÉ-NIANG, «L'interdiction internationale du travail des enfants vue d'Afrique», *Semaine Sociale*, núm. 1.095, 2002.

<sup>39</sup> En Philippe ARDANT, *Les textes sur les droits de l'Homme*, París, 1993, p. 92; el texto disponible en inglés se encuentra en [www.law-enforcement-forum.dk/pdf/African%20Charter.pdf](http://www.law-enforcement-forum.dk/pdf/African%20Charter.pdf). La discusión que se sigue tiene una gran deuda con la conferencia pronunciada por Josette Nguebou-Toukam en la Maison des Sciences de l'Homme Ange Guépin en Nantes en noviembre de 2001.

<sup>40</sup> Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos, artículos 27, 29, 18 y 20.

Abrir las concepciones occidentales de los derechos humanos a estos «valores africanos» podría ayudar a resolver ciertos «problemas éticos» a los que se enfrentan las propias sociedades occidentales. Tratar a los seres humanos como inseparables de sus relaciones con los otros, establecer principios de solidaridad entre ellos, afirmar el derecho de los pueblos a proteger su medio ambiente y salvaguardar el papel educativo de la familia son valores que no figuran en la Declaración Universal de Derechos Humanos, pero que no por ello son menos universales<sup>41</sup>. La familia africana no es igual a la familia europea, pero describir a la familia como la «unidad natural y la base de la sociedad» no dice nada acerca de la forma que la misma debería adoptar. Se trata simplemente de afirmar que cada niño debería poder contar con un entorno material y emocionalmente estable en el que crecer. Éste es un valor verdaderamente universal que proscribe cualquier lectura fundamentalista de las libertades individuales y que apela a una mediación interpretativa entre los derechos individuales y colectivos, capaz de enriquecer el sentido de cada uno de ellos.

Uno de los cometidos más importantes de la ley en Occidente ha sido el control de los efectos potencialmente mortíferos del sentimiento de omnipotencia infundido por los avances científicos y tecnológicos, que amenazan la supervivencia de la propia humanidad. Para que la ley pueda cumplir este papel debe permanecer abierta a la interpretación en vez de petrificarse en una concepción fundamentalista de la libertad y de la igualdad individual. No falta mucho para que el principio de igualdad pueda ser utilizado para reivindicar el derecho de las personas solteras a su clonación, puesto que las mismas no disfrutaban de ninguno de los derechos a la procreación que poseen las parejas. ¿Pero es posible que un niño nacido de este modo sea declarado el hijo o hija en exclusiva de un progenitor? Ciertamente, no bajo la carta africana, la cual exige la protección de la familia; no bajo la Declaración Universal, si se interpreta el derecho a la personalidad jurídica a la luz de la Carta Africana. ¿No constituye la negación al niño de la filiación de uno de los sexos una clara violación del derecho universalmente reconocido «a ser considerado una persona ante la ley»? El ejemplo es una clara demostración del impacto potencial que produciría abrir nuestra interpretación de los derechos humanos a contribuciones realizadas por otras civilizaciones. Los debates que necesariamente se sucederán, haciendo uso de las tradiciones de cada cultura, servirían de antídoto frente a todos los fundamentalismos.

### *Derechos sociales globales*

¿Cuáles son los canales institucionales a través de los cuales podría producirse esta apertura en las interpretaciones de los derechos humanos? Antes de sugerir una respuesta, primero debería atenderse al fenómeno

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, artículos 28, 29, 24 y 18.



que suscita esta cuestión: la globalización. Las fronteras se han abierto súbitamente a la circulación de bienes y de capital, pero permanecen mayoritariamente cerradas a la circulación de las personas. La OMC hace tiempo que dejó perfectamente claro que fuera del restringido elenco de las materias cubiertas por sus estatutos, el destino de los seres humanos no le concierne. De hecho, ha habido una división global de tareas entre aquellas organizaciones internacionales responsables de cuestiones materiales y aquellas cuya competencia cubre a las personas: la OIT, la OMS, la Unesco, etc. Sin embargo, hoy en día hay un creciente reconocimiento de que ignorar las consecuencias para la vida humana del mercado libre pone en peligro los flujos del propio comercio. Esta comprensión va unida a preguntas acerca de cómo se van a articular los principios de la economía de mercado con los valores de las diferentes culturas de todo el mundo. Los derechos humanos son una parte muy importante de los problemas causados por la liberalización económica. Los casos planteados alrededor de esta última pueden y deben actuar como un estímulo en el proceso de reinterpretar los derechos humanos y también ayudar a acabar con el unilateralismo del Norte, el cual produjo la supresión –cualesquiera que fueran sus méritos– de la así llamada cláusula social en los acuerdos comerciales internacionales.

La «dimensión social de la globalización» está destinada a terminar como un eslogan vacío de contenido mientras no se cuente con los medios institucionales para que los pueblos del Sur puedan proponer al Norte su propia interpretación de los derechos básicos. Los países del Sur, por ejemplo, deben contar con algún mecanismo de defensa ante las prácticas de reducción unilateral de precios de la Unión Europea que frecuentemente amenazan la propia existencia de su agricultura; y estar facultados para interponer demandas por las indemnizaciones pertinentes ante un organismo internacional. Necesitamos transferir los derechos laborales ganados en el ámbito nacional durante los dos últimos siglos a una escala internacional de tal forma que así los débiles puedan dar la vuelta a las armas legales y utilizarlas contra quienes las usan para explotarles, contribuyendo de este modo a su progreso en sentido global. Debería recordarse que, desde un principio, existió dentro del movimiento obrero una división entre los revolucionarios, para quienes la ley era simplemente una máscara de la explotación burguesa y que apuntaban en último extremo a la eliminación del Estado y del Derecho, y los reformistas, que pretendían utilizar al Estado para cambiar la ley. La primera opción condujo al experimento comunista, el cual perseguía la utopía de un mundo libre del conflicto de clases; la segunda, a la creación del Estado del bienestar, fundado sobre una hermenéutica social del Derecho civil que incluía el derecho a oponerse a la ley. De hecho, el aspecto más innovador del Estado del bienestar no consistió en sus medidas sociales –característicamente menos generosas y más precarias que las de los Estados fascistas o comunistas–, sino en su protección garantizada de los derechos a la

acción colectiva que permitía a los dominados luchar contra las clases dominantes por su visión propia de una sociedad justa.

En el contexto de la globalización de la economía de mercado, se necesitan igualmente mecanismos para favorecer la emergencia de una hermenéutica social y humana del derecho económico. Pero a diferencia de la experiencia del movimiento obrero, ésta ya no puede alcanzarse bajo los auspicios del Estado-nación. Debe encontrarse el espacio para ello dentro de los procedimientos reguladores del comercio internacional. La más sencilla de las soluciones sería permitir que en un caso dado las partes pudieran interponer ante la OMC una «apelación social accesoria». Dado que una demanda de este tipo no podría ser conocida y resuelta por la OMC, la apelación podría remitirse entonces a un organismo *ad hoc* bajo el paraguas de las organizaciones internacionales competentes como la OIT, la Unesco, etc. Este organismo podría replicar el sistema de paneles de la OMC para asegurar una representación equilibrada de las culturas afectadas. La búsqueda de este equilibrio –o, mejor, de menos desequilibrio– requeriría también el reconocimiento de derechos de acción específicos a los países pobres en su relación con las sociedades opulentas.

La historia nos ha enseñado que la proclamación del principio de igualdad no es suficiente para que ésta se convierta en una realidad. De hecho, las meras declaraciones de igualdad formal han servido frecuentemente para desvestir a los débiles de las protecciones tradicionales. Fue necesario más de un siglo para que se produjera la cristalización de los derechos sociales y económicos y para que la igualdad entre los patrones y los trabajadores se convirtiera en algo más que una mistificación de la explotación de éstos por los primeros. La igualdad entre los sexos sigue siendo más formal que real. Hasta el momento, su consagración dentro del Derecho comunitario europeo ha llevado principalmente a la eliminación de las normas de protección de la vida familiar frente a la invasión del ámbito laboral antes que a extender sus beneficios a los trabajadores masculinos. La igualdad jurídica entre ricos y pobres aún sirve para justificar la explotación de los unos por los otros. Únicamente cuando dejemos de ver a los individuos y a los pueblos como algo abstracto podrá alcanzarse una igualdad sustancial. Tratar igual a ricos y a pobres es olvidar este hecho, mientras se corre el peligro de obligar a los débiles a sumarse a las filas de aquellos que son enemigos de la igualdad.

Tal y como pudo observarse en Durban en 2001, el Sur está inmerso en un debate sobre los derechos humanos del mismo género del que una vez conociera el movimiento obrero durante la industrialización. Mientras unos no dudan en dejar de lado los derechos humanos y en cultivar una visión racista del mundo, otros pretenden forzar a los países del Norte a respetarlos y a admitir sus violaciones históricas de los principios que pro-

fesan; el comercio de esclavos en Europa y en Estados Unidos constituye indiscutiblemente un crimen contra la humanidad<sup>42</sup>. Esta es la única aproximación que podría permitir que la humanidad llegara a una comprensión de los valores que la mantienen unida. Su requisito es que los países del Norte dejen de imponer sus propias ideas al resto del mundo y que comiencen a aprender de otras culturas en una empresa común de autoexaminación.

---

<sup>42</sup> Definido como la exterminación deliberada de poblaciones civiles por fines políticos, el terrorismo también ha sido practicado a gran escala por Occidente; del terror revolucionario a Guernica, de Hiroshima a Dresde. El reconocimiento de este hecho podría facilitar la discusión de una definición universalmente reconocida del terrorismo, lo cual nos protegería de los efectos de una interminable «guerra contra el terrorismo» que carece de unos enemigos claramente identificables.