

Cristiandad y Derechos Humanos

José Carlos ABELLÁN SALORT

CRISTIANISMO Y CRISTIANDAD

Entendemos genéricamente por *cristianismo*¹ la doctrina religiosa enseñada por Jesucristo, mientras que *Cristiandad*² remite al conjunto político-territorial que agrupa a los fieles cristianos, a los pueblos que organizan su vida como comunidad política desde el respeto a los principios y exigencias de dicha doctrina cristiana.

El término Cristiandad, pues, no sólo denota el conjunto de las personas que participan de la fe cristiana, sino que alude también a los pueblos o naciones que los congregan.

La extensión del cristianismo desde los primeros años después de la resurrección de Cristo, merced al esfuerzo apostólico de las primeras comunidades cristianas, y sobre todo, a partir de la primera asamblea de Jerusalén en el año 49, el primer acto político de la historia del cristianismo³, son el inicio de la expansión de la Cristiandad.

La nueva religión se extiende rápidamente por todo el Imperio romano, humanizando sus instituciones sociopolíticas, eficacia transformadora que alcanza al Derecho, particularmente evidente en el Derecho bizantino o heleno-romano «... etapa en la que aconteció un profundo cambio que, sin romper formalmente con el Derecho precedente, sentaría las bases de un nuevo orden que, en gra-

¹ La doctrina de los que siguen a Jesús, recogida en los Evangelios; se utiliza para designar a los discípulos de Cristo. Cfr.: DÍAZ, C.: *Manual de historia de las religiones*, Desclee de Brouwer, Bilbao, 1997, p. 445.

² Según la R.A.E. de la Lengua, *cristiandad* significa: «1. Conjunto de los fieles que profesan la religión cristiana. 2. Conjunto de países de religión cristiana...». R.A.E.: *Diccionario de la Lengua Española*, vigésimo primera ed., Tomo I, Espasa Calpe, Madrid, 1992, p. 568.

³ Vid.: JOHNSON, P.: *Historia del Cristianismo*, Vergara, B.A., 1999, 3.ª ed., p. 15.

dual desarrollo, culminó en el *Corpus Iuris Civilis* de Justiniano, y a través de él, sentaría las bases de la cultura jurídica europea»⁴.

La historia del proyecto europeo ha estado siempre unida a la idea y realidad de la Cristiandad si bien hay dos momentos culminantes que demuestran su intrínseca relación y que demuestran que el proyecto de la unión de los pueblos de Europa, incorporó «de suyo», como algo definitorio, el componente cristiano: el Imperio carolingio en el Medievo y el Imperio español carolino en el inicio de la era moderna.

Cuando Carlomagno, en el día de Navidad del año 800, es coronado emperador por el Papa León III en la Basílica de San Pedro de Roma, inició una verdadera ordenación de la Cristiandad en la que Aquisgrán se convertía en la capital del nuevo Sacro Imperio Romano (desaparecido hacía 300 años), sentando las bases de la unidad europea.

La vocación de defensa y expansión de la Cristiandad es recuperada y protagonizada por los Reyes Católicos en los reinos cristianos de la España naciente, y muy especialmente, en los siglos XV y XVI, tanto por Carlos I como por su hijo Felipe II. Ambos están persuadidos de su compromiso histórico con la resistencia a la fuerza expansiva del Islam y con la extensión del orbe católico. El elemento común que subyace a la Europa que domina España es el cristianismo, que se traslada a la empresa española en América, en lo que el Profesor Hernández Sánchez-Barba ha llamado la *misión ecuménica* de España, que vería en América un centro expansivo para la *Philosophia Christi*⁵, de modo que la religión y moral de la cosmovisión cristiana, se reconocen como constitutivo esencial de la civilización occidental, a uno y otro lado del Atlántico.

Del mismo modo que la unión de los pueblos cristianos jugó un papel integrador para la realidad pluriforme europea, las divisiones y cismas religiosos contribuyeron definitivamente a la disolución progresiva de la unidad europea.

⁴ Cfr.: GUTIÉRREZ MASSON, L.: *Andar y desandar el Derecho Romano*, Serv. Publicaciones C.U. Francisco de Vitoria, Madrid, 2000, p. 44.

⁵ HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, M.: *Historia de América. América Europea I*, Ed. Alhambra Universidad, Madrid, 1988, p. 17.

El desarrollo de la Cristiandad, por la extensión permanente de personas e instituciones que operó el cristianismo, hace posible la generación de las condiciones filosóficas, morales y sociopolíticas que, ya en el Renacimiento, posibilitarán la aparición de los derechos humanos.

Veámos brevemente cómo esta noción surgida en el ámbito cristiano ha acompañado históricamente la génesis de la idea de Europa y, en todo caso, el modelo de sociedad occidental que conocemos.

EL DESARROLLO HISTÓRICO DE LOS DERECHOS HUMANOS

La historia de los derechos humanos es la historia del progresivo reconocimiento y gradual defensa y protección de las principales libertades del ser humano, lo cual va indisolublemente unido a la historia del pensamiento y a la evolución social y política de occidente.

En realidad, esta historia comienza en la Edad Moderna. Como explica el profesor Fernández Galiano, ... «en la Antigüedad, no sólo no existieron reconocimientos por parte del poder, sino que ni siquiera se planteó el tema en el terreno teórico; lo cual no puede sorprender si se tiene en cuenta que, para que surja la conciencia de que la persona es portadora de unos ciertos fines y valores para la realización de los cuales posee unos derechos innatos e indeclinables, es preciso, ante todo, que exista el concepto mismo de persona, que fue una aportación del cristianismo.»⁶

Además, para que se instaure la idea de que existen unos derechos individuales —naturales— que la ley humana debe respetar, era necesario que se llegara a una madurez en occidente respecto de dos premisas básicas:

1. Se hace necesaria la toma de conciencia de que existe un Derecho Natural, universal e inmutable, del que el Derecho Positivo de cada pueblo no es sino un desarrollo o concreción cultural, estando éste subordinado en su validez a aquél. Éste es el presupuesto doctrinal del *ius*-

⁶ FERNÁNDEZ GALIANO, A., y DE CASTRO, B.: *Lecciones de Teoría del Derecho y Derecho Natural*, Madrid, Ed. Universitas, 1995, pp. 419-420.

naturalismo, que no tendrá una sólida construcción hasta bien avanzada la Edad Media.

2. En segundo lugar, hay que tener en cuenta que los derechos humanos son *derechos subjetivos*, constituyendo un haz de facultades jurídicas reconocidas a un sujeto por el ordenamiento y esta categoría, la del derecho subjetivo, aun siendo ya conocida en el Derecho Romano antiguo (*facultas agendi*), no se desarrollará teóricamente en el mundo medieval.

Lo que sí se puede afirmar es que toda formulación teórica de los derechos del hombre, con carácter universal, se funda en una idea de la dignidad e igualdad intrínseca de las personas, en cuanto titulares de tales derechos⁷, algo que no se entiende sin el ingrediente cristiano.

La idea de la igual dignidad tiene un doble origen: en el Estoicismo, por un lado y en el Cristianismo, por otro.

El estoicismo afirma la unidad universal de los hombres. Por ejemplo, en Cicerón y Séneca aparece la idea de *humanitas*, ...«cuyo valor estriba en la superación del particularismo propio del pensamiento griego clásico, en el que la fuente del reconocimiento era la pertenencia a la comunidad política, no la condición de ser humano. No había una concepción universal del hombre. Por ello los extranjeros eran esclavos potenciales. Frente a esto, la *humanitas* subraya la irreductibilidad del ser humano a ciudadano»⁸.

El estoicismo, sin embargo, no puede fundamentar adecuadamente la idea de derechos humanos, porque en él no se alcanza la noción de persona, con la singularidad de una esencia incommunicable, creada, digna por razón de su ontología. Como acertadamente advierte J. Ballesteros, el estoicismo «conduce a ver la dignidad humana exclusivamente como dignidad ética, fruto de la virtud, olvidando la dignidad ontológica, como algo dado por igual a todos»⁹.

⁷ Sobre el debatido asunto de la vocación universal de los derechos, vid.: FERNÁNDEZ, E.: *Igualdad y derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 2003, pp. 25, ss.

⁸ FERNÁNDEZ, E.: *Igualdad y derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 2003, p. 26.

⁹ BALLESTEROS, J.: *La costituzione dell'immagine attuale dell'uomo*, citado por FERNÁNDEZ, E.: *Igualdad y derechos humanos*, Tecnos, Madrid, 2003, p. 27.

En cambio, el Cristianismo, partiendo del presupuesto creacionista judío, proclama la universal condición de *hijos* de Dios, y, desde los primeros comienzos, la Patristica se valdrá del concepto de persona para clarificar aspectos fundamentales del dogma cristiano. La esencial igualdad como personas creadas a imagen de Dios es el sustrato sobre el que fundamentará los derechos humanos y su universalidad.

HUMANISMO CRISTIANO, PERSONA Y DERECHOS

La historia de los pueblos europeos está asociada indisolublemente a las vicisitudes y avatares que acontecieron al desarrollo de la Cristiandad. Por lo mismo, la cultura, las artes o la ordenación social y política de las sociedades europeas, se verían influenciadas de modo absolutamente determinante por la cosmovisión cristiana, por sus valores y conceptos, conformándose como parte de su identidad.

Entre estos, hay un presupuesto o concepto filosófico básico que vertebra todo el pensamiento occidental, incluso el no cristiano: el concepto filosófico de *persona*, de enorme trascendencia jurídica.

Aunque el término (*prósopon*) remite a la Antigüedad griega, donde identificaba primero las máscaras con las que resonaba la voz de los actores del teatro y después al personaje o «roles» asumido por el individuo en la vida social, es indiscutible que el concepto de persona se llena del contenido que actualmente tiene con la aportación cristiana.

Persona designaba al individuo humano, denotando una especial dignidad o eminencia. Pero con la llegada de la filosofía cristiana, y al contraste con el estoicismo, la palabra persona va a recibir el sentido «sustancial», metafísico y relacional, con el que lo interpretamos hoy. La palabra persona serviría para expresar el Ser de Dios. Dios se revela como un Ser personal: tres Personas en una sola naturaleza, es el misterio supremo y central del cristianismo.

La idea de un Dios trascendente y un hombre que es imagen de Dios, proporcionan una valoración del hombre radicalmente superior a cualquier otra noción meramente racional. El sujeto humano, espíritu encarnado, hijo de Dios y persona, aparece con una dignidad que se alza por encima de todo el universo material.

El humanismo cristiano defiende la dignidad personal de todo hombre, emi-nencia máxima que se funda en su naturaleza, esto es, en su aspecto metafísico. Así, por ejemplo, en Santo Tomás de Aquino la igual dignidad de los seres hu-manos parte de la intelección de una ontología, por la que el ser humano parti-cipa del Ser subsistente y necesario que es Dios.

Ese individuo o sujeto subsistente, de naturaleza racional, que subsiste en un único acto de ser, y es por eso incommunicable, con pleno dominio de sí, es el que la antropología filosófica cristiana denomina persona. Es el único *sujeto moral*, esto es, el único capaz de conducta libre, responsable ética y jurídicamente.

La persona poseería la capacidad de autodeterminación, puede ir haciéndose a sí misma por medio de los actos de su voluntad. Es *sui iuris*; la persona es «dueña» de sí. Pero además es *autónoma*, en el sentido de que puede gobernarse a sí misma, dirigirse ella misma hacia los bienes que se aparecen a su razón. Es, por su propio modo de ser, por su ontología, *capax iuris*, es decir, capaz de protagonizar relaciones jurídicas, titular de derechos y deberes jurídicos, capaz de responsabilidad ante el Derecho, hasta el punto de que la tradición filosófico jurídica occidental ha cifrado la misma posibilidad del Derecho en la persona: *Sin persona no hay Derecho*, o, lo que es lo mismo, *la persona es el fundamento del Derecho*¹⁰.

Desde el Medievo, con la Escolástica, hasta el Renacimiento, la filosofía jurí-dica occidental se basó en el modelo de comprensión del Derecho (y los dere-chos) propio de la Cristiandad: el modelo iusnaturalista clásico, aristotélico-to-mista. Éste se caracterizaba por la afirmación de la trascendencia del derecho y su justicia, de modo que la validez de todo derecho dependía de su adecuación a las exigencias —verdaderamente jurídicas— dimanantes de la naturaleza huma-na, esto es, de su conformidad con el Derecho Natural. El *iustum naturalis* sería la concreción normativa de la *Ley Natural*, imperativo moral universal e inmu-table y la forma de participación del hombre en la *Ley Eterna*, ordenación su-prema divina del cosmos creado¹¹.

Es pues, en el contexto de la Cristiandad, en donde nace con todo vigor la primera noción de derechos humanos, cuando determinados aspectos de la na-turaleza humana, que se corresponden con nuestras inclinaciones naturales

¹⁰ HERVADA, J.: *Introducción Crítica al Derecho Natural*, Eunsas, Pamplona, 1998, pp. 64-66.

¹¹ AQUINO, Tomás de: *Suumma Theologiae*, I-II, q. 91.

(*fin*es), son reconocidos como *bienes* de los que todos somos titulares, y a cuya realización la persona humana está llamada. Son experimentados por ella como *deberes* que ha de cumplir para alcanzar su pleno desarrollo, su perfeccionamiento como tal persona, lo cual fundamenta nuestra permanente y común pretensión de que nos sea respetado un ámbito de libertad para realizarlos.

Al mismo tiempo, esos bienes que son fuentes de exigibilidad y que se llamaron *derechos naturales*, están fundados en la naturaleza humana. Del hecho de que el hombre tenga una naturaleza racional, deriva el que tenga una libertad para cumplir sus fines y que su conducta se halle regida por una ley (la Ley Natural) que se debe cumplir libremente y no por una «ley» que se cumpla necesariamente. La naturaleza humana racional es, por eso, el fundamento de la ley natural, de los deberes naturales y, en consecuencia, el fundamento mediato de los derechos de la persona.

En la base del concepto iusnaturalista clásico de los derechos naturales, caracterizado por la universalidad, está la idea de que todo ser humano, precisamente por su condición ontológica de *persona*, posee una especial *dignidad*¹², en la que injieren unos derechos que primero se llamaron *naturales*, después *humanos* y, últimamente, con el desarrollo del constitucionalismo, también se adjetivan de *fundamentales*.

Ésta nos parece que es la clave de la noción cristiana de los derechos humanos, la única que permite fundamentarlos de manera objetiva: La idea mantenida de forma estable y prácticamente unánime, incluso en épocas en que los regímenes jurídico-políticos no la satisfacieran plenamente, de que *todos los hombres somos iguales, precisamente porque poseemos una idéntica dignidad*.

Esta igualdad fundamental, que se basa en esa dignidad *fundante*, ontológica, metafísica (*naturaleza*), haría ilegítima cualquier discriminación entre las personas, todas las cuales habrían de ser tratadas con idéntica consideración y respeto. Por lo mismo, cualquier limitación, conculcación o privación efectiva de los

¹² «La condición axiológica de los derechos humanos se concreta en la determinación de su contenido ligado a los valores de la dignidad, la libertad y la igualdad»: cfr.: PÉREZ-LUÑO, A.-E.: *Teoría del Derecho*, Tecnos, Madrid, 1997, p. 222.

derechos inherentes a tal dignidad universal, sería una agresión intolerable a lo más íntimo y valioso de una persona: su dignidad¹³.

«En efecto, en el fondo se trata de tener conciencia de la dignidad objetiva de la persona humana, de que el hombre no puede ser tratado al arbitrio del poder o de la sociedad, porque es objetivamente un ser digno y exigente, portador de unos derechos en virtud de su dignidad, reconocidos, pero no otorgados por la sociedad»¹⁴.

Desde la perspectiva estrictamente cristiana, el fundamento último de la dignidad humana, de su excelsitud máxima, no es inmanente al hombre, a su racionalidad o a su naturaleza, sino que es trascendente, proviene, en realidad, de su *filiación divina*.

Lo que elevó a la mayor dignidad posible al género humano fue su creación a imagen y semejanza de Dios¹⁵ y el misterio de la Encarnación, en la que todo un Dios se abajaba a sí mismo a la humana condición, en la persona de Jesucristo. Con su obra redentora, nuestra naturaleza caída por el uso desordenado de la libertad ha sido restaurada; el género humano es, de nuevo, enaltecido, llamado a la misma gloria de Cristo, la Resurrección y la Vida Eterna. En tanto que *hijos de Dios*, la dignidad de cada ser humano es superior a la de cualquier otra creatura en la tierra¹⁶.

En Jesucristo, además, el Dios cristiano se revela como un Dios misericordioso, que ama al hombre infinitamente, personalmente, lo que considero nos dignifica, por elevación, de modo definitivo y máximo.

¹³ Vid.: SEIFERT, J.: *The fourfold root of human dignity and human rights*; también, del mismo autor: *Essere e persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica* (Milán, ed.: Vita e Pensiero, 1989).

¹⁴ HERVADA, J.: *Escritos de Derecho Natural*, Eunsa, Pamplona, 1993, p. 655.

¹⁵ El filósofo Gabriel MARCEL se refiere a esta fuente de dignidad, al regalo de una común paternidad, la cual haría inteligible el sentido de fraternidad universal que hasta muchos ateos comparten con los creyentes, y que es concebida por MARCEL en permanente tensión con la igualdad. Cfr.: MARCEL, G.: *The Existential Background of Human Dignity*, Harvard Univ. Press, 1962.

¹⁶ La racionalidad, la libertad y el carácter perfectivo del ser humano le otorgan una dignidad por encima del universo material. La Revelación cristiana ensalza aún más la dignidad de la persona humana en razón de su origen, de su constitución y de su destino eterno. El Papa León XIII, en su C. Encíclica *Rerum Novarum* exclama: «El alma es la que lleva impresa la imagen de Dios, en la que reside aquel poder mediante el cual se mandó al hombre que dominara sobre las criaturas inferiores y sometiera a su beneficio a las tierras todas y a los mares» (n. 28). La dignidad humana, señala la misma encíclica, está «sobre todo ennoblecida por lo que se llama el carácter cristiano» (n. 14).

Con el cristianismo, la igualdad radical y la no discriminación van a encontrar un fundamento incontestable: Jesús nos amó por igual y murió *por todos*, extendiendo sus brazos en la cruz, abarcaba a toda la humanidad, y, enviando a sus discípulos por todo el mundo a anunciar la salvación por él ganada, expresaba su alcance universal, más allá de los límites de Israel.

La consideración cristiana de la igual dignidad de los seres humanos y el desarrollo de la doctrina iusnaturalista en la Edad Media, no permiten, sin embargo, hablar de derechos humanos, tal como hoy los entendemos, sino hasta la Modernidad.

Las declaraciones de derechos que encontramos en documentos medievales se caracterizan por su limitado alcance y su matiz esporádico y fragmentario. Se trata más bien, de otorgamiento de privilegios, que los reyes eventualmente hacían a favor de un grupo de súbditos o de un estamento social, que, además, solían tener un marcado carácter paccionado o contractual¹⁷.

Hemos de llegar al siglo xv y, sobre todo, en el xvi, para encontrar la teorización más sólida del iusnaturalismo cristiano, en los escritos de los teólogos y juristas españoles de la Escuela de Salamanca.

En la mejor tradición tomista, los autores de la Escuela Española del Derecho Natural escribirán sobre los derechos naturales, con un claro anclaje metafísico. Entre ellos, no sin cierta disonancia voluntarista, Francisco Suárez incluso contemplará esa dimensión subjetiva del derecho que resultará fundamental para un concepto moderno de los derechos humanos.

LOS DERECHOS HUMANOS DE LA MODERNIDAD

Hasta el siglo xvi, juristas, filósofos y políticos habían entendido, sin apenas discrepancias notables, que el hombre era, por el mero hecho de ser persona, titular de ciertos derechos naturales.

¹⁷ Un ejemplo típico de estos documentos que contenían el compromiso del monarca de respetar determinadas prerrogativas del pueblo o de parte de él es la *Carta Magna* otorgada por el rey inglés Juan sin Tierra en 1215.

El fundamento último de todo derecho era Dios, en concreto, en Europa, el Dios cristiano cuya razón y voluntad regía el mundo como ley eterna.

El iusnaturalismo racionalista y el pensamiento ilustrado parten de esta noción universalista, cuando las grandes Declaraciones de derechos¹⁸ empiezan a catalogarlos en forma de libertades individuales.

Durante siglos, la incorporación de las declaraciones de derechos a los ordenamientos jurídicos convivió con un incumplimiento fáctico del respeto debido a los derechos, si bien la conquista progresiva de las libertades, con sus retrocesos, ha resultado un camino sin retorno en Europa desde entonces.

Pero es importante resaltar que la concepción de los derechos humanos que ha llegado hasta nosotros, pese a haberse gestado *en y con* la Cristiandad, ya no es, sin embargo, la idea del iusnaturalismo cristiano, clásico medieval, sino precisamente la que se elaboró en el seno de la Escuela Moderna del Derecho Natural, la que diseñó el racionalismo centroeuropeo, muy distinto del de la Escuela española.

Los textos de grandes pensadores como J. Locke, J. J. Rousseau, T. Hobbes, S. Puffendorf, etc., aun con sus peculiaridades y diferencias antropológicas de base, coinciden en describir los derechos naturales como el fruto de un *pactum*, un *contrato social*.

Lo que no eran más que pretensiones, intereses o aspiraciones morales en el *estado de naturaleza* se convierten en auténticos *derechos* (los derechos naturales) con el paso al estado civil, al *status socialis*.

A éste —con las variaciones que merezca cada autor—, se llega básicamente como resultado de un doble compromiso del individuo con la colectividad: el pacto de reunirse para convivir, lo que implica entregar una cuota de nuestras libertades, en favor de la constitución del Estado y de sus instituciones; y el pacto de «sujeción», de someterse a su autoridad.

Según esta doctrina, genéricamente denominada *contractualista*, el origen de los derechos (de su juridicidad, validez y exigibilidad) se encuentra en su otor-

¹⁸ Así, por ejemplo, la *Declaración de derechos del Buen Pueblo de Virginia* (1776) o la *Declaración Francesa de los derechos del hombre y del ciudadano* (1789).

gamiento por parte de la comunidad política; su fundamento deja de ser trascendente o metafísico, para ser inmanente, contingente y variable, no objetivo. Se poseen los derechos que determine la ley, como expresión de la voluntad general soberana que establece la titularidad, contenido y alcance de los mismos.

La consecuencia inmediata del planteamiento racionalista es el positivismo jurídico, por virtud del cual, son las leyes humanas las que crean los derechos humanos. En ausencia del Derecho positivo que los consignase, o cuando así lo determinase la voluntad del legislador humano, ciertos derechos humanos no existirían.

La idea moderna del carácter convencional, positivo, de los derechos humanos ha enraizado en amplios sectores de la Cristiandad, sobre todo en entornos individualistas, así como entre los defensores del liberalismo más radical y llega hasta nuestros días.

LA «RECONSTRUCCIÓN DECONSTRUCTIVA» DE LA REALIDAD-IDENTIDAD EUROPEA

Cuando el 7 de diciembre de 2000, el Parlamento Europeo, el Consejo y la Comisión proclaman solemnemente la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea, el proyecto todavía incipiente de construcción de Europa parecía dotarse de un sustancial y sustancioso ingrediente de lo que los filósofos del Derecho solemos denominar «justicia material».

El texto pactado me pareció muy poco ambicioso en el contenido, por su elusión de contenidos maximalistas que pudieran comprometer el ansiado consenso; y muy perfectible técnicamente, en cuanto al aparato formal, atribuyendo un conjunto de facultades a los individuos, en tanto que ciudadanos europeos.

Llamada a constituir el basamento dogmático de la futura Constitución Europea, la Carta de los Derechos adolecía ya de las mismas insuficiencias «fundamentales» que luego se pusieron de manifiesto en la mayoría de los documentos de la Convención que debería llenar de contenido la Constitución, que previsiblemente sea aprobada en 2004: la ausencia de una fundamentación filosófico-jurídica sólida y, sobre todo, las carencias identitarias, esto es, la inexistencia de una noción clara de qué es Europa, coherente con su realidad, su tradición histórica y cultural y, en su ausencia, la imposición

ideológicamente determinada de un costructo lógico-político que querría recrear lo que, para los burócratas de Bruselas debemos tener todos por Europa.

En efecto, muchos textos jurídicos sobre Europa, tan relevantes desde la perspectiva de la necesaria creación en ella de un espacio jurídico político capaz de garantizar la convivencia ordenada jurídicamente de los distintos pueblos del Viejo Continente, parecieran renunciar al descubrimiento de dicha identidad, de la esencia de Europa en todas sus dimensiones.

En cambio, su análisis nos deja el resabio de un arbitrario y voluntarista «rediseño» de la realidad europea, en línea con el más puro racionalismo, inmanentista e idealista.

De los textos se transluce no la Europa que es, sino lo que se quiere que sea o consideran algunos *debe ser*, aquello a lo que algunos interesados planteamientos quieren reducir Europa, es decir, un gran mercado, una sociedad del máximo bienestar económico y una organización política plurinacional basada en los principios democráticos.

La publicación de la Carta de Derechos, antes de discutirse la Constitución, demuestra la voluntad de los europeos de aislar la discusión relativa a los «principios» de la referida al modelo político-institucional y de organización del poder decisional en la Unión.

El anticipo representa la asunción de la doctrina dominante en la filosofía jurídico-política occidental respecto de los derechos humanos.

LA GRAN FALACIA DE LOS DERECHOS HUMANOS

En este sentido, tanto el proyecto de Constitución, como la Carta de los Derechos Fundamentales reproducen lo que denominaré como *la gran falacia metafísica de los derechos humanos*.

Es de todo punto «políticamente incorrecto», tanto en el ámbito científico-académico, como en el de lo socialmente dominante, argumentar en contra de la «sacrosanta» teoría de los derechos humanos, y, por lo menos sorprendente si quien la formula es un profesor de Derecho Natural.

Sin embargo, estoy persuadido de que, superando notablemente sus beneficiosas aportaciones a la configuración de espacios de justicia en las sociedades democráticamente organizadas, y por encima de su virtualidad revitalizadora de la doctrina iusnaturalista y hasta objetivista del Derecho, o de su su aparente utilidad en el diálogo político entre sociedades de una cierta homogeneidad en sus planteamientos antropológicos, los derechos humanos, tal como se presentan hoy día, no son una garantía para la persona, son una verdadera «trampa» ideológico-doctrinal que pretende encubrir lo que en realidad son atentados muy graves a la dignidad y derechos naturales de aquélla.

Se llenan los códigos, legislaciones y constituciones (y los discursos de los políticos) de referencias y afirmaciones garantistas respecto a los derechos. Sin embargo, tan bienintencionada teoría, la de los derechos humanos (que ya no es la de los derechos naturales), en realidad supone el sustitutivo moderno de la justicia clásica, el barniz axiológico que permite aparecer como legitimado el orden jurídico, y el gran subterfugio moral para épocas de pensamiento débil, en las que también el Derecho ha aprendido a vivir y funcionar eficazmente, en la más flagrante desfundamentación¹⁹.

La herencia positivista del formalismo kelseniano es todavía tan fuerte, condiciona de modo tan brutal nuestra percepción de la realidad jurídica, que nos dejaría huérfano de valores al ordenamiento, si no fuera por la vaporosa pero eficiente contribución de los derechos fundamentales.

Sus legatarios más ilustres (p. ej., N. Bobbio) nos han pretendido disuadir incluso de cualquier pretensión de fundamentación, lo que se acompasa demasiado bien con el resignado y agrio desistimiento filosófico que caracteriza la posmodernidad en que vivimos.

La trampa positivista es casi perfecta; la propuesta de los derechos humanos, cuya fundamentación ni se indaga ni se discute ya sea porque se desconfía de la posibilidad misma de acordarla, mucho menos de descubrirla, ya sea porque lo único que debe importarnos es asegurar su universal garantía y protección, es

¹⁹ En este sentido, tiene interés el rico diálogo del Profesor Hervada con otras posiciones, en: HERVADA, J.: «Los derechos inherentes a la dignidad de la persona humana», en *Escritos de Derecho Natural*, op.cit., p. 651, ss.

acogida por todos. Hasta empieza a haber acuerdos respecto de «qué» derechos habría que proteger universalmente. Sin embargo, no importan los «por qué», ni la causa en que radican sus características diferenciadoras (universalidad, imprescriptibilidad, inalienabilidad y exigibilidad). No parece importar la razón de que los protejamos, porque, entre otras cosas, averiguarlo podría limitar nuestra acostumbrada inclinación occidental a otorgarlos o excluir de su titularidad a quien nos interese, permanente tentación totalitaria revestida del poder legítimo de una «voluntad general».

En el trasfondo, la secularización brutal que padece la Cristiandad y la debilidad que aqueja al pensamiento filosófico han producido que los derechos humanos ya no sean naturales sino convencionales y su esencial universalidad sólo una soflama retórica.

La falacia, el engaño, consiste en la aceptación formal de los derechos humanos, algo en lo que es fácil el consenso (y que incluso puede tener su utilidad práctica), pero sin advertir la ausencia del mismo consenso en su fundamentación, lo que también trae problemas prácticos.

Por ejemplo, será imposible avanzar en su extensión y universal defensa, ni dentro ni fuera de los límites de la cultura occidental, si antes no descubrimos un fundamento objetivo para los derechos humanos, que haga imposible, o, al menos ilegítimo, el desamparo de ciertos colectivos dentro de Europa (por ejemplo, los inmigrantes o los embriones de menos de catorce días), pero también imposibilite las aberrantes discriminaciones que se defienden allende nuestras fronteras (por ejemplo, la de la mujer en Oriente). ¿En qué podemos basar nuestra argumentación a favor del reconocimiento de los derechos humanos a estos colectivos, si no es partiendo de la radical igualdad y dignidad que defiende la antropología de la Cristiandad, desde hace dos mil años? ¿Cómo razonar, en el diálogo intercultural, lo injusto de ciertas situaciones, si, primero, no consensuamos que es la misma realidad de la persona humana el patrón de los derechos humanos? ¿Cómo proteger jurídicamente de forma sólida y estable los derechos humanos que predicamos con entusiasmo, si dicha protección quedara a merced del consenso democrático, parlamentario o del tipo que sea, al fin variable y contingente?

En una época que pretende recluir la Cristiandad en el ámbito doméstico, los derechos humanos, fruto evidente de la cosmovisión cristiana, ya sólo son una concesión graciosa del nuevo Dios: el consenso.

En el diálogo con las otras culturas y en la incuestionada e incuestionable necesidad de superar las desigualdades e injusticias sociales, es donde aparecen las dificultades que ocasiona la carencia de una fundamentación objetiva de los derechos.

Por último, la antropología de la Cristiandad, básicamente comunitaria, ha reconocido siempre esos derechos, pero acompañados de deberes. Una tradición que se remonta a Aristóteles, enuncia como deberes de justicia «legal», los de contribuir al bien común de la comunidad política a la que se pertenece. Por tanto, es ajena a nuestra tradición e identidad occidental cristiana y sólo fruto de la ideología moderna liberal cualquier teoría de los derechos humanos individualista²⁰, separada de las obligaciones igualmente inherentes a la naturaleza social y moral del hombre.

El reto del inmediato futuro de recuperar un modelo fuerte de fundamentación para los derechos forma parte del desafío mayor para Europa: Como ha dicho Juan Pablo II, volver a sus raíces, para reencontrar su identidad perdida, que no es otra sino la cristiana.

²⁰ Acerca de la génesis del individualismo y su repercusión en la teoría del Derecho en general y de los derechos humanos en particular, es interesante consultar: VILLEY, M.: *Filosofía del Derecho* (Trad. Evaristo Palomar), Scire Universitaria, Barcelona, 2003, pp. 87, ss.