



DERECHOS HUMANOS, UNIVERSALISMO, UNIVERSALIDAD Y PARTICULARISMOS CULTURALES

Jean-Luc CHABOT*

Para citar este artículo puede utilizarse el siguiente formato:

Jean Luc Chabot (2012): "Derechos humanos, universalismo, universalidad y particularismos culturales", en *Revista europea de historia de las ideas políticas y de las instituciones públicas*, n.º 3 (junio 2012), pp. 27-43. Se puede consultar en línea: <http://www.eumed.net/rev/rehipip/03/jlc/pdf>.

RÉSUMÉ: La mondialisation factuelle comme conséquence de la révolution des techniques de communication. La conjonction directe du sujet humain individuel et de l'humanité toute entière (médias : l'instantanéité mondiale de l'information perceptible par chacun des membres de l'humanité ; internet : de l'individu à l'individu directement à l'échelle mondiale. La globalisation en tant que réponse à une perception planétaire des menaces contre l'humanité toute entière : écologie, guerre nucléaire et terrorisme. La globalisation en tant que constitution d'un marché unique mondial (firmes financières et économiques à stratégie mondiale). La globalisation en tant que domination culturelle de l'occident sous le double versant normatif des médias et du droit. La mutation du droit international occidental en droit de l'humanité : le retour du sujet humain face à la tentative historique d'un contrôle monopolistique de l'Etat sur l'humanité : le développement des droits de l'homme comme principe de gouvernance mondiale. Système onusien et systèmes régionaux : juridictions pénales internationales. Les cultures asiatiques se posent en négatrices des droits de l'homme au nom du particularisme ; elles n'ont pas produit de systèmes régionaux de protection des droits de l'homme au nom de l'appartenance à des ensembles collectifs (familles, tribus, communautés de vie et de travail); elles sont fortement influencées par les religions orientales où l'idéal humain réside dans la fusion avec le grand tout cosmique qui représente une certaine négation de l'individu comme de la personne. D'autres cultures, notamment en Afrique, restent fortement attachées à l'appartenance de l'être humain à un ensemble communautaire et marient conceptuellement un mimétisme des formules juridiques individualistes occidentales avec l'insistance sur le rôle des groupes (Charte de l'UA). La réduction du primat de l'individu et de la personne humaine à un pur produit de l'universalisme (et non de l'universalité) en tant que volonté d'imposition impérialiste d'une culture : colonisation puis colonialisme historiques sur les plans politique, économique et technique ; domination culturelle par la maîtrise des médias : production et diffusion audio-visuelle (cinéma et TV, mode, modèles de comportement) d'origine principalement nord-américaine. Le « noyau dur » idéologique dominant au sein de la culture des droits de l'homme : l'individualisme utilitariste et « omni culturaliste ». L'universalisme occidental véhicule trois éléments : l'exaltation de la rationalité anthropologique « naturelle », l'élévation spirituelle du christianisme et l'individualisme prométhéen de la modernité. Ce

* Professeur émérite de science politique à l'Université de Grenoble (France) et Professeur associé à l'Université Laurentienne (Ontario, Canada).

dernier se présente aujourd'hui comme le modèle récurrent de la domination culturelle : l'individu y est présenté selon une anthropologie philosophique de la liberté absolue et du constructivisme culturel presque aussi absolu (le thème de la « souveraineté du sujet ») ; la société est réduite à un atomisme social à finalité épicurienne ou hédoniste. Face à cet individualisme « total » des droits de l'homme et en contradiction partielle avec lui, subsiste, mais de manière subsidiaire, le personnalisme chrétien, l'autre fondement historique de ces mêmes droits de l'homme. Une anthropologie atrophiée de l'humanité transparaît dans cette culture dominante : négation de l'ouverture à un sens de la vie autre que le matérialisme calculateur, rejet ou marginalisation de la dimension religieuse de l'homme, relativisme universel des valeurs et détournement du processus démocratique, négation du rôle de la solidarité et des communautés humaines, négation du don et du respect profond de la personne. L'universel anthropologique au cœur même des cultures humaines particulières. La récurrence du même à travers les variétés historiques et ethnologiques : existence d'un socle commun que confirme la compréhension mutuelle et la communication entre les cultures. Une aspiration commune des êtres humains à l'accomplissement de leurs virtualités et à la quête du bonheur dans un sens non réductible aux seuls plaisirs sensibles. La diversité des cultures ne signifie pas nécessairement l'égalité entre elles dans cette quête d'accomplissement de l'humanité. Par exemple, au sein de l'universalisme occidental dominateur, il y a eu un développement historique particulièrement marqué de la rationalité humaine commune. Si, à des degrés divers, on retrouve dans toutes les civilisations des techniques et des éléments de science, des embryons de démarche philosophique souvent mêlés à la religion, ce n'est qu'en occident et à partir de l'occident que la rationalité de la raison philosophique et scientifique a atteint un tel degré. Cette constatation ne relève aucunement de l'ethnocentrisme mais d'un constat partagé par tous. La mise en œuvre des épistémologies aristotélicienne et kantienne a permis de souligner non pas une culture spécifique, mais l'accès à l'universel dans le réel concret comme dans la conceptualisation abstraite de l'esprit. L'anthropologie physique commune : biologie et médecine : la confirmation par les travaux sur le génome humain. Universalité de l'esprit humain : les lois logiques de l'esprit : les mathématiques ; le fonctionnement identique des langues et du rapport des mots aux choses ; les types psychologiques (caractères, expériences vitales) dans les arts et les représentations. Anthropologie sociale : par delà toutes les diversités, les mêmes comportements sociaux fondamentaux : structure parentale permettant la reproduction humaine (mariage, famille, éducation), structure économique de subsistance et de développement, structure pourvoyeuse de sens de la vie (religion) ; structure d'ordonnement collectif pour la paix et la complémentarité harmonieuse des groupes et des personnes (politique). Universalité de l'instrument juridique dans les rapports interhumains. Anthropologie morale fondamentale : la structure de différenciation du bien et du mal et la quête du bien avec l'expérience simultanée d'attraits séquentiels pour le mal ; la loyauté comme un bien (*pacta sunt servanda*) et la figure du traître comme repoussante ; l'entraide et l'hospitalité par reconnaissance de la similitude dans l'autre et en même temps la discrimination et l'animosité potentielles. La référence dans plusieurs textes juridiques mondiaux (O.N.U.) à une « morale » générale et commune à toute l'humanité. Brassage et mélange inégal des cultures en tant que mode de vie et de pensée: la domination du

mode de vie américain (domination économique, politique/militaire et surtout médiatique) se superposant aux sédimentations de traditions locales et religieuses. La dignité de la personne humaine et son respect en plénitude de cohérence (p.e. : la revendication de la parité homme/femme exclut tout comportement de l'homme comme de la femme réduisant l'être humain à un objet que l'on utilise et que l'on jette ; le principe de précaution doit s'appliquer au respect de l'embryon humain ; les rapports entre les êtres humains supposent des engagements réciproques que l'on doit tenir ; l'ordre de la société doit reposer sur des choix libres à l'image de la spécificité de l'homme lui-même ; la responsabilité personnelle ne peut socialement s'accomplir que dans la reconnaissance de la propriété privée ouverte au bien de tous). Si les cultures sont le lieu concret d'incarnation de l'universel humain, elles ne l'accomplissent pas pleinement dans leur singularité ; certains éléments de ces cultures peuvent même s'opposer à l'optimalité de l'universel humain : des rites ancestraux mutilateurs ou d'infériorisation (p.e. l'excision, l'esclavage, la discrimination, etc.) ; des modèles modernes de comportement à caractère aliénant qui ne respectent pas la légitimité de la dimension religieuse de l'humanité, qui centrent la vie humaine sur la sexualité, qui prônent le caprice de l'individu au détriment d'autrui, qui nient le renoncement à soi et le don à autrui comme forme de l'amour humain (p.e. : les sacrifices assumés par les parents pour le bien de leurs enfants, etc.). Il faut garantir la pluralité des cultures en permettant que de se développe une réelle comparativité entre tous les modes de vie afin de permettre un choix libre de l'optimalité du développement de l'humain.

MOTS-CLÉ: Droits de l'homme, Fondements anthropologiques, Diversité culturelle, Créativité humaine, Réalisation historique culturelle des structures anthropologiques naturelles, Aliénation partielle de la plénitude de l'humain, Communautarisme totalitaire, Individualisme, Domination culturelle, Pluralisme culturel ouvert, Comparaisons entre réalisations plus ou moins complètes de la plénitude anthropologique.

RESUMEN: La mundialización factual como consecuencia de la revolución de las técnicas de comunicación. Congruencia directa entre el sujeto humano individual y la humanidad global (los medios: instantaneidad mundial de la información perceptible por cada individuo miembro de la humanidad; internet: de individuo a individuo directamente a escala mundial). La globalización como respuesta a una percepción planetaria de las amenazas contra la humanidad entera: ecología, guerra nuclear y terrorismo. La globalización como realización de un mercado mundial único (firmas financieras y económicas con estrategias mundiales). La globalización como dominación cultural de occidente con el doble aspecto normativo de los medios de comunicación y del derecho. La mutación del derecho internacional occidental en derecho de la humanidad: la vuelta del sujeto humano frente a la tentativa histórica de un control monopolístico del Estado sobre la humanidad: el desarrollo de los derechos humanos como principio de gobierno mundial (los textos y la política de la O.N.U., los sistemas regionales, el desarrollo de las jurisdicciones penales internacionales). Las culturas asiáticas se oponen al tema de los derechos humanos en el nombre de la irreductibilidad del particularismo; no tienen sistemas específicos de protección de los derechos humanos invocando la

pertenencia a conjuntos colectivos; estas culturas están impregnadas por el contenido de las religiones orientales donde el ideal humano reside en la fusión con el gran todo cósmico que se opone al individuo y a la persona. Otras culturas, indias o africanas, manifiestan de manera fuerte una adhesión del ser humano a colectividades próximas (familia, tribu, comunidad de vida y de trabajo); los textos jurídicos en materia de derechos humanos de estas culturas manifiestan una mezcla de fórmulas jurídicas individualistas occidentales por mimetismo formal y de la afirmación del papel capital de los grupos. La reducción del primado del individuo y de la persona humana a un puro producto del universalismo (y no de la universalidad) en cuanto voluntad de imponer de modo imperialista una cultura: colonización y después colonialismos históricos en los sectores políticos, económicos y técnicos; a continuación, dominación cultural de los medios: producción y difusión audio-visual más bien norteamericana que europea, en el cine, la televisión, las modas, los modelos de comportamiento y de vida. El universalismo occidental comporta tres elementos: la exaltación de la racionalidad antropológica “natural”, la elevación espiritual y humana del cristianismo y el individualismo prometico de la modernidad. Este último aspecto se presenta hoy en día como el modelo recurrente de la dominación cultural del universalismo occidental: el individuo es concebido según una antropología filosófica de la libertad absoluta y del constructivismo cultural casi igualmente absoluto (el tema de la “soberanía del sujeto”). La sociedad humana se encuentra reducida a un atomismo social con finalidad epicuriana de matemática de los placeres como equivalente de la felicidad o bien –más reductivo todavía– con finalidad hedonista. Frente a este individualismo “total” y de manera en parte contradictoria con él, subsiste el personalismo cristiano, el otro fundamento histórico y teórico de los derechos humanos. Una antropología atrofiada de la humanidad aparece en esta cultura dominante: negación de la apertura a un sentido de la vida de otro tipo que el materialismo calculador, rechazo o bien marginalización de la dimensión religiosa del hombre, relativismo universal de los valores y desnaturalización del proceso democrático, negación del papel de la solidaridad y de las comunidades humanas en el desarrollo humano, negación del don y del respecto profundo de la persona humana. La antropología física común: biología y medicina: la confirmación con la investigación sobre el genoma humano. Universalidad del espíritu humano: las leyes lógicas, las matemáticas; el funcionamiento idéntico de los idiomas y de la conexión entre las palabras y las cosas (formación de los conceptos); identidad de tipos psicológicos (caracteres, experiencias vitales comunes) en las artes y en las representaciones humanas. Antropología social. En el seno de las máximas variedades, los mismos comportamientos sociales fundamentales: la estructura parental y la reproducción de lo humano (matrimonio, familia y educación); la estructura económica de subsistencia y del desarrollo; la estructura religiosa que responde al papel de dar un sentido a la vida; la estructura política de constitución de un orden colectivo por la obtención de la paz y de la complementariedad armoniosa de los grupos y de las personas. Universalidad del instrumento jurídico en las relaciones interhumanas. Antropología moral fundamental: la estructura de diferenciación del bien y del mal y el deseo del bien mezclado a la experiencia simultánea de la inclinación algunas veces al mal; la lealtad como un bien (“pacta sunt servanda”) y la figura del traidor como repugnante; la ayuda mutua y la hospitalidad en razón de la percepción de la

similitud en “el otro” y algunas veces la potencialidad de la discriminación y de la animosidad. La referencia en diferentes textos jurídicos mundiales (O.N.U.) a una “moral” general y común a toda la humanidad. Mezcla desigual de las culturas entendidas como maneras de vivir y de pensar: la dominación del “american way of life” (dominación económica del mercado, política militar de la super potencia, y cultural de los medios de comunicación) sobreponiéndose a los diversos sedimentos de la tradiciones locales y religiosas. La dignidad de la persona y su respeto en plenitud de coherencia (p. ex., la reivindicación de la paridad hombre/mujer excluye todo comportamiento de la parte del hombre como de la mujer reduciendo al ser humano a un objeto que se utiliza y se tira; el principio de precaución tiene que aplicarse al respecto del embrión humano; las relaciones entre los seres humanos suponen compromisos recíprocos que deben ser cumplidos; el orden de la sociedad tiene que apoyarse sobre elecciones libres a la imagen del carácter específico del hombre mismo; la responsabilidad personal no puede cumplirse socialmente sin el reconocimiento de cierta dosis de propiedad privada abierta al bien del grupo). Si las culturas son el lugar concreto de encarnación del universal humano, no lo cumplen en plenitud; ciertos elementos de esas culturas pueden también oponerse a esta plenitud acabada de lo humano: ritos ancestrales mutiladores o de explotación (p. e., la escisión, la esclavitud o la discriminación injusta); modelos modernos y occidentales de comportamientos de tipo alienante que no respetan la plena legitimidad de la estructura religiosa de la humanidad, que centran la vida humana en la sexualidad, que elogian el capricho del individuo al detrimento del prójimo, que niegan la renuncia a si mismo y el don a los otros como forma de amor humano (p. ex., los sacrificios de los padres por el bien de sus hijos, etc.). Hay que garantizar la pluralidad de las culturas permitiendo que se desarrolle una comparación real entre todas las maneras de vivir de tal modo que sea posible una elección libre por las personas del modo más adecuado de desarrollo de lo humano. Derechos humanos, mezcla de fundamentos antropológicos comunes y de diversidad cultural. Doble efecto de la creatividad humana: realización histórica cultural de las estructuras antropológicas naturales o alienación parcial de la plenitud de lo humano por esas mismas culturas. Comunidad totalitaria y individualismo, dominación de una cultura sobre las otras en nombre del universal o universalismo. Pluralismo cultural abierto a las comparaciones entre realizaciones más o menos completas de la plenitud antropológica.

PALABRAS CLAVE: Fundamentos antropológicos, Diversidad cultural, Realización histórica y cultural de las estructuras antropológicas naturales, Ecología, Mundialización, Globalidad, Humanización, Doctrina social de la Iglesia, Derechos humanos, Derechos sociales, Juan Pablo II, Juan XXIII, Paternidad responsable, Sexualidad, American way of life y Desnaturalización del proceso democrático.

1. Introducción

En 1998, con ocasión del cincuenta aniversario de la aprobación de la Declaración universal de los derechos humanos por la Asamblea general de la O.N.U., el entonces secretario general de la institución mundial, Sr. Kofi Annan, se expresaba en los siguientes términos en artículos de la prensa internacional:

«durante demasiado tiempo se han considerado los derechos humanos como uno de los aspectos de las actividades de la O.N.U cuando en realidad debieran ser la trama, tal y como ellos forman la trama misma de nuestra existencia. Ante las violaciones masivas de los derechos humanos que continúan siendo cometidas en alguna medida en todo el mundo, podríamos estar tentados de bajar los brazos. Pero es algo que debiera darnos ánimo: los pueblos del mundo tienen un sentido cada vez más agudo de las responsabilidades que tienen los unos hacia los otros y hacia el planeta. La emergencia de una conciencia universal –la creación de la Corte penal internacional no es más que una de sus manifestaciones– nos hace esperar que una verdadera cultura de los derechos humanos está abriéndose camino, una cultura en la cual el ejercicio y la defensa de los derechos fundamentales no son tarea de algunos diplomáticos, gobernantes o militantes, sino de cada uno de nosotros»¹. Esta doble idea de una mundialización de la cultura de los derechos humanos y de una defensa de los derechos fundamentales plantea dos cuestiones continuamente evocadas e invocadas sobre este tema: el antagonismo supuesto entre universalismo y particularismo por un lado, y el “modo de producción” de los derechos humanos, por el otro. Una manera de limitar el alcance de la referencia a los derechos fundamentales de la persona humana consiste en reducirlos a un puro producto de una cultura particular, la de occidente que pretendería inculcarlos al conjunto de la humanidad como parte de la dominación cultural. Las otras culturas intentarían resistir reivindicando su identidad particular y negando la cultura de los derechos humanos. Pero el uso de la razón, no siendo específico de occidente, trata de distinguir lo que depende del particularismo cultural, universalista o no, de lo que es universal en sí, objetivamente: intenta establecer los fundamentos reales de los derechos humanos comunes a toda la humanidad. La segunda cuestión, relativa a la antropología filosófica y a la teoría del Derecho, consiste en el antiguo tema de la relación entre el ser y el devenir: ¿el hombre sería objeto de una variación permanente que afectaría a todo su ser, de la cual él sería en parte el actor a través de su producción histórica? o bien ¿no sería él objeto más que de un cambio parcial a partir de una base estructural inmutable? En la primera hipótesis los derechos humanos tendrían un contenido variable y fluctuante introduciendo la incertidumbre en la eficacia de su protección y dando por válido por razones historicistas y particularistas su relativismo. En la segunda hipótesis, un núcleo duro de derechos fundamentales inscritos en la realidad contingente y plural daría razón del concepto de humanidad en el tiempo y en el espacio. A la hora del proceso de mundialización/globalización, intentemos de desenredar según el discurso de la razón las relaciones entre universalismo, particularismo y universal a propósito de la legitimidad creciente de la referencia a los “derechos humanos”.

2. Derechos humanos y universalismo occidental

2.1. Mundialización y globalización cultural de los derechos humanos

El fenómeno de la mundialización es ya antiguo si por ese concepto se entiende la progresiva realización de intercambios comerciales, de

¹ Kofi Annan, “Les droits de l’homme, trame de notre existence”, *Le Monde*, 9 de diciembre de 1998.

descubrimientos recíprocos de diferentes culturas humanas, de conquistas coloniales y colonialistas, de enfrentamientos bélicos a escala mundial. Las dos guerras europeas de la primera mitad del siglo XX –que, de hecho, no son más que una sola que, desde 1914 se extendería hasta 1945, ya que durante este periodo nunca hubo desarme moral– fueron provocadas por los estados europeos en sus pretensiones nacionalistas e imperialistas². Han sido llamadas “mundiales” en razón del antiguo liderazgo de algunos de ellos sobre el resto del mundo, implicando a los demás continentes en el conflicto. El libre intercambio ejercido por varios países europeos en el siglo XIX, a la cabeza de los cuales se encontraba indudablemente Gran Bretaña, había preparado este proceso mundializante.

La revolución de las técnicas de comunicación que se desarrolla a través de un progreso constante a lo largo del siglo XX, ha acrecentado este fenómeno de la mundialización conduciendo a la fórmula tan frecuentemente repetida de “aldea planetaria” o “aldea global”. Éstas son técnicas relativas al traslado de personas y de bienes y de la mejora de su eficacia en cuanto rapidez y volumen, lo que se llama corrientemente los medios de transporte, pero que también se aplican a la comunicación de informaciones, de ideas y de imágenes: la relación espacio recorrido y tiempo utilizado para recorrerlo, idéntico hace ya milenios, fue completamente revolucionado. Dejando de ser experimental, dicha revolución empezó a conocer sus aplicaciones colectivas en los años treinta del siglo pasado cuando se instrumentalizaron estas técnicas por parte de los regímenes totalitarios (amplificación de la voz en el lugar de las manifestaciones multitudinarias como la parada de Nuremberg, los desfiles en la Plaza Roja de Moscú o, en otro orden, con la captación por parte del poder del Estado de la producción y de la difusión de obras cinematográficas, de la radio y, después, de la televisión en sus comienzos). Pero, al mismo tiempo, esta revolución permanente de técnicas de comunicación pondría término a la existencia de estos mismos regímenes: el encierro nacionalista o comunista no podría resistir a la permeabilidad real de las fronteras políticas y militares gracias a la superabundancia de los mensajes, su frecuencia e intensidad nacida de la libertad misma del ser humano.

Hoy hemos llegado a la unión *de facto* entre el hombre individual y la humanidad gracias a los progresos técnicos incesantes, la disminución de los costes y su acceso a un número cada vez más grande de personas. La instantaneidad mundial de la información, de ahora en adelante perceptible por cada miembro de la humanidad, emitida por unos pocos no se queda ya frenada por la pasividad de muchos otros: con Internet el intercambio se hace directamente de persona humana a persona humana a escala mundial.

La utilización de estas nuevas técnicas de comunicación introdujo el fenómeno de la globalización, o dicho de otro modo, un esbozo de gobierno mundial que se manifiesta en primer lugar en el campo económico y financiero. Lo que se ha llamado “firmas multinacionales” en los años 70 representaba un comienzo de estrategias supra-estatales donde el territorio del mercado abarca todo el planeta. Este fenómeno se ha amplificado posteriormente extendiéndose no sólo a la producción sino, también y sobre todo, a las finanzas ya que, permanentemente, en todo instante, por la *web*, el capital financiero circula de Bolsa en Bolsa a escala mundial. Simultáneamente, el

² Ver, entre otros, Jean-Luc Chabot, *Le nationalisme*, París, P.U.F., Que sais-je?, 1997.

encuadramiento político y jurídico de tal fenómeno ofrece la imagen de una deficiencia marcada: no hay más que Estados y aquellas organizaciones internacionales que ellos han creado y que controlan. Hay un déficit de autoridad pública a escala mundial capaz de hacer frente a los poderes económicos de las firmas³. Nosotros estamos todavía, en el época feudal⁴ de una era nueva de la humanidad: ya no se trata de algunos pensadores o de una elite cosmopolita que evoca la ciudadanía del mundo, sino de una humanidad cuyos miembros perciben cada día por los sentidos la suerte común.

Paralelamente, una necesidad de seguridad colectiva ha producido similares efectos: a partir del recurso al arma nuclear y durante el periodo llamado de la “guerra fría” la amenaza de la utilización de las armas de destrucción masiva (nuclear principalmente, pero también bacteriológica) hizo aparecer un miedo latente compartido por toda la humanidad. La amenaza terrorista contemporánea pudiendo llevarse a cabo en cualquier parte del mundo prolonga hoy en día ese mismo sentimiento de vulnerabilidad. La preocupación ecológica, insertada en el tiempo a través del concepto de “desarrollo sostenible”, trasciende las fronteras políticas de los Estados y exige igualmente un comienzo de ejercicio de gobierno público mundial que, por el momento, al igual que por la paz y la seguridad, no pueden apoyarse más que en convenciones y en organizaciones internacionales.

La globalización progresiva de la economía lleva consigo una globalización cultural parcial que produce el mercado por el doble fenómeno antropológico de la competencia y del mimetismo; el atractivo de los modos de vida cotidianos que provienen de los países más ricos ejerce una función uniformizante. Sobre la base de una extraordinaria diversidad cultural local se desarrollan, siempre a escala mundial, comportamientos alimentarios, indumentarios, de utilización de tecnología avanzada comercializada que sorprenden por su similitud en todas las latitudes. La comunicación del mercado que es, sin duda, la publicidad, pero también las representaciones de los comportamientos humanos a través de los medios audiovisuales (industria cinematográfica, televisión), forjan tipologías de actitudes que no afectan únicamente a la exterioridad y a la apariencia sino que reproducen también modelos éticos implícitos. Esta cultura es un producto histórico de la civilización occidental bajo su forma principalmente norteamericana contemporánea; se ha extendido a escala mundial y se mezcla con las variedades locales de los modos de vida. A esta dominación cultural y

³ Sen Amartya, “Dix vérités sur la mondialisation, Global Viewpoint”, *Le Monde*, 19 de julio de 2001.

⁴ Juan-Pablo II, *Centesimus annus*, 1.º de mayo 1991, n.º 52: «...Así como dentro de cada Estado ha llegado finalmente el tiempo en que el sistema de la venganza privada y de la represalia ha sido sustituido por el imperio de la ley, así también es urgente ahora que semejante progreso tenga lugar en la Comunidad internacional. No hay que olvidar tampoco que en la raíz de la guerra hay, en general, reales y graves razones: injusticias sufridas, frustraciones de legítimas aspiraciones, miseria o explotación de grandes masas humanas desesperadas, las cuales no ven la posibilidad objetiva de mejorar sus condiciones por las vías de la paz». Ver también: Juan XXIII, *Pacem in terris*, 11 de abril 1963, n.º 137: «Y como hoy el bien común de todos los pueblos plantea problemas que afectan a todas las naciones, y como semejantes problemas solamente puede afrontarlos una autoridad pública cuyo poder, estructura y medios sean suficientemente amplios y cuyo radio de acción tenga un alcance mundial, resulta, en consecuencia, que, por imposición del mismo orden moral, es preciso constituir una autoridad pública general».

ética por el mercado se añade una dominación cultural del derecho occidental que ha, no solamente forjado los conceptos, si no también las concepciones antropológicas, societarias y normativas que ellos transmiten. Así, en la mayor parte de los países del mundo en el marco estatal –llamado “nacional”– se ha constituido un doble registro jurídico: el de origen ancestral consuetudinario y religioso y el que es imitado de occidente o impuesto por él. Por el contrario, a escala internacional, el derecho es exclusivamente de origen occidental.

Este derecho internacional occidental tiene una historia ideológica y sufre una evolución a pesar de la tentativa por parte de algunos juristas de inspiración kelseniana de querer hacer de él un sistema holístico cerrado en sí mismo. Tras haber sido durante poco más de un siglo un derecho casi absoluto del Estado según una concepción hipertrofiada de la soberanía política⁵, tiende progresivamente a convertirse en un derecho del individuo/persona. La tentativa de control monopolista del Estado sobre la humanidad tiende a reducirse lentamente en beneficio de la persona humana a lo largo de los dos últimos decenios del siglo XX (desde el comienzo de los años 80): los derechos humanos llegan a ser la referencia central para la O.N.U. Los sistemas de declaraciones y de convenciones generales posteriormente especializadas en la protección y promoción de los derechos del hombre se han reproducido a escala universal a partir del texto mismo de la Carta de San Francisco de 26 de junio de 1945 prolongado por la Declaración universal de los derechos humanos de 1948 y por los dos Pactos internacionales de 1966. De manera semejante, pero con el fin de llegar a un sistema de jurisdicciones supraestatales con jurisprudencia imperativa y con la posibilidad por un individuo de plantear un asunto directamente a dicha corte contra el Estado, otras declaraciones y convenciones se han desarrollado a escala de continentes: en Europa, en América y ahora en África. En nombre de los derechos de la persona humana, ha aparecido en los años 80 el derecho/deber de injerencia; diez años más tarde, el Tratado de Roma de 1998 establecía una Corte penal internacional mientras que se multiplicaban otras cortes penales creadas para situaciones específicas o para juzgar hechos anteriores: Tribunal penal internacional para la ex-Yugoslavia, Tribunal penal internacional para Ruanda, Tribunal especial para Sierra Leona, Tribunal especial Khmers rojo, etc. Todos estos fenómenos convergen hacia la inserción de las personas individuales en la comunidad humana mundial: el Derecho internacional público tiende a convertirse en un Derecho de la humanidad.

2.2. *La crítica de esta dominación*

El hecho de la inexistencia de un sistema jurídico asiático de protección y de promoción de los derechos humanos manifiesta al mismo tiempo tanto la reivindicación de un particularismo cultural como la repulsa de la dominación occidental de pretensión universalista. Este rechazo puede comprenderse por la referencia al principio de subordinación del individuo humano a los grupos sociales de los que forma parte (familia extensa, clan, tribu, etnia, Estado, firma productora, etc.). Pero esta concepción no es exclusiva de Asia; se encuentra también en África donde el acento se pone en las comunidades a las que pertenecen los individuos (véase la Carta de la Unión Africana, Junio de

⁵ Confundido abusivamente con el sentido filosófico del mismo concepto de soberanía.

1981)⁶; se encuentra incluso en la antigüedad europea y mediterránea precristiana, especialmente en el espíritu griego donde el ciudadano no es más que la parte de un todo que es la *πόλις*: Antígona oponiéndose a Creonte no hace objeción de conciencia subjetiva, ella invoca un orden natural superior al poder de los hombres.

Las religiones orientales buscan obtener como sabiduría suprema unas veces la fusión panteísta con el gran todo cósmico que puede desembocar en una cierta cosificación del ser humano, otras la plenitud de un desprendimiento de un mundo que es visto como fuente del mal y causa de sufrimiento; en los dos casos, la impasibilidad y la compasión, de tal modo que el orden de la sociedad y el lugar de la persona humana en su seno aparecen como indiferentes. La reflexión filosófica racional con una cierta autonomía en relación a la religión ha quedado muy limitada. Resulta paradójico que, en nombre de las tradiciones orientales específicas, instancias directivas de cierto número de pueblos asiáticos hayan recurrido al marxismo-leninismo. De esta actitud emblemática se deriva una contradicción flagrante: por un lado el rechazo a reconocer los derechos universales del ser humano en nombre del particularismo cultural y, simultáneamente, la invocación como título de legitimidad del poder político de un puro producto del pensamiento racionalista occidental.

El primado del individuo y de la persona humana transmitido por la cultura occidental a escala mundial –frecuentemente de manera más teleológica que realmente alcanzada– es así interpretado como la voluntad de imposición imperialista de una cultura. La colonización por parte de Europa de una buena parte del resto del mundo a partir del siglo XVI hasta la fase colonialista de fin del XIX y principios del XX, a través de su dominio político y militar debido a su superioridad técnica y de organización, ha inculcado la implantación de las lenguas europeas y de los contenidos conceptuales que toda lengua transporta. La lengua de los dominadores, reproducida localmente por la escolarización, se persigue como expresión del liderazgo económico y cultural de occidente a través del dominio de su producción y de su difusión audiovisual a escala mundial.

Un ejemplo de este universalismo, en cuanto predominio de una cultura sobre las demás, nos lo ofrece el derecho que rige lo que se llama a veces la “comunidad mundial”. La denominación “Derecho internacional” (atribuida a J. Bentham) procede de un momento histórico de la cultura europeo-occidental de claro signo nacionalista hasta el punto de hacer inseparables los conceptos de “Estado” y de “nación”. La nación no es más que una forma histórica propia de la cultura europea a partir del siglo XII del concepto universal de patria, pudiéndose este último declinar de manera plural y simultánea de una misma persona humana. Toda nación no es un Estado y recíprocamente todo Estado no es necesariamente nacional: el estado puede encarnarse en formas no nacionales. Es indudablemente un proceso de inculcación cultural. El derecho que rige la humanidad más allá de los Estados es a la vez *inter* y *supra* estatal; si no está al servicio del ser humano individualmente y, a la vez, como miembro de agrupaciones ¿para qué sirve? Finalmente una buena parte del mundo vive

⁶ P. ex., art. 17,3. «La promotion et la protection de la morale et des valeurs traditionnelles reconnues par la Communauté constituent un devoir de l'État dans le cadre de la sauvegarde des droits de l'homme».

bajo varios registros culturales simultáneos: el registro cultural y autóctono y el registro del universalismo cultural, y, a veces, más.

Pero el objeto principal del rechazo del universalismo occidental en cuanto a los derechos del hombre lo constituye aquello que es un aspecto central de su modelo cultural contemporáneo: el individualismo según una concepción absoluta de la soberanía del sujeto humano.

2.3. El “núcleo duro” ideológico dominante en el seno de la cultura de los derechos del hombre: el individualismo utilitarista y “omniculturalista”

El individualismo occidental encierra en sí principalmente tres elementos: la exaltación de la racionalidad antropológica “natural”, la elevación espiritual del cristianismo y el individualismo prometico de la modernidad. Estos tres componentes que se entremezclan hoy en día, aparecieron sucesivamente en el tiempo: las “luces” de la razón filosófica nacientes en Grecia han acompañado la gestación del judeo-cristianismo hasta el punto que es posible hablar del cristianismo como de una “religión de la razón”⁷. Pero es, también, una religión de la persona, divina y humana. Esto es algo que constituye como una revolución antropológica fundamental: el primado de la persona humana sobre el cosmos y sobre los conjuntos sociales construidos por el hombre. Las luces combinadas de la razón y de la fe cristiana han desembocado históricamente en dos enigmas de la historia de occidente: ¿Por qué esta revolución ontológica y moral del cristianismo ha tardado tantos siglos en encarnarse en las normas de Derecho público de las sociedades políticas del occidente cristiano hasta llegar a los siglos XVII y XVIII? ¿Por qué el ateísmo ha surgido de la civilización cristiana de Europa en la misma época bajo la doble forma del individualismo y de los colectivismos?⁸

La cultura de los derechos humanos hoy día en el marco de las instancias que producen el derecho positivo, sea en el marco de los Estados o en el de los sistemas mundiales y regionales, ya se trate del legislador o del juez y de aquellos que les forman y les inspiran, es una mezcla de racionalidad, de cultura antropológica cristiana y de un individualismo exacerbado. La metodología cartesiana centrada sobre el *ego pensante* se ha convertido en el atomismo social, el voluntarismo y el constructivismo de Hobbes⁹. En el principio eran los individuos, concebidos como dotados de una libertad absoluta, que han creado por un acuerdo de voluntad la sociedad como una construcción artificial. Adam Smith encuentra ahí su inspiración para su visión de una multitud innumerable de individuos que no buscaban más que su interés personal egoísta que es el motor mismo de la sociedad en su milagrosa forma optimizada gracias a una misteriosa “mano invisible”¹⁰. Jeremy Bentham

⁷ Joseph Ratzinger, *Glaube-Wahrheit-Toleranz*, Herder, Friburgo, 2002; *Foi, vérité, tolérance, Parole et silence*, París, 2005.

⁸ Para Marcel Gauchet, el cristianismo tendría por particularidad ser la religión de la salida de la religión. Ver *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard, París, 1985 y *La Révolution des droits de l’homme*, Gallimard, París, 1989.

⁹ Para Étienne Gilson (*Le réalisme méthodique*, Vrin, París, 1935), todo el principio del capítulo 13 de la primera parte del «Léviathan» sería una trasposición al hombre político de lo que el principio del *Discours de la méthode* dice del hombre intelectual; a tal punto que se pueden encontrar algunas expresiones de Descartes mismo.

¹⁰ Adam Smith, *An inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776, Cap. IV, Lib. II.

completa el paradigma de la modernidad por una moral materialista: la felicidad se reduce al placer o, más bien, a una matemática complicada de placeres individuales colectivamente legitimados. En fin, la celebración de la soberanía absoluta del ego es filosóficamente consagrada por Stirner y Nietzsche.

El tema muy actual en teoría del derecho de la “soberanía del sujeto” que sucede históricamente al de la soberanía del Estado, se apoya en la idea de una negación de la naturaleza y de sus leyes, al menos en cuanto al ser humano, y en la afirmación del “todo es cultura”. El hombre pretende hacerse y deshacerse él mismo por su voluntad, según sus caprichos y sus deseos. Su orientación sexual es independiente de la fisiología y de la anatomía; él decide sobre la vida que nace y que termina; el consentimiento mutuo es la única regla suprema entre los adultos, como lo muestra la jurisprudencia de la Corte europea de los derechos humanos en materia de sado-masochismo; él modifica según las leyes de la mayoría democrática bajo la influencia de minorías muy activas, los criterios últimos en materia de moralidad y, a veces, incluso de creencias humanas colectivas (la adhesión oficial al evolucionismo integral, por ejemplo).

Una antropología atrofiada de la humanidad se transparenta en esta cultura dominante: negación de la apertura a un sentido trascendente de la vida junto a un materialismo calculador, rechazo o marginación de la dimensión religiosa del hombre, relativismo universal de los valores y adulteración del proceso democrático, negación del papel de la solidaridad y de las comunidades humanas (el tema actual del “déficit de vínculo social”), negación del don y del respeto profundo a la persona y a su dignidad existencial. He aquí el porqué es rechazada la cultura occidental por las otras culturas humanas a menudo sin discernir el hecho que ella descansa sobre otros pilares en contradicción con el individualismo: la racionalidad objetiva y la personalidad cristiana.

3. Universalidad de los derechos humanos: antropología objetiva y particularismos culturales

3.1. El universalismo antropológico en el corazón mismo de las culturas humanas particulares

«No existe hombre en el mundo. Yo he visto en mi vida franceses, italianos, rusos, etcétera. Yo sé incluso, gracias a Montesquieu, que se puede ser persa, pero en cuanto al hombre, yo declaro que no lo he encontrado en toda mi vida. Si existe es sin saberlo yo...»¹¹. Esta frase, bien conocida y frecuentemente citada de Joseph de Maistre, manifiesta, sin embargo, los límites de su formación intelectual: desde Aristóteles al menos, sabemos que es en el corazón mismo del particular concreto donde el universal abstracto tiene su morada. No hay necesariamente un antagonismo irreductible entre la singularidad de las culturas humanas y el reconocimiento de una estructura común de la humanidad. Los derechos fundamentales del ser humano no son el producto de una sola cultura, si no que se encuentran experimentalmente en todas las culturas. Como ha señalado el exsecretario general de la O.N.U., Kofi Anan «no es necesario explicar lo que significan los derechos humanos a una madre asiática o a un padre africano cuyo hijo o hija ha sido torturada o

¹¹ Joseph de Maistre, *Considérations sur la France*, 1796, Cap. VI.

asesinada. Ellos lo saben desgraciadamente mucho mejor que nosotros»¹². Hay bajo formas diferentes una aspiración común de los seres humanos a la realización de sus virtualidades y a la búsqueda de la felicidad incluyendo el regocijo suscitado por la felicidad de otros, en un sentido no reducible a los solos placeres sensibles ni a la sola individualidad.

La recurrencia de este “mismo” a través de las variedades históricas y etnológicas evidencia la existencia de un substrato común que confirma la comprensión mutua y la comunicación entre las culturas. La lógica del espíritu humano prohíbe el relativismo absoluto bajo pena del aniquilamiento de esta comprensión y de esta comunicación: los que pretenden que todo es relativo deben conceder que hay que excluir de esta regla el principio que lo afirma. Igualmente para los partidarios del devenir permanente, la objeción viene esta vez de Platón: «...¿cómo una cosa que no está jamás en el mismo estado podría tener alguna existencia? Además no podría tampoco ser conocida por lo que es, pues en el momento en que nos acercáramos para conocerla, se convertiría en otra diferente» (*Cratilo*). Hay un ser común y permanente de la humanidad que es, por tanto, universal en sí, en la realidad misma y no solamente un valor, un deber-ser propio a la representación colectivamente subjetiva de tal cultura particular o tal otra.

La diversidad de las culturas y su respeto no significan necesariamente que sean iguales entre ellas como lo quisiera exactamente un postulado relativista. Es posible que históricamente una u otra cultura hayan conseguido, en un campo o en otro, un desarrollo más completo de la inmensa potencialidad de realización de todo lo humano. Por ejemplo, en el seno del universalismo occidental predominante, ha habido un desarrollo histórico particularmente marcado por la racionalidad humana común (filosofía y ciencia). Si bien, en distinto grado, se encuentran en todas las civilizaciones junto a las técnicas y a los elementos de ciencia, inicios de planteamientos filosóficos frecuentemente mezclados con la religión; sin embargo, no es más que en occidente donde la racionalidad de la razón filosófica y científica ha alcanzado un tal grado. Esta constante no es de ninguna manera reducible a una forma nueva de etnocentrismo occidental-europeo o de neocolonialismo cultural: nada se opone a la idea de que la percepción del universal se haya desarrollado mayormente en el seno de una cultura que, al mismo tiempo, ha querido imponer sus concepciones a la humanidad entera bajo la forma que se denomina universalismo. En el seno del particularismo de la cultura occidental ¿no se puede descubrir una profundización en la aplicación del universal en cuanto patrimonio común de toda la humanidad?

La teorías del conocimiento humano elaboradas por Aristóteles y por Kant si bien han surgido en una cultura específica trataban de dar respuesta a una cuestión antropológica global. El universal es un producto del espíritu humano activado por la percepción sensible, pero según dos explicaciones diferentes: o bien el universal reside en cada cosa particular que perciben los sentidos y el espíritu humano por la operación de abstracción lo desprende de ese sensible para hacerlo inteligible, o bien la percepción confusa de una realidad exterior incognoscible en sí activa el espíritu humano legislador universal de esta

¹² Citado por Robert Badinter, en “Le Parlement et les droits de l’homme”, en *50° anniversaire de la déclaration universelle des droits de l’homme*, Assemblée Nationale, Paris, 1998.

realidad y del obrar humano. Dicho de otro modo, o bien el universal está en la realidad y después en el espíritu, o bien el está sólo en el espíritu; en cualquier caso existe objetiva e independientemente de las variaciones de tiempo y lugar.

3.2. *La puesta en evidencia del contenido de la universalidad antropológica común*

La experiencia común del conocimiento profano y después científico, nos manifiesta el contenido de este universal antropológico en el plano físico, psicológico, social y moral sabiendo que la unidad de la persona humana implica la no separación de estos diferentes órdenes entre ellos. En primer lugar nosotros no podemos más que constatar una constitución rigurosamente semejante de todos los seres humanos desde el punto de vista biológico y médico. La medicina revela un universal físico que confirman los trabajos contemporáneos sobre el genoma humano. Como han revelado trabajos de investigación publicados en el 2001 (revistas *Nature* y *Science*) «cada individuo de la tierra comparte 99,99 % del mismo código genético con el resto de los humanos. De hecho, individuos de grupos raciales diferentes pueden presentar más similitudes genéticas entre ellos que entre individuos tomados de un mismo grupo. Las variaciones individuales no representan más que un 0,01 % del conjunto del genoma». Simultáneamente un texto de la UNESCO extraía las consecuencias bajo una forma jurídica declaratoria: «El genoma humano sirve de base a la unidad fundamental de todos los miembros de la familia humana, así como el reconocimiento de su dignidad intrínseca y de su diversidad. En un sentido simbólico, es el patrimonio de la humanidad» (artículo 1.º de la Declaración universal sobre el genoma humano, 11 de noviembre de 1997).

La universalidad del espíritu humano ha sido evocada a propósito de las leyes lógicas del espíritu en el fenómeno del conocimiento. La práctica, el estudio y la investigación en matemáticas no conocen fronteras culturales. Igualmente ocurre respecto del funcionamiento idéntico de la relación entre las palabras y las cosas en la inmensa diversidad de las lenguas. Las creaciones artísticas y las representaciones de las tipologías psicológicas del ser humano (caracteres, modos de comportamiento, situaciones) son comprensibles en todas las culturas y en todas las épocas. También constituían el patrimonio común de la humanidad.

A través de todas las diversidades, la antropología social nos revela los mismos comportamientos del ser humano en sociedad: estructura parental que permita la reproducción humana física y sobre todo cultural (matrimonio, familia, educación), estructura económica de subsistencia y de desarrollo, estructura proveedora del sentido de la vida (religión); estructura de ordenación colectiva por la paz y la complementariedad armoniosa de los grupos y de las personas (política). En todas partes y siempre, el derecho aparece como un instrumento –somero o sofisticado– interviniente en la normatividad de los comportamientos sociales y en la arquitectura de la construcción societaria (el concepto de “institución”).

Incluso si la normativa moral, por el hecho de expresar más particularmente el libre arbitrio del humano, desemboca en una variedad cultural histórica y geográfica muy grande, es posible, sin embargo, discernir fundamentos comunes referenciables por reiteración etnológica, como por ejemplo: la estructura de diferenciación del bien y del mal y la búsqueda del bien con la

experiencia simultánea de la inclinación al mal; la lealtad como un bien (*pacta sunt servanda*) y la figura del traidor como repugnante; la mutua ayuda y la hospitalidad por reconocimiento de la semejanza con el otro y al mismo tiempo, la discriminación y la animosidad potenciales. Varios textos jurídicos internacionales hacen referencia a “la moral” en singular como superior, con la seguridad, el orden, la salud pública, al ejercicio de los derechos jurídicamente reconocidos: el artículo 29,2 de la Declaración universal de los derechos humanos¹³, el artículo 18,3 del Pacto internacional sobre los derechos civiles y políticos¹⁴, el preámbulo de la Declaración interamericana de los derechos y deberes humanos¹⁵, los artículos 8, 9, 10 y 11 de la Convención europea de los derechos humanos...¹⁶ y la lista no es exhaustiva.

Es seguro que una interpretación historicista y culturalista del derecho y de la moral –que no falta hoy en día en la cultura occidental– puede situar estas referencias en el marco de una interpretación evolutiva sin límites preestablecidos, más que en el reconocimiento de los fundamentos estructurales de la humanidad. Pero si la humanidad pretende construirse ella misma ¿quién la protegerá de su subjetivismo democrático provisional? Una vez más, es necesario el *ser* para que haya *devenir*, el inalienable, el imprescriptible, como lo proclaman los textos sobre los derechos humanos para juzgar lo contingente y lo efímero. Además, ciertos de esos textos han sido pensados a partir de representaciones culturales que se referían a una base moral común a toda la humanidad.

En ese estrato común figura no solamente lo estructural intemporal, si no también lo cultural e histórico que contribuye a perfeccionar la humanidad en el camino del tiempo. La revolución antropológica –ya mencionada– operada por la cultura cristiana con la invención de la sacralidad y del primado de la persona humana y no de la simple individualidad, constituye uno de los fundamentos de los derechos del hombre en vía de universalización. Otras culturas religiosas o éticas han adoptado hoy valores de eminente dignidad, de libertad responsable, de igualdad fraterna, de familia humana nacidos de esta matriz

¹³ Artículo 29, 2: «En el ejercicio de sus derechos y en el disfrute de sus libertades, toda persona estará solamente sujeta a las limitaciones establecidas por la ley con el único fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y libertades de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general en una sociedad democrática».

¹⁴ Artículo 18. «1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, mediante el culto, la celebración de los ritos, las prácticas y la enseñanza. 2. Nadie será objeto de medidas coercitivas que puedan menoscabar su libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección. 3. La libertad de manifestar la propia religión o las propias creencias estará sujeta únicamente a las limitaciones prescritas por la ley que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicas, o los derechos y libertades fundamentales de los demás».

¹⁵ «Los deberes de orden jurídico presuponen otros, de orden moral, que los apoyan conceptualmente y los fundamentan...». «...Y puesto que la moral y buenas maneras constituyen la floración más noble de la cultura, es deber de todo hombre acatarlas siempre».

¹⁶ Se trata del derecho al respeto de la vida privada y familiar, de la libertad de pensamiento, de conciencia y religión, de la libertad de expresión y de la libertad de reunión y asociación. En esas cuatro situaciones, los límites puestos a esas libertades dan lugar a una idéntica fórmula: «...ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui».

que los mismos cristianos han tardado tanto en cuajar en la normativa colectiva de los pueblos de los que ellos formaban parte. La corriente personalista¹⁷ del siglo XX ha insistido sobre la relación inseparable entre la persona y las comunidades humanas sin las cuales ella no existiría, para oponerse a la inhumanidad tanto del individualismo como de los colectivismos totalitarios. Con la universalidad *in se* puede ser que haya también un universalismo cultural no dominador pero atractivo en razón de la cualidad de su modelo antropológico.

3.3. *La mezcla de culturas en la globalización y la perfectibilidad de realización de lo humano*

La globalización realizándose principalmente por el momento a través del mercado y de su cultura produce un ensamblaje de culturas. Pero esta mezcla compleja de analizar en los modos de vida y de pensar de cada ser humano de tal o cual grupo social, se realiza de manera desigual en función de la importancia recíproca de las normas de comportamiento resultantes de la religión, de la patria y de sus tradiciones y del mimetismo generado por los *mass media*. La cultura del mercado y de la comunicación a escala mundial establece una dominación del modo de vida americano correspondiente a un liderazgo económico, político-militar y de producción audio-visual, de manera que, al comienzo de este siglo XXI, la audiovisual estaba en el segundo lugar de las exportaciones americanas después de la aeronáutica.

Esta cultura de origen norteamericano, compartida por una buena parte de los Estados europeos, es multiforme y lleva consigo antropologías morales contradictorias, aún con una neta prevalencia del modelo individualista, hedonista y culturalmente constructivista. Apareciendo como inspirando prevalentemente los derechos humanos, este modelo se encuentra con contradicciones internas que ponen en cuestión el respeto de la dignidad de los demás y niegan parcialmente la dimensión comunitaria de la vida humana: la reivindicación de la paridad hombre/mujer excluye todo comportamiento tanto del hombre como de la mujer que reduzca al ser humano a un objeto que se utiliza y que se tira enseguida; ¿por qué el principio de precaución aplicado a las cosas y a los procedimientos no se aplica a la vida humana embrionaria?. La familia no puede ser reducida a una agregado atomístico de individualidades voluntaristas y caprichosas; las relaciones entre los seres humanos suponen compromisos recíprocos que se deben cumplir en contra de la anarquía moral individualista; la propiedad privada, garantía de la dignidad humana, debe asumir una responsabilidad social individual y colectivamente; la democracia es un derecho del hombre en la medida que es oportuno que el orden de la sociedad descansa en elecciones libres a imagen de la propia especificidad humana, el libre arbitrio; pero esto no significa que pueda ser la instancia última que decide la suerte de esos mismos derechos. La democracia se somete a los derechos humanos y no al contrario.

Si bien las culturas son el lugar concreto de encarnación del universal humano, ellas, sin embargo, no lo realizan plenamente en su singularidad.

¹⁷ Jean-Luc Chabot, "Le courant personnaliste et la Déclaration universelle des droits de l'homme", en *Persona y derecho*, n.º 46 (2002), pp. 73-95. Ver también *Fondations et naissances des Droits de l'homme* (obra coordinada por J. Ferrand y H. Petit), 3 vol., éditions L'Harmattan, coll. «La Librairie des Humanités», París, 2003, vol. 1, pp. 325-337.

Ciertos elementos de estas culturas pueden incluso oponerse a la forma óptima del universal humano, como pueden serlo los ritos ancestrales de mutilación o de degradación (por ejemplo la resección, la esclavitud, la discriminación oficial, etc.). Pero tan mutiladores en el sentido de una atrofia alienante de la humanidad pueden aparecer igualmente ciertos modelos occidentales de comportamiento: la negación implícita o práctica de la dimensión religiosa legítima de la humanidad, un cierto pansexualismo que reduce la búsqueda de la felicidad humana a la sexualidad, una libertad erigida en absoluto que entraña la tiranía del capricho del individuo en detrimento de los otros, un rechazo del sacrificio y de la renuncia a sí mismo, la negación del don gratuito como forma del amor humano (por ejemplo los sacrificios asumidos por los padres por el bien de los hijos, etc.).

El conocimiento mutuo creciente de las diferentes culturas de la humanidad, su ensamblaje en el proceso de la mundialización, debe conducir a dos actitudes: garantizar la originalidad y la pluralidad de las culturas humanas en aquello que ellas tienen de compatible con el óptimo universal humano, y esta compatibilidad es inmensa; permitir una real comparación entre todos los modos de vida a fin de que pueda realizarse una elección verdaderamente libre de este óptimo de desarrollo humano. La cultura de los derechos humanos posee hoy en día una racionalidad claramente legitimada al servicio del objetivo de la realización de la humanidad individual y colectiva. Sabemos que la búsqueda de una vida buena y bella depende de un cierto *tener*, pero sobre todo de una intensidad de *ser* que no puede provenir más que de la adquisición de las virtudes siguiendo la recta razón conforme a la naturaleza, como lo decían los filósofos de la antigüedad: en una palabra la búsqueda de la “armonía”, expresión común a la variedad de tantas culturas humanas.

<p><i>Recibido el 14 de diciembre de 2011, corregido el 13 y 14 de febrero y aceptado el 5 de marzo de 2012.</i></p>
--