

ESTUDIS SOBRE CONFLICTES SOCIALS



REVISITAR LOS DERECHOS HUMANOS 70 aniversario de la Declaración Universal

Santiago J. Castellà Surribas (ed.)

ESTUDIS SOBRE CONFLICTES SOCIALS

Direcció

Alberto Reig Tapia
Josep Sánchez Cervelló

Consell de redacció

Mario Arias Oliva, Jordi Àngel Carbonell Pallarés,
Santiago Castellà Surribas, Manuel Fuentes Vázquez

Consell assessor

Manuel Alcántara Sáez (Universidad de Salamanca),
Enrique Gil Calvo (Universidad Complutense de Madrid),
Carlos Imaz Gispert (Universidad Nacional Autónoma
de México), María Rosa Lojo (Consejo Nacional de
Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina), Paul
Preston (London School of Economics and Political
Science), Francesc M. Quílez Corella (Museu Nacional
d'Art de Catalunya), Àngel Viñas Martín (Universidad
Complutense de Madrid)

REVISITAR LOS DERECHOS HUMANOS

70 Aniversario de la Declaración Universal

Santiago J. Castellà Surribas (editor)



Tarragona, 2021

PUBLICACIONS DE LA UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI
Av. Catalunya, 35 · 43002 Tarragona
Tel. 977 558 474 · publicacions@urv.cat
www.publicacions.urv.cat



1.ª edición: mayo de 2021
ISBN (papel): 978-84-8424-923-8
ISBN (PDF): 978-84-8424-924-5

DOI: 10.17345/9788484249238

Depósito legal: T 535-2021

Imagen de cubierta: “School diversity many hands held together”,
Wonder woman0731 (<<https://ja.cat/IEI5P>>)



Cita el libro.



Consulta el libro en nostra web.



Libro bajo una licencia Creative Commons BY-NC-SA.



Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili es miembro de la Unión de Editoriales Universitarias Españolas y de la Xarxa Vives, hecho que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional.

ÍNDICE

PRÓLOGO. Reivindicar la carta de los derechos humanos en un mundo en pandemia.	7
<i>Jaume Camps Girona</i>	
Setenta años de la Declaración Universal de Derechos Humanos: el lento camino hacia la patria de la humanidad	13
<i>Santiago J. Castellà Surribas</i>	
La Ilustración y los derechos humanos.	31
<i>Fernando Oliván López</i>	
Derechos humanos universales a partir de una lectura breve de la historia europea del siglo xx.	59
<i>Oliver Klein Bosquet</i>	
Une déclaration universelle des droits socio-économiques est-elle effective ?	71
<i>Fouad Nohra</i>	
Breu història dels drets: els drets humans en un context posthumà? ...	91
<i>Ferran Sánchez Margalef</i>	
¿Defensa de los derechos humanos o de los intereses de la política exterior? Acusaciones vertidas contra Polonia en los años 2015-2018	107
<i>Bartosz Kaczorowski</i>	

PRÓLOGO
REIVINDICAR LA CARTA DE LOS DERECHOS HUMANOS
EN UN MUNDO EN PANDEMIA

Jaume Camps Girona

Profesor de la Universitat Rovira i Virgili e investigador del CECOS

El libro que el lector tiene en sus manos se terminó de editar y publicar en una época de pandemia mundial generada por la COVID-19, enfermedad conocida popularmente como coronavirus.

Desde que la Organización Mundial de la Salud (OMS) determinó que aquel virus había derivado en una pandemia,¹ los diferentes organismos internacionales se pronunciaron en defensa de los derechos humanos ante la grave crisis social que se abría. La ONU, por medio del Secretario General António Guterres, calificó aquel momento como una «crisis humana», y por eso era necesario proteger los derechos de las personas para evitar «mayores desigualdades en todo este sufrimiento».² Para ello, las Naciones Unidas propusieron un decálogo de seis puntos para responder al coronavirus entre los que se destacaba el acceso universal a la atención sanitaria, la transparencia y el hecho de basar sus acciones desde respuestas inclusivas, equitativas y universales, además de la solidaridad internacional, porque ningún país podrá superar solo esta difícil situación.³

Pero la pandemia provocó una deriva represiva en algunos estados con arrestos arbitrarios, censura o el uso excesivo de la fuerza,⁴ como en Kenia,

1 «La OMS caracteriza a COVID-19 como una pandemia», extraído de: <<https://www.paho.org/es/noticias/11-3-2020-oms-caracteriza-covid-19-como-pandemia>> (página consultada el 15/04/2021).

2 «La protección de los derechos humanos durante la crisis del COVID-19», extraído de: <<https://www.un.org/es/coronavirus/articles/proteger-derechos-humanos-coronavirus>> (página consultada el 15/04/2021).

3 «Seis formas de responder al coronavirus desde los derechos humanos», extraído de: <<https://news.un.org/es/story/2020/04/1473332>> (página consultada el 15 de abril de 2021).

4 BUSSARD, Stéphane, «Les droits humains ne peuvent être sacrifiés sur l'autel du coronavirus», *Le Temps*, 27/04/2020, extraído de: <<https://www.letemps.ch/opinions/droits-hu>>

donde fueron asesinadas veinte personas por los métodos represivos de la policía, u otros países, como Filipinas, Sri Lanka o Suráfrica, donde las violaciones del toque de queda tuvieron una respuesta desmesuradamente violenta por parte de las fuerzas de seguridad.⁵ Según Human Right Watch fueron un total de 83 los gobiernos que usaron el coronavirus para justificar la violación de la libertad de prensa, 51 los que practicaron arrestos arbitrarios contra personas críticas con el gobierno y 33 contra quienes también criticaban los ejecutivos por sus responsabilidades en la pandemia.⁶

Y pese al llamamiento del Secretario General de la ONU a un alto al fuego en todas las guerras, este no se tuvo en cuenta,⁷ ya que, además de las guerras existentes, en otras partes del planeta viejos conflictos que se encontraban parados volvieron a resurgir, como el de Nagorno Karabaj (septiembre de 2020),⁸ el del Sáhara Occidental (noviembre de 2020),⁹ o el reciente golpe de estado de los militares en Birmania (enero de 2021).¹⁰

Pero la violencia no solo estaba presente en el ámbito público, sino que también aumentó en miles de hogares del mundo, donde se intensificó la violencia contra las mujeres y los niños: «para muchas mujeres y niñas, la

mains-ne-peuvent-sacrifier-lautel-coronavirus» (página consultada el 16/04/2021).

5 BUSSARD, Stéphane, «Le Covid-19, “une crise des droits humains”», *Les Temps* 27/04/2020, extraído de: <<https://www.letemps.ch/monde/covid19-une-crise-droits-humains>> (página consultada el 16/04/2021).

6 «A pandemic of abuses: human rights under attack during Covid, says UN head», *The Guardian*, 22/02/2021.

7 PRASHAD, Vijay, HORVAT, Srečko, «El cost de la Covid-19 no ha de portar el poble a la bancarrota», ÁVILA, Renata, HORVAT, Srečko, *Tot ha de canviar! El món després de la Covid-19*, Barcelona, Raig Verd Editorial, 2021, p. 22.

8 «Nagorno Karabaj: el conflicto más indeseado pero no sorpresivo de 2020», *Euronews*, 23/12/2020, extraído de: <<https://es.euronews.com/2020/12/23/nagorno-karabaj-el-conflicto-mas-indeseado-pero-no-sorpresivo-de-2020>> (página consultada el 15/01/2021).

9 VERDIER, Marie, «Le conflit du Sahara occidental au menu de l'ONU», *Le Monde*, 21/12/2020.

10 ARANA, Ismael, «Temor a que la crisis en Birmania acabe en un conflicto abierto», *La Vanguardia*, 31/03/2021.

mayor amenaza se cierne sobre ellas en el lugar en el que deberían sentirse más seguras: en su casa».¹¹ Otra pandemia, pero en la sombra.¹²

Ante el aumento de la tensión mundial, el Secretario General de la ONU escribió un artículo en la prensa denunciando que el virus se había utilizado como pretexto en muchos países para acabar con la disidencia, silenciar las voces críticas y limitar las libertades, sentenciando «nuestro mundo se enfrenta a una pandemia de abusos contra los derechos humanos».¹³

A pesar de este escenario desalentador, muchas son las iniciativas que plantean un futuro esperanzador y que defienden los derechos humanos y tienen como principal objetivo el bienestar de las personas. Por eso, ante un virus infeccioso que afecta a todo el mundo, es necesario basar las respuestas en la Declaración de los Derechos Humanos. Los retos que se observan en el horizonte pasan por defender los derechos humanos como la salud universal, y así la vacunación tiene que plantearse como un desafío de la humanidad y tratar las vacunas como un bien público mundial, tal y como opinan muchos expertos en bioética,¹⁴ para garantizar que estén disponibles de forma equitativa en todos los países, y no solamente en aquellos que hacen las ofertas más altas por ellas.¹⁵ La pandemia, en palabras de Eudald Carbonell «ha sido un aviso», y el futuro pasa por la

11 El Secretario General de la ONU, António Guterres, instó a todos los gobiernos a intensificar la prevención y la actuación contra la violencia contra mujeres y niñas. Extraído de: <<https://www.unwomen.org/es/news/stories/2020/6/statement-inter-agency-statement-on-violence-against-women-and-girls--in-the-context-of-covid-19>> (página consultada el 1/04/2021).

12 Este es el nombre de la campaña que la ONU inauguró en junio de 2020 para concienciar sobre el aumento de la violencia contra mujeres y niñas en sus casas, y la actuación para acabar con esta lacra. Extraído de: <<https://www.unwomen.org/es/news/in-focus/in-focus-gender-equality-in-covid-19-response/violence-against-women-during-covid-19#action>> (página consultada el 15/04/2021).

13 GUTERRES, António, «The world faces a pandemic of human rights abuses in the wake of Covid-19», *The Guardian*, 22/02/2021.

14 «América/Vacunas: Decálogo de derechos humanos para vencer a la Covid-19», extraído de: <<https://www.es.amnesty.org/en-que-estamos/noticias/noticia/articulo/america-vacunacion-decalogo-de-derechos-humanos-para-vencer-a-la-covid-19/>> (página consultada el 17/04/2021).

15 «Las vacunas contra el COVID-19 deben ser un bien público mundial, aseguran expertos en bioética», extraído de: <<https://news.un.org/es/story/2021/02/1488642>> (página consultada el 16/04/2021).

conciencia de todo el mundo de formar parte de una misma especie, la humanidad.¹⁶

Ante esta situación y la necesidad de visitar la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el CECOS presenta un nuevo volumen de la Colección *Estudis sobre Conflictes Socials*, editada por Publicacions de la URV y que quiere sumarse a los debates de la actualidad desde las ciencias sociales.

Este libro plasma algunas de las ponencias que se realizaron en la jornada «70 aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos» organizada por el Centro de Estudios Sobre Conflictos Sociales (CECOS) junto con el grupo de investigación Geopolítica y Cultura (GeopolC) el 10 de diciembre de 2018. De aquel encuentro intelectual nace este libro que quiere reflexionar sobre el origen, la actualidad y el futuro de aquel texto desde una mirada interdisciplinar. Para entender sus orígenes el Dr. Santiago J. Castellà explica los precedentes de dicha Declaración y cómo fueron sus orígenes, así como los elementos que consolidaron el sistema de protección de los derechos humanos. Para entender este recorrido histórico, Fernando Oliván, profesor de Derecho Constitucional y Teoría Política, analiza con profundidad los fundamentos históricos e ideológicos de los Derechos Humanos en los siglos XVII y XVIII y el detonante de la Revolución Francesa.

El Dr. Oliver Klein centra su análisis en el hito que supuso la Declaración Universal de los Derechos Humanos a partir de la lectura de diferentes obras literarias que reflexionaron sobre aquel periodo histórico y plantea derechos imprescindibles para el devenir de la humanidad. Desde otro punto de vista, Fouad Nohra, director del Centre d'Etudes Diplomatiques et Stratégiques, reflexiona sobre los derechos económicos recogidos en la Declaración explicando la influencia del keynesianismo en su redacción y las contradicciones en el mundo actual.

Seguidamente, el Dr. Bartosz Kaczorowski, expone cómo en el mundo actual algunos estados o entes supranacionales utilizan los Derechos Humanos para sus objetivos geopolíticos. A partir de analizar el caso de Polonia explica los cambios recientes que se han producido en este país y las reacciones de la Unión Europea ante el surgimiento de nuevas alianzas internacionales.

16 TOMÀS, Neus, «Eudald Carbonell, arqueólogo: “El capitalismo es un sistema caduco que no soluciona los problemas que genera”», *elDiario.es*, 30/04/2020.

Finalmente, Ferran Sánchez Margalef explica desde una reflexión histórica que en la actualidad existen más colectivos vulnerables, además de nuevos retos tecnológicos, y plantea la necesidad de reformular los Derechos Humanos con el fin de dar respuesta a los retos de la actualidad y la defensa de los más débiles.

Como se recoge en la siguiente Declaración: «Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona» (artículo 3); por esta razón, para hacer frente al reto de la reconstrucción pospandemia es más necesario que nunca reivindicar la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Como dice el preámbulo de la Declaración, «la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana».

SETENTA AÑOS DE LA DECLARACIÓN UNIVERSAL
DE DERECHOS HUMANOS: EL LENTO CAMINO HACIA
LA PATRIA DE LA HUMANIDAD

Santiago J. Castellà Surribas¹

Universitat Rovira i Virgili

Resumen: A finales del siglo XIX, los estados empezaron a crear normas internacionales para proteger los derechos humanos que evolucionaron hacia la Sociedad de Naciones, la Organización de las Naciones Unidas y la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Este texto analiza la evolución histórica de los derechos humanos y los mecanismos que surgieron a partir de la Declaración Universal de 1948.

Palabras clave: Organización de las Naciones Unidas, Sociedad de Naciones, Comisión de los Derechos Humanos, Consejo Económico y Social

Abstract: At the end of the 19th century, the first steps were taken towards protecting human rights through the creation of international rules that evolved into the League of Nations, the United Nations and the Universal Declaration of Human Rights. This text analyses the historical evolution of human rights and the mechanisms that emerged as a result of the Universal Declaration in 1948.

Keywords: United Nations, League of Nations, Human Rights Commission, Economic and Social Council

¹ Santiago J. CASTELLÀ SURRIBAS es Profesor Titular de Derecho Internacional Público y Relaciones Internacionales en la Universitat Rovira i Virgili (URV), miembro del Centro de Estudios en Conflictos Sociales (CECOS) y del Centro de estudios en Derecho Ambiental de Tarragona (CEDAT) de la URV, miembro de número de la Real Academia Europea de Doctores.

Presentación

Jacques Maritain, el filósofo católico francés, padre junto con Emmanuel Mounier del personalismo comunitario, en una obra colectiva titulada *Los derechos del hombre*, editada por la UNESCO, afirmaba lo maravilloso de que personalidades y países con ideologías políticas profundamente diferentes —cuando no contrapuestas— hubiesen coincidido en una lista de derechos del ser humano, pero a continuación afirmaba que «se hallaban de acuerdo en los derechos enumerados en la lista, pero a condición de que no se les preguntara por qué». Este comentario, muy conocido y utilizado por los enemigos del universalismo humanista —que desde cosmovisiones reduccionistas y particulares se sienten molestos con los derechos humanos—², pone de manifiesto la necesidad de fundamentar con radical claridad los derechos humanos y la ideología política que de ellos se deriva. Fundamentar filosóficamente ese terreno común, republicano en el más puro sentido del término, que más allá de identidades, creencias e ideologías, genera un espacio común que es la génesis de la futura patria de la humanidad, aspiración última del humanismo ilustrado, presidida por la tríada —siempre revolucionaria— de la libertad, la igualdad y la fraternidad.

Permitidme una aproximación histórica y una lectura desde la hermenéutica jurídica de los derechos humanos para luego volver a su fundamentación y construcción como Templo. Siguiendo la metáfora de René Casin, capaz de dar cobijo a nuestra construcción íntima e individual aprendiendo a ser lo que ya somos y como Templo común de la humanidad llamado a ser el cobijo fraternal que, protegido de la oscuridad e iluminado por fuegos ardientes de la razón enamorada, nos invite a ese futuro de universal fraternidad, en una convivencia libre e igual.

1. El nacimiento de la modernidad

Nos podríamos remontar a épocas muy antiguas para encontrar y buscar referencias a los derechos que limitan el poder arbitrario del Príncipe soberano en beneficio de los hombres y las mujeres, pero no podemos hablar con propiedad de lo que hoy entendemos como la categoría jurídica de Derechos Humanos hasta el nacimiento de la modernidad. Esa época prodigiosa, tan bien descrita por Ildefonso Falcones en *La Catedral del Mar*, en

² Utilizado por países islámicos a menudo, por los ideólogos de la Nueva Derecha como Alain de Benoist, o ahora el euro-asista Alexander Dugin o por el protestantismo más conservador americano.

la que el Rey medieval, un *Primus inter pares* (igual entre iguales) entre Señores Feudales que luchan por acrecentar su poder territorial y que tienen sometida a la población a contratos de servidumbre que les atan perpetua e indefectiblemente a las pobres tierras que trabajan y a arbitrarios tributos personales y materiales. El Rey ve la oportunidad de apoyarse en una clase emergente surgida en las ciudades por obra de la artesanía, del pequeño comercio y del préstamo, la burguesía, que le ofrece su apoyo económico para la Guerra y, finalmente, para reforzar su posición política frente a los otros señores feudales centralizando el uso de la fuerza (el ejército), la hacienda y la administración civil dando nacimiento a una nueva unidad política que llamaremos Estado. Los burgueses, hombres libres en la ciudad, pero sometidos a la arbitraria administración del poder civil, militar y religioso, piden a cambio al monarca un marco de seguridad jurídica que les permita hacer transacciones económicas y comerciales sin riesgo arbitrario del poder absoluto. La vieja y corrupta iglesia cristiano-romana pietrina, denunciada por Lutero en sus 95 tesis colgadas en la puerta de la Iglesia del Palacio de Wittenberg, justificaba el mantenimiento del viejo orden estamental medieval, desconfiando de los hombres libres comerciantes y de la voluntad de lucro económico y disfrute personal, que eran considerados indignos de un buen cristiano que rechaza la usura como actividad judaizante y se conforma con su situación en este valle de lágrimas. Ramón Llull en su *Consolatio venetorum et totius gentis desolatae*, escrita al saber que muchos ciudadanos de la libre Serenísima República de Venecia han caído prisioneros y son esclavizados por los genoveses tras la batalla de Curzola, explica que deben ver en ello un regalo divino que debieran agradecer porque les aleja del pecado y de la vida lujosa y disipada que llevan los comerciantes y mercaderes venecianos. El protestantismo, con su ética del trabajo, su invitación a la libre lectura del Libro, al libre examen, aparecerá como la religión más adecuada para fundamentar una nueva época —como tan bien explica Max Weber en su ética protestante y el espíritu del capitalismo—, obligando a la contrarreforma católica.

Ha nacido una nueva mentalidad antropocéntrica, tan bien plasmada por el arte renacentista en la búsqueda de la belleza del cuerpo humano, siempre y afortunadamente demasiado humano. La razón, las luces, la ilustración encontrarán ahora su camino en un mundo crecientemente secularizado que avanza por la senda del progreso de la humanidad.

Pero con la reforma protestante se rompía con la unidad religiosa de la República Cristiana en Europa propiciándose el nacimiento de diversas

iglesias diferentes frente a la que se autodenominaba única y verdadera. Las motivaciones políticas y económicas encontraron refugio en las llamadas «guerras de religión» para someter y convertir a los infieles. Una Europa empobrecida, exhausta y sembrada de muertos será el contexto en el cual se buscará una fórmula jurídica que permita la convivencia de las distintas religiones evitando recurrir a las crueles Guerras Santas. Así nacerá el principio de tolerancia (religiosa), idea basada en la posible convivencia de países con diferentes religiones sin que estos tengan necesidad de estar constantemente intentando destruirse. Esta tolerancia se aplicaba a los otros Estados, pero no de puertas adentro, donde la Inquisición continuaba imponiendo sus criterios morales con autos de fe y la quema de herejes. Pero la idea de la tolerancia enraizará en el espíritu de Europa y, de forma lenta pero irreversible, dará nacimiento al primer derecho fundamental de las personas: la libertad religiosa y de culto.

Durante los siglos XVII y XVIII esta idea de tolerancia irá extendiéndose formando en torno a las personas un círculo protector contra las violentas injerencias del Estado en las creencias, opiniones y acciones individuales. La generalización de la imprenta, nacida como impulso al libre examen inspirado en la lectura de la Biblia, sentará las bases materiales para difundir en libertad estas ideas y creencias; el ser humano reencontrará, así, la autonomía moral como expresión máxima de su dignidad.

Paralelamente, en las ciudades, la incipiente burguesía comercial conseguía mediante la potestad de imponer limitaciones al poder real y feudal y, al mismo tiempo, cambiar la incertidumbre y la arbitrariedad del poder por un marco de seguridad jurídica. Progresivamente, el derecho penal y las condiciones penitenciarias también evolucionan y se humanizan y crean un marco de garantías procesales para las personas sometidas a un proceso penal. Estas tres líneas de avance forman el camino de la positivación de los derechos humanos. Así, en Gran Bretaña en 1628 se aprobaba la Petition Rights mediante la cual se proclamaban y protegían ciertos derechos personales y patrimoniales. En 1679, se aprobaba el Habeas Corpus Act que garantizó que las personas detenidas pasasen a disposición judicial en un plazo máximo de 20 días. En 1689, se aprobó la Declaration of Rights, que recoge un conjunto de derechos y libertades de las personas en torno a la libertad de creencias, la limitación del poder y las garantías para los juicios penales.

Esta positivación iniciada en Gran Bretaña se generaliza progresivamente, empezando por las colonias británicas de Norteamérica, que el 4

de julio de 1776 proclaman su Declaración de independencia, donde se reconocen un conjunto de derechos individuales inalienables como son el derecho a la vida, a la libertad y en busca de la felicidad. Y los primeros catálogos ordenados de derechos humanos los encontramos en la Declaración de Filadelfia de 1774 y en la Declaración de Virginia de 1776. En sendas declaraciones vemos ya el lenguaje, las expresiones y el pensamiento que los federalistas librepensadores nos han legado. No obstante, es sin duda la Revolución Francesa el momento paradigmático para la generalización de los derechos humanos, con la proclamación en 1789 de la Declaración de Derechos del hombre y del ciudadano bajo la tríada revolucionaria de libertad, igualdad y fraternidad; y, paralelamente, con la Declaración de derechos de la mujer y la ciudadana, redactados por Olympe de Gouges, que denuncia la universalidad del discurso patriarcal y la exclusión que comporta de las mujeres. Este es el punto de salida de una larga historia de constituciones liberales que durante todo el siglo XIX irán profundizando la ampliación de los derechos humanos y su efectividad.

El 4 de enero de 1918, en el marco de la revolución socialista en Rusia, se proclamaba la Declaración Rusa de los Derechos del pueblo trabajador y explotado, que frente a las declaraciones liberales de los derechos humanos de carácter civil y político, e individualista, defiende una aproximación colectiva hacia los derechos económicos, sociales y culturales de los oprimidos.

2. La Sociedad de Naciones, precursora de la humanitarización del derecho internacional

A finales del siglo XIX y principios del XX, los Estados empiezan a crear normas internacionales destinadas a una incipiente protección de los derechos humanos. Así, se prohibió el tráfico de esclavos; se reguló la protección de las minorías, principalmente religiosas, pero también lingüísticas y nacionales; se hicieron convenios destinados a la protección de heridos y enfermos en tiempo de guerra; y se trató de humanizar los conflictos armados regulando cómo se tenían que conducir las hostilidades. Fruto de estos trabajos, a las Convenciones de La Haya de 1899 y de 1907, se estableció la cláusula Martens, conocida con el nombre del delegado ruso que la propuso, que establecía que en caso de guerra «las poblaciones y los beligerantes quedaban bajo la salvaguardia y la protección de los principios del ‘Derecho de gentes’ tal y como resulta de los usos establecidos

entre naciones civilizadas, de las leyes de humanidad y de las exigencias de la conciencia pública»; la idea de que la protección de las personas no podía ser mayor en tiempo de guerra que en tiempo de paz llevó a crear en los Estados la conciencia de que había unos mínimos de humanidad y dignidad que tenían que ser siempre respetados.

En 1914, la Primera Guerra Mundial, concebida como una guerra total, trastornará Europa y señalará los nuevos peligros contra la humanidad que representan el desarrollo del armamento y la violación de los derechos humanos durante la guerra. Los Estados, bajo el impulso político del presidente Wilson de los EE.UU., decidieron crear una organización internacional, con vocación universal, que fomentara la cooperación entre las distintas naciones y garantizara la paz y la seguridad internacionales. Así fue como nació la Sociedad de Naciones, que pretendió evitar el uso de la fuerza armada y articular un complejo sistema de protección a las minorías; es decir, indirectamente, se quería reforzar la conciencia humanitaria de los Estados y el respeto de los derechos humanos fundamentales. Pero en 1939, con el estallido de la Segunda Guerra Mundial, su fracaso fue estrepitoso. La Segunda Guerra Mundial, bajo el signo de los regímenes fascistas en el poder, llevará a la humanidad a los más altos niveles de barbarie y degradación nunca conocidos, claramente plasmados en el genocidio que sufrió el pueblo judío.

Una vez más, después de una guerra mundial, los Estados intentan organizar una coexistencia y cooperación pacíficas, garantizando la paz y la seguridad internacionales mediante el nacimiento de la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

3. La creación de las Naciones Unidas tras la II Guerra Mundial: de la barbarie al orden jurídico

La ONU será creada por medio de la Carta de las Naciones Unidas, un tratado internacional con espíritu constitucional, que organiza las relaciones entre los diferentes Estados que componen la sociedad internacional. La protección de los derechos humanos aparece en el preámbulo y los propósitos de la nueva organización como uno de los valores sobre los que se fundamenta el nuevo orden internacional. Debe remarcar que el primer proyecto de Carta de la ONU redactado por los EE. UU. proponía una declaración de derechos humanos adjuntada a la Carta, cuya aceptación era obligatoria para ingresar en las Naciones Unidas. Pero este

intento fracasó por culpa de la división ideológica de las potencias aliadas ganadoras de la Segunda Guerra Mundial y la distinta concepción que los países socialistas y los países capitalistas tenían de los derechos humanos. Así pues, el preámbulo de la Carta, que no genera ningún tipo de obligación para los Estados, señala: «Nosotros, los pueblos de las Naciones Unidas resolvemos: (...) reafirmar la fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad de la persona humana, en la igualdad de derechos de hombres y mujeres, y de las naciones grandes y pequeñas...». En el texto de la Carta de las Naciones Unidas se incluye (en el artículo 1.3) una alusión a los derechos humanos como un propósito, pero no como un principio de cumplimiento obligatorio. La única obligación positiva hacia los Estados con relación a los derechos humanos que incluye la Carta de la ONU la encontramos en la interpretación conjunta de los artículos 55 y 56, mediante los cuales los Estados miembros se obligan a cooperar en «el respeto universal a los derechos humanos y a las libertades fundamentales de todos, sin distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión; y en la efectividad de estos derechos y libertades».

La Carta de las Naciones Unidas no dio plena satisfacción a la generalizada opinión mundial de establecer un texto jurídico obligatorio para los Estados que garantizara los derechos y las libertades de todos los hombres y las mujeres. Este deseo compartido de evitar nuevas violaciones graves de los derechos humanos encontraba demasiados tropiezos a la hora de plasmarse. Los Estados miraban con recelo que desde una instancia internacional se pudieran controlar las relaciones entre un estado y sus nacionales, y se escondían detrás de la prohibición de injerencia en los asuntos propios de un estado como base del ejercicio exclusivo de su soberanía. Además, la distinta visión ideológica entre los países socialistas y los países capitalistas, la llamada fractura entre el este y el oeste, se convertía también en un importante impedimento para la elaboración de un texto jurídico común para toda la humanidad. Desde las concepciones socialistas, lideradas por la URSS, se rechazaba la formulación de derechos individuales, civiles y políticos, considerándolos papel mojado si no había una igualdad real y una garantía de las condiciones de vida material. Así afirmaban la conocida interrogación: ¿libertad para qué?, tan bien respondida por Fernando de los Ríos en su entrevista con Stalin con la frase de «Libertad para ser libres». Por otra parte, desde el mundo capitalista, liderado por la Gran Bretaña y los Estados Unidos, se rechazaba la proclamación de derechos económicos y sociales porque se consideraban

peligrosas las intervenciones estatales redistribuidoras de la riqueza y, en cambio, se confiaba más en la mano invisible del mercado, que condenaba una parte importante de la humanidad a la pobreza.

4. La Declaración Universal de Derechos Humanos, piedra angular del sistema de protección universal

La Comisión de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas empezó enseguida la redacción de este instrumento de los derechos humanos, pero en vista de las dificultades que encontraba para conciliar las diferentes posiciones ideológicas decidió ordenar el trabajo en distintas etapas e instrumentos. Primero haría una Declaración de los derechos humanos no obligatoria; y, en segundo lugar, dos pactos internacionales, uno sobre derechos civiles y políticos, y otro sobre derechos económicos, sociales y culturales. Ambos solo obligarían a los Estados que manifestaran, explícitamente, su voluntad de quedar obligados por uno o por los dos pactos. Finalmente, la Carta de los Derechos Humanos constaba de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, del Pacto internacional de los derechos civiles y políticos y del Pacto internacional de los derechos económicos, sociales y culturales.

Bajo el impulso redactor de René Cassin y de Eleanor Roosevelt la Comisión de los Derechos Humanos presentó la Declaración Universal de los Derechos Humanos a la Asamblea General de las Naciones Unidas, que lo adoptó el 10 de diciembre de 1948 por 48 votos a favor, ningún voto en contra y 8 abstenciones, las de los países socialistas (Bielorrusia, Checoslovaquia, Polonia, Ucrania, URSS y Yugoslavia), que consideraban muy escasa la presencia de derechos sociales a la Declaración Universal, así como Arabia Saudí y la Unión Sudafricana, por otros motivos muy poco gratificantes. La Declaración Universal de los Derechos Humanos no tiene carácter obligatorio para los Estados. Esta es una resolución de la Asamblea General que tiene un valor moral y político elevado como texto de referencia, pero no se puede oponer a los Estados ni contiene ningún mecanismo de aplicación.

El contenido de la Declaración Universal fue explicado por René Cassin con la metáfora de un templo. Comparaba la Declaración Universal con un templo formado por un atrio, que era el preámbulo de la Declaración, donde se proclamaba la unidad de toda la familia humana; unos cuarenta y dos artículos que eran los artículos 1 y 2 de la Declaración, donde se establecían

como principios básicos las ideas de libertad, igualdad y no discriminación, y fraternidad y solidaridad; sobre estos cimientos se alzaban cuatro columnas que representaban diversas categorías de derechos. La primera, los derechos y libertades personales (de los artículos 3-11, que proclaman el derecho a la vida, la seguridad y la dignidad; la protección ante la ley, la condena de la esclavitud y la tortura, y las garantías ante la detención). La segunda columna recogía los derechos de la persona en su relación con grupos (de los artículos 12-17, que establecen la protección de la vida privada y de la intimidad, el derecho de libre circulación y residencia, el derecho de asilo, el derecho a tener una nacionalidad, la libertad para contraer matrimonio y el derecho a la propiedad). La tercera columna recoge las libertades políticas (de los artículos 18-21, que regulan la libertad de pensamiento y creencias, la libertad de opinión y de expresión, de reunión y de asociación, de participar en el gobierno y de acceder a las funciones públicas). Finalmente, la cuarta columna representa los derechos económicos, sociales y culturales (de los artículos 22-27, que proclaman el derecho a la seguridad social, al trabajo, al descanso; el derecho a tener un nivel de vida adecuado, el derecho a la educación y a la participación en la vida cultural). Sobre las cuatro columnas se encontraba un frontispicio en que se señalaban los vínculos entre el individuo y la sociedad (de los artículos 28-30, que proclaman el derecho de las personas a disfrutar de un orden social e internacional en que los derechos humanos se hagan plenamente efectivos, los deberes de las personas hacia su sociedad, y la prohibición de interpretar las disposiciones de la Declaración de forma que puedan ahogarse los derechos y libertades en ella proclamados). Así, quedaba construido un gran templo que quería ser al mismo tiempo el espacio para el desarrollo humano en libertad y un lugar que acogiera a toda la humanidad bajo las sólidas bases de los derechos humanos.

Pero la proclamación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos no fue un hecho aislado en el contexto internacional de la posguerra mundial. Al contrario, los Tribunales Penales Militares de Nuremberg y Tokio juzgaron los crímenes contra la paz, los crímenes de guerra y los crímenes contra la humanidad cometidos durante la Segunda Guerra Mundial por Alemania y Japón, desde el convencimiento de que las barbaridades cometidas no podían quedar impunes. El 9 de diciembre de 1948 se aprobó la Convención Internacional para la Represión y Sanción del Crimen de Genocidio, tipificado como un conjunto de conductas «perpetradas con la intención de destruir total o parcialmente un grupo nacional,

étnico, racial o religioso». En 1949, en Ginebra, y bajo el impulso del Comité Internacional de la Cruz Roja, se adoptaban las cuatro convenciones del Derecho internacional humanitario, destinadas a regular las distintas situaciones de conflicto armado internacional. Las cuatro contienen un artículo, el número 3, que prohíbe los atentados contra la vida y la integridad, la toma de rehenes, los atentados contra la dignidad en forma de tratos humillantes y degradantes, y las condenas sin juicios y sin las garantías indispensables, para todas las personas que no tomen parte en las hostilidades. En Roma, el 4 de noviembre de 1950, y en el marco del Consejo de Europa, nació el Convenio Europeo de los Derechos Humanos, donde se recogían una serie de derechos y obligaciones para los Estados que formaban parte, además de un sistema de aplicación que permitiera a los residentes de estos Estados, una vez agotados los procedimientos internos, dirigirse a la Comisión Europea de los Derechos Humanos. Esta instancia, después de analizar la protesta del ciudadano contra el estado en cuestión por la violación de un derecho del Convenio de Roma, lo podrá llevar ante el Tribunal Europeo de los Derechos Humanos —conocido como tribunal de Estrasburgo—, que dictará una sentencia condenando o no el estado infractor.

5. La construcción de normas convencionales de protección de los derechos humanos

A escala mundial el único texto existente era la Declaración Universal, que no tenía carácter obligatorio para los Estados, y no se habían redactado los dos Pactos de los Derechos Humanos. La Comisión de los Derechos Humanos se puso a realizar esta tarea y la finalizó en 1954. Pero todavía se tardaron 12 años más (hasta 1966) para que la Asamblea General de las Naciones Unidas adoptara estos Pactos y los obrara a la ratificación de los Estados que quisieran quedar obligados. No entraron en vigor ni tuvieron plena efectividad hasta 1976, año en que fueron ratificados por el número mínimo de Estados requeridos para ello. Así pues, durante casi 30 años, el único instrumento aprobado de protección de los derechos humanos fue la Declaración Universal que, además, en principio tenía una naturaleza no obligatoria. La Declaración Universal, conforma así junto con el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y sus dos protocolos facultativos, y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, el conjunto que se ha denominado *Carta Internacional de Derechos Humanos*.

Progresivamente, un conjunto de tratados internacionales de derechos humanos específicos o particularizados —frente al carácter genérico de los Tratados que con la Declaración Universal conforman la Carta— han completado convencionalmente —mediante la negociación y el posterior acuerdo entre los Estados que voluntariamente aceptan las obligaciones en ellos contenidas— la base jurídica de la protección internacional de los Derechos Humanos en el sistema de las Naciones Unidas.

La característica común de estos tratados de derechos humanos —de la estructura convencional impulsada por la ONU—, es que incluyen un sistema de control del cumplimiento estatal de los mismos. Este mecanismo de control se basa en un comité de expertos (independientes de los Estados encargados de: a) analizar los informes que periódicamente deben presentar los Estados informando del cumplimiento del Tratado, y sobre el que harán recomendaciones a los Estados para que se adecuen y mejoren la aplicación interna del Tratado; b) seguir un proceso «cuasi judicial» —contradictorio—, para analizar las demandas individuales que se presenten por incumplimientos estatales de un Tratado; c) seguir un proceso «cuasi judicial» —contradictorio— para analizar las demandas presentadas por un Estado contra otro por incumplimientos de un tratado.

Estos comités, si bien no son judiciales, articulan una base institucional que permite una evaluación independiente y neutral de los incumplimientos estatales, al tiempo que realizan una interpretación progresiva de los tratados mediante sus «Observaciones Generales» y un requerimiento a los Estados mediante «Recomendaciones».

Actualmente existen el Comité de Derechos Humanos, que controla la correcta aplicación del Pacto Internacional de Derechos Civiles (CCPR) y Políticos (1966) y sus protocolos facultativos; el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (CESCR), que controla la del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966); el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD), que controla la aplicación de la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial (1965); el Comité Para la Eliminación de la Discriminación Contra la Mujer (CEDAW), que controla la aplicación de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (1979) y de su protocolo facultativo (1999); el Comité contra la Tortura (CAT), que controla la aplicación de la Convención contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Cruelles, Inhumanos o Degradantes (1984); el Comité de los Derechos del Niño (CRC), que controla la aplicación de la Convención sobre los Derechos del Niño (1989) y

de sus protocolos facultativos (2000); el Comité para la Protección de los Derechos de todos los Trabajadores Migratorios y sus Familiares (CMW), que controla la aplicación de la Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares (1990); el Comité de los Derechos de las Personas con Discapacidad (CRPD), que controla la aplicación de la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad (2006); el Comité contra la Desaparición Forzada (CED), que controla la aplicación de la Convención Internacional para la Protección de Todas las Personas contra las Desapariciones Forzadas (2006); y el Subcomité para la Prevención de la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes (SPT), que se encarga de visitar los centros de detención en los Estados Parte, creado de conformidad con las disposiciones del Protocolo Facultativo de la Convención contra la Tortura (OPCAT) (2002).

Toda esta estructura institucional dispersa, que se concentra en la Sede de las Naciones Unidas en Ginebra (Suiza), está coordinada y cuenta con el apoyo administrativo y de gestión de la División de Tratados de Derechos Humanos del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.

La Declaración Universal, base para procedimientos extraconvencionales de las naciones unidas

La Declaración, al ser el único texto a nivel universal que proclamaba los derechos humanos, empezó a adquirir una fuerza inesperada. Esta fuerza servirá de impulso para la consideración de estos derechos en el ordenamiento jurídico interno y, muchas veces, en las constituciones. Los estados y los órganos de las Naciones Unidas empezaron a invocar la Declaración Universal como estándar o criterio para reclamar el cumplimiento de los derechos humanos. Se buscaba el único apoyo posible para evitar las violaciones de los derechos humanos. Así pues, cuando la Carta de la ONU hablaba de los derechos humanos se interpretaba que se refería a los preceptos de la Declaración Universal, que había, además, generado una práctica, en los Estados, de respeto a los derechos humanos. Dado que fue aprobada casi por unanimidad y atendida, también, la clara enunciación de sus principios, la Declaración Universal empezó a coger cierta obligatoriedad jurídica.

Además, desde la proclamación de la Declaración Universal, las Naciones Unidas empezaron a recibir diversas quejas e informaciones de personas y de organizaciones no gubernamentales en las que se hacía ver la violación de los derechos proclamados por la Declaración. No se había previsto ningún mecanismo y parecía que todas estas comunicaciones sobrepasaban las competencias de las Naciones Unidas. La Comisión de Derechos Humanos, desde el año 1948 hasta 1967, consideró que no tenía competencias para tramitarlas y las archivaba como información confidencial. Sin embargo, por medio de las Resoluciones 1235 del año 1967 y 1503 de 1970, el Consejo Económico y Social (ECOSOC), órgano principal del cual depende la Comisión, rompió con esta dinámica, instaurando unos mecanismos con el fin de que la Comisión de los Derechos Humanos pudiera estudiar estas comunicaciones. Este cambio de estrategia se produjo principalmente por la incorporación a las Naciones Unidas de los nuevos Estados surgidos de la descolonización. Mediante la Resolución 1235 del ECOSOC, a la Comisión de los Derechos Humanos se le da el poder de crear órganos especiales de investigación de las situaciones, sobre la base de las informaciones recibidas, sin necesidad de previa autorización del Estado afectado. Se hace de este modo pensando, especialmente, en las políticas de apartheid de la República de Sudáfrica, Namibia y Rodesia, y en la ocupación israelí de los territorios árabes después de la guerra de los 7 días. Así pues, se habla de situaciones que, por su gravedad, revelan un cuadro persistente de violaciones de los derechos humanos. Sin embargo, las comunicaciones recibidas todavía no se tratan individualmente, sino que se actúa ante la acumulación de quejas contra un Estado. La Comisión de los Derechos Humanos estudia estas situaciones de violaciones masivas, persistentes y manifiestas de los derechos humanos y hace las oportunas recomendaciones al ECOSOC, el cual podrá presentarlas ante la Asamblea General, que, a su vez, podrá adoptar resoluciones y condenarlas. En el año 1970, mediante la Resolución 1503 del ECOSOC se establece un procedimiento confidencial para tratar las comunicaciones individuales. Desde la confidencialidad se intenta alcanzar la cooperación del Estado infractor con el fin de corregir su conducta, pero los Estados infractores se han negado a colaborar sistemáticamente. En 1975 se creó el primer comité para una situación que no era de apartheid, colonialismo u ocupación, sino para investigar las violaciones de los derechos humanos en el Chile de Pinochet. Este Estado no quiso colaborar con las Naciones Unidas en la protección de los derechos humanos, por lo cual se decidió

abandonar el procedimiento confidencial de la Resolución 1503 y, mediante la resolución 1235, se inició la investigación de los hechos. Después se aplicó el mismo tratamiento a Guinea Ecuatorial, El Salvador, Guatemala, Irán y Afganistán.

En 1980, basándose en la resolución 1235 del ECOSOC, la Comisión de los Derechos Humanos instaura un grupo de trabajo temático, no sobre las violaciones de los derechos humanos en un país, sino sobre una cuestión concreta en todo el mundo: las desapariciones forzadas e involuntarias. En este existen grupos de trabajo sobre la tortura, las ejecuciones sumarias y arbitrarias, la venta de niños, los mercenarios, los éxodos en demasado, la violencia contra la mujer... Se inician también las llamadas visitas in loco, o esté en el lugar de los hechos por invitación del Estado implicado; y las acciones urgentes, para evitar los daños, instadas por motivaciones humanitarias de ayudar a las víctimas de una situación concreta.

6. Elementos para consolidar un sistema complejo de protección de los derechos humanos

La clave de bóveda de este sistema, a mi entender, la ofrece el llamado Examen Periódico Universal (EPU) creado como un nuevo procedimiento que tiene como objetivo la vigilancia y el control de la situación de los derechos humanos en todos los Estados miembros de la ONU, que deberán someterse periódicamente al mismo. Suele describirse como un proceso circular, cada 4 años, organizado en 4 fases sucesivas: la primera fase consiste en el examen de la situación, en el Estado examinado de los derechos humanos; la segunda fase supone la adopción de un Informe con recomendaciones, conclusiones y compromisos voluntariamente asumidos, en el que cada Estado examinado deberá indicar expresamente qué recomendaciones acepta y cuáles rechaza; la tercera fase consistirá en la implementación por los Estados de aquellas recomendaciones que voluntariamente han asumido; y, finalmente, la cuarta fase en que los Estados examinados informan sobre las medidas y actuaciones realizadas para la implementación de las recomendaciones que habían aceptado.

Cada año son revisados 42 Estados durante 3 sesiones del Grupo de Trabajo, cada una de ellas dedicadas a 14 Estados, organizándose la sesión sobre las informaciones proporcionadas por los Estados examinados, pero también sobre una compilación preparada por la Oficina del Alto Comi-

sionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, que recoge toda la información contenida en los informes de los órganos de los tratados de derechos humanos, toda la información resultante de los procedimientos especiales con relación al Estado examinado, así como otros documentos oficiales pertinentes de las Naciones Unidas. Puede portarse, a su vez, otra información creíble y fidedigna proporcionada por otros interlocutores pertinentes en el Examen Periódico Universal.

La creación del Examen Periódico Universal está íntimamente ligada a la reforma de la arquitectura institucional de protección de los Derechos Humanos de las Naciones, pues realiza mediante la misma Resolución de la Asamblea General de la ONU por la que se transformó la vieja Comisión de Derechos Humanos en el nuevo Consejo de Derechos Humanos. Y su desarrollo se adoptó en 2007 por medio del llamado «paquete de construcción institucional», en el que se incluía el funcionamiento del nuevo mecanismo de examen periódico universal.

La gran aportación del nuevo mecanismo, presentado por la doctrina como la piedra angular de la reforma del sistema institucional de protección de los derechos humanos de las Naciones Unidas, es su vocación despolitizadora, acabando con la multiplicidad de criterios y el doble rasero con el que muchos Estados usaban el sistema de la vieja Comisión. Al someter a todos los Estados miembros de la ONU —193 actualmente— a un mismo procedimiento pautado previamente y en igualdad de condiciones, y siendo los Estados los protagonistas del mismo, se evitan usos dispares y contradictorios dependiendo de la condición política o la posición geoestratégica del Estado. Pero una vez más el resultado sorprende por su magnitud. El fracaso de 1948 cuando la asamblea no logró un tratado de derechos humanos y tuvo que optar por hacer una Declaración y segreggar en dos Pactos los derechos humanos, minimizando los mecanismos de control, ahora se ve sorprendentemente compensado. Todos los Estados de Naciones Unidas aceptan someterse a un mecanismo, una especie de auditoria universal, que nos dará una fotografía clara, con vocación de imparcialidad, de la situación del cumplimiento de las obligaciones de Derechos Humanos por esos Estados. Además, de forma consensuada por el mismo, podrá escoger libremente compromisos de mejora de la situación, sobre los que deberá informar de su implementación.

El recurso al voluntarismo estatal para aceptar compromisos de mejora y reforma no es, aunque pueda parecerlo, la clave del sistema, y por esto me gusta enmarcarlo como la última —hasta ahora— etapa de construc-

ción del sistema de derechos humanos de las Naciones Unidas, que abandona progresivamente el voluntarismo para entrar en la vida interna de los Estados y controlar la situación de los derechos humanos. Se supera, de este modo, todo procedimiento de sometimiento voluntario a instancias judiciales o cuasi judiciales para encontrarnos que, sobre la Declaración Universal y sobre el conjunto de obligaciones consuetudinarias o convencionalmente asumidas por un Estado, este será sometido a un estricto control que dará como resultado un informe «auditoria» sobre su situación concreta en cuanto al respeto de los derechos humanos. El salto cualitativo dado es muy grande desde 1945 y, sobre todo, los viejos mecanismos 1503 y 1235 del ECOSOC, han sido exprimidos en toda su potencialidad, dando como resultado último el Examen Periódico Universal.

7. Conclusiones

A los setenta años de la adopción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, podemos darnos cuenta de que hemos hecho una lenta y larga carrera de obstáculos con el fin de conseguir dotarnos de instrumentos y de mecanismos de protección de los derechos humanos a escala internacional. Estos son capaces de paliar las carencias de los ordenamientos internos e imponerse bastante a los Estados que violan sistemáticamente los derechos humanos. La carrera todavía está lejos de acabar y muchas veces parece perdida ante situaciones de barbaridad e inhumanidad reiteradas.

La Conferencia de los Derechos Humanos celebrada en Viena en 1994 bajo el lema TODOS LOS DERECHOS HUMANOS PARA TODO EL MUNDO señalaba en la Declaración Final que «Todos los derechos humanos son universales, indivisibles e interdependientes y están estrechamente relacionados [...] La democracia, el desarrollo y el respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales son conceptos interdependientes que se refuerzan mutuamente... ».

Pero la contundencia de esta frase no pude ocultar las dificultades a que nos enfrentamos. Desde el integrismo se alza la voz del relativismo cultural, afirmando que los Estados sometidos a dominación colonial no participaron en la elaboración de la Declaración Universal y que esta, lejos de ser un texto universal, es la expresión ideológica del mundo occidental y de la civilización judeocristiana. Junto a ello, los integristas intentan retrocesos constantes en el camino hacia la libertad cuestionando el desarrollo de derechos y socavando las bases axiológicas de la Declaración.

El modelo de producción y distribución del mundo globalizado incide en profundo desequilibrio entre un norte rico, que consume y malversa los recursos de todos condenando a los diversos territorios del sur a la miseria profunda. Nuevas formas de autoritarismo y populismo identitarios, retrocesos democráticos, la justificación de los Guantánamos, encuentran su oportunidad en el discurso del miedo. Quedan todavía muchos espacios por conquistar: el de la plena igualdad entre hombres y mujeres que haga posible la construcción de nuevas identidades de género no opresivas, el del desarrollo y lucha contra la extrema pobreza, el de un medio ambiente digno y un desarrollo sostenible, el derecho a la paz, la convivencia de diversidades identitarias en un mismo espacio público... Setenta años de un camino lento, demasiado lento, pero esperemos que implacable y sin retrocesos, hacia la patria de la humanidad.

8. Bibliografía

- BLANC ALTEMIR, Antonio, *La violación de los derechos humanos fundamentales como crimen internacional*, Ed. Bosch S.A., Barcelona, España, 1990.
- CANÇADO TRINDADE, A.A.: *El Derecho Internacional de los Derechos Humanos en el Siglo XXI*, Jurídica de Las Américas, 2009.
- CARRILLO SALCEDO, Juan Antonio, *Algunas reflexiones sobre el valor jurídico de la Declaración Universal de Derechos Humanos*, Ed. Tecnos, Madrid, España, 1993.
- CARRILLO SALCEDO, Juan Antonio, *El derecho internacional en perspectiva histórica*, Madrid, Tecnos, 1991.
- CARRILLO SALCEDO, Juan Antonio, *Soberanía de los Estados y Derechos Humanos en el Derecho Internacional contemporáneo*, Tecnos, 2 ed., 2001.
- CASTELLA SURRIBAS, Santiago J., *¿Hacia un nuevo derecho de gentes? El principio de dignidad de la persona como precursor de un nuevo derecho internacional*, Real academia Europea de Doctores, 2016.
- CASTILLO DAUDÍ, M.; BOU FRANCH, V.: *Derecho Internacional de los Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario*, Monografías 930, Tirant lo Blanc, Valencia, 2014.
- ESCOBAR HERNANDEZ, Concepción, «Algunas consideraciones críticas sobre el funcionamiento de los mecanismos extra convencionales de

- control establecidos por la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas» en: *Hacia una justicia universal*, Ed. Comisión Internacional de Juristas, Ginebra, Suiza, 1993.
- FERRAJOLI, Luigi, *Los fundamentos de los derechos fundamentales. Debate con Luca Baccelli ... [et alii]*; edición de Antonio de Cabo y Gerardo Pisarello. Editorial Trotta. Madrid, 2007.
- GÓMEZ ISA, Felipe (director), *La protección internacional de los Derechos Humanos*, Humanitarian.net, Deusto, 2002.
- PEREZ LUÑO, A. E., *Los Derechos Fundamentales*, Tecnos, 8 ed., 2005.
- UNIÓN INTERPARLAMENTARIA & OHCHR, *Derechos Humanos, Manual para parlamentarios*, Núm. 26, 2016, Puede verse en <https://www.ohchr.org/Documents/Publications/HandbookParliamentarians_SP.pdf>, consultado el 10 de septiembre de 2020.
- VERGÉS RAMÍREZ, Salvador, *Derechos Humanos: Fundamentación*, Tecnos, 1997.
- VILLÁN DURÁN, C.: *Manual de Derecho Internacional de los Derechos Humanos*, Ed. Ubijus, México, 2016.
- VILLÁN DURÁN, C.; FALEH PEREZ, C.: *Sistema universal de protección de los derechos humanos. Su aplicación en España*, Ed. Tecnos, Madrid, 2017.
- VILLÁN DURÁN, Carlos, *Curso de derecho Internacional de los Derechos Humanos*, TROTTA, 2002.

LA ILUSTRACIÓN Y LOS DERECHOS HUMANOS

Fernando Oliván López

*Profesor de Derecho Constitucional y Teoría Política
Universidad Rey Juan Carlos*

Resumen: En el texto se analizan los vínculos entre la doctrina de los derechos humanos y la Ilustración de los siglos xvii y xviii. Este análisis nos lleva a recorrer los fundamentos del pensamiento liberal a la búsqueda de sus fuentes.

Los derechos humanos nacen de tres fuentes: el pensamiento democrático, que viene con las sectas reformadas del protestantismo; el viejo humanismo que nace con la modernidad, y la idea de libertad, que arranca con la ruptura de los movimientos libertinos con la Iglesia. Sin embargo, esta triple fuente necesitará el detonante de la Revolución francesa para alcanzar el mundo contemporáneo.

Paraules clau: Derechos humanos, Ilustración, libertinismo, marranismo

Abstract. The text analyzes the links between the doctrine of human rights and the Enlightenment of the seventeenth and eighteenth centuries. The analysis leads us to explore the fundamentals of liberal thought in search of its sources.

Human rights originate from three sources: the democratic thought that arrived with the reformed sects of Protestantism, the old humanism that emerged with Modernity, and the idea of liberty, which started with the rupture between the Church and the “libertine” movements. However, these three sources together needed the catalyst that was the French Revolution to usher in the contemporary world.

Keywords: Human rights, Enlightenment, libertinism, marranism

La Ilustración supuso, para los que la contemplaron, el más brutal y contundente ataque contra el más sólido aparato de poder levantado desde la Antigüedad, lo que a partir de la Revolución francesa se denominó el Antiguo Régimen. Ahora bien, vayamos por partes. No estamos ante un ataque centrado en el sistema político del mundo antiguo, sino ante un ataque concentrado en su aparato ideológico, es decir, en el conjunto de ideas que lo sostenían y que, a través de la religión y la moral, fundamentaban un edificio que había resistido al tiempo, eso pensaban los ilustrados, desde los orígenes mismos de la humanidad. Sobre la base de esta confrontación se han levantado los principios, las ideas y los mitos de todo lo que constituye la modernidad actual: el nuevo imperio de la ciencia como aparato para la comprensión del mundo, lo que hoy definimos como *democracia* y, sobre todo, ese aparato ético-normativo sobre el que gravita la idea misma de los derechos humanos.

Desde un punto de vista cultural y político, la Ilustración divide la historia en dos mitades casi antagónicas que, aunque cronológicamente son absolutamente disímiles —una gigantesca, de miles de años, y la otra de apenas un par de siglos—, se oponen radicalmente como los dos eones de la humanidad. A partir de la Ilustración empezamos a reconocer lo que denominamos el *mundo contemporáneo*, ese espacio configurado por las ideas de progreso, ciencia, libertad, igualdad y modernidad. Atrás queda todo ese tiempo pasado envuelto en el mito, la superstición y la barbarie que, contemplado desde esos tiempos ilustrados, calificamos definitivamente como *lo antiguo*. De esta manera, el tiempo pasado se concibe como un período envuelto en la superstición y el fanatismo, es decir, un tiempo de oscuridad y tinieblas; de ahí esa metáfora de luz (el Siglo de las Luces) a la que se refiere la misma idea de *ilustración*. En pocas palabras, ese tiempo antiguo se considera el imperio de la religión, en el que se somete al hombre a la heterodependencia de lo trascendente. Bajo el mito de Prometeo, la Ilustración supuso la definitiva autonomía de la persona.

Antes de la Ilustración, el orden divino se imponía como un mundo cerrado o como la cúpula de bronce de un cosmos acotado. La metáfora que reiteradamente utilizaba la Iglesia no era otra que esa bóveda celestial que lo cubre todo con su manto protector. No importa a qué tiempo se refiera la historia, ya sea a ese pasado más reciente que nos habla del cristianismo y que hace de un solo dios el dueño de ese espacio sideral, o bien a ese más antiguo, el del politeísmo, considerado por aquellos ilus-

trados como el más bárbaro entre las religiones antiguas. En todo caso, la presencia de lo divino se alzaba como instancia de legitimación de todo lo existente, tanto del mundo material como del espiritual. Naturaleza y sociedad, individuo y comunidad responden necesariamente a una trascendencia que los vincula a un más allá, algo superior a lo mundano cuyas leyes se escapan a la razón y a la voluntad humana. Es justamente contra esto contra lo que reacciona el genio ilustrado.

Las consecuencias que entrañaba esa cosmovisión no se hacían esperar, la mirada de Dios se contemplaba como juez y verdugo de todo cuanto sucedía. La metáfora de ese ojo que todo lo ve eliminaba la posibilidad de la más mínima autonomía en la vida del hombre. Si bien eso no suponía el imperio de la irracionalidad ni expulsaba la razón de todos los campos de la vida, esa posible racionalidad solo existía siempre y cuando se reconociera como expresión de la supremacía de lo divino, ya que consideraban que la propia lógica, como concepto autónomo, no era más que una de esas criaturas creadas por el mismo Creador. En definitiva, el mundo antiguo era un mundo sometido al juicio de Dios, lo que hacía tanto del derecho como de la ética estructuras vinculadas a su mirada superior. Con su balanza —la metáfora viene de la Antigüedad—, este dios pesaba los comportamientos humanos y dictaba su salvación o su condena.

Es cierto que este mundo, al que ya sus contemporáneos, tras la Revolución francesa, no dudaron en denominar *l'Ancien Régime*, ha terminado siendo tan extraño para nosotros que nos resulta difícil asumir sus postulados. Esta sensación de extrañeza ya existía a mediados del siglo XIX, lo que nos hace ver la densidad de ese aparato de lo antiguo, pero también la violencia que debió suponer su transformación. De una forma u otra, el cristianismo fue la base conceptual e institucional sobre la que gravitaba esa heteronorma que sostenía el mundo antiguo. Por pura lógica, es ahí donde se concentró el ataque de la Ilustración.

Desde ese punto de vista ético-normativo, el cristianismo se sustentaba en un instrumento que demostró su eficacia a lo largo de más de mil años: la idea de pecado. Este concepto, un combinado de planteamientos totémicos de otras religiones y de las exigencias de autocontrol de las filosofías helenísticas, agudizó brutalmente sus formas y su sentido hasta convertirse, a partir de la teología agustiniana, en el centro capital de todo el pensamiento cristiano.

La idea de *pecado*, sobre todo de *pecado original*, convertía la culpa, es decir, esa falta cometida contra la ley de Dios, en el centro absoluto del

pensamiento. El pecado original supone la contemplación de una culpa insalvable, es decir, una deuda con Dios imposible de resarcir con la sola acción humana. El hombre reconoce su absoluta impotencia para salvar su destino y, a través del concepto de *gracia*, deja en manos de Dios su salvación. De esta forma, se impone una cosmovisión que nos deja inmersos en una responsabilidad abrumadora que nos lleva inevitablemente a la perdición. Mediante esta idea desquiciante, la teología recrea la noción de *miserabilidad* de la condición humana, con la que suprime toda posibilidad de autoestima y reduce al hombre a la más degradada de las condiciones.

Cuando Inocencio III escribe aquello de «Tú, hombre, andas investigando hierbas y árboles; pero estos producen flores, hojas y frutos, y tú produces liendres, piojos y gusanos; de ellos brota aceite, vino y bálsamo, y de tu cuerpo esputos, orina y excrementos» (*De miseria vitae*), renunciando a toda belleza en la naturaleza humana, no lo hace con la intención de sofocar un falso orgullo de clase en un ideal de humildad sobre nuestra condición de meros hombres. En realidad, su proclama va más allá y se presenta como un proyecto teológico. Lo que se confronta ahí no es la dimensión humana y el espacio inmenso del mundo que nos rodea —su manifiesto antihumanista proclama un orden del cual él mismo se siente garante—; lo que se opone es la miserable naturaleza humana y la grandeza infinita de Dios. Ente uno y otro, nos viene a decir, hay un espacio tan infinito que solo la potencia de la Iglesia es capaz de cubrir. Tras las palabras del papa Inocencio hay todo un programa político. Así, la Iglesia se ve convertida no solo en mediadora y garante de la presencia del Creador en el mundo, sino también en la expresión más alta de su poder. Al hombre no le queda otra que el sometimiento absoluto a los representantes del Cristo en la tierra.

Más allá incluso de la doctrina gelasiana de las dos espadas, la mano de Dios —su espada pontificia— se proyecta como la única instancia legítima. Es cierto que la expresión más radical de esta tesis, propuesta por Gregorio VII en su intento de imponer el imperio absoluto de la Iglesia sobre el orbe cristiano, había fracasado en medio de la querrela de las investidas y el Cisma de Occidente. Sin embargo, sobrevivió, si no como estructura de poder —una vez roto el principio legitimador del imperio y el surgimiento del estado territorial con las modernas monarquías—, sí al menos como fundamento ideológico e instancia legitimadora del mismo orden jurídico. En definitiva, ya a partir del Renacimiento, la Iglesia deja

de ser y tener una espada con sus ejércitos dispuestos a la lucha, pero siguió siendo un aparato poderosísimo que mantuvo el control absoluto de las conciencias hasta esa modernidad que nació con la Ilustración.

Recordémoslo, estamos ante un poder que va más allá del espacio teológico-político, su presencia supone la posibilidad misma del discurso. Hay que tener en cuenta que todo pensamiento, la misma idea de razonar, la filosofía, el derecho, la técnica, la política, la poesía, la música y el arte, todo, absolutamente todo, estaba edificado sobre el principio cristiano. Más allá de la Iglesia, pensar, sentir o vivir eran verbos irreconocibles en Occidente. La presencia de Cristo lo llenaba todo. A duras penas el mundo europeo podía desarrollar alguna actividad al margen de esa conciencia religiosa. Los días del año estaban marcados por el santoral, que dirigía tanto plegarias como actividades (siembra, recolección, riego, matanza, pastoreo, etc.). Todo se desarrollaba en la conciencia de una presencia divina recorrida por parábolas y mitos que, o bien remitían directamente a los Evangelios o se desglosaban en la iconografía que saturaba el simbolismo de catedrales a ermitas. También sucedía esto con la actividad industrial de la artesanía, la guerra e incluso la política. La corte y la justicia eran inconcebibles sin su configuración cristiana; la casa del rey remitía necesariamente a la casa de Dios, pues su mismo poder, eso decían las Epístolas paulinas, procedía de la voluntad divina. Dios no solo estaba en todas partes, sino que constituía, en la multiplicación de las formas de lo sagrado, la razón de ser de todo lo creado.

Desde la consagración de ese modelo teológico hasta la modernidad actual hubo multitud de crisis y propuestas autónomas. Sin embargo, resulta casi imposible encontrar, a lo largo de los más de mil años que van desde Nicea hasta la Reforma, algún planteamiento que deje radicalmente de lado el espacio mítico del credo cristiano. A pesar de las herejías, las cismas, la brujería que sacudió la cultura popular y los verdaderos cataclismos que sufrieron la alta teología y la política, en ninguno de estos casos se puso en duda la mística de lo divino. En resumen, a lo largo de ese tiempo cristiano no hay, en absoluto, pensamiento acristiano y mucho menos ateo; y si lo hay se esconde en lo más recóndito de la propia conciencia y solo en casos absolutamente individuales. La sociedad, en su conjunto, es abrumadoramente cristiana.

Es aquí donde se instala la Ilustración, que supone, como hemos dicho, la primera ruptura real y fuerte con lo divino, sobre todo en esa expresión cristiana. Se trata de una sólida, consciente y decidida ruptura

y no un mero alejamiento, más o menos clandestino, fruto de la propia dinámica de la historia personal de tal o cual pensador. Al contrario, el movimiento ilustrado se proyecta como una verdadera voluntad de cambio, de enfrentamiento, incluso; algo que, además, afecta por primera vez a miles de sujetos que se ven tentados por su discurso, de ahí que pronto se percibiera por la propia Iglesia como el más contundente reto de su historia milenaria.

Ya en los momentos de triunfo de la Ilustración y a las puertas de la victoria sobre el orden caduco en que se refugiaba la Iglesia, Kant dijo, de forma sencilla y meridiana, que la Ilustración era «la salida del hombre de su minoría de edad culpable» y aclaró que la minoría de edad «significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro» («¿Que es la Ilustración?»). En esta expresión se adivinan los planteamientos que subyacen tras el pensamiento ilustrado. De entrada, la idea de despertar o de alcanzar algo: llegado el momento, el menor de edad alcanza la hombría que le permite el pleno goce del mundo. Por otro lado, el carácter irreversible, la idea de que no hay marcha atrás: la mayoría de edad se alcanza y ya no es posible volver a la niñez. Por último, y sobre todo, la idea de autonomía, de autogobierno. El principio ilustrado rompe con esa dependencia que nos hace súbditos, sometidos, meros comparsas de uno o varios seres superiores, ya sean estos Dios, el emperador, el rey o, incluso, la aristocracia. La mayoría de edad es, por lo tanto, el paso a un mundo nuevo. La introducción, por parte de Kant, del concepto *culpabilidad* no es neutra, sino que va dirigida al corazón mismo de la noción de *pecado*. Esa mayoría de edad entraña también la ruptura con el mito del pecado original y, por consiguiente, con los fundamentos de la ideología cristiana.

Así, el hombre ilustrado se presenta como definitivamente libre. Las propuestas kantianas abundan en este sentido (por ejemplo: «El verdadero objeto de la razón no es más que el entendimiento y su adecuada aplicación al objeto»); al contrario de lo que decía la expresión *Philosophia ancilla theologiae* de los teólogos de Chartres, repetida a lo largo de toda la Edad Media, la razón ya no es sierva de la teología, no es un mero instrumento al servicio de Dios. El principio de autonomía alcanza aquí su radicalidad, su nuevo centro no es otro que la propia persona.

Es en este caldo filosófico donde se cuece la propuesta política que conocemos como *liberalismo*. A los efectos de este análisis, la Ilustración y el liberalismo constituyen una unidad orgánica, porque el liberalismo no es

otra cosa que la ilustración política; es la expresión social, económica y, en cierto grado, política del pensamiento ilustrado. Frente a los modelos *barrocos* y, por lo tanto, monárquicos del mercantilismo económico —pienso en las políticas desarrolladas por Nicolas Fouquet, Colbert, Necker y otros, que proyectan un verdadero intervencionismo que recoloca la economía como instrumento al servicio de la política (una política, no lo olvidemos, que se considera la voluntad de Dios)—, la Ilustración política propone otros modos que recrearán los fundamentos del liberalismo: *laissez faire*, *laissez passer*, o sea, dejar hacer como renuncia a todo activismo que posicione la voluntad política (es decir, la soberanía) por encima de la pura inercia del comportamiento individual.

La denominación que proponen algunas de sus escuelas, como los fisiócratas, nos proporciona algunas claves para entender su esencia. El orden económico surge de la naturaleza (*fision*, en griego) articulada por leyes propias de las que la naturaleza humana no es más que una parte. Ante el modelo voluntarista, el estado se recrea como mecánica de fuerzas fruto de la ciega dinámica de las cosas. A partir de aquí, el nuevo motor del mundo no será otro que el mercado. Frente al dios omnipresente y todopoderoso, el nuevo orden va a surgir directamente de la naturaleza en sí misma; eso sí, de una naturaleza sin voluntad, sin un plan de salvación, sin otra idea de destino que su propia ley de progreso. Se trata de una naturaleza atomista, recepción de propuestas filosóficas —ahí están Demócrito y Epicuro— extrañas al corpus aristotélico sobre el que, vía tomismo, se asienta el pensamiento filosófico cristiano. Con ello vemos que la ruptura que propicia la Ilustración va más allá de la mera narrativa evangélica, que se adentra en las entrañas de todo el pensamiento antiguo.

Resulta evidente que la batalla excede el escenario de lo que hoy denominamos *economía* por la misma utilización de términos, símiles y metáforas. La idea de *la mano invisible* en absoluto es una genial imagen de los filósofos fisiócratas que se la atribuyen. Hay que ser conscientes de que estamos ante un topo reiterado del discurso teológico, una batalla dialéctica en la que unos y otros se arrancan las ideas para recrearlas y rebatir y destruir los argumentos contrarios. Frente a la crítica del ateísmo, ¿qué mejor defensa que acudir al viejo argumentario cristiano sobre el *invisible* intervencionismo divino? Santa Teresa lo describe —desde el bando inequívocamente católico— como esos reglones torcidos sobre los que escribe el Todopoderoso: «Dios escribe recto sobre renglones torcidos», expresión de una sabiduría divina que excede la razón humana. En

definitiva, el designio divino alcanza sus metas, incluso, en medio de las torpezas del hombre y la corrupción de lo humano. La Ilustración retoma este argumento y le da la vuelta hasta convertirlo en irreconocible. ¿No es eso lo que también nos dice la nueva metáfora, tan en boga en la época, de *La fábula de las abejas*? El profesor Fumaroli, en una interesantísima obra, nos describe la profundidad, pero también la potencia explosiva, de esta fábula convertida en verdadero epicentro de una batalla dialéctica.

Vicios privados que se convierten en virtudes públicas. Es decir, el egoísmo de cada uno, en su feroz individualismo, se convierte en el mejor instrumento para alcanzar la salvación y riqueza de las naciones. No es el heroísmo de esos ciudadanos espartanos, capaces de someter su vida y su voluntad a las necesidades de la patria, la que hace grande a la ciudad; según Mandeville, es más bien ese individualismo alicorto y egoísta (quizá esté pensando en el pequeño burgués) el que más contribuye en el éxito y la riqueza de las naciones. Sobre ese individualismo se levantará la nación moderna. No obstante, esta *nueva* disciplina, la economía, no tiene en absoluto un nombre nuevo. Los autores de la época no dudaron en recuperar un término de viejas raíces, tanto de la vida monacal (el ecónomo era el responsable del buen estado del monasterio) como de la teología más antigua. Con ello apreciamos la potencia disolvente del discurso ilustrado: se apodera del argumentario y la tópica de sus oponentes (el viejo cristiano) y lo recrea de tal forma que no solo lo hace suyo, sino que, hoy día, somos ya incapaces de apreciar sus raíces medievales y antiguas.

No hay que acudir a su construcción etimológica, de la que ya el propio Jenofonte nos aporta un tratado, *Oikonomikós* ('Económico'), en el que una traducción demasiado simple nos propone ese espacio ordenado de la casa (*oikos*). Con todo, esto ya nos introduce la contraposición entre el espacio privado de la casa, el *oikos*, y el espacio público de la ciudad, la *polis*; de este modo también se contrastan las ideas de *economía* y *política*, que ya analizamos en *Nueva teoría política*. En plena Edad Media, los teólogos al servicio del poder ya se percataron de que la construcción del término tampoco resulta neutra. Así como la idea de política nos remite a la idea de *acción, voluntad y fuerza* (*kratos*, como es el caso de la democracia) el término *economía* nos remite a norma (*nomos*), ley natural e independiente de la acción del hombre. Se trata de la raíz, por lo tanto, de esa otra oposición que nuevamente también recorre el pensamiento y la acción contemporánea: derecho versus política. En definitiva, *laissez faire* con todas sus consecuencias.

Estamos ante una apropiación de esa economía que, en el fondo, aparece en todos los tratados teológicos de raíz trinitaria que terminan haciendo del reino celestial la verdadera casa (*oikos*) de Dios. Junto a la ciudad de Dios de la propuesta agustiniana, la casa de Dios, quintaesencia de ese poder absoluto que se gesta en esos albores del nacimiento del Estado, está constituida como familia celestial (la Sagrada Familia); de ahí la existencia separada de un orden político, el marco de la soberanía, situado en los celestes campos de un más allá simbólico y místico, y el orden económico, el de la vida. «El rey reina, pero no gobierna», dicen los viejos principios de la monarquía medieval (que copian sin rubor los constitucionalistas modernos); *Política de Dios, gobierno de Cristo y tiranía de Satanás* titula Quevedo su proyecto teológico-político en momentos no muy distintos a los que Spinoza proclama el suyo. Lo importante es apreciar que, aunque se usan los mismos instrumentos de batalla, las consecuencias son distintas y opuestas. Por lo tanto, el proyecto ilustrado-liberal no duda en copiar tanto el término como el concepto, y lo recrea en una configuración absolutamente nueva.

La economía y el gobierno se proyectan sobre la vida al margen de la soberanía que se eleva a dominios verdaderamente divinos y reservados, ya sea al monarca o a la entelequia del pueblo. Un gobierno necesariamente técnico (económico), encargado de, a lo sumo, lubricar los mecanismos sobre los que se levanta el nuevo aparato del Estado. Por eso, ese liberalismo ilustrado o, mejor dicho, ese liberalismo-Ilustración, no se contrapone en ningún momento al modelo monárquico ni a la monarquía absoluta, sino que se acopla a ellos, sobre todo, desde una dimensión filosófica y no bajo un principio utilitario (aunque también). El despotismo ilustrado constituye la plenitud de la monarquía como poder y de la Ilustración como economía. No hay contraposición entre los conceptos de despotismo ilustrado y liberalismo; al contrario, terminan siendo una misma cosa; ¡y no solo en el siglo XVIII! No obstante, para llegar hasta ahí, la Ilustración necesita romper el viejo edificio eclesiástico; incluso va más allá y su ataque pone en crisis el orden cristiano. Sin embargo, en modo alguno reacciona frente al poder soberano; es más, ese mismo liberalismo ilustrado constituye el último intento de fundamentar y sostener el poder monárquico. Como hemos dicho, su ideal político, en el fondo, no es otro que el despotismo ilustrado.

No podemos equivocarnos y ver en ese liberalismo la propuesta de un gobierno democrático. Ese liberalismo no es, en absoluto, la cuna directa de la Declaración ni de los llamados *derechos humanos*. Si retornamos a

los autores liberales e ilustrados, tanto en los aspectos económicos como políticos, apreciamos no solo la distancia con los valores de la persona y los derechos del pueblo, sino directamente su desprecio. De Montesquieu a Adam Smith, pasando por Voltaire o Mandeville, lo que nos encontramos es un conjunto de propuestas alejadas de toda veleidat popular. Voltaire no repara en proclamarlo a los cuatro vientos, remarcando el componente religioso que satura ambos conceptos: persona y pueblo. Esos son los verdaderos enemigos del pensamiento liberal-ilustrado.

El individualismo sobre el que se construyen las propuestas liberales reclama ese distanciamiento de Dios y, con ello, de la persona. Conviene tener presentes algunos aspectos que levantan el pensamiento y la cosmovisión cristianos y que terminan siendo incompatibles con la óptica individualista (y, más aún, con la naciente visión económica que satura el pensamiento ilustrado). Aunque se presente como contradictorio, de forma simultánea, la teología salvífica cristiana (la soteriología) hace del hombre tanto ese pozo de miseria que enunciaba Inocencio III, como ese ser elevado a la imagen y semejanza de Dios; y en esto la Reforma no supone ruptura alguna. Asimismo, tanto la caída en el pecado como la salvación por la gracia resultan incompatibles con el *Homo aeconomicus* del modelo ilustrado.

«Point de religion en Anglaterre», proclamará Montesquieu entre admirado y envidioso proponiendo esa Inglaterra como modelo social. *Point de religion*, no *point d'Église*. No es una cuestión de si los tentáculos del papa llegan hasta las islas (esto es conocido desde hace dos siglos, lo que le sorprende es la ausencia de esa cosmovisión religiosa que todavía inunda las tierras del continente); ni siquiera es un tema de religiosidad a secas y tampoco creo que el mundo galante del señor de la Brède estuviera saturado de planteamientos devotos. Simple y llanamente, admira esa falta de religión que contempla en sus interlocutores —liberales— británicos.

Fumarolli, como ya hemos dicho, nos narra como el mito de las abejas y las arañas es un tópico común en las metáforas y fábulas de la época. Lo que hace que asociemos el dicho a Mandeville es la capacidad que tuvo para hacer de este mito el símbolo del pensamiento liberal. Es el carácter hacendoso y egoísta de cada una de esas abejas, que buscan solo sus propios intereses privados e individuales, lo que las lleva a alcanzar y construir el maravilloso edificio social de la colmena. Se trata de un milagro contradictorio, de ahí la mágica mano invisible que, casi como la fuerza

divina, hace de ese egoísmo la esencia de esta nueva santidad laica. Sin embargo, pese a su sabor casi religioso, su oposición al mito cristiano resulta absoluta. Si lo contraponemos al mito del buen samaritano, apreciamos la contradicción radical entre ambos discursos. En el mito cristiano, la legendaria maldad (egoísmo) de los samaritanos no le impide al protagonista de la parábola ser el más activo a la hora de hacer el bien, lo cual es la expresión de la universalidad del proyecto de Cristo (la gracia divina puede alumbrar, incluso, en medio de un pueblo malvado). En cambio, en la fábula de Mandeville no hay conversión alguna; el egoísmo de las abejas mantiene su condición viciosa —ninguna de las abejas se vuelve generosa—. Si sucede aquí una transformación, no es en el corazón de los protagonistas, sino en ese extraño sumatorio que hace que la acumulación de egoísmos se convierta en una ventaja suprema para todos; ese sumatorio garantiza la ecuación virtuosa del interés social. Como ya ha podido apreciar el lector, estamos ante el nacimiento del mercado.

El traslado de la parábola a actores animales responde, cómo no, al estilo de la fábula tan común en la época, pero aporta también algo más. No estamos ante el género fabulístico común, en el que los animales humanizan sus modos; la fábula en Mandeville mantiene la estructura zoológica casi como en un documental del National Geographic. Es naturaleza en estado puro, porque es de naturaleza de lo que se habla. El discurso rompe la centralidad humana y no lo hace a través de una apología de Dios, sino proclamando la naturaleza animal del mismo hombre. En definitiva, ni antropocentrismo ni teocentrismo: el nuevo centro de la escena es la naturaleza en su estado puro. Ahora bien, no se trata de una naturaleza reconvertida en sujeto —esto nos conduciría a una teodicea extraña a la racionalidad del nuevo economicismo—, sino como fondo, como pura materia. No es difícil apreciar bajo todo esto la larga sombra del viejo atomismo griego.

Este es el principal reproche que lanzan los apologetas cristianos. Por eso, la Iglesia pronto vio en eso el enemigo más peligroso del siglo. Pese a la ruptura que suponen, tanto el viejo humanismo renacentista como la Reforma protestante mantienen una dinámica que, en lo conceptual, permite reconocer la voz de Dios. A pesar de la sublimación del hombre de unos y el democratismo congregacionista de los otros, humanistas y reformados comparten el mundo con la tradición eclesiológica del catolicismo. Pueden disputarse la primacía, el protagonismo, el mismo dominio del discurso, pero siguen siendo parte de ese mundo. Es decir, quedan en

el espacio de *l'Ancien Régime* junto con ese catolicismo derrotado. La Ilustración, como venimos sosteniendo, va más allá, y ahí sí que hay ruptura. Su triunfo, así lo percibe con total claridad la teología católica, supone la negación total del ideal cristiano. Cristianismo e Ilustración no se oponen (lo que supone compartir un área de juego), sino que se niegan mutuamente.

Con todo, si sostenemos la diferencia entre las propuestas ilustradas y el pensamiento humanista, si apreciamos también la distancia —y no pocas veces, la oposición— entre el movimiento de la Reforma y el desarrollo de la Ilustración, no es solo por la disparidad de sus postulados y consecuencias —la realidad es que, al final del trayecto, todos estos movimientos terminan confluyendo en la Revolución—, sino sobre todo por sus raíces. Frente a todo ese conjunto de dinámicas que se despiertan con lo que denominamos *Edad Moderna* y que sacuden Europa a lo largo de los siglos XVI y XVII, el fenómeno de la Ilustración tiene una progresión opuesta. No es, como la Reforma, ese estallido que abre el siglo con un cataclismo cismático para, poco a poco y pese a sus réplicas, terminar siendo absorbido en un orden que, hasta el mismo siglo XVIII, parecía inmutable. El movimiento ilustrado funciona justamente a la inversa: aparece suavemente, casi de forma imperceptible —no del todo, como bien pronto atina la Iglesia, que ve en él el riesgo más brutal al que se ha enfrentado desde el mismísimo Concilio de Nicea—, y va creciendo y socavando de tal forma el edificio que, al final, este se viene a pique. El empuje del liberalismo ilustrado, no nos cabe duda, fue el resorte que tumbó de forma definitiva el mundo cristiano.

Es cierto que de Ilustración e, incluso, de liberalismo —en su sentido estricto— solo podemos hablar a partir del siglo XVIII. A este pensamiento ilustrado liberal volveremos luego; ahora nos interesa alcanzar sus raíces, comprender por qué estamos ante un movimiento cuyo centro tiene un origen propio y distinto. Solo entendiendo ese peculiar origen podemos comprender la verdadera naturaleza de los derechos humanos.

La historiografía no duda en apreciar la continuidad, en sus raíces, con el libertinismo: ese otro movimiento, activo ya a finales del XVI, pero que se manifiesta sobre todo a lo largo del XVII. Cuando acogemos este término, no podemos olvidar que viene propuesto tanto desde la apologética católica como desde la protestante —calvinista, principalmente—. Es un término repleto, como se percata el saber popular, de cierto contenido injuriante, despectivo incluso. A lo largo de siglo XVII, recordémoslo,

un siglo ultrarreligioso en todos los ámbitos, se produjo el desarrollo de unos planteamientos que, en la conciencia popular, debieron verse agresivamente insultantes para la conciencia cristiana. Es decir, en medio de un orden que aún se proclamaba profundamente cristológico, saturado de una piedad cristiana vinculada de forma radical a la ética del pecado, la gracia y el perdón divino, unos grupos lo suficientemente numerosos como para provocar la reacción de una apologética compartida por ambos lados del universo eclesiástico se atrevieron a proponer un pensamiento nuevo, así como una ética y una moral. En definitiva, una cosmovisión alejada de todo anclaje místico.

Es decir, no estamos solo ante la capacidad intelectual de individuos aislados que alcanzan a razonar al margen de las premisas cristianas — esto debió suceder también a lo largo de los siglos del medievo—; lo radicalmente novedoso es que sus propuestas alcanzan también el modo de ser y de vivir, algo absolutamente más amplio que el mero componente cognitivo. Naudé, Vanini, Charron, Montaigne o la Boetie, como antes Rabelais, Mayrand o Gastón de Orleans, son ejemplos de estos tipos a los que, de forma más guerrera, también se los denominó *esprits forts* ('espíritus fuertes'), lo que denota la consistencia de un pensamiento capaz de nadar a contracorriente.

Fueron espíritus fuertes, sin duda; en modo alguno eran tiempos en que se permitiesen esas veleidades sin grandes riesgos. Vanini fue quemado en la hoguera —como luego el caballero de La Barre—, del mismo modo que otros también fueron silenciados con severísimas penas (las galeras fueron el destino de muchos de ellos); sin embargo, esto no evitó la extensión de la ola y el desarrollo de modos de trabajo cuya formalidad sirvió profundamente a la causa. El profesor Lomba (*Márgenes de la modernidad*. Madrid, 2014) aprecia ahí la importancia del género dialogal. El diálogo, como género literario, no era en absoluto nuevo; el modelo platónico entraña un antecedente reiterado en Roma e, incluso, en la misma escolástica medieval. El género argumentativo era perfecto como instrumento para el desarrollo del debate y la dialéctica, justamente por esto resultaba también ideal —así lo denunciaron los *cazadores* de libertinos, que pronto promovieron las estructuras eclesiásticas, como también sucedió con herejes y brujas— para deslizar, en medio de personajes imaginarios y tópicos, así como en propuestas aparentemente contradictorias, un pensamiento crítico con la religión y la cristología.

Lucien Febvre, el gran historiador francés, aprecia en los relatos de Gargantúa una ferocísima crítica a la Iglesia. Resulta inevitable considerar esta obra como una expresión de ateísmo, incluso antes de que apareciera esta palabra. Sin embargo, es en el XVII cuando este caldo de cultivo extiende sus formas hasta volverse endémico. En este caldo de cultivo se combinan espíritus refinados o, como se los denomina en la época, *buenos espíritus, impíos, nuevos epicúreos, pirrónicos, ateístas* (Lomba). Es decir, una mezcla de propuestas de pensamiento al margen de toda conciencia cristiana.

Aun así, conviene ser cauto: no estamos hablando de autores escondidos en la marginalidad del siglo. Aunque en cierto grado automarginados, estamos ante sujetos con una altísima centralidad social, económica y, en no pocas ocasiones, incluso política. Si esto aún no se traduce en una libertad fresca y autoconsciente, a lo largo de los siglos XVII y XVIII llega a acaparar los entresijos y gabinetes de la corte y alcanza, incluso, no pocos espacios en las catedrales. Así, se distinguen de los movimientos populares vinculados a la Reforma y, a la vez, alcanzan una cierta identidad con esa otra automarginación, que en la época se denominó *senequismo* o *tactismo*, la cual constituye la expresión hispana del fenómeno. Con ello, ya podemos apuntar algunas de sus raíces y comprender su genealogía.

Dos son, cuanto menos, las venas por las que circula la sangre generadora que alimenta este movimiento y justamente con ellas podemos entender algunas de sus características básicas: en primer lugar, ese extrañamiento respecto al ideal cristiano, imprescindible para comprender la ruptura del orden cristológico que propicia; en segundo lugar, su estrato social, ese espacio que combina la actividad profesional vinculada con el mundo de la cultura y los negocios. Es decir, salvo *rara avis* incorporadas por su propia voluntad de pensar, la gran mayoría de los casos se encuentran en el espacio social que se abre con el desarrollo mercantil y cultural. Con esto, apuntamos al tema del marranismo, a esas masas —no lo olvidemos— bastante numerosas que irrumpen en el seno de la Iglesia sometidos a la conversión forzosa bajo la amenaza de la expulsión y la muerte.

Miles de judíos, sobre todo en los espacios marginales del imperio, fueron condenados a la doble opción del exilio o la conversión. La historia del marranismo es, como expresó el profesor Albiac, la historia de un marrar, un continuo exilio no solo físico —de ahí esa errancia que los tiene sin (a)marras, o sea, marranos—, sino sobre todo espiritual. «Cristianos sin fe y judíos sin tradición», dice Yovel, lo que significa la negación

absoluta de las dos conciencias religiosas sobre la que se construye la personalidad del hombre occidental; en definitiva, unos seres ni cristianos ni judíos. Justamente por ello, es entre estos marranos —Uriel da Costa, Juan de Prado, Baruch Spinoza, etc.— donde aparecen los primeros rasgos del ateísmo moderno. La obra de Gabriel Albiac (*La sinagoga vacía*) y la de Yirmiyahu Yovel (*Spinoza, el marrano de la razón*) profundizan en las claves de este desgarramiento que alumbró definitivamente al hombre contemporáneo, por primera vez desprendido de las amarras de la conciencia cristiana.

Sin embargo, no es el único anclaje del proceso, esta es la alquimia que se produce en esas décadas sobre las que germina lo que llamamos el *Renacimiento*. Blumenberg nos propone una interpretación de la Edad Moderna (*La legitimidad de la Edad Moderna*) no tanto como el descubrimiento de esa laicidad con la que normalmente se identifica, sino como un pensamiento profano. No se trata tan solo del descubrimiento de la propia comunidad —ese *laos* ('pueblo') en oposición a la jerarquía en la que se había instalado el pensamiento cristiano—, es un paso más: abandonar el *phanos* ('templo') y dejarlo atrás, vacío (*pro-phanos*), como un espacio de la conciencia definitivamente superado. Blumenberg aprecia ese largo eón que se abre con el pensamiento niceano y que hace de la Trinidad el centro metafísico de toda posibilidad del pensamiento, como un larguísimo combate por la definición niceana del cristianismo. Para este autor, la Edad Media es algo así como el esfuerzo gigantesco por aplastar la creciente influencia gnóstica que pregonan otros autores a los que, desde la ortodoxia sostenida por el poder imperial, pronto se les tacha de heréticos y cismáticos; es un gnosticismo cada vez más atractivo para los círculos cristianos. La atención que presta a la herejía de Marción no es casual; la propuesta marcionita hubiera recreado un mundo absolutamente de espaldas al pecado y, por ende, a esa conciencia de lo divino que reclama el cristianismo.

Ahora bien, si el agustinismo gana la batalla y durante más de mil años tenemos una Iglesia triunfante, la crisis que se abre con la modernidad se presenta como el cierre de ese ciclo. El neognosticismo se cuela con el redescubrimiento de los viejos filósofos: Demócrito, Epicuro y Pirrón alientan propuestas que, leídas desde la conciencia cristiana, recuperan el recuerdo de aquellas otras lejanísimas iglesias (o antiglesias) que saturaron el orden religioso de los siglos I, II y III. Resulta curioso ver como algunos de sus planteamientos acaban contaminando el núcleo duro de

ese catolicismo. La herejía de Pelagio, allá por el siglo III, propone cierta superación humana —incluso anterior a la acción salvífica de Cristo— del pecado. En el fondo, se trata de la negación de la piedra angular de todo un sistema basado en la insostenible brecha del pecado original. Es llamativo que el jansenismo, que reclama esa esencia agustiniana, termine reprochándole al catolicismo melifluido predicado por sus oponentes, los jesuitas, que haya olvidado esa distancia insalvable que separa a Dios de sus criaturas. No cabe duda de que les asiste cierta razón. La nueva Iglesia que nace con la Reforma (y la Contrarreforma, que inevitablemente está ahí) rompe necesariamente con ese pasado medieval y el agustinismo radical. En el fondo, eso sí, el libertinismo trabaja en esa línea y saca de ahí sus conclusiones últimas.

Hablamos de una conciencia desgarrada que no es que se aleje de las prácticas religiosas, sino que es un proceso mucho más radical, pues viene a romper con ellas y lo hace de forma militante. Ese ateísmo no solo vindica su espacio; también aspira a convertirse en el fundamento de todo pensamiento y desvincular el gigantesco edificio de la cristiandad del nuevo aparato sobre el que se cuecen las ideas de la modernidad. Por consiguiente, reivindicamos el liberalismo (es decir, la Ilustración y hasta el mismo libertinismo) como la verdadera partera del mundo moderno. Justamente por esto, como veremos a continuación, también negamos que el liberalismo sea la cuna de los derechos humanos.

Cabe aclarar que, de ningún modo, estamos todavía en el proceso revolucionario que aboca a 1789, ni siquiera en los fundamentos de la idea de los derechos del hombre como derechos humanos. Para esto hacen falta todavía una serie de reacciones que, como en la química, permitan precipitar una nueva materia consciente. Esta mezcla, este proceso de aleación, no solo requiere la presencia de esos otros elementos del pensamiento a los que hemos hecho referencia, sino también la de un instrumento catalizador, una chispa que propicie la fusión. Asimismo, esto precisa nuevamente de un componente religioso que declaramos ausente en la expresión del liberalismo.

Con la mera contemplación de sus propuestas políticas, queda claro que el pensamiento ilustrado no es determinante, por sí solo, para propiciar el movimiento revolucionario, lo cual se puede seguir desde sus orígenes libertinos. El hecho de que sea un pensamiento crítico —y, además, con una fuerza abrumadora— no supone en absoluto que sea un pensamiento revolucionario; para empezar, porque su único enemigo no es otro

que la Iglesia y toda la maquinaria que se levanta como aparato cristiano, y, después, porque repulsa al pueblo. Libertinos, ilustrados y liberales jamás contemplaron al pueblo, ni siquiera como un aliado en su proyecto de reforma social; es más, siempre lo consideraron un enemigo. En el fondo, los ilustrados-liberales son conscientes de que el principal y último sostén de la Iglesia no es otro que ese pueblo al que la ideología eclesiástica presenta como pueblo de Dios, es decir, pueblo elegido. El ideal de pobreza, ese ser pobre como garantía de entrar en el reino de los cielos, termina sirviendo de vínculo entre la Iglesia y las masas del pueblo. La reintroducción de la idea de pueblo en esa máquina ideológica que se funda con el pensamiento ilustrado necesita de ese componente religioso, extraño de entrada en la filosofía liberal.

El desprecio hacia el pueblo ya se manifiesta entre los viejos libertinos. Gabriel Naudé no se cansa de proclamar su rechazo hacia las clases populares, a las que contempla como el soporte de la superstición y el fanatismo: «La plebe es peor que las bestias, peor que las bestias y cien veces más necia que las mismas bestias porque, estando dotada de razón, abusa de ella... ». En resumen, «todo lo que la plebe piensa no es sino vanidad, todo lo que dice es falso y absurdo, todo lo que desapruueba es bueno y todo cuanto hace y emprende no es más que pura locura».

No podemos olvidar que estas palabras se dicen en un período de guerras civiles que no solo desangran Francia, sino que despiertan al fantasma de un pueblo ultraviolento —él fue el principal protagonista de la Noche de San Bartolomé— que, como bien reflejó aquella fatídica noche, no duda en asumir los planteamientos más fanáticos que predica la Iglesia. Esto también nos ayuda a comprender lo que, a primera vista, podría parecernos un contrasentido: su conservadurismo político. Naudé y Charrron, a los que vemos socavar los fundamentos del orden espiritual basado en la Iglesia, reaccionan con planteamientos absolutamente promonárquicos e, incluso, absolutistas en lo que refiere a la función de la Corona. La guerra civil (en el fondo también una guerra revolucionaria) se rechaza y se condena sin paliativo alguno. Naudé, nos dice Lomba, reprueba enérgicamente esa multitud de panfletos que inundan Francia y que incitan al populacho a rebelarse, lo que le parece repugnante.

Es esa ideología liberal (o sea, ilustrada) la que se refleja en todos esos acontecimientos que saturan el siglo XVIII. El profesor Losurdo (*Contra-historia del Liberalismo*) nos habla de las contradicciones entre esa idea de libertad que parece inscribirse en el nombre de las corrientes liberales y

ese feroz egoísmo en el mantenimiento no solo de la esclavitud, sino incluso —y en esto las posiciones se intercambian en no pocas ocasiones— de la brutal represión de los grupos más populares; ya sea en el espacio de las colonias (extraeuropeas sobre todo), el de una Irlanda miserabilizada y, en especial, el de la misma plebe urbana en el corazón de Londres o París, una plebe identificada con un lumpen vicioso y contaminado por el delito. La esclavitud, el trabajo forzado, la violencia contra la pobreza (las nefastas *workhouses*), la abrumadora penalidad y la horca —disciplinante de las masas, según Mandeville—, el enrolamiento forzoso en la Marina Real como exponente del poder de la Inglaterra liberal, etc.; todo esto encuentra ahí una explicación convincente.

Ante todo esto, cabe preguntarnos cómo establecer una línea que nos permita vincular este liberalismo con el aparato de la Declaración. Esta es la cuestión que no podemos soslayar si pretendemos acceder a una auténtica genealogía ideológica de la moderna doctrina de los derechos humanos; porque, es un hecho, la Declaración surge de forma conjunta con esa revolución que vindica ser su consecuencia lógica. Hay que ser conscientes de que el proceso dista enormemente de ser simple. No podemos caer en la trampa de ciertas lecturas. El *Tratado sobre la tolerancia*, de Voltaire, no habla en absoluto de derechos humanos, del mismo modo que el caso Calas no responde a ningún tipo de deseos humanitarios. La defensa de ese infeliz es compatible con la más violenta carga contra el elemento popular; su ataque va contra el fanatismo de los jueces y del populacho. *Fanatismo* es una palabra que encuentra su nacimiento en ese siglo y de la mano de la Ilustración. En la Enciclopedia todavía se recuerda su origen etimológico eclesiástico: viene de *phanos* ('templo'); de hecho, los fanáticos son los cuidadores del templo, que precisamente es el sentido originario del término en griego.

La distancia entre ese pueblo y el espíritu ilustrado queda reflejada en esa carta que Voltaire dirige a Diderot y que, con sumo desprecio, nos dice: «Yo no me cuido de educar a criadas y labriegos. Para eso ya bastan los apóstoles». De nuevo, somos testigos de la doble resonancia que perdura desde el siglo anterior: de entrada, la repugnancia hacia el pueblo, al que perciben desde una distancia que va más allá de lo social (¿podríamos entenderla como racial en el caso del marranismo?); se trata de un pueblo atrincherado —premonición de los acontecimientos revolucionarios— en esa categoría del tercer estado, tanto rural como urbano; pero también, y esto es significativo, vinculado a la idea de lo sacro, a la Iglesia, a los

apóstoles. De aquellos *convulsionarios* que sacuden la conciencia popular a finales del XVIII surgen los *sans culottes*, que acaban arrasando la Bastilla.

Anotamos ya alguna consecuencia. El acontecimiento revolucionario, absolutamente tributario de la presencia del pueblo, no se hace posible hasta que, en cierta medida, se reintroduce lo religioso. En definitiva, la Revolución solo puede estallar a través de la reinserción de lo sagrado. Lo cierto es que 1789 —como se aprecia definitivamente durante los años siguientes y, sobre todo, a lo largo del próximo siglo— entraña la misma consagración del pueblo, que deviene la nueva divinidad del siglo: la nación y el nacionalismo. La Declaración de ese verano, como las que siguen en los años 1792 y 1793, supone esa nueva sacralización de la historia.

Sin embargo, no estamos solo ante un cambio de creencias; el problema no se resuelve solamente en el espacio de las normas que configuran el orden cristiano. Por lo tanto, pese a proponerse muchas de las críticas a la Iglesia a lo largo de los siglos XVI y XVII, estas no terminan de cuajar y tenemos que esperar al siglo XVIII que, si bien es diferente de los siglos que lo preceden en diversos aspectos, es muy similar a ellos en muchos otros. Se produce un cambio social y es ahí donde tenemos que ubicar la gran ventaja que alcanza la Ilustración. Cuando hablamos de cambios sociales no nos referimos a respuestas mecánicas fruto de las fuerzas económicas que sostienen el sistema. Nuestra tesis es que, desde un punto de vista exclusivamente económico, no se presentan grandes cambios; estos, como vamos a ver, son mucho más sutiles; por eso, la batalla realmente se libra en el mundo de las ideas.

A pesar de que parece fácil hablar de la burguesía, máxime a la hora de contemplarla como la clase social específica sobre la que se asientan los nuevos modos de pensar constitutivos de la Ilustración, el tema, nuevamente, es mucho más complejo; de entrada, porque en principio la burguesía no supone la aparición de una nueva clase. Si seguimos el proceso de desarrollo de los ambientes comerciales y profesionales que acaban nutriendo este nuevo segmento de la población, vemos que, desde un inicio, aspira a su ennoblecimiento, cosa que consigue en gran medida y que deriva hacia la constitución de la nobleza de toga, como muy bien se aprecia en la Italia de los siglos XIV y XV y que de forma tan poderosa justifican sus protagonistas. Petrarca propone una zona común, de alta permeabilidad, entre la nobleza histórica y el auge de las nuevas clases económico-profesionales, basada en el valor de la cultura y la ciencia. Bártolo alcanza los grados de noble de la mano del emperador Carlos IV.

Por otro lado, no obstante, la nobleza no abdica de su fuerte presencia en el mundo económico; su firme empuje negociador acredita sus pretensiones de poder económico. Por último, en absoluto podemos contemplar la propia naturaleza de esos nuevos grupos sociales, que convergen en ese embrión de nueva clase, como más proclive a la reflexión filosófica. ¿Por qué se suele decir que la Ilustración pudo haber surgido de la reflexión de los hombres de negocios? ¿A qué se debe esa vinculación entre Ilustración y burguesía?

Olvidémonos de toda lectura simplista que separe, con una doble o triple raya, lo antiguo de lo nuevo y que, en un lado de esa barrera, posicione la palabra *nobleza* y, en el otro, *burguesía*, en paralelismo con las dicotomías de los conceptos *economía agraria/feudal* versus *economía capitalista* o de *catolicismo ultra* versus *librepensamiento moderno* (algunos autores, incluso, enfrentan los términos *catolicismo* y *protestantismo*, porque dotan a este último de los rasgos de modernidad que se le niegan al otro). Si bien, durante el siglo XVIII, empiezan a marcarse estas y otras confrontaciones, como decimos, no coinciden en absoluto en un reparto homogéneo de fichas. Lo que sí se va estableciendo a lo largo de este siglo es una dialéctica especial que confronta estas posiciones con la doctrina desarrollada por la Iglesia. El nuevo debate ideológico surge a partir de esta confrontación y no de posibles posiciones *a priori* adelantadas por estos grupos sociales.

Nuevamente, es la Iglesia la que se percata de la profundidad de estos cambios y es ella la que, en la urgencia de adaptar su propio discurso, termina moviendo los cimientos de todo el edificio. No se trata de un cambio cultural promovido desde las nuevas realidades económicas, sino que, al alterarse el orden económico, es el aparato ideológico el que comprende la necesidad de reformar radicalmente su discurso. Asimismo, es la revolución desarrollada por el aparato ideológico-cultural la que abre las puertas por las que se cuela fácilmente el discurso ilustrado. En pocas palabras, no hay una irrupción de la burguesía como clase, lo que supondría la aparición de un poder social nuevo basado, en este caso, en su potencia económica. Como hemos dicho, la razón de ello es que el control económico sigue en manos de esa nobleza aristocrática a la que hemos de ver como una clase abierta que, sin dificultad alguna, asimiló a esas nuevas familias encumbradas, ya sea por el éxito de sus negocios o por el saber académico, como fue el caso de los juristas, de otros humanistas y de sabios.

Además, si en todo caso podemos hablar de *burguesía*, esta no constituye otra cosa que ese tercer estado, es decir, una opción *negativa* en cuanto que no se define como *poder*. En cierto grado, entraña una nueva posición económica, pero sin poder efectivo. Frente a las tesis marxistas, la burguesía no existe como clase revolucionaria capaz de minar los fundamentos de un mundo anticuado y obsoleto. Es cierto que, a lo largo de los siglos XVII y XVIII, empiezan a aparecer esas masas de súbditos en los que debuta cierta sensación, si no de riqueza, sí de bienestar y desahogo. Sin embargo, no estamos en absoluto ante una nueva clase ni existe, aún menos, conciencia de tal; son sujetos, situaciones más o menos extendidas según el auge de una región concreta, que ni aspiran a poder alguno ni se les pasa semejante posibilidad por la cabeza. Por consiguiente, nos encontramos ante una *clase* sin interés más allá del de recaudar impuestos. En definitiva, es una *clase* anodina, sin subjetividad social ni pretensiones políticas.

Ahora bien, sí hay una instancia que se siente concernida e interpelada por la existencia de esta *clase*; y esta instancia no es otra que la Iglesia. Tenemos que comprender que el discurso social pronunciado por la Iglesia se asienta sobre una dicotomía de facilísima comprensión por la sociedad a la que se dirige; entre otras cosas porque, si bien no de forma absolutamente material, coincide en el pensamiento que nutre el imaginario de la época: en la sociedad hay ricos y pobres. Así ha aparecido siempre en la palabra divina, desde las sencillas parábolas dirigidas a los elementos más populares hasta la propia enunciación teológica. Narraciones como la del rico Zabolón y el pobre Lázaro, la expresión reiterada que acentúa la dificultad de los ricos por entrar en el reino de Dios («más difícil que un camello pase por el ojo de una aguja») o la definición de ese lugar como el reino de los pobres crean estructuras mentales que se reiteran con el cristianismo desde sus orígenes. Ricos y pobres se reparten el universo mítico de esa sociedad contemplada por la Iglesia, estructura que se proyecta sobre esa otra idea de poderosos y humildes en la que se recrea el universo católico. San Francisco como santo de los pobres, la pobreza como virtud máxima del orden monástico (castidad, pobreza y obediencia) o los nombres elegidos por gran parte de esas nuevas órdenes religiosas radicalizan el ideal de pobreza y humildad: los Mínimos, los Carmelitas Descalzos, las Esclavas de María, etc.; en definitiva, una infinidad de propuestas que hacen de esa pobreza la identidad del proyecto de Cristo. Esta dialéctica encuentra en la teoría del pecado una lógica que domina el discurso re-

ligioso. El rico y el pobre se contraponen y, de esta manera, se formaliza un verdadero drama que se desarrolla en los campos narrativo, teológico y litúrgico, y que constituye los dos arquetipos que se enfrentan en el mensaje divino. Dicha dialéctica se asume fundamentalmente en el marco de la predicación y acaba conformando el eje central de toda la literatura vertida bajo la forma del sermón.

Si analizamos los sermones de la época, lo primero que vemos es que, frente a una posible dialéctica que parece santificar a los pobres y condenar a los ricos, su desarrollo termina siendo distinto. Pese a partir de esa premisa, pronto reconstruyen su enunciado y evitan un posicionamiento que terminaría condenando radicalmente el orden social. Es cierto que algunas propuestas cristianas sí acaban llegando a esta condena, pero pronto se rechazan por heréticas y se persiguen a sangre y fuego. Es el caso de los pobres de Lyon, la herejía de Arnolfo de Brescia, los anabaptistas de Müntzer o los movimientos herético-sociales de los Levellers y Diggers (Niveladores y Cavadores), que terminaron reclamando un comunismo social. Sin embargo, la Iglesia católica consigue superar esta dicotomía y convierte a ambos sujetos en meros arquetipos; de esta manera, se evita una simetría que conduciría a la confrontación social. Hay ricos y pobres, es cierto, pero no hay ricos contra pobres, sino que ambos colectivos —como veremos a continuación, fuertemente asimetrizados— constituyen una parte necesaria del mundo terrenal a la espera de una parusía que anuncie el juicio final. Tanto pobres como ricos son necesarios para el mensaje cristiano, cada grupo tiene su papel en ese drama teológico que reconstruye la liturgia; y, si cada uno desempeña bien su papel, ambos tendrán la posibilidad de salvarse.

Decimos que no son dos sujetos simétricos fundamentalmente por una razón: el pobre, mejor dicho, los pobres, constituyen una unidad (en el sentido más genérico, sería una clase, el *coro* de ese drama que se proyecta en el fondo del escenario); el rico, es decir, el poderoso, se contempla en su individualidad, es un noble (en esencia, el sermón se dirige de forma directa a él; de ahí la urgencia de nombrarlo en la individualidad de su nombre). El rico es un sujeto concreto; en cambio, los pobres no son más que una mera clase. Como llegan a afirmar algunos teólogos, la pobreza («la más alta pobreza») es un derecho que puede alcanzar las cimas divinas. En cierto grado, el reino de los cielos está concebido para ellos, pues constituyen la imagen de Cristo. En el fondo, son el espacio natural de la Iglesia. El poderoso, en cambio, se convierte en el verdadero

protagonista de la tragedia teológica, pues es él el que se ve compelido a alcanzar la posibilidad de abrirse al reino de los cielos. Un reino que, de entrada, le parece tan difícil de alcanzar para él como le resultaría a un camello pasar por el ojo de una aguja. Sin embargo, con la ayuda de la Gracia divina, también esto es posible. Esta es la grandeza del mensaje; pero, sobre todo, el reclamo de heroicidad del mensaje. Así, la figura de san Francisco, joven procedente de una de las más ricas familias de Florencia, representa el modelo perfecto del nuevo héroe cristiano. Él sí es capaz de alcanzar, pese a su riqueza, ese reino de Dios: una heroicidad que lo lleva a la santidad.

Ahora bien, justamente el nuevo discurso de la Iglesia modera al máximo esta exigencia de perfección, reservada solamente al santo. El sermón cristiano, dirigido a esas nuevas clases medias que no son ni pobres ni ricos, pronto busca modelos más asequibles que esos fieles que llenan los bancos de las iglesias. Surge así una especial economía salvífica —en su sentido moderno—, una dialéctica respecto a la riqueza que va desde su renuncia total y la entrega de toda la hacienda a los pobres (una heroicidad solo reclamable al santo) hasta una moral intermedia más *asequible*, pensada para el común de los mortales, que consiste en utilizar la limosna y la caridad (un ejercicio pragmático, aunque generoso) como medio para allanar el paso a la eternidad. Cabe tener presente que esta recreación del drama no solo sirve para dotar el discurso eclesiástico de coherencia social, sino que, además, implica abrir un rico filón económico para la hacienda eclesiástica que, como mediadora de la acción caritativa, alcanza a ser el polo de atracción de gran parte de esa generosidad *interesada* de ricos y poderosos, y ahora de las nuevas clases medias, en su afán de garantizarse la salvación.

Con todo, no es solo el interés crematístico el que mueve todo este discurso; también hay una profunda vinculación con el tema del pecado, que, como hemos dicho, es central en la concepción ideológica del pensamiento cristiano. Debemos ser conscientes del vínculo específico entre las ideas de riqueza y pecado; de hecho, existe cierto discurso subyacente que ilustra esta misma unión y que la contrapone a la de la pobreza y la virtud. En el Barroco, la primera de estas vinculaciones alcanza todo un universo simbólico en el que se incorpora el concepto de muerte. El pecado es la expresión teológica de la muerte, lo que, en cierta manera, convierte al rico y poderoso en un sujeto cercano a ella desde un punto de vista ontológico. El carácter trágico de la riqueza se fusiona con las ideas de *poder*, *brillo*, *fama*

e, incluso, con el reiterado tema de la brevedad de la vida (por ejemplo, *In ictu oculi*, de Valdés Leal, *La muerte y el caballero*, de Pedro de Camprobín, etc.). Estos temas se vuelven recurrentes y, con ello, acreditan la fuerte tensión visual de una identidad que recorre el mundo durante los siglos xvi y xvii. El concepto de *melancolía*, ese hastío que contamina la bilis hasta convertirla en negra (*melos y colos*, ‘bilis negra’; de ahí melancolía) se considera la enfermedad del siglo, sobre todo, claro está, de esos ricos y poderosos a los que las penas del infierno acechan tras ese mísero intervalo (un breve parpadeo) del paso por la vida. Los sermones de la época se llenan de la expresión *l'ennui*, que, según el padre Massillon, parece refugiarse en el palacio de los grandes, «es como su sombra que les sigue por todo: los placeres casi todos ellos degustados hasta el colmo, no les proporcionan más que una triste uniformidad». («La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo xviii» Bernhard Groethuysen).

El problema estriba en que, justamente, el protagonismo de la confrontación riqueza-pobreza se disuelve ante ese nuevo sujeto —ese pequeño burgués ni pobre ni rico— que empieza a abarrotar las iglesias. ¿Qué debe hacerse con ese nuevo elemento que no es rico ni pobre, que ni aspira al poder ni se siente sometido a la caridad de los poderosos, que no conoce la miseria, pero tampoco *se aburre* entre los placeres del palacio? El profesor Groethuysen se percata de que justamente está aquí el centro de un debate que va a concitar el máximo esfuerzo intelectual de la Iglesia. Las iglesias pronto toman consciencia de que es aquí donde está la masa central de los fieles, los nuevos fieles. Se trata de unos oyentes que no se sienten identificados con ninguna de las dos categorías a las que se ha reducido el discurso ético cristiano.

Cabe señalar que los innumerables templos (capillas, iglesias, oratorios, etc.) que se levantan a lo largo de los siglos xvii y xviii van dirigidos fundamentalmente a este nuevo público que, además, acapara una riqueza independiente de esa economía de la caridad vinculada a la dialéctica radical entre ricos y pobres. Por lo tanto, es la Iglesia la que abre la senda a la presencia de este grupo y la que recrea los parámetros discursivos que lo convierten en una verdadera clase social, ya que la institución les proporciona un contenido ideológico específico. En definitiva, la Iglesia, consciente de que es ahí donde tiene su principal *caladero* en su misión de *pescar* almas, aplica un esfuerzo de vinculación ideológico y, pronto, también orgánico. Frente a una interpretación raquílica de tipo veweriano, la Iglesia le proporciona a esta burguesía naciente su propia subjetividad; en

definitiva, esa sensación de ser plena, la tenencia de un papel concreto en el drama teológico, reescrito con el objetivo de proporcionar un rol con suficiente protagonismo para hacer que esa nueva clase se siga sintiendo parte sustancial de la comunidad crisitana. No hay, por ende, oposición alguna entre Iglesia y burguesía; al contrario, en cierto grado es esa Iglesia la que dota de contenido ideológico la función de la clase burguesa.

En definitiva, la pregunta, por lejana que nos parezca, no es otra que saber si el burgués también puede alcanzar la salvación y la santidad. En la pobreza, la cuestión viene resuelta en la palabra misma del Evangelio: los pobres son los hijos de Dios. Basta con que mantenga esa humildad a la que lo *condena* su estatus para hacer de esa humillación la fuente fundamental de la salud de su alma. Es decir, el pobre solo necesita seguir siendo pobre y asumirlo con modestia y alegría. El rico, es cierto, lo tiene más complicado, pero en el fondo no tanto, pues precisamente gracias a esa riqueza puede incorporarse a la economía de la salvación (de entrada, en la grandeza que entraña saberse al borde del precipicio); es más, el rico puede tener más posibilidades de alcanzar la santidad si sabe arriesgar en la ecuación que le abra las puertas del paraíso celestial. San Francisco representa el santo por antonomasia, pero no por ser pobre, sino porque lo es por su expresa voluntad. Su grandeza, el carácter definitivamente trágico de su personaje, estriba en su riqueza y su renuncia a ella lo encamina a la santidad.

Con todo, ¿qué sucede con ese que ni es pobre ni mantiene, en absoluto, la tensión gigantesca del vértigo de los grandes? El burgués —y hablamos de ese pequeño burgués, ya que las grandes casas burguesas pronto se identifican con el estatus de la nobleza— carece de rol en el drama religioso, lo que lo expulsa del discurso de la Iglesia. En cierta manera, gran parte de la confrontación entre las distintas congregaciones religiosas —sobre todo entre los jansenistas y los católicos devotos, con especial atención a los jesuitas— se centra en ese empeño en captar la atención de esta nueva clase para su incorporación a la comunidad cristiana y, al mismo tiempo, a la economía caritativa. En el fondo, pese a las cifras necesariamente pequeñas de sus patrimonios, constituyen sumas que empiezan a ser importantes y que los responsables eclesiásticos siempre tienen presentes. La lucha dialéctica se produce, en esencia, entre estos marcos, porque la cantonización de las iglesias reformadas reduce al mínimo la confrontación ideológica entre católicos y protestantes, pero la cohabitación entre jesuitas y jansenistas despierta la competencia por atraer a las masas de

creyentes; por eso, las dos órdenes se acaban enfrentando —a muerte, no lo olvidemos— por seducir el corazón de estos nuevos cristianos.

El debate que se genera es, por un lado, ético (se busca respuesta a las urgencias morales de estos cristianos que, lejos de todo orgullo nobiliario, carecen de la miserabilidad de las clases bajas) y, por otro, teológico (y, con ello, jurídico-político). En el primer caso, no podemos dudar de la importancia de ese trabajo de adoctrinamiento desarrollado desde los púlpitos que, domingo a domingo, miles de propagandistas repartidos en aldeas y barrios llevaron a cabo en la inmensidad de fiestas religiosas y en los acontecimientos privados (el de la preparación para la muerte no es el menos importante). No olvidemos que son esos burgueses los que colman las bancadas de las parroquias. La ideología del trabajo no se predica solo desde las iglesias reformadas; el público burgués satura también las basílicas católicas. El trabajo, la honradez en los negocios y el buen hacer, combinados con la caridad gestionada por la Iglesia, se convierten en garantía de salvación. Los sermones se llenan —en un género que llega hasta los siglos XIX y XX— de planteamientos conservadores, lo cual reafirma la necesidad de asumir el papel que Dios le concede a cada uno. Más de un predicador insiste en la precisión de que el burgués, en la renuncia de sus bienes, no está llamado a la santa pobreza; es más, esto puede ser contra-productivo en su negocio de salvación.

Los riesgos de ese desclasamiento, alejado, además, del gigantesco heroísmo con que el rico sí que puede hacer brillar tal renuncia, lo convierten en fácil presa de nuevas tentaciones. Para ser un san Francisco hace falta ser, de entrada, muy rico; si no, la renuncia termina siendo casi cómica. Surge así una verdadera contabilidad de la salvación que termina recreando la mítica cristiana hasta incorporar los nuevos temas burgueses. Aparecen los primeros santorales burgueses y ese extraño interés por la educación de las nuevas clases medias que convertirá a estas órdenes religiosas en los poderes monopolistas de la educación general en media Europa. El papel de los gremios y cofradías profesionales, así como su protagonismo en el mantenimiento de las iglesias y conventos urbanos, confirman que el interés por esta clase en absoluto se redujo al campo reformado.

El debate también alcanza los altos aparatos ideológicos, en especial el teológico y el político.

La naturaleza, o más bien, para hablar cristianamente, el Padre común de todos los hombres dio desde un principio a todos sus hijos iguales derechos a todas las cosas de que necesitan para el sostenimiento de la vida. Ninguno

de nosotros puede gloriarse de ser preferido a los demás, pero la insaciable codicia no ha consentido la bella fraternidad subsistente desde largo tiempo en el mundo.

Estas palabras corresponden a uno de los más preclaros príncipes de esa Iglesia, Bossuet, y resulta difícil no apreciar cierta propuesta por la igualdad. Continúa así:

Más adelante vino el reparto de los bienes y con él la propiedad, que será el origen de todas las querellas y enfrentamientos, es ahí cuando nacen conceptos como «lo mío» y «lo tuyo»... y desde ahí los unos viven en la abundancia de todas las cosas y los otros languidecen en la extrema indigencia.

Estamos ante un verdadero adelanto de un discurso sobre la igualdad que, en efecto, pronto se contradice en el mismo sermón. No obstante, aún podemos vislumbrar cierta posición de la Iglesia que no deja de incorporarse a ese debate que nace ya bajo el nuevo concepto de *economía*. Tanto Quesnay como Adam Smith o Law, de inquietantes propuestas, en el fondo no inventan nada nuevo; solo se adentran en un discurso repleto de voces en el que el papel de la Iglesia, como no podía ser menos, resulta fundamental.

El discurso de la Iglesia —de ahí su vinculación con las clases más desfavorecidas— propone, claro está, con la necesaria mediación de su aparato jerárquico, el establecimiento de una verdadera economía *intervencionista* capaz de ofrecerle a la sociedad no solo paz, fundamental para el buen orden de las cosas, sino también justicia. Desde los púlpitos más barrocos, numerosos predicadores aseguran que los ricos son ricos no en beneficio propio, sino de los pobres: «Un riche comme riche n'est donc qu'un simple dispensateur des biens de Dieu»; a partir de esa idea se entiende la respuesta de Mandeville en su famoso libro *La fábula de las abejas*. En el fondo, el rol desempeñado por el burgués se configura tanto desde una posición, la católica, como desde la otra, la ilustrada. Este rol, definitivamente protagonista, dota de sentido (y grandeza) ese punto intermedio al que se abocan ambas propuestas ideológicas. Se trata de una verdadera premonición del contrato social. Otro autor, nos ilustra el profesor Groethuysen, dice: «La desigualdad en la distribución de la riqueza es donde descansan a su vez las diferencias de clases». Pese al tono, no hay nada de revolucionario en este planteamiento; todo esto se contempla dentro de una estructura social absolutamente coordinada (en el fondo, otra expresión de la colmena) y, justamente, esas diferencias son las que posibilitan la necesaria vinculación

entre dichas clases, todas ellas parte de un mismo sistema. Los ricos dan y lo pobres reciben en una circulación monetaria que presagia también el modelo capitalista, eso sí, más cercano al capitalismo monopolista de Estado que al liberal por el que se decanta Mandeville.

Frente a este caos que se deduce del discurso filosófico, se recrea un orden casi contable. En efecto, se establece una verdadera *contabilidad* de la limosna cuyo mejor economista no es otro que el padre confesor, que sabe del justo medio que el burgués, en su ejercicio caritativo, puede y debe alcanzar. Se trata de una verdadera finanza sacra que vincula todo el nuevo lenguaje economicista con la teoría de la salvación. «Las limosnas pueden compararse con inversiones que se hacen para la eternidad», dice un autor de la época, «poner vuestros capitales en buenas manos y ¿qué mejores manos que las de la Iglesia, solo pendiente de vuestra salvación?», colocando ahí el dinero, «les intérêts en seront donc perpétuels».

Ahora bien, nos interesa esta dialéctica específicamente en medio de la polémica entre jansenistas y jesuitas, pues es ahí donde podemos apreciar el paulatino desarrollo del pensamiento ilustrado. Los jesuitas, verdadera punta de lanza de ese catolicismo devoto (pero en absoluto místico ni trasnochado), alcanzan verdaderas cuotas de virtuosismo en el esfuerzo de acercar la mítica de un relato religioso absolutamente anclado en tiempos que ya resultan incompresibles a unos nuevos grupos que, lógicamente, se sienten fuera de su discurso. No es casual que sea esta orden la que alcance este altísimo grado de penetración; su amplia experiencia en el acercamiento misional a otras culturas y pueblos (China, la India, América, etc.) los convertía en agentes cualificadísimos para esta otra misión dentro del cristianismo.

El cruce de este nuevo élan religioso con el ateísmo que se consolida con el movimiento ilustrado, será el detonante que nos abra a la nueva época. Sobre esta reacción nacerán la doctrina de los derechos humanos.

Bibliografía

- ALBIAC, G., *La sinagoga vacía*, Madrid, 1987.
- BERMAN, H. J., *Droit et Révolution. L'impact des Réformes protestantes sur la tradition juridique occidentale*, París, 2010.
- GAUCHET, M., *La Révolution des droits de l'homme*, París, 1989.
- GROETHUYSEN, B., *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*. México 1943
- LOMBA, P., *Márgenes de la Modernidad. Libertinismo y filosofía en el siglo XVII*, Madrid, 2014.

DERECHOS HUMANOS UNIVERSALES A PARTIR DE UNA LECTURA BREVE DE LA HISTORIA EUROPEA DEL SIGLO XX

Oliver Klein Bosquet

Profesor de Ciencia Política y miembro del CECOS de la Universitat Rovira i Virgili

Los días memorables de la vida tienen siempre una luminosidad más intensa que los normales...

Algo falla cuando no se puede rendir homenaje a ningún escritor o erudito de un país enemigo...

Diciendo no a toda una época, había encontrado el sí a mí mismo...

Stefan Zweig, *El mundo de ayer: memorias de un europeo*

Resumen: La tragedia marcó el inicio del siglo xx: dos guerras mundiales, el Holocausto, diversas guerras civiles... Todo ello definió las bases del futuro y que este debía fundamentarse en la defensa de los derechos humanos para no repetir jamás aquellos crímenes del pasado.

Para entender este momento histórico fueron muchos los escritores que reflexionaron sobre la barbarie y lo plasmaron en sus obras con el objetivo, no solamente de explicar, sino también de recordar con una premisa básica que los derechos humanos son imprescindibles para plantear el futuro.

Palabras clave: España, Francia, Alemania, Europa, memoria

Abstract. Tragedy set the tone for the twentieth century: two World Wars, the Holocaust, various civil wars... All of this defined the foundations for the future, which was to be founded on the defence of human rights to ensure that never again could the crimes of the past be repeated.

To understand this historical moment, many writers have reflected on cruelty in their writings not only to explain but also to repeat the basic premise that human rights are essential to our future development.

Keywords: Spain, France, Germany, Europe, memory

1. Introducción: las bases para llegar a entender cómo pudo pasar todo aquello

El texto que presentamos a continuación pretende revisitar la parte negativa de la historia, de huella profunda, y ofrecer una respuesta a una cuestión constante a lo largo de los siglos: cómo evitar que se repitan los errores del pasado. Para llevar a cabo un objetivo tan ambicioso, no ha habido época histórica más representativa ni lección más ardua de superar que el sangriento siglo xx. Ahí nació la lucha por los derechos humanos, que hoy resurge por la amenaza del botón nuclear. Recuperando la expresión del escritor judío y austriaco Stefan Zweig, *el mundo de ayer* debería suplantarse próximamente por un mundo donde no proliferaran más guerras y se respetara la igualdad de derechos sin discriminación de raza, religión, ideología u origen.

No en vano el Genocidio y el Holocausto se fueron fraguando a principios del siglo xx: desde la aniquilación de las tribus herero en el África Occidental Alemana (actual Namibia) hasta la desgracia del pueblo armenio. Otras catástrofes de la época fueron la matanza de los griegos pónticos y otros grupos de cristianos ortodoxos en la recién inaugurada Turquía de Mustafá Kemal Atatürk o los bombardeos con gas mostaza por parte del ejército español en la región del Rif de Marruecos. Quizá la *solución final* del nazi Adolf Eichmann, que provocó la Shoá judía, constituye el ejemplo más maquinado de destrucción sistemática de un gran grupo de seres vivos, en principio considerados iguales, a los cuales el régimen dictatorial del momento, siguiendo la peor tradición de la acusación iniciática de los protocolos de Sion, había degradado a la condición de *Untermenschen* (infrahumanos) y había acusado de causar todos los males del planeta.

El *sentimiento de masa y rebaño*, como también nos cuenta Elías Canetti, había estado presente a lo largo de los grandes episodios del siglo xx, sobre todo a raíz de los totalitarismos enfrentados, en un mundo particular y aislado en el que todo parecía estar repleto de verdades absolutas: el blanco o el negro, el bueno o el malo, el vencedor o el perdedor, el rojo o el pardo. Fue una época en la que, incluso con la experiencia de la guerra civil española, resultó extremadamente difícil alinearse en las tesis de un tercer proyecto estrictamente democrático, liberal y moderado.

La primera mitad del siglo pasado no solo estuvo marcada por los sangrientos episodios mencionados, sino también por las experiencias totalitarias, como el comunismo y el fascismo, que se definían a sí mismas

como posibles alternativas al desarrollo normal de las circunstancias del momento. No obstante, poco después de tan desgraciados sucesos, durante la segunda mitad del siglo xx, se produjo el retorno a la senda de la democracia y del capitalismo, y la tercera pata del orden político continental resultó ser la apuesta decidida por el respeto a los derechos humanos. De la misma manera, con el debate de todos estos conceptos sobre la mesa, era prematuro hablar de ello en aquella época en otros lugares del planeta que no fueran Europa; es ahí donde cabe reconocer una actuación precoz del Viejo Continente por lo que se refiere a marcar pautas para evitar más sufrimiento humano, pese a su propia vocación universal. Europa se daba cuenta de que no valía la pena aniquilarse o hacerse el harakiri de forma periódica y de que resultaba necesario pactar una tregua no bélica, sino más bien jurídica, para evitar lo que podría ser el último capítulo de nuestra historia.

No hay que olvidar que durante el transcurso de la Primera Guerra Mundial (1914-1918) triunfa la Revolución Bolchevique en Rusia, concretamente con los hechos de 1917, un acontecimiento que fue reclamado con orgullo por gran parte de la población ideologizada de Europa Occidental; más cuando se acabó consumando la construcción de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), capaz de aglutinar diferentes nacionalidades hasta el momento vecinas o aliadas de Rusia. Ese nuevo Estado, en forma de potencia regional y luego mundial, pudo adquirir la capacidad de tutelar y adoctrinar no solo en su propio territorio, sino también allende de sus fronteras, mediante la creación de brazos políticos subyugados. Entonces, como reacción a ese comunismo, el fascismo se alzó de manera inmediata en sus diferentes formas hasta derivar, de forma igualmente fanática, en dictaduras de extrema derecha capaces de hacer desaparecer a cualquier miembro de la comunidad que no pensara como ellos. Sin duda alguna, de aquellos lodos aún proceden algunos de nuestros actuales polvos.

2. Cuando se le empiezan a ver las orejas al lobo y uno se da cuenta de que no se trataba tan solo de un juego geoestratégico

En medio de tanto proceso de *calentamiento testosterónico*, los catorce puntos del presidente Woodrow Wilson representaron en su día un gran hito para la consecución del objetivo fundamental de construir una base de respeto por los derechos humanos que nos llevase a un mundo más cer-

cano a la paz y a la ausencia de la guerra. En cierta manera, la ambición de Woodrow Wilson, junto con las aportaciones iniciales de Vladimir Ilich Uliánov (más popularmente conocido como Lenin) en el bando socialista y, más adelante, las de su discípulo heterodoxo Trotski, lograron sentar los cimientos básicos de un nuevo orden mundial que sostuvo, como decíamos anteriormente, el sistema de las relaciones internacionales durante toda la segunda mitad del siglo xx hasta la caída del Muro de Berlín.

En la primera fase de construcción del sistema de protección internacional de derechos humanos, la Sociedad de Naciones quedó instaurada como organización internacional con vocación universal mediante el Tratado de Versalles, que se firmó el 28 de junio de 1919. En cierto modo, fue así como se establecieron las bases para la estabilidad política que, además, sirvió para el progreso económico de los países obligados a convivir pese a sus diferentes intereses. Aunque algunos conflictos importantes de los años veinte y treinta del siglo pasado no se pudieron solucionar, este gran paso fue, evidentemente, el antecedente directo de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) que, en efecto, se fundó al finalizar la Segunda Guerra Mundial.

Así, tras la derrota del fascismo, se impuso un socialismo mediante la dictadura del partido único, que acabó siendo el comunismo, el cual a su vez se instaló en medio mundo y ejerció una influencia directa sobre los movimientos de liberación de los territorios coloniales, que acabaron logrando su independencia. Este cambio marcó los siguientes acontecimientos hasta la autoliquidación del nuevo Imperio soviético-ruso, tal y como siempre lo entendió el cronista de la época Ryszard Kapuściński.

Años más tarde, poco antes de la llegada del siglo XXI, muchos países y millones de seres humanos debieron liberarse y superar su dependencia para conseguir un mayor consenso junto a la mayoría de los nuevos Estados constituidos, que ya no aceptaban, casi por agotamiento, seguir con el ritmo vertiginoso de las primeras décadas de la pasada centuria. Preferían correr un tupido velo sobre la cuestión, por lo que reeducaron a sus poblaciones en valores de estabilidad y monotonía aparentes.

Pese a recrear gran parte del monstruo en sus entrañas, y sin desmerecer su capacidad de transmutarse con el paso de los años, como casi siempre España llegó a esa situación algo más tarde. Obviamente, la influencia de todo lo ocurrido en el entorno más inmediato fue notoria en el extremo más occidental de nuestro continente; esto también nos ofrece un punto de vista más particular y especial.

3. Bir-Hakeim y el holocausto nazi: un paseo por Europa

Sin duda alguna, como hemos mencionado, la Declaración Universal de los Derechos Humanos marcó un hito en la historia de la humanidad. No obstante, cabría especificar a qué historia de la humanidad en particular nos referimos. Europa había colonizado y contagiado de ideologías totalitarias a todo el planeta, más que nunca durante el siglo xx, aunque en sus propios territorios se podían recoger, al mismo tiempo, la siembra de los principios de una democracia que hubo en su momento y que, junto con unas directivas económicas y unas normas jurídicas concretas, podían propiciar la vuelta a una estabilidad relativa.

Por consiguiente, podemos confirmar que no entenderíamos la preocupación de los grandes líderes políticos internacionales por llegar a este tipo de fe, declarativa de intenciones, sin recordar los episodios sanguinarios de la Primera y la Segunda Guerra Mundial. En este punto deberíamos matizar, de nuevo, que dichas guerras *mundiales* (especialmente la primera) sucedieron fundamentalmente en Europa o tuvieron su origen en el centro de dicho continente. Todo ello, bajo la tradicional pugna de países como Alemania, Francia, el Reino Unido o, más tarde, Rusia, por alcanzar la hegemonía.

Para ilustrarlo mejor, propondremos un paseo por esa cosmovisión francesa o alemana, desde la relativa lejanía española, como ejemplo de dos proyectos que, enfrentados *a priori*, acabaron representando de la misma forma el hito de la confirmación de la Declaración Universal (auspiciada, ahora sí, por los magnánimos Estados Unidos de América tras haber abandonado a su suerte la antigua Sociedad de Naciones), la construcción del estado del bienestar y el logro de la actual Unión Europea, máximos comunes denominadores en un estadio superior civilizador para la época.

No hace mucho, en diciembre de 2018, pude participar en el seminario virtual que organizó el Centro de Estudios sobre Conflictos Sociales Contemporáneos (CECOS) de la Universitat Rovira i Virgili. Lo hice vía Skype desde el Centro de Estudios Diplomáticos y Estratégicos (CEDS) de París, acompañado por su director, el Dr. Fouad Nohra. Para llegar al CEDS desde el barrio de Montparnasse, donde me encontraba alojado esos días, tuve que coger el metro y bajarme en la estación de Bir-Hakeim, que, curiosamente, resulta ser la misma parada que utilizan la mayoría de los turistas para visitar la Torre Eiffel.

Sin embargo, ¿qué significa Bir-Hakeim en la simbología francesa, sobre todo cuando uno se da cuenta de que no se trata de una palabra propia de la lengua que ensalzó Molière? ¡Con la historia hemos topado, queridos amigos! La batalla de Bir-Hakeim tuvo lugar en un oasis en medio del desierto de la actual Libia en el cual había existido una fortificación otomana en el pasado. Fue allí donde, durante el verano de 1942, las tropas del general francés Koenig, incluyendo su Legión Extranjera, resistieron heroicamente los ataques de los ejércitos motorizados italiano y alemán, liderados por el igualmente mítico general germano Erwin Rommel, quien estaba al frente del Afrika Korps.

También en este punto conviene matizar que entre dichos militares franceses se encontraban los republicanos españoles que, repudiados tras su paso por la frontera de La Junquera, entregaron su vida para evitar la victoria del fascismo. Hoy, por fin, ya se explica en las escuelas francesas que esos españoles FUERON los primeros en llegar a París para liberarlo de la ocupación nazi. La Nueve, nombre por el cual era conocida la 9.a Compañía (inicialmente, del Regimiento de Marcha del Chad), integrada en la 2.a División Blindada de la Francia Libre (también llamada División Leclerc), a las órdenes del general De Gaulle, fue, por lo tanto, la primera en entrar a la ciudad de las luces y desfilar por sus calles.

Siguiendo con mi periplo, un mes más tarde, en enero de 2019, viajé una vez más a Alemania por cuestiones familiares. Leyendo las publicaciones *Der Spiegel*, *Stern* y *Focus*, me di cuenta de la cantidad de hojas impresas dedicadas todavía a todo lo relacionado históricamente con el auge del nazismo, la personalidad de Hitler, las consecuencias de la Segunda Guerra Mundial, la construcción y desaparición del nuevo Estado de la República Democrática Alemana en la zona ocupada por los soviéticos, etc. Por otro lado, mezclados entre textos de diferente índole, cobraban la misma importancia los artículos y reflexiones acerca de los nuevos actos racistas en el país, la reciente crisis de los refugiados (que, en cierta manera, ha provocado el ostracismo de la canciller Angela Merkel en los últimos tiempos y hasta su próxima retirada) y, sobre todo, la comparación de *Alternative für Deutschland* (AfD) con otros partidos y movimientos políticos catalogados como *populismos de extrema derecha*.

De hecho, durante más de dos siglos, la temperatura de Francia y Alemania representó, con mayor o menor exactitud, la temperatura de la calidad de vida y el desarrollo de casi todo el continente europeo, a excepción de los británicos, los irlandeses y los escandinavos, que estaban

aislados por el canal de la Mancha y el mar del Norte. Asimismo, hoy en día se siguen intentando hacer comparaciones con el objetivo de reactivar el eje París-Berlín (suplantada la romántica pero poco glamurosa Bonn). Se comenta que la cordialidad y el entendimiento de la propia Angela Merkel con Emmanuel Macron nos podría devolver la visión estratégica suficiente para conseguir el desarrollo de una Europa en paz y más unida, y reforzar el proyecto de la Unión Europea que defendieron jefes de Gobierno y de Estado de ambos lados, como Konrad Adenauer y Charles de Gaulle, Helmut Schmidt y Giscard d'Estaing, o Helmut Kohl y François Mitterrand, entre los más sobresalientes.

4. Una Europa que se lame las heridas y quiere prosperar conjuntamente

Hablando del proyecto común de construcción europea, bajo el nombre de Unión Europea, y el gran número de organizaciones que la conforman, solo se nos ocurre acentuar que hoy en día no está viviendo, pese a todos los esfuerzos descritos, su mejor momento. Ello tiene que ver directamente con el mantenimiento de un modelo de respeto y la obligación de cumplir con un cuerpo amplio de derechos humanos que funcionó de forma parcial en tiempos pretéritos. Sumerjámonos de nuevo en la historia para entender que los altibajos europeos tampoco se pueden achacar únicamente al ritmo frenético del siglo xx, sino que, en parte, también se deben a la idiosincrasia de los habitantes de los países protagonistas.

Puede que Günter Grass y Heinrich Böll sean los mejores novelistas de la historia contemporánea de Alemania, un país que, para muchos, en el siglo xx estaba «preparado para lo mejor, aunque también para lo peor» y era capaz de caer en lo más profundo y volverse a alzar, unas veces de forma altiva y amenazante, y otras de manera constructiva y generosa. Cuando estos autores describen Alemania, junto con sus fantasmas y sus éxitos, en obras como *El tambor de hojalata*,¹ *Una larga historia*,² o *Más allá de la literatura. Ensayos políticos y literatura*,³ nos están describiendo, a su vez, los designios de todo el continente. Lo mismo ocurre con muchos autores franceses, que manifiestan su visión de forma similar.

1 G. Grass, *El tambor de hojalata*, Madrid, Alfaguara, 1990.

2 G. Grass, *Una llarga història*, Barcelona, Edicions 62, 1997.

3 H. Böll, *Más allá de la literatura. Ensayos políticos y literatura*, Barcelona, Bruguera, 1986.

La obra *Los Buddenbrook*,⁴ de otro autor alemán de gran prestigio, Thomas Mann, precisamente poco amigo de los judíos, sirve para entender una ciudad como Lubeca, en el norte de Alemania. Influenciada por el orgulloso pasado hanseático de dicha ciudad, esta extraordinaria saga abarca cuatro generaciones y el espacio temporal entre 1835 y 1877. Para escribirla, Mann recurrió a su propia historia familiar como fuente de inspiración. En la novela, no solo se traza un gigantesco fresco de una época y una sociedad, sino que también se realiza un profundo retrato de la naturaleza humana: ganadores y perdedores, valientes y cobardes, afortunados y miserables, ricos y pobres.

En su obra *El Danubio*,⁵ el autor triestino Claudio Magris conecta los pueblos del centro de Europa desde las tierras bajas holandesas, pasando por la Alemania de Thomas Mann y el norte de la península itálica, hasta llegar a los confines más orientales de aquel régimen que, bajo el nombre de Imperio austrohúngaro, los fue manteniendo unidos y colando. Si atravesamos el corazón de Europa descendiendo por el Danubio, toparemos con períodos de concordia y de amenaza entre sus pueblos que representan, a partes iguales, el triunfo del derecho internacional público en unos casos y el peso del irredentismo y la venganza en otros.

Ivo Andrić, nacido en 1892 en el poblado de Dolac, cerca de la ciudad de Travnik (Bosnia), nos ofrece otra experiencia similar con su interpretación de lo acontecido en la zona balcánica que ocupó la extinta Yugoslavia. Estudió en las universidades de Zagreb, Cracovia, Viena y Graz. En la Primera Guerra Mundial, el Gobierno austriaco lo encarceló debido a su actividad política y fue entonces cuando, estando en prisión, escribió *Ex Ponto*, que le otorgó una gran reputación literaria. Durante el breve reinado formado por serbios, croatas y eslovenos (más tarde Reino de Yugoslavia), Andrić desempeñó diversos cargos diplomáticos, incluido el de embajador en Alemania. Dimitió de la carrera en 1941 y pasó la Segunda Guerra Mundial en Belgrado. El argumento de sus obras procede de la historia y vida de la tan sufrida Bosnia-Herzegovina.

La ciudad bosnia de Visegrado, situada a orillas del río Drina, tuvo un momento de esplendor en la Edad Media por constituir un puente de tránsito entre el mundo cristiano y el islámico. La novela más conocida del

4 T. Mann, *Los Buddenbrook*, Barcelona, Edhasa, 1985.

5 C. Magris, *El Danubio*, Barcelona, Anagrama, 1998.

autor, *Un puente sobre el Drina*,⁶ que quizá representó su mejor baza para conseguir el Premio Nobel de Literatura en 1961, cuenta la historia de esa comunidad plural y conflictiva; para ello, toma como pretexto narrativo el gran puente de piedra que cruza el río, lugar de encuentro y paseo de sus habitantes. La larga crónica abarca desde el siglo xvi hasta principios del siglo xx y nos muestra las tensiones y enfrentamientos que se suceden de generación en generación. A partir de la suma de pequeñas historias particulares que conforman la historia de una comunidad de comunidades, la antigua Yugoslavia, esta narración explica las raíces del odio y la violencia de la eterna comunidad imposible que vivió nuevas guerras entre los años 1991 y 2001.

5. Una perspectiva oblicua desde España: *Spain is different, pero tampoco tanto*

Cambiando un poco de tercio, nos gusta recordar que la diplomacia española desarrolló sus buenas artes, sobre todo en el período republicano del primer cuarto del siglo xx, para contribuir a una solución pacífica de las controversias bélicas y las suspicacias peligrosas mediante personalidades de la talla de Salvador de Madariaga o Pablo de Azcárate, que destacaban, sin duda, entre las mejores en todo el mundo.

Tras la experiencia fallida de la Sociedad de Naciones, España retomó un sendero de su historia contemporánea más bien decadente que la situó en un segundo o tercer renglón de las potencias mundiales. Del mismo modo, España basculó desde la influencia francesa sobre su historia, leyes e incluso cultura recientes, para verse reflejada en el espejo de los siguientes eventos vividos en la nueva Alemania fundada por Bismarck pocas décadas antes.

A pesar de que España no participó en la Primera Guerra Mundial, tras ella experimentó el auge de los totalitarismos, en forma de fascismos y comunismos, como alternativa a la incipiente democracia liberal que se había ido desarrollando en nuestro país, en la mayor parte de los casos mediante un pacto con la antigua monarquía, que pretendía reciclarse o modernizarse. La Falange, como espejo del fascismo italiano, y los germanófilos, aduladores de la fuerza del régimen de Hitler para rectificar el rumbo del continente, proliferaban de la misma manera que los socialistas, comunistas, leninistas, estalinistas, trotskistas o anarquistas, que pre-

6 I. Andrić, *Un puente sobre el Drina*, Madrid, Debolsillo, 2003.

tendían *asaltar los cielos* y hacer triunfar la última y definitiva revolución, que debía ser la del proletariado.

La República de Weimar, en el período de entreguerras, duró casi tan poco como la segunda república española, aunque en sus primeras interpretaciones inaugurales ambas predicaran el mismo tipo de constituciones y leyes protectoras no solo del bienestar social amplio, sino de los derechos humanos universales. Derrotado el fascismo en una parte de Europa y más tarde el comunismo en otra, podemos sostener que se reafirmó una nueva fase de retorno al apaciguamiento y fervor por la defensa de los derechos humanos básicos que hoy podrían volver a estar en peligro y decadencia. La transición democrática y la entrada de España en la Unión Europea certifican definitivamente ese período de permanencia en el *statu quo* predominante en la actualidad.

6. Conclusión: la situación actual de los derechos humanos en el mundo

Lo primero que se nos ocurre pensar es que hay una ecuación fundamental que se repite en el tiempo, ya sea en España, Europa Occidental o, ahora, en el mundo entero: sin haber podido evitarlo, hoy nos encontramos en la llamada era de la globalización, en la que, con una crisis institucional y una inestabilidad económica bien instaladas, el auge del autoritarismo y la decadencia de la calidad democrática pueden volver a ser significativos. Los expertos apuntan que, si bien es cierto que actualmente se imponen menos dictaduras en el sentido estricto de su definición, muchos otros regímenes que habían sido calificados como democráticos caen en su práctica habitual y dejan de cumplir algunas de sus condiciones indispensables (derecho a manifestarse, libertad de prensa, independencia del poder judicial, etc.).

Desde España o desde el centro de Europa, hemos conmemorado no solo la historia de los derechos humanos, que también es la historia de las guerras en el Viejo Continente, sino también los tiempos de la Segunda República y del alzamiento de Franco contra la legalidad vigente, o los tiempos de la República de Weimar y la posterior subida al poder de Hitler. Cabe añadir que, tras la derrota alemana en la Primera Guerra Mundial, solo una alianza forzada entre socialdemócratas, liberales y republicanos de derechas pudo instalar una república más o menos modélica que llevó la capital de Berlín a Weimar. Lo hizo como siempre se ha hecho en

el país germánico en los buenos tiempos: derrotando en las calles a los militaristas, imperialistas y monárquicos, que seguían siendo muchos. Algo parecido ocurrió más tarde en el espejo español; y no queremos dejar de puntualizar que la derecha y los poderes conservadores siempre estuvieron atentos ante los cambios políticos o ideológicos, igualmente amenazantes, que se percibían.

Entonces, los totalitarismos acabaron enfrentándose mediante una guerra que fue el último episodio de una gran oleada de conflictos reiterados durante los casi dos siglos de democratización en Europa Occidental tras la Revolución francesa. En ella, las fuerzas liberales aprovecharon para reivindicarse después de los excesos conservadores y viceversa, y cada uno de los bandos se mantuvo fiel y expectante a sus oportunidades. Este hecho generó acontecimientos bastante destacables, como la aprobación del sufragio femenino, que, a pesar de que parecía estar liderado por progresistas de cada país, finalmente lo canalizaron sus fuerzas más conservadoras.

Una vez analizado el tobogán de la historia, resulta evidente que la preocupación por los derechos humanos en Europa existe porque se pretenden evitar las degradaciones vividas en el corazón de un mismo territorio que extendió sus brazos a toda la humanidad. Por eso, solo en la medida en que los africanos de Voltaire dejaron de parecerse más a los animales que a los seres humanos, también los derechos humanos pasaron obligadamente a ser, desde luego, universales. Con lo ocurrido en Auschwitz o Mauthausen-Gusen, los europeos vivieron en sus propias carnes lo que habían sido capaces de hacer al aniquilar las tribus amerindias o al destruir los pueblos y culturas africanos y asiáticos.

Primo Levi se preguntaba si era posible que ciudadanos que hasta entonces habían tenido una vida más o menos normal pudiesen llevar a cabo todo eso dando una imagen de progreso y de país civilizado. Por su parte, Jaime Vándor, otro superviviente del holocausto nazi, certificaba que dicha barbarie la había calculado precisamente uno de los pueblos calificado como más culto y desarrollado, del cual se había sentido parte en alguna ocasión.

No olvidemos los acontecimientos que tuvieron lugar no hace mucho en nuestro continente, de Weimar al Muro de Berlín y a las últimas guerras en los Balcanes, dado que algunas enfermedades que, en un principio, pueden considerarse circunstanciales pueden acabar dando paso a otras mucho más peligrosas, para las que habría que desarrollar un medicamento o bacilo precisamente dedicado a defender a ultranza los derechos humanos.

Por consiguiente, si bien los derechos humanos son imprescindibles desde el primer día que se evocaron testimonialmente, hoy pueden llegar a representar el antídoto que nos salve de la autodestrucción.

Bibliografía

- ANDRIĆ, I., *Un puente sobre el Drina*, Madrid, Debolsillo, 2003.
- BÖLL, H., *Más allá de la literatura. Ensayos políticos y literatura*, Barcelona, Bruguera, 1986.
- CANETTI, E., *Auto de fe*, Madrid, Debolsillo, 2005.
- *Masa y poder*, Madrid, Alianza, 2005.
- GRASS, G., *El tambor de hojalata*, Madrid, Alfaguara, 1990.
- *Una llarga història*, Barcelona, Edicions 62, 1997.
- KAPUŚCIŃSKI, R., *El Imperio*, Barcelona, Anagrama, 1993.
- LEVI, P., *Si esto es un hombre*, Madrid, El Aleph, 2005.
- MAGRIS, C., *El Danubio*, Barcelona, Anagrama, 1998.
- Mann, T., *Los Buddenbrook*, Barcelona, Edhasa, 1985.
- *Señor y Perro*, Barcelona, Plaza & Janés, 1984.
- ZWEIG, S., *El mundo de ayer: memorias de un europeo*, Barcelona, Acan-tilado, 2005.

UNE DÉCLARATION UNIVERSELLE DES DROITS SOCIO-ÉCONOMIQUES EST-ELLE EFFECTIVE ?

Fouad Nohra

*Maître de conférences HDR à l'Université Paris Descartes.
Directeur des études du Centre d'Etudes Diplomatiques et Stratégiques*

Resum: La Declaración Universal de los Derechos Humanos nació en plena postguerra mundial, en un momento en que se debía reconstruir un mundo destruido por la extrema violencia. En este contexto histórico el keynesianismo tuvo un papel fundamental para plantear los retos a los que había que hacer frente, pero al mismo tiempo surgía una contradicción entre los derechos políticos y los derechos económicos. Este artículo profundiza sobre dicho debate y sobre cómo ha evolucionado hasta la actualidad.

Paraules clau: economía, Derechos Humanos, keynesianismo.

Abstract. The Universal Declaration of Human Rights was created in the immediate aftermath of the Second World War at a time when a world devastated by extreme violence needed to be rebuilt. In this historical context, Keynesianism played a key role in determining the challenges to be faced, but at the same time a contradiction emerged between political rights and economic rights. The present article is an in-depth analysis of this debate and its evolution down to the present day.

Keywords: economics, human rights, Keynesianism.

La lecture de la déclaration universelle des droits de l'homme nous révèle cette fois un individu concret s'attaquant à des phénomènes concrets d'oppression : l'esclavage, la torture, le déni d'identité, l'interdiction de voyager etc. L'être humain est un être concret dont la protection est également celle de la diversité homme/femme, blanc/noir, majoritaire/minoritaire etc. En ce sens, la sortie du paradigme de l'homme abstrait des déclarations de droits antérieures aura exigé un pas supplémentaire : celui de la reconnaissance des droits économiques, sociaux et culturels.

Les articles 22 à 25 de la Déclaration universelle présente les droits économiques, sociaux et culturels comme une strate de plus qui se surajoute aux droits politiques, mais sans laquelle ceux-ci seraient ineffectifs.

L'on y retrouve trois grandes catégories de droits :

1. Les droits au travail, dans le travail et à propos du travail (le travail libre, la rémunération équitable, le droit au repos, le droit syndical, etc.).
2. Les droits relevant du bien-être (*welfare rights*), comprenant le niveau de vie décent et ses moyens, ainsi que l'assurance contre les risques sociaux.
3. Les droits culturels, notamment celui de s'instruire et de tirer profit du progrès culturel, scientifique et technique.

Ces droits représentent un paradoxe essentiel : ils rendent effectifs les droits politiques. L'oppression économique rend caduques les libertés politiques aussi étendu soit leur champ, car elles sont aussitôt neutralisées par l'asservissement quotidien dans le monde du travail. Mais, ce faisant, ils ont un coût économique qui rend impossible leur pleine réalisation. C'est pourquoi, nous parlerons de droits socio-économiques afin de mieux comprendre ce paradoxe.

Dans le même temps, cette compréhension permet également un dévoilement de ce que l'histoire des « trente glorieuses » a dissimulé, à savoir la difficulté à rendre effective une déclaration des droits socio-économiques. Tant que cette déclaration des droits a accompagné la prospérité économique et la logique re-distributive, le paradoxe était presque invisible. Mais du moment que l'on a changé, soit de lieu économique (en direction des pays en développement), soit de paradigme économique (en direction du consensus de Washington), c'est toute l'ampleur du paradoxe qui réapparaît.

Enfin comment parler de droits socio-économiques dans un système mondial à la fois « globalisé » et trans-nationalisé et fragmenté ? Ne s'oriente-t-on pas vers la globalisation des droits fondamentaux, face à la domination des firmes multinationales, mais également à la mutation des Etats-entrepreneurs économiques ? En un mot, le discours traditionnel sur les droits socio-économiques résistera-t-il aux nouvelles pratiques économiques mondiales ?

1. L'effectivité des droits et libertés : dépendante des droits économiques ?

L'émergence de la problématique des droits socio-économiques apparaît comme une réplique à la critique de l'universalisme abstrait des déclarations antérieures. Les droits politiques qui protègent la liberté du citoyen et reconnaissent l'égalité de droit, font référence à l'être humain abstrait, auquel l'on oppose l'être humain réel, partenaire du rapport d'oppression économique. Telle est la principale critique, formulée par Karl Marx, moins d'un siècle avant la DUDH, afin de montrer comment les citoyens égaux en droit se muent en acteurs symétriquement inégaux, et comment la liberté du citoyen devient une pure abstraction, lorsque ce dernier se détermine comme ouvrier dominé/exploité, dans les rapports de production capitalistes¹. La liberté formelle devient le masque de la servitude réelle ; la liberté contractuelle dissimule la nécessité économique qui contraint l'ouvrier à accepter un contrat imposé, afin de survivre ; la liberté de sa personne se réduit à celle de son temps libre qui tend à disparaître lorsque la durée de son temps de travail est indéfiniment extensible ; dans ce cas, la proportion du temps asservi par rapport au temps libre s'accroît indéfiniment et la liberté du citoyen devient un mirage insaisissable. L'état de nécessité, lié à la survie économique, explique la prédominance de la contrainte et l'ineffectivité du principe de liberté.

Face à cette contradiction entre le citoyen abstrait et l'individu réel, les intellectuels et acteurs politiques du « mouvement ouvrier », une première approche léniniste pure et dure a consisté à rejeter la déclarations des droits politiques comme une superstructure légitimatrice de la société d'oppression de classe, tandis qu'une autre, d'orientation social-démocrate, considère celle-ci comme nécessaire, mais insuffisante ; elle est nécessaire

¹ Karl Marx : *Travail salarié et capital*, Paris, Éditions Sociales, 1972.

parce qu'elle garantit les droits de l'individu, mais insuffisante, car elle doit être complétée par une déclaration des droits économiques.

Ces deux approches politiques s'appuient sur des présupposés épistémologiques bien distincts :

D'une part, dans l'approche léniniste, les règles juridiques énonciatrices de droits sont considérées comme de simples reflets déformants de la réalité des rapports de production et des rapports de force politiques². L'enjeu véritable réside dans la prise du pouvoir politique, dont l'authenticité identitaire est son identité de classe. C'est en ce sens, que la démocratie se révèle comme l'autre face de la dictature ; ce qui est démocratie, pour la classe au pouvoir, est dictature à l'encontre de la classe antagoniste. Autant utiliser l'expression de dictature qui reflète mieux la réalité du pouvoir politique (« dictature de la bourgeoisie », « dictature du prolétariat »).

D'autre part, l'orientation, de type « social-démocrate », considère ces règles juridiques comme parties d'une méta-structure, comme la condition première de la reproduction des rapports économiques, politiques, idéologiques³. Ainsi, elles ne sont pas réduites à la simple fonction de légitimation et de dissimulation de l'exploitation économique. Elles définissent le cadre politique, dans lequel s'exprime la relation contractuelle économique, ainsi que les règles du jeu de l'affrontement entre les partenaires de la relation de travail.

L'intégration des droits socio-économiques, au sein de la DUDH, plaide en faveur de cette dernière interprétation. D'une part, la logique juridique de cette déclaration est rejetée en bloc par les Soviétiques. D'autre part, les documents préparatoires élaborés aux États-Unis et en France, ainsi que l'énumération de ces droits par le préambule de la constitution française de 1946, témoignent de la forte influence des courants réformistes.

En fait, la seconde approche part d'une critique de la réduction de la sphère du droit à celle de la pratique politique de domination. L'approche instrumentale en terme de domination de classe et de rapports de pouvoir a elle-même neutralisé l'effectivité de la protection de l'individu par les

2 Evgueni Pasukanis : *La théorie générale du droit et le marxisme*, E.D.I., 1970.

3 Cf. Agnès Heller, Ferenc Feher : *Marxisme et démocratie*, Paris, Maspero, 1981, Jacques Bidet : *Théorie de la modernité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990. Les textes cités n'expriment pas les positions politiques de la social-démocratie, mais énoncent les présupposés épistémologiques qui légitiment la déclaration des droits économiques et sociaux.

droits et légitimé la dictature de l'avant-garde au nom même de son identité prolétarienne.

C'est la raison pour laquelle il a été possible de considérer les libertés politiques et l'émancipation économique comme deux niveaux complémentaires et interdépendants. Les droits individuels politiques sont même ceux qui garantissent le pouvoir qu'aurait la classe ouvrière de défendre et de promouvoir ses propres droits économiques y compris contre ceux qui la représentent⁴.

2. Les énoncés relatifs aux droits économiques, sociaux et culturels ont-ils une portée contraignante ?

Toutefois, la question s'est posée de savoir si la DUDH est créatrice de normes juridiques, ou si elle a une portée simplement déclarative.

La DUDH est, tout d'abord, adoptée par une résolution de l'Assemblée générale. Certaines interprétations s'en tiennent à une approche minimaliste de la nature juridique de ces résolutions. Le texte de la Charte des Nations Unies (articles 10 et suivants), les définit comme des recommandations. Une approche maximaliste est allée, notamment parmi les juristes des pays en développement, jusqu'à apporter à ces résolutions la même portée générale que des textes législatifs⁵.

Une position intermédiaire fait, toutefois, de la DUDH une interprétation prévalente des articles 1§3, 13§2 et 55§3 de la Charte, portant sur le respect des droits de l'homme⁶.

C'est en vue de lever l'ambiguïté relative au statut juridique de la DUDH, que sont mis en place, en décembre 1966, les deux textes réaffirmant ses principes ; il s'agit du Pacte international relatif aux droits civils et politiques (PIDCP) et du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels (PIDESC).

4 C'est Robert Michels qui a mis en évidence le processus de différenciation de l'élite ouvrière et établi la « loi d'airain » de production de l'oligarchie par les forces politiques organisées. En un mot la solution politique qui consiste en la prise du pouvoir par la classe ouvrière ne garantit pas contre la constitution d'une nouvelle élite en rupture avec celle-ci.

Cf. Robert Michels : *Les partis politiques. Essai sur les tendances oligarchiques des démocraties*, Paris, Flammarion, 1971.

5 Mario Bettati : *Le nouvel ordre économique international*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983.

6 Eric Pateyron : « Les paradoxes de la genèse de la Déclaration universelle des droits de l'homme », in *Hommes et Libertés*, n°101, automne 1998.

Nous nous limiterons au dernier texte, adopté sous la forme d'un traité multilatéral. Les articles du PIDESC s'expriment sous la forme d'une énumération des obligations de l'État envers ses citoyens et résidents. Ils comprennent des énoncés d'une plus grande précision notamment en ce qui concerne le droit syndical et l'égalité salariale.

Toutefois, le PIDESC n'est assorti d'aucun dispositif contraignant. Le texte réfère à l'engagement international de l'État. Mais, en réponse directe à la violation de ces droits, l'on préconise l'information (publication de rapports) et la formulation de recommandations (articles 19 à 22) ou alors l'on fait appel à d'autres conventions passées, au sujet des droits sociaux.

De nature juridique égale à celle du PIDESC, la Charte des droits et des devoirs économiques des États (CDDEE), adoptée par une résolution de l'Assemblée générale, a permis de donner une légalité internationale aux pratiques des États, notamment par exemple, en ce qui concerne le droit de nationaliser, à travers une pratique répétée et communément admise, constitutive de coutume internationale⁷. Or, la difficulté d'une telle démarche concernant le PIDESC est, qu'à l'exception de l'article premier, le titulaire des droits est, avant tout, l'individu, lequel n'a pas le même pouvoir de faire valoir ses droits que l'État.

3. Les droits économiques à l'épreuve de la science économique : de la concordance keynésienne au questionnement néo-classique.

La mise en œuvre de l'arsenal des droits socio-économiques se heurte à un postulat essentiel de l'économie : le principe de la rareté. Or celui-ci révèle les limites de l'effectivité des droits économiques et sociaux. Ces derniers gardent-elles le même statut si le système économique ne donne pas les moyens de les garantir ?

Une telle question a longtemps été occultée par le contexte économique qu'ont connu les pays parvenus au stade la maturation industrielle et où la crise était davantage la conséquence d'une distorsion entre une surproduction due au développement rapide des forces productives, d'une

⁷ En ce qui concerne les dispositions de la Charte des droits et des devoirs économiques des États, leur nature juridique est demeurée controversée, en raison de la contestation par les États-Unis et les États d'Europe occidentale, de son caractère contraignant. Toutefois, les États « en développement » ont pu s'en prévaloir, dans leur pratique, afin de remettre en cause les « droits acquis » aux anciennes puissances coloniales.

part, et une sous-consommation résultant de l'exploitation accrue de la force de travail, d'autre part.

C'est pourquoi, la reconnaissance des droits socio-économiques a accompagné pour un temps le triomphe de l'économie keynésienne. Le principal postulat de Keynes est que le frein à la croissance ne réside pas dans la rareté de l'offre, mais dans l'insuffisance de la demande solvable. Le très connu multiplicateur keynésien fait de la croissance du revenu une fonction de la propension marginale à consommer. Ce raisonnement permet de justifier une politique de redistribution du revenu. Celle-ci représente la seule réponse économique pertinente, dès lors que la propension à consommer est plus forte pour les revenus modestes, et la propension à épargner plus importante pour les revenus les plus élevés. Une politique économique re-distributive ne peut s'inscrire dans la durée que lorsque sont reconnus les droits économiques et sociaux qui permettent d'accroître la consommation individuelle issue des revenus du travail, ainsi que la consommation collective, à l'initiative de l'État providence. En résumé, une telle avancée juridique, dans les sociétés industrialisées, n'a fait qu'accompagner les politiques économiques d'inspiration keynésienne.

De même, la justification économique keynésienne s'accompagne d'une nécessité politique, celle du compromis dit « fordien » entre le grand capital enclin au compromis, d'une part, et une classe ouvrière organisée au sein des grandes unités de production, d'autre part. Le compromis fordien⁸ est, dans un univers politique connaissant l'ascension des forces politiques révolutionnaires dans les trois mondes (à l'Ouest, de par la présence significative des partis révolutionnaires, à l'Est du fait de la domination du modèle « soviétique », au Sud avec l'ascension des mouvements de libération nationale).

Ainsi, le paradoxe d'une déclaration des droits socio-économiques est longtemps masqué par la concordance avec un contexte économique (Keynésien) favorable à la redistribution du revenu en vue de la croissance, et un contexte politique (fordien et/ou social-démocrate) favorable à la consolidation d'une classe ouvrière structurée et organisée en syndicats.

⁸ Expression utilisée par Samir Amin pour définir le compromis travail-capital fondé sur l'augmentation des salaires et du niveau de vie de la classe ouvrière.

Cf. Samir Amin : *Classe et nation dans l'histoire de la crise contemporaine*, Paris, Editions de Minuit, 1979.

Mais qu'en est-il lorsque les postulats économiques sont discordants, et lorsque l'approche économique montre qu'au contraire, c'est l'accroissement de l'offre et la réduction de la demande qui permettent la relance de l'économie. A partir du moment où l'on rejette le modèle fondé sur le multiplicateur keynésien, et que l'on se place du point de vue de l'offre (the supply side), la problématique de la rareté se pose, et par conséquent, la contradiction entre un droit inaliénable et son achèvement impossible, car le système économique doit inéluctablement sacrifier une partie de la population pour progresser.

C'est ce contexte de retour en force des postulats de l'économie classique qui permet de questionner les droits économiques sociaux. C'est en ce sens que Charles Fried, établit la distinction entre, d'une part, les droits politiques, définis comme des droits à revendication négative (*liberty rights with negative claims*), en ce que le droit de l'individu génère, de la part de l'État, une obligation de s'abstenir d'empiéter sur sa sphère de liberté, et, d'autre part, les droits au bien être, à revendication affirmative ou positive (*welfare rights with positive claims*). Ces derniers génèrent une obligation de subvenir, incombant à l'État. Or, un acteur politique peut être capable de répondre à une multitude indéfinie de revendications négatives, par une série illimitée d'abstentions, mais, lorsque ses moyens d'action sont limités, il est contraint d'arbitrer entre une multitude de revendications positives qui entrent en compétition, en sacrifiant celles qu'il ne peut réaliser⁹. Partant, si l'État ne peut mettre en œuvre concrètement une déclaration de droits socio-économiques, parce qu'il est contraint d'arbitrer, alors les droits sociaux que l'on est contraint de sacrifier sur l'autel de la rareté devront être considérés comme inauthentiques, face aux droits politiques que l'on peut, sans contradiction, faire respecter, simultanément, dans leur totalité.

Or, l'on peut objecter que l'impossibilité de réaliser un droit, du fait de la contrainte de la rareté, n'affecte pas sa validité en tant que droit. Ainsi, l'affirmation de ce droit ne dépend pas de la possibilité de sa réalisation. Au contraire, elle comprend une exigence de réalisation, suivant le précepte kantien « tu dois, donc tu peux ». Cela signifie que l'État a le devoir de mobiliser l'ensemble de ses moyens, afin d'y parvenir, même si, actuellement, il n'en a pas les moyens¹⁰.

9 Charles Fried : *Right and wrong*, Cambridge, Harvard University Press, 1978.

10 Jeremy Waldron, *Liberal rights : Collected Papers*, Cambridge University Press, 1993.

Toutefois, cette objection relève d'une approche analytique et individuelle qui ne prend pas en compte la possibilité d'un conflit de revendications (*conflicting claims*). Le principe de rareté impose, dans la pratique politique, des arbitrages entre les individus qui revendiquent, tous, les mêmes droits. Pouvons le raisonnement à l'extrême ; dans l'hypothèse où la rareté d'un bien ou service est telle qu'elle ne permet de satisfaire que le droit au bien-être du premier servi, l'approche analytique que nous venons d'exposer, donnerait satisfaction à ce dernier, au nom du caractère intangible de son droit, ce qui entraînerait la privation de tous les autres individus.

C'est pourquoi, une autre approche en conclut que les besoins économiques et sociaux fondamentaux ne peuvent être considérés comme des droits intangibles. A la différence des droits politiques, ils doivent être la résultante d'un processus de délibération et de compromis politique, lequel permet d'arbitrer l'attribution de ces droits, en fonction du principe de rareté combiné aux équilibres sociopolitiques¹¹.

4. L'économie du développement et la logique du sacrifice

Toutefois, en ce qui concerne les pays « en développement », pour la même période historique, de nombreuses théories économiques se sont appuyées sur des postulats inverses : nous les désignons comme des « théories séquentielles », car elles considèrent que l'accumulation du capital et le développement de la production doivent précéder l'émergence de la société de consommation. Sans caricaturer les thèses de Rostow, Hirschman etc., nous nous contentons d'en relever les empreintes, chez chacun d'entre eux.

Selon Walt W. Rostow, la société de consommation de masse se définit comme le dernier stade du développement. La problématique des stades précédents est centrée sur la mise en place et la maturation de l'appareil productif. L'enjeu réside non pas dans l'accroissement de la consommation, mais dans celle du coefficient de capital, dont le taux se doit d'être nettement supérieur à celui de la croissance démographique¹².

De même, Albert O. Hirschman, plaide en faveur d'un investissement dans les Infrastructures économiques et sociales (IES) toujours inférieur à la demande potentielle. Cela signifie que l'enjeu réside dans l'allocation

11 Mary Ann Glendon : *Rights talk : the impoverishment of political discourse*, Toronto, University of Toronto Press, 1990.

12 Walt Withman Rostow : *Les étapes de la croissance économique*, Paris, Seuil, 1965.

appropriée de l'investissement vers les Activités directement productives (ADP) notamment vers celles dont l'effet induit est le plus fort¹³.

Cela pose le problème suivant : dans quelle mesure, les impératifs économiques du développement impliquent-ils le sacrifice des *welfare rights*, au titre desquels l'on compte le droit au salaire décent et à l'assurance contre les risques sociaux ? Les conclusions sont radicalement distinctes des recommandations keynésiennes adaptées aux économies « développées ». Dans ces dernières, le procès d'accumulation du capital, parvenu à sa maturité, s'est accompagné d'un processus de paupérisation constant, perpétuant la fameuse « loi d'airain des salaires ». Cet écart, ainsi que sa conséquence inéluctable, l'excédent de l'offre (de marchandises et de capitaux) ont rendu nécessaire le développement de la consommation de masse, consacrée par les droits socio-économiques.

Au contraire, dans les économies « en développement », le problème posé est celui de la mobilisation d'une épargne convertible en investissement, afin de faire face à la pénurie relative de capital. L'écart s'exprime entre la forte demande sociale, d'une part, et une offre limitée par un appareil de production insuffisamment développé, d'autre part. En vue de l'usage de ressources limitées, l'arbitrage se fait entre l'importation, en vue de satisfaire la demande excédentaire, d'une part, et l'investissement qui contraint à un sacrifice de cette demande, d'autre part.

Toutefois, le raisonnement économique de type « séquentialiste » suffit-il à amoindrir la valeur juridique des droits socio-économiques ?

Confrontées à la « logique sacrificielle », les politiques économiques disposent de multiples options. Nous nous contentons d'en décrire deux idéaltypes extrêmes : d'une part, celui d'une logique séquentielle, en vertu de laquelle l'accumulation doit précéder la répartition du revenu produit ; d'autre part, celui d'une évolution simultanée de l'accumulation et de la répartition des richesses, la justice sociale ne pouvant attendre patiemment aux antichambres du développement.

Le premier paradigme sacrifie, dans un premier temps, la logique juridique d'affirmation des droits socio-économiques, en vue d'accélérer le processus d'accumulation. Dans cette optique, le développement, la liberté et la justice sociale, trois objectifs d'égale valeur, ne peuvent être réalisés dans le même temps. L'instauration d'un système social juste, ainsi que celle d'une démocratie politique, sont jugées incompatibles avec le

13 Albert Hirschman : *The strategy of economic development*, Boulder, Westview Press, 1988.

développement¹⁴. Ce dernier exige une politique économique favorable à l'investissement et défavorable à la consommation de masse, garantissant les droits et la liberté des investisseurs, mais niant celles de la force de travail. En vertu de ce raisonnement, les droits socio-économiques ne peuvent être réalisés que dans la troisième et dernière des phases suivantes :

1. la phase du sacrifice de la liberté et de la justice en vue de l'accumulation ;
2. la phase de l'instauration d'un système démocratique, dans une société qui a réussi son développement économique mais qui demeure fortement inégalitaire ;
3. ce n'est que dans le cadre d'une société développée, puis démocratique, que l'on peut reconnaître la légitimité des luttes revendicatives, en vue de la conquête, par la force de travail, de ses droits socio-économiques.

En un mot, les droits politiques doivent succéder au développement économique et les droits économiques ne peuvent être conquis que dans le cadre d'une démocratie politique, d'abord inégalitaire.

Le modèle symétriquement opposé consiste à envisager une répartition juste du fardeau du développement. L'instauration de la justice sociale est possible par inversion du discours précédent, et suppose une remise en cause de cette rationalité.

En effet, si l'on adopte une approche strictement séquentielle, et que l'on privilégie dans un premier temps le développement au détriment de la liberté et de la justice sociale, l'évolution du système économique s'accompagne de la marginalisation d'une partie de la population dont la proportion est d'autant plus importante que le niveau d'ensemble du revenu est bas. Les réformes permettant de maximiser l'affectation des ressources à l'investissement suppose l'abandon du fardeau social (subventions étatiques, dépenses fortes dans les services publics, politique d'emploi public massif etc.) renforcent les rangs de la classe des sous-prolétaires marginalisés et laissés pour compte des réformes économiques¹⁵.

14 Myron Weiner, Samuel Huntington : *Understanding political development*, Boston, Toronto, Little Brown, 1987.

15 Il s'agit essentiellement des réformes structurelles inspirées du « consensus de Washington » et qui supposent une réduction de l'action économique de l'Etat, notamment

De ce fait, elle a un effet politique disruptif, et par conséquent un coût économique produit à la fois par l'action disruptive (rébellion pacifique ou armée, criminalité, constitutions de communautés alternatives etc..) et par la répression qui permet de maintenir le système inégalitaire envers et contre cette action disruptive.

C'est pourquoi, une autre approche consiste à s'appuyer sur des consensus sociaux et sur une répartition au sein de la société du fardeau du développement. Cette approche est moins quantitative, car elle sacrifie la croissance optimale à la recherche du consensus social. De même, elle fonde les politiques de développement sur une répartition consentie des ressources rares et des sacrifices.

Et si les postulats de la logique séquentielle étaient réfutés en bloc par la théorie de l'échange inégal d'Arghiri Emmanuel qui établit qu'une économie se développe parce qu'au départ elle concède des salaires plus élevés à la classe ouvrière ? Bien que distancée par quatre décennies de controverses, celle-ci a l'avantage d'établir une corrélation négative entre le sacrifice de la consommation et le développement. L'accroissement du revenu n'est pas la conséquence du développement, mais sa cause. Par le biais d'un jeu de péréquation du taux de profit, le transfert de valeur produite se fait à l'avantage de l'économie qui rémunère mieux la force de travail et au détriment de celle qui la rémunère moins. Le sacrifice de la consommation, dans l'économie « en développement » a pour seule conséquence de mieux alimenter les revenus du travail, au sein de l'économie « développée » ; elle n'a aucun effet d'entraînement positif sur l'accumulation locale¹⁶. Ce raisonnement se retrouve, sous une autre forme, et vingt ans plus tard, dans l'argumentaire de Paul Krugman en faveur de l'ouverture commerciale des États-Unis aux économies compétitives à bas salaires¹⁷.

En tout état de cause, la problématique du développement semble consolider la thèse selon laquelle les droits socio-économiques, dits à revendication positive, ne peuvent s'imposer comme des absolus, mais sont, nécessairement, définis par les processus politiques de négociation, de marchandage et d'élaboration de compromis. Lorsque l'option la plus juste passe par une juste répartition des privations de droit, alors la distinction

en matière de dépense sociale. Cf. John Williamson : *Latin American adjustment : How much has happened ?*, Washington Institute for International Economics, 1990.

16 Arghiri Emmanuel : *L'échange inégal*, Paris, Maspero, 1969.

17 Paul Krugman : *La mondialisation n'est pas coupable*, Paris, La Découverte, 2000, traduit de l'anglais par Anne Saint-Giron.

entre les droits à revendication négative et les droits à revendication positive devient pertinente.

Toutefois, le clivage se dessine à l'intérieur même de l'espace des droits sociaux : à titre d'exemple, le droit de se syndiquer et le droit de grève relèvent de la première catégorie, alors même que le droit à la nourriture, au logement, à la rémunération décente et à l'assurance contre les risques sociaux, relève de la seconde.

5. Et si les droits politiques avaient un coût économique que certains droits économiques n'ont pas ?

Au-delà de l'étude du contexte économique de la déclaration des droits humains, c'est le présupposé même selon lequel un droit économique et social a nécessairement un coût, alors qu'un droit politique n'en a pas qui doit être questionnée. La théorie de Fried/Glendon part d'un double présupposé ; d'une part, les droits socio-économiques impliquent une action attributive de la part de l'État - ou de la collectivité en général -, au profit de l'individu ayant droit, et se heurtent, ainsi, au principe de la rareté ; d'autre part, les droits politiques n'impliquent qu'une abstention de l'acteur étatique à qui incombe l'obligation de ne pas empiéter sur les libertés individuelles.

Cette opposition entre droits politiques à coût zéro et droits économiques consommateurs de ressources ne tient pas compte des modalités d'application de chacun des deux types. En effet, la protection des droits politiques n'est effective que si elle s'appuie sur des ressources économiques : l'organisation d'élections démocratiques et transparentes a un coût relatif inversement proportionnel aux ressources économiques du pays concerné¹⁸. De même, la protection des droits individuels suppose la mobilisation de ressources administratives importantes capables de mettre en pratique les principes fondamentaux et les règles de droit et d'en assurer l'exécution¹⁹.

18 Ruth Gavison : "On the relationship between civil, and political rights and social and economic rights", in Jean-Marc Coicaud, Michael Doyle, Anne-Marie Gardner : *The globalization of human rights*, United Nations University Press, 2003.

19 Cf. Fatoumata Diallo : *State policing in sub-Saharan Africa, the weakest link of security state governance*, Dissertation under the supervision of Michael Strauss, for the award of the PhD in International Relations and Diplomacy, Centre d'Etudes Diplomatiques et Stratégiques, 2019.

A l'inverse, certains droits socio-économiques sont aussi peu couteux que les droits politiques correspondants : si le droit à la sécurité contre les risques sociaux (chômage, maladie, vieillesse) a un coût économique élevé, tel n'est pas le cas du droit de grève ou du droit d'affiliation syndicale. Ces derniers se heurtent aussi peu à la rareté que le droit politique d'association.

6. Les droits économiques face à l'impuissance des Etats : ou comment les opposer aux entreprises multinationales.

Les raisonnements précédents partent du présupposé selon lequel l'État dispose d'une autonomie suffisante dans l'élaboration de sa politique économique. Une partie non-négligeable de la littérature économique des décennies précédentes réfutait la représentation moniste d'une économie globalisée entièrement assujettie aux stratégies des firmes multinationales. Ceux qui véhiculaient une telle conception du système mondial étaient considérés comme les adeptes d'un « fonctionnalisme du pire »²⁰. La définition la plus courante était celle du capitalisme comme système national-mondial²¹.

Or, la dernière phase de la mondialisation capitaliste vient bouleverser l'ensemble de ces débats, car elle est marquée par une transnationalisation du capital qui réduit considérablement l'autonomie de l'État, dans l'élaboration des politiques économiques.

Le mécanisme fondamental d'application du PIDESC étant celui de sa transposition dans l'ordre juridique interne, à l'initiative de l'État, la proposition fondamentale est la suivante : le déséquilibre, dans les rapports de force, en faveur du capital transnational, contraint le décideur politique à sacrifier les droits socio-économiques des salariés.

Cette proposition ne peut être justifiée que par les propositions économiques suivantes, dont chacune nécessite un long débat²² :

20 Alain Lipietz : *Mirages et miracles : problèmes de l'industrialisation dans le Tiers-monde*, La Découverte, 1985.

21 Cf. Michel Beaud : *Le système national-mondial hiérarchisé*, Paris, La Découverte, 1987. De même, selon les théoriciens de la régulation, la distinction est faite entre une accumulation mondiale et une régulation nationale.

22 L'ensemble de ce débat est développé dans nos textes antérieurs, Cf. Fouad Nohra : *Théories du capitalisme mondial*, Paris, L'Harmattan, 1997.

1. La seule stratégie de développement possible passe par l'ouverture au capital transnational. En effet, la concentration du capital, à l'échelle mondiale a rendu inaccessible le seuil d'entrée dans l'innovation, pour les pays « en développement » à stratégie économique endogène. Le seuil d'accès du capital national aux nouvelles technologies étant inaccessible, le rattrapage économique et technologique, n'est possible, qu'à travers l'ouverture au capital transnational.
2. Or, l'investissement étranger dans les économies « en développement » s'est longtemps caractérisé par sa rareté, plutôt que par son abondance. Par conséquent, l'enjeu, pour ces économies, n'est pas de restreindre l'entrée de ce capital, mais de tout faire pour le rendre plus abondant²³.
- 3- Les États en développement doivent, par conséquent, rivaliser entre eux, en matière de législation incitative, en abaissant, constamment, les standards sociaux.

Cet alignement vers le bas entraîne l'abaissement des seuils de droit de la force de travail, ce que l'on observe dans nombre de législations incitatives propres aux zones franches ou aux zones économiques spéciales²⁴.

La concurrence à la baisse du coût économique et politique de la force de travail est-elle un facteur décisif d'attraction du capital transnational ?

Il est évident que le faible coût du travail est loin d'être le seul facteur incitatif de l'investissement étranger ; il serait réducteur d'y voire la cause du mouvement du capital productif, car l'avantage comparatif que représente le coût de la force de travail se superpose à l'avantage compétitif que représente son niveau de qualification²⁵. L'on peut aller jusqu'à confronter le facteur coût à une multitude d'autres, tout aussi influents, telles la sécurité juridique, la densité du réseau d'infrastructure et la présence de secteurs complémentaires.

23 Arghiri Emmanuel : *Technologies appropriées ou technologies sous-développées ?*, Paris, Presses Universitaires de France, 1982

24 Confédération Syndicale Internationale : « Rapport annuel des violations des droits syndicaux », in <http://survey08.ituc-csi.org/>

25 Jean-Louis Mucchielli : *Les firmes multinationales*, Paris, Economica, 1985

Toutefois, à la première phase de l'internationalisation du fordisme, le faible coût salarial est un facteur décisif, dans le processus de délocalisation qui affecte essentiellement le segment de la production déqualifiée.

Labaissement du coût politique est également déterminant. Par coût politique, nous entendons le niveau de contraintes et de limites imposé par le rapport de force entre le capital et la force de travail. Le coût politique atteint son minimum, lorsque cette dernière est privée de ses droits d'organisation, de grève et d'expression politique qui lui auraient permis de faire valoir ses droits socio-économiques. Dans ce cas, on peut dire que le risque de « subversion » politique est nul.

De ce qui précède, l'on déduit que la rude compétition des législations incitatives laisse peu de marge de manœuvre à l'État face au pouvoir du capital transnational, d'où l'ineffectivité du processus de transposition du PIDESC, dans l'ordre interne.

Cette situation, ainsi que la constatation empirique de la responsabilité des firmes transnationales, dans la violation de nombre de droits sociaux élémentaires, nous contraint à penser les droits socio-économiques, non plus à l'échelle nationale, mais à l'échelle globale.

En effet, la forte concentration du capital à l'échelle mondiale a pour contrepartie la fragmentation du monde du travail et l'éclatement des grandes unités de production, donc, la neutralisation du pouvoir de négociation des salariés.

Cela nous mène à une nouvelle proposition : les principes du PIDESC doivent être, aussi, opposables aux firmes transnationales. Il faut, donc, considérer celles-ci comme des acteurs engagés directement dans l'application de ces principes.

La Sous-Commission de la protection des droits de l'homme Du Conseil économique et social des Nations Unies (ECOSOC), dans ses conclusions d'août 2003, va jusqu'à envisager de faire des firmes transnationales des sujets du droit international, au même titre que les États, pour ce qui concerne l'application des principes du PIDESC²⁶.

Ce travail de fond, amorcé par l'ECOSOC, part de l'initiative du Pacte mondial (Global Compact), lancée par le secrétaire général, Kofi Annan, et qui jette les principes de la responsabilité sociale des entreprises.

26 Cf. Larry Cata Backer : « Multinational corporations, transnational law : the United Nations norms on the responsibility of transnational corporations as a harbinger of corporate social responsibility in international law », in *Columbia Human Rights Review*, 2006.

Le Pacte mondial présuppose que l'entreprise multinationale partage avec l'État hôte la responsabilité d'œuvrer à la garantie des droits fondamentaux. L'entreprise est désormais définie par sa fonction sociale et politique, aux côtés de la finalité qui lui est traditionnellement assignée : le profit ; d'où l'importance de la réhabilitation des stakeholders (parties prenantes), au détriment du dictat des shareholders (actionnaires). Une telle affirmation mérite d'être justifiée. Elle fait suite à la reprise du débat, au sujet de la fonction de l'entreprise, au grand dam des économistes néo-classiques. Selon Milton Friedman, la finalité d'une entreprise est de maximiser la production de richesses, en vue de maximiser le profit des shareholders ; il ne lui incombe pas de se charger des fonctions sociales. Le pouvoir hypertrophié des firmes transnationales nous contraint à repenser la fonction sociale de l'entreprise au profit des stakeholders, afin de contrebalancer le pouvoir accru des actionnaires et de la rationalité strictement économique.

Le Pacte mondial s'articule autour des trois grands axes que sont le respect des droits de l'homme et libertés fondamentales, le respect de droits des salariés et le respect de l'environnement. Il réhabilite la problématique des droits socio-économiques de la force de travail exploitée, tout en évitant de se confronter à la problématique de la rareté. C'est que les principes du PIDESC retenus ne consacrent que des droits impliquant des revendications négatives, telles la liberté syndicale et d'association, l'élimination du travail forcé et des enfants, la participation des salariés aux décisions et la négociation collective.

Ce sont des principes dont l'application n'impose pas un coût économique direct. Il s'agit par conséquent de droits à revendication négative. Cependant, en élevant le coût politique, pour l'entreprise, ils accordent à la force de travail, un pouvoir de négociation permettant d'accroître le niveau des salaires, donc le coût économique pour l'entreprise.

Le Pacte mondial n'est pas un dispositif contraignant, mais incitatif, basé sur le volontariat. Est-ce le début de l'élaboration d'une soft law, en ce sens qu'elle permet la création de nouvelles normes, à l'échelle mondiale, génératrices d'obligations, mais dépourvues du dispositif de coercition qui caractérise les législations de l'ordre interne, étatique ?

Il est évident qu'une démarche simplement incitative ne trouve sa légitimité qu'à défaut de dispositif contraignant. Toutefois son efficacité est loin d'être nulle. Certaines constatations empiriques permettent d'en

inférer qu'il existe un mouvement en direction de l'application de certains principes du Pacte mondial.

Tout d'abord, le changement de comportement d'une partie des shareholders est perceptible, à travers le développement de l'actionnariat « socialement responsable ».

Cette évolution s'accompagne d'un changement subséquent de la stratégie des firmes transnationales, y compris, de celles qui étaient, au cours des années quatre-vingt-dix, compromises dans l'exploitation du travail des enfants ou dans une complicité de violation des droits de l'homme, dans les pays émergents.

La combinaison des deux facteurs que sont, d'une part, la pression exercée par, l'actionnaire et le consommateur « socialement responsables », et, d'autre part, le changement de comportement des firmes transnationales, permet de dégager un nouveau concept, celui de la « philanthropie stratégique ». Cette dernière consiste à capitaliser l'investissement social à travers la création d'une « plus-value sociale » pouvant exercer un effet en retour sur la rentabilité économique de l'entreprise.

Toutefois, les firmes multinationales demeurent adeptes du principe « donner pour dominer »²⁷, en privilégiant l'investissement dans les activités philanthropiques (de type humanitaire, environnemental ou éducatif), au détriment du second volet du Pacte mondial, celui qui consiste à accorder du pouvoir de négociation aux salariés.

Il reste que l'évolution des modes de régulation des rapports de travail permet de remettre en cause l'idée selon laquelle le coût politique nul suppose l'assujettissement et le contrôle autoritaire de la force de travail. Une nouvelle forme de régulation du travail, dans les sociétés capitalistes les plus avancées, consiste à faire participer la force de travail au processus d'élaboration des stratégies d'entreprise. Le nouveau maître - mot est l'« autonomie » du salarié qui permet, à la fois, d'accroître le taux d'exploitation de ce dernier, de son propre gré, d'intérioriser les exigences de l'accumulation capitaliste et de répondre aux exigences de flexibilité et d'innovation²⁸.

Cette mutation des modes de régulation des rapports de travail est à l'origine de nouveaux modes d'exploitation. Enfin, la complexité de l'accu-

27 Cf. Serge Latouche : *Faut-il refuser le développement ?* Paris, Presses Universitaires de France, 1986.

28 Luc Boltanski, Eve Chiapello : *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

mulation mondialisée est telle qu'elle superpose des modes de régulation appartenant à des générations différentes.

Une autre mutation reflète davantage les mutations actuelles de l'univers économique.

La première est la mutation du travail qui produit les conditions de son recentrage autour de la recherche et de l'innovation. L'automatisation des processus de production et le développement de l'intelligence artificielle repousse davantage les limites du travail humain en amont vers la conception des mécanismes de production. En aval, tout semble placer ce dernier à la périphérie des mécanismes de production²⁹. Dans ce cas, comment redéfinir les droits liés au travail ? Cela n'impose-t-il pas une déconnexion entre le monde du travail et les droits au bien-être (welfare rights) ceux-ci devant être désormais fondés sur la citoyenneté ?

La seconde est la remise en cause de l'Etat comme source d'élaboration et de protection des droits socio-économiques. Alors que le fordisme internationalisé se caractérise par la capacité des multinationales à remettre en cause le compromis social « fordien » par l'internationalisation des segments – d'abord les moins qualifiés – de la production. De ce fait, une partie de la production est externalisée auprès de travailleurs dépourvus de droits socio-économiques.

C'est désormais l'acteur public qui agit comme un acteur économique à l'échelle globale. Ce faisant, il intériorise, dans son mode de fonctionnement économique, les normes et modes de comportement des multinationales. Dans ce contexte, l'acteur public le plus flexible sur le plan global est le micro-Etat prospère dépourvu d'un environnement relativement peu avancé et défavorisé. En-deçà c'est la métropole centrale qui s'oppose au « pays profond ». L'opposition centre-périphérie se retrouve à l'intérieur des Etats, et la métropole aspire à faire du pays profond une variable d'ajustement, tandis que ce dernier lui impose le fardeau de la redistribution des ressources. C'est pourquoi, le micro-Etat prospère, c'est la métropole débarrassée du fardeau de la redistribution des ressources, mais qui utilise l'environnement global comme variable d'ajustement³⁰.

29 Jeremy Rifkin : *La nouvelle société du coût marginal zéro*, Paris, Ed Les Liens qui Libèrent, 2014.

30 Pierre Veltz : *La société hyper-industrielle. Le nouveau capitalisme productif*, Paris, Seuil, 2017. Et Cf. Richard Rosecrance : *Wealth and power in the coming century*, New York, Basic Books, 1999. Selon l'auteur, le paradigme de l'Etat avant-gardiste est davantage celui que représente Singapour.

Cela nous permet-il de penser les droits socio-économiques à l'échelle globale ? Dans ce cas, s'il y a des normes contraignantes, que faire de la souveraineté politique des Etats ? Aussi, quels seraient les mécanismes de mise en œuvre de ces droits à l'échelle globale, en l'absence de tout système contraignant de droit international sur ce sujet ? Enfin, que faire de l'extrême diversité des cultures politiques et juridiques nationales ?

BREU HISTÒRIA DELS DRETS:
ELS DRETS HUMANS EN UN CONTEXT POSTHUMÀ?

Ferran Sánchez Margalef

*Professor de la Universitat de Barcelona, Universitat Oberta de Catalunya
i Universidad Nacional de Educación a Distancia. Membre del GREPPS
(Grup de Recerca en Pensament Pedagògic i Social)*

Resum. Els drets humans es presenten com a drets irrevocables, irrenunciables, indiscutibles i virtuoses en si mateixos. Es considera que són desitjables per a qualsevol humà, ja que són, en últim terme, la voluntat de la humanitat de protegir-se a ella mateixa. Així, aquest assaig cerca establir un fil narratiu al voltant de la història dels drets, realçant els episodis que han tingut un pes més important per assolir-los i consolidar-los. A més, s'ofereix una perspectiva crítica de la situació i compliment actual dels drets humans acompanyada d'una lectura ètica imprescindible per afrontar els reptes i possibilitats que acompanyen la incertesa dels anys vinents.

Paraules clau: dret, ciutadania, ètica, valors, humanitat, transhumanisme

Abstract. Human rights are presented as irrevocable, unwaivable, indisputable and virtuous in themselves. They are regarded as desirable for any human being because ultimately they express humanity's desire to protect itself. As such, the present essay seeks to establish a narrative thread to explain the history of rights and highlights the most important events in the struggle to obtain and consolidate them. It also offers a critical appraisal of the current state of human rights and an essential ethical reading of the challenges and opportunities presented by the uncertain times ahead.

Keywords: rights, citizenship, ethics, values, humanity, transhumanism

Ja des de les albers de la civilització, totes les societats conegudes s'han organitzat amb estructures i posicions de jerarquia que, alhora, concedien a les persones una condició característica dintre la comunitat amb unes funcions i atribucions específiques. Les qualitats que feien complir als individus determinats rols (els homes vells, considerats savis, s'encarregaven de la direcció, els joves de la caça, les dones de teixir, recollir fruits i tenir cura dels fills) esdevenien tan determinants que l'ordenació d'aquestes capacitats es revelava indispensable per a la fortuna del poble en qüestió.

Centrant-nos en els nostres referents més pròxims i recurrents, les antigues Grècia i Roma,¹ observem com els drets, lligats al concepte de ciutadania, han atorgat igualtat d'estatus a les diferents persones que els posseïen. La ciutadania és una condició, amb una forta càrrega ètica, subjecta a un marc jurídic que fa referència a la identitat dels individus en l'espai públic, és a dir, a la manera en què aquests es relacionen en una societat organitzada políticament. Malgrat les profundes disparitats entre Grècia i Roma, en els dos casos els ciutadans de la polis, la república o l'imperi en qüestió gaudien d'uns privilegis (ligats a unes responsabilitats) que els situaven en un esglaió per sobre de la resta d'habitants. Però la ciutadania, com així demostren les civilitzacions que hi han recorregut, no és un fet immutable, al contrari. La dialèctica que ha acompanyat la ciutadania ha estat constant, provocant una proliferació del significat del terme i les seves subjeccions i conseqüències jurídiques, polítiques, penals, civils i, en últim terme, socials. D'aquesta manera, sembla evident que les implicacions de tal condició han anat variant al llarg dels més de dos mil·lennis que l'han vestit. La concessió de la ciutadania per part de l'emperador Caracal·la, l'any 212 dC, a tots aquells que no eren fills de romans esdevingué clau per poder cobrar impostos a totes les persones que vivien a l'imperi.² De fet, els romans acabaren utilitzant aquesta condició com a moneda de canvi a les diferents regions que anaven conquerint amb l'objectiu de fer més efectiva la seva romanització.

1 Santos, F. (2007). *Ciudadanía romana y cosmopolitismo moderno*. Universidad de la Rioja. Recuperat a: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2660671.pdf>>.

2 Andrades, E. (2017). «La transformación de la ciudadanía romana en el fin del Imperio». *Revista de Estudios Históricos-Jurídicos*. Recuperat a: <<https://www.redalyc.org/pdf/1738/173852912002.pdf>>.

No serà, doncs, fins les civilitzacions modernes³ que la ciutadania, en la seva conquesta de drets, reivindiqui aspiracions col·ligades amb la universalitat, ja que en els exemples clàssics, a banda de la diferència d'estatus, hem de tenir en compte les grans quantitats d'esclaus i metecs que no eren ciutadans que nodrien i abastiren la Monarquia, la República i l'Imperi amb el seu esforç, posant de manifest, altra vegada, l'encolatge de les societats antigues amb els seus estaments i la dispar, segons la condició social de cadascú, aplicació de l'administració i jurisdicció romana.

Han de passar molts segles perquè l'humanisme, el moviment que s'inicià a Itàlia de la mà de Dante, Petrarca, Boccaccio i Maquiavel, entre molts d'altres escriptors, artistes, polítics, filòsofs i pensadors, faci la seva aparició, cabdal en la nostra narració. I és que fou l'agudesa d'aquests autors, en recórrer i recuperar les fonts clàssiques i estudiar la *Studia Humanitas* (és a dir, les disciplines impartides a Grècia i Roma), la que constituí un factor determinant en el pas de l'alta a la baixa edat mitjana i, conseqüentment, en el canvi de cosmovisió que això comportà. En contraposició al teocentrisme imperant fins aleshores, l'humanisme va permetre a l'home pensar que ell mateix podia governar el cosmos: entendre, dissenyar i transformar la realitat que l'envoltava. Tot i que la seva difusió fou lenta, matisable i concreta en cada territori (ha acabat derivant, sols en el camp de la filosofia, en el racionalisme, l'idealisme, el naturalisme, el romanticisme, etc.), l'humanisme acabaria estenent-se per tot Europa i convertint-se en el pare de la major part dels moviments culturals, artístics, literaris, científics, etc. que vindrien en els segles següents.

És tanta la inspiració i influència que l'humanisme brindà a la humanitat que podem assegurar que la seva petja arriba fins als nostres dies en múltiples i diversos aspectes, com és el cas dels drets humans. I és que són alguns dels valors més elevats d'aquest moviment, encarnats en personatges tan emblemàtics com Erasme de Rotterdam o el valencià Joan Lluís Vives, els que coincideixen amb molts dels que inherentment extraiem dels drets humans: la pau, l'entesa entre cultures, l'estima pel saber, la concòrdia, la dignitat o la vida.

3 A partir de la Revolució Francesa (1789) i la conseqüent consolidació dels estats nació arreu d'Europa, doncs, és precisament l'estat modern el que atorga la ciutadania als seus habitants emparant-los en un marc legal i vetllant pel seu compliment.

No és casualitat, doncs, que al segle XVIII, en ple període d'absolutisme, la màxima expressió política de despotisme i injustícia⁴, la Il·lustració, que beuria de la font de l'humanisme, donés pas a una època revolucionària que posaria la primera pedra en favor de la igualtat, que seria un dels seus tres emblemes, en emetre la Declaració dels Drets de l'Home i el Ciutadà (1789). S'estableix, per tant, una relació simbiòtica entre els termes *home* i *ciutadà*: quasevoñ home francès era considerat ciutadà i, en conseqüència, tenia dret a gaudir dels beneficis de tal condició. Queda patent, sols amb el títol de la declaració, la ferma voluntat d'esmena d'una societat que, fins aleshores, tenia profunds desequilibris formals.

Com hem dit, la ciutadania no és quelcom especulatiu, sinó que es materialitza en fets: feliçment, aquells ciutadans francesos començaren a gaudir (de mica en mica i de forma inconstant) d'un conjunt de drets civils (propietat, llibertat, igualtat...) que, alhora que els proporcionava més llibertat, homogeneïtzava la seva condició social. Malgrat la contrarevolució que suposà el cop d'estat de Brumari de Napoleó, en què se suspengueren molts dels drets civils i polítics que recentment s'havien adquirit (alhora que l'autoproclamat emperador n'acumulava més a canvi de «salvaguardar i consolidar els interessos i fites de la Revolució»),⁵ a mesura que la Grande Armée s'expandia per Europa, els ecos de les conquestes civils de la Revolució Francesa tingueren un gran ressò en molts punts del continent que desitjaven la fi de l'Antic Règim. S'havia encès la metxa que recorreria i faria trontollar el vell continent en la cerca d'una jurisprudència més igualitària. Sense anar més lluny, l'any 1812 es proclamaria a Cadis la tercera Constitució de la història de la humanitat.

Així i tot, aquests drets seguien estant segmentats⁶ i, tal vegada, no podem oblidar tampoc que la seva universalitat ha estat inseparable del

4 Les enormes diferències de privilegis entre el tercer estat (que estava integrat per la immensa majoria de la població francesa), la noblesa i el clergat es materialitzaven en grans diferències socials.

5 Contreras, R. (2005). *El código Napoleón y la teoría de la apariencia jurídica*. Biblioteca Jurídica Virtual (UNAM). Recuperat a: <<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/10/4592/12.pdf>>.

6 Una legislació igualitària no implica una igualtat real. D'aquesta manera, moltes persones, com encara avui passa, gaudeixen d'uns drets que la seva condició social, econòmica, cultural, etc. no els permet exercir. Per exemple, és difícil que una família que prové d'una favela brasilera tingui la capacitat d'optar a l'article 21.1 de la Declaració de Drets Humans, que l'empara a participar del govern del país, ja que les seves condicions socioeconòmiques suposen un sostre que el marcarà (i probablement limitarà) durant tota la vida.

combat, com així ha quedat patent en tants escenaris diversos, com en la guerra d'independència d'Algèria (1954-1962), en què els colonialistes francesos es negaren a concedir els mateixos drets dels quals ells ja gaudien. Així ho demostrà, també, el col·lectiu femení que, tres anys més tard de l'inici de la Revolució Francesa, signà la Carta de Declaració de Drets de la Dona i la Ciutadana (1792), amb el recel de bona part de la societat (la seva autora també va acabar guillotinata), i que encara avui manté una lluita diària per fer complir i respectar els seus drets.

La condició de ciutadania i la defensa dels seus drets forma part del contracte social de tota societat. Com exposa Rousseau al llibre *El contracte social*,⁷ aquest contracte es basa en la renúncia dels homes a la llibertat pròpia en l'estat de la naturalesa⁸ a canvi d'uns determinats drets que comporta la vida en societat. En les democràcies occidentals, legislem per salvaguardar la separació de poders (judicial, legislatiu i executiu) i els drets adquirits i per vetllar pel seu compliment. Tot i que és paradoxal, cal normativitzar la societat per evitar-ne el col·lapse —la llei de la selva— i salvaguardar l'autonomia⁹ dels individus; però, alhora, l'obligació pel respecte de codis i normes minva la llibertat dels individus. És en aquest punt en què veiem una relació dicotòmica entre l'estat de dret i la llibertat: l'un es contraposa a l'altre, però es necessiten per coexistir.

Més enllà, hem de tenir en compte que, mentre que la llibertat (que escollim restringir a canvi d'uns drets) emana directament de cadascun dels subjectes, la responsabilitat pel compliment d'aquests drets és quelcom que, malgrat que és individual, té una projecció de col·lectiu. Així doncs, la consolidació dels estats nació posa en relleu el paper de l'estat i la seva capacitat per fer prevaler la sobirania (aquesta emana de la voluntat del poble), com a últim responsable de vetllar perquè tals drets es respec-

7 Rousseau, J. J., & Villaverde, M. J. (2004). *El contrato social* (vol. 218). Ediciones AKAL.

8 Quan Rousseau fa referència a l'estat de la naturalesa es refereix a l'estadi previ a la vida en societat, a allò definit com a civilització. En oposició a Hobbes i més tard a Montesquieu, que defensen, el primer, que «l'home és un llop per l'home» i, el segon, la necessitat d'establir uns codis i lleis per protegir-nos de les adversitats pròpies de l'estat de la naturalesa, Rousseau ofereix una mirada positiva d'aquest estat previ a la civilització. Així, segons Rousseau, la naturalesa és una font de noblesa, bellesa i saviesa, precisament perquè està exempta dels vicis i mals costums propiciats per la vida en col·lectiu.

9 No es pot exercir la llibertat en totes les seves dimensions (política, social, ciutadania, ètica, sexual, etc.) si prèviament no tenim cobertes certes necessitats bàsiques, com per exemple un alt nivell de seguretat als carrers o la garantia que hi haurà aliments als supermercats quan anem a comprar.

tin dins les seves fronteres; per aquest motiu, quan els estats esdevenen despòtics, desapareixen o minven la seva presència en determinats sectors, es produeixen amb més facilitat vulneracions de drets.

Reprenent el fil, els drets civils i polítics es van conquerir a França a finals del segle XVIII, però els socials encara costarien més temps a implantar-se, tant en aquest país com a la resta d'Europa (així com també els drets civils i polítics). La història de l'antic continent, marcada per pugnes i combats, ha estat plena d'avenços i retrocessos en aquest camp. El segle XVIII i els següents, arribant fins a l'actualitat, estarien marcats, doncs, per la batalla dels col·lectius més vulnerables (en les societats industrials identificats amb el proletariat) per aconseguir tot un conjunt de garanties que establissin unes condicions de vida dignes (jornada de vuit hores, dret a vaga, dret de sindicació, etc.).

Cal apuntar, si més no, un factor que esdevé cabdal per copsar les correlacions de forces que separen la societat (digital) de la industrial:¹⁰ en l'era industrial, el proletariat, el col·lectiu explotat (en termes marxistes), constituïa un conjunt unit, organitzat i conscienciat fins al punt d'esdevenir una alternativa efectiva al model capitalista (tal com es va constatar a Rússia l'any 1917). Actualment, els col·lectius vulnerats són múltiples i diversos (gènere, jubilats, pensionistes, desnonats, persones amb dependència, joves, etc.), i, conseqüentment, no hi ha un consens de discurs entre els diferents grups que suposi i es perfili com a una alternativa al vigent model.

Potser hem d'aturar-nos en la dimensió fluida dels drets, que ha fet que s'anessin ampliant a còpia d'organització, esforç i sang. Hem de ser conscients que cada situació històrica respon a un context determinat, i que cadascuna de les llibertats i drets de què gaudim porta el nom de moltes persones que moriren perquè els tinguéssim. Igual que els drets civils, conquerits a França, els drets humans responen a aquestes dues afirmacions anteriors. La solemne Declaració de Drets Humans s'emeté l'any 1948, sols tres anys després de la fi de la Segona Guerra Mundial. Les cicatrius que les dues guerres mundials havien deixat a Europa exigien la necessitat de replantejar-se un model polític i social que, alimentat pels nacionalismes exacerbats, havia dut en poc més de trenta anys a la destrucció del continent. Tristament, el segle passat demostra la fal·làcia del

10 Olivares, J. U. (2010). «La llamada crisis del modelo de estado de bienestar: reestructuración y alternativas». *Miscelánea Comillas. Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, 68(132), 299-311.

mite del progrés que lligava l'avenç de la humanitat al coneixement. Com s'havia demostrat, la tècnica, la ciència i el saber, lluny d'haver-se situat a favor de l'home, l'havien conduït a la barbàrie. Heidegger, un dels filòsofs més importants de la segona meitat del segle xx i que en el seu dia fou un nazi convençut, deixa entreveure la clara relació que hi ha entre els valors de l'humanisme i les catàstrofes succeïdes:¹¹ l'ambició pel coneixement, la tècnica o la ciència com a fruit de la raó de l'home, o l'aposta per situar aquest al centre de l'Univers, són valors que impregnen l'humanisme. Els drets humans són, doncs, l'anhel i esperança d'un món que, agonitzant per les terribles ferides que els camps de concentració, els gulags, les bombes atòmiques i tants altres episodis sinistres del segle passat havien provocat, buscaven una alternativa de convivència mundial.

Els drets humans reconeixen una dignitat en tots els individus de la nostra espècie que els fa mereixedors dels drets, independentment del país, la situació social, l'edat, el gènere, la raça, etc. La condició per rebre el dret ja no és la ciutadania: és, simplement, la humanitat. Així doncs, aquests drets són concebuts per aturar, en últim terme, qualsevol acció que pugui posar en risc o vulnerar alguna dimensió de la mateixa vida. Els drets humans són equivalents entre ells (no n'hi ha uns de més important i altres de menys), irrenunciables, indivisibles, imprescriptibles, inalienables i tenen un rang internacional i interestatal. Així i tot, l'actuació de l'òrgan que ha de vetllar pel seu compliment, l'ONU (Organització de les Nacions Unides), és tan limitada i polititzada que ni els països que s'adhereixen als principis de la Declaració la compleixen. Recordem, per exemplificar-ho, la desigual repartició territorial i de recursos que el mateix any 1948 l'ONU proposa de Palestina i les escasses repercussions de les seves sancions a l'Estat d'Israel o, més recentment, la vulneració de l'article 14¹² per part dels països que configuren l'espai Shengen, que faculta tota persona a buscar asil en qualsevol país en cas de persecució, en negar el pas per les seves fronteres a milers de persones provinents de països musulmans.

De tota manera, no podem menysprear la dimensió ètica que els drets humans proporcionen a la humanitat:¹³ són universals i de totes les perso-

11 Heidegger, M., & Girardot, R. G. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza Editorial.

12 Asamblea General de la ONU. (1948). *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (217 [III] A). Paris. Recuperat a <<http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>>.

13 Fernández, E. (2003). *Igualdad y derechos humanos*. Madrid: Tecnos.

nes, independentment que visquin en un país en què no hi hagi llibertat i, per tant, s'estiguin incomplint i vulnerant. No deixa de ser evident, però, que en la mesura que no siguem capaços de fer prevaler aquests drets (ens ho recorden els diferents mitjans informatius, pràcticament cada diari, amb ominoses notícies) s'aniran buidant de contingut, la qual cosa provocarà un escepticisme de la societat envers els seus valors i les organitzacions i institucions que els promouen.

Els drets, com les normes, les lleis, els valors o fins i tot el mercat, es basen en la confiança dels individus en els sistemes socials, valoratius, jurídics o econòmics; per tant, no tenen un sentit més enllà del que nosaltres els atorguem. En el cas, doncs, que la nostra despreocupació pel compliment de determinats drets vagi en augment, la seva fragilitat també ho farà. Les raons per les quals observem arreu del globus¹⁴ vulneracions de drets humans són variades i complexes, amb molts factors que hi intervenen (socials, econòmics, demogràfics, polítics, jurídics, globals, etc.). Tanmateix, hi ha un element principal que sovint acaba influenciant en molts d'altres que ens agradaria realçar: l'asimetria (i impossible conciliació) entre dret i mercat.

En termes generals, la globalització i el capitalisme promouen la descentralització, la competència, la flexibilitat i la concentració de la riquesa (desigualtat). En canvi, els drets humans i la ciutadania defensen determinades garanties personals, una solidaritat global, una organització central (que vetlli pel compliment i respecte d'aquests drets) i una igualtat formal que anhela traduir-se en social. En poques paraules, mentre que els drets (i per extensió també els humans) tenen una voluntat igualadora i igualitària que homogeneïtza la societat, el liberalisme sobreposa la llibertat dels individus a la igualtat, i això estimula una proliferació dels desequilibris que, d'altra banda, esdevenen necessaris per atendre les demandes de la competència.

Un altre factor determinant seria la falta d'ètica i compromís social que intrínsecament amaga el capitalisme. Segons l'ideòleg del liberalisme, Adam Smith, seria la mateixa mà invisible, mitjançant l'oferta i la demanda, la que s'encarregaria de regular el mercat i, de retruc, la societat. D'aquesta manera, no és necessària la presència de cap agent que vetlli per fiscalitzar les transaccions, ja que en el moment que algú intentés fer un

¹⁴ Aquells que s'adhereixen al compliment de la Carta de Drets Humans i, per tant, deixant de banda aquells països que no tenen models democràtics o que presenten democràcies de baixa qualitat.

negoci que no s'ajustés a les demandes de la societat, aquest no funcionaria perquè no podria vendre el seu producte. La competència, per tant, seria l'autoreguladora i, en últim terme, la mateixa mà invisible.

Malgrat tot, la realitat planetària és diferent. Les grans multinacionals s'aprofiten del poder que els atorga el seu capital per sortejar els ressorts de les legalitats vigents i pressionar els governs. Per il·lustrar aquestes paraules, observem el cas de grans empreses de diferents sectors estratègics (com l'elèctric a Espanya) que, per evitar aquesta rivalitat reguladora, es posen d'acord a l'hora de pactar el preu dels productes. No s'ha d'oblidar que, sent l'estat l'últim responsable de vetllar pel compliment dels drets de la ciutadania, la mera existència d'aquestes pràctiques i la possible influència que puguin exercir aquestes empreses sobre els governs constitueixen un atac frontal a la democràcia. Més enllà, també hem vist grans empreses incórrer en l'incompliment dels drets humans fora de les fronteres del seu territori. La globalització ha permès el capitalisme instal·lar fàbriques, indústries, mines, etc. en qualsevol punt del globus terraquí¹⁵ i explotar els recursos naturals sense tenir en compte les repercussions sobre la població local ni el medi ambient (desertització, desglaçament dels pols, destrucció del sol, etc.) si, a canvi, s'aconsegueix més liquiditat. Aquestes diferències de fons, entre d'altres, fan palesa la difícil conciliació, com s'ha comentat abans, entre dret i mercat i, per tant, entre els drets humans i el model capitalista.

Però, igual que els drets de l'home i del ciutadà, els drets humans queden emmarcats en un context concret. És ben clar que la realitat actual afronta nous reptes i que, per tant, es requereix una revisió i ampliació de tals drets que tingui en compte els futurs desafiaments, concretament els referents a la tecnologia i la ciència. Diferents científics i professors estableixen que, d'aquí aproximadament trenta anys, per tant cent anys després de la Declaració de Drets Humans del 1948, la singularitat tindrà lloc: el moment que la intel·ligència artificial superarà la humana. Si bé és un debat que ha aixecat molta polèmica sobre què és la intel·ligència, de ben segur que aquesta fita marcarà un abans i un després en la nostra història. A aquestes altures, la capacitat de sorpresa de la nostra espècie ja s'ha reduït fins a la mínima expressió, ja que el ritme frenètic i l'acceleració digital i tecnològica que pateix el món el contemplem i vivim en carn pròpia diàriament. En conseqüència, no és quelcom que pertoqui tractar

15 Lima Pinel, M. (2010). *Asimetría geográfica en la deslocalización: señal verde para las empresas y roja para los trabajadores*. Recuperat a: <<https://www.researchgate.net/publication/47664302>>.

en un futur, ni tan sols en l'immediat: ja constatem les seves repercussions en la societat occidental.

Avui en dia ja s'està debatent sobre els drets de les màquines o sobre els límits que haurà de tenir la intel·ligència artificial (més enllà de les lleis de la robòtica proposades per Asimov¹⁶). S'estudia i s'especula que els humans podran alterar, gràcies a la tecnologia, determinades qüestions de la seva naturalesa i, fins i tot, del seu ADN per augmentar i millorar la qualitat de vida.¹⁷ Si tenim en compte les vegades que la ciència ha acabat superant la ficció o, més clarament, els cops que la ciència-ficció ha esdevingut ciència (en certes ocasions en menys d'una centúria), segurament no podem descartar que d'aquí a pocs anys no puguem referir-nos de manera dicotòmica als humans i les màquines, ja que els hominoides o cíborgs esdevindran una realitat. És a dir, veurem com els humans ens fusionem amb les màquines per gaudir de beneficis difícils d'imaginar i, pertinentment, es redactaran noves declaracions que haurem de fer compatibles amb la dels drets humans.

Per bé que pot sonar estrafolari i estrambòtic, no estem parlant de res futurista: Neil Harbisson,¹⁸ avui de 34 anys, és considerat el primer cíborg existent. El jove va néixer amb una malaltia congènita de la vista que l'impossibilitava veure els colors tret del blanc i el negre. Després de posar-se en contacte amb Adam Montandon, els dos joves van desenvolupar una antena que encara avui està integrada a l'os occipital del crani de Harbisson. Aquesta antena conté un sensor capaç de captar les freqüències de llum i convertir-les en freqüències de so. Així, en l'actualitat, Harbisson és capaç d'escoltar els colors i, més enllà, també pot detectar els rajos ultraviolats o infrarojos, imperceptibles a l'ull humà. Tot i que l'exemple d'en Harbisson constitueix una anècdota, aquesta es pot elevar a categoria: més enllà d'esmenar algun defecte biològic, la tecnologia ha dotat el jove d'unes qualitats (com són la de percebre els rajos ultraviolats i infrarojos) que no estan a l'abast de la resta d'humans, com a mínim, en cas que

16 Sánchez-Martín, F. M., Jiménez Schlegl, P., Millán Rodríguez, F., Salvador-Bayarri, J., Monllau Font, V., Palou Redorta, J., & Villavicencio Mavrich, H. (2007). «Historia de la robótica: de Arquitas de Tarento al Robot da Vinci (Parte II)». *Actas Urológicas Españolas*, 31(3), 185-196.

17 Fernández, H. V. (2009). «Transhumanismo, libertad e identidad humana». *Thémata. Revista de Filosofía*, (41).

18 Martínez, N (2017). *Neil Harbisson, así es el primer cyborg de la historia*. Nobbot. Recuperat a: <<https://www.nobbot.com/personas/neil-harbisson-el-primer-cyborg/>>.

aquesta continuï pel camí de l'evolució biològica.¹⁹ Tenint-ho present, és lògic que a mesura que s'aprofundeix en les diferents àrees del saber (com la robòtica, la biologia, la tecnologia, etc.) i se cerquen sinergies i punts en comú entre elles, es busquin pal·liar més malalties i millorar tant com sigui possible la nostra espècie.

Arribats a aquest punt, hem de preguntar-nos com serà la relació entre els qui es puguin beneficiar d'aquests avantatges (que obtindran una qualitat de vida més àmplia en diversos sentits) i els qui, pels motius que sigui, no tinguin accés a tots aquests beneficis. El transhumanisme és el moviment científic, cultural, filosòfic, tecnològic, biològic, etc. que aposta, precisament, per aquest millorament de l'espècie humana. Tal com Harari apunta,²⁰ estem pujant un altre esglaó en la cadena de l'evolució humana i, presumptament, l'últim que farem com a espècie mortal: l'*Homo Sapiens* està deixant pas a l'*Homo Deus*. Si ho pensem bé, aquesta metàfora no és agosarada. Antigament, els nostres avantpassats pregaven els déus per tenir més bones collites, salut per guarir les malalties que els assolaven o perquè el fill que havia de néixer fos un home (per la consideració social que això tenia). Al llarg de les dècades següents (tenint en compte que ja ho estem fent avui en dia), gràcies a la ciència i la tecnologia podrem alterar les llavors genèticament perquè s'adaptin millor al terreny i produeixin més fruits, podrem guarir la majoria de malalties conegudes o, fins i tot, escollir les característiques genètiques del fill que naixerà.

Si més no, cal apuntar una diferència fonamental que diferenciarà aquesta evolució de les passades: la que experimentem estarà condicionada per la tecnologia i no per l'adaptació biològica. És de justícia esmentar també que són les grans multinacionals (Google, Facebook, Amazon, Apple, etc.) les que marquen l'agenda global i, en últim terme, les que impulsen i financen aquest moviment en funció dels seus interessos. Si entenem la història de la humanitat com una llarga narració de cooperació, sobta, si més no, els objectius perseguits per les persones que acumulen més poder del nostre planeta que, en lloc de posar el focus en el compliment dels drets humans arreu del globus, se centren en aspiracions individuals com transcendir la finitud intrínseca de tota existència.

19 Ballesteros, J., & Fernández, E. (2007). *Biotecnología y posthumanismo*. Pamplona. Ed. Aranzadi.

20 Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus: A brief history of tomorrow*. Random House.

Tot i que la major part dels seguidors del transhumanisme es declaren obertament filantròpics, és evident que aquest moviment atempta contra la mateixa condició humana (tal com l'entendem), perquè per primera vegada es considera la possibilitat de concebre la vida en un laboratori en lloc d'un hospital. Dit d'una altra manera: podem acabar esdevenint fills de la ciència i no de la natura. Tenint en compte que el canvi de paradigma és estratosfèric, és important preguntar-nos la qüestió següent: on queda la Declaració de Drets Humans en un context posthumà?²¹ Sense la voluntat de trobar la resposta a una pregunta tan summament complexa, sembla que un dels canvis evidents que viurem en la societat venidora serà axiològic. És difícil imaginar, si més no, que els valors consensuadament més elevats reconeguts de la vida humana (els que trobem inherents als drets humans) segueixin imperant en un context on aquesta vida queda en segon terme o, en tot cas, altament condicionada per l'artificialitat. D'aquesta manera, veiem com el marc contextual en què avui en dia situem els drets humans està sent superat per la mateixa realitat i, per tant, aquests hauran de ser repensats o quedaran obsolets.

A aquestes alçades, ningú pot posar en dubte l'imparable avenç científic i tecnològic de la nostra espècie; no obstant això, en plantejaments ètics és qüestionable tal progrés i, fins i tot, que n'hi hagi hagut algun. Si alguna lliçó podem extreure de llegir el passat, tal com ja s'ha comentat, és precisament que el futur no pot estar lligat sols a una aposta pel coneixement. Ens falten referents ètics i humans, i no perquè no els tinguem, sinó perquè no tenim la sensibilitat de recórrer-hi quan la seva necessitat ja ha estat provada.

El compliment dels drets humans és una qüestió econòmica i de recursos (perquè tothom pugui menjar tres vegades al dia, dormir sota un sostre, etc.), però també ètica. Es requereix el compromís i la sensibilització generalitzada de tots els actors polítics i socials. Entenent que l'assoliment i compliment dels drets humans és desitjable per tothom i que l'individu sols pot assolir la felicitat quan té les necessitats bàsiques cobertes²², no ens apropa a la virtut vetllar per la vigència i protecció d'aquests drets?

Lètica teleològica, el perfeccionament de l'*ethos*²³ i la cerca de la virtuositat per aconseguir una vida bona i plena d'Aristòtil ens pot donar algu-

21 Merino, J. M. R. (2015). *Ética y derechos humanos en la era biotecnológica*. Dykinson.

22 Maslow, A. (1998). *Teoría de las necesidades*. Interamericana. Barcelona.

23 *Lèthos* fa referència al caràcter d'una persona, a la seva identitat.

nes pistes, començant pel canvi d'hàbits que, probablement, necessitem a escala global per propiciar un escenari que permeti l'efectivitat i validesa dels drets humans. Ètica deontològica de Kant, unes altres. Kant posa èmfasi en la responsabilitat que es desprèn de l'autonomia i la llibertat de tots els individus. Els drets que tenim són, doncs, sols una de les dues cares de la moneda. L'altra és la responsabilitat i les obligacions que es desprenen de la nostra pròpia consciència. Com que som animals que tenim consciència i ús de raó, Kant ens convida a entendre les implicacions morals que es desprenen d'aquesta condició, és a dir, la necessitat d'actuar segons l'imperatiu categòric.

Tenint en compte l'ambició ètica que els drets humans atresoren, és difícil imaginar que aquests puguin prevaler, tant localment com globalment, si alguns valors com la dignitat, la justícia, la igualtat, la seguretat, la llibertat, l'educació, el benestar, etc. són infravalorats per les persones. Hem de tenir en compte que, mentre que els valors esmentats tenen sentit en si mateixos, la seva concepció i, encara més important, la seva jerarquizació i posicionament canvia depenent de la societat sobre la qual posem el focus. És a dir, qualsevol societat moderna té en compte els valors esmentats, però quan s'identifica amb una ideologia en prioritza uns o altres. I és precisament en aquesta època de transició cap a una altra societat que cal blindar alguns drets per salvaguardar-los, ja que altrament, i tenint en compte l'era nihilista actual, hi ha el perill de caure en un relativisme equidistant que menyscabi els drets humans i, de passada, la dignitat de les persones.

Escapant d'un discurs messiànic que advoqui per pronosticar un futur sense cap mena de dubte incert, considerem que és important, en la seva construcció, separar els valors desitjables de la condició humana (els que desitgem per a nosaltres i les persones que estimem) d'altres que no ho són. Així, evocarem una comprensió crítica de la realitat que ens permeti separar l'esforç i el treball de la banalitat i superficialitat, el sentit comú del comentari enginyós, la voluntat altruista de l'ànima hedonista, la intel·ligència de la mediocritat, el silenci de la paraula, la solidaritat de l'egoisme o l'aparença de la reflexió. Lògicament, aquesta breu dicotomització no impedeix una incompatibilitat d'algunes de les qüestions esmentades, però sí que cal remarcar que, mentre que totes les vides tenen el mateix valor, la qualitat moral de les accions que realitzem no estan totes al mateix nivell.

Tenint en compte les atrocitats perpetrades diàriament (negligències, corrupció, assassinats, violència de gènere, etc.), podríem afirmar que el coneixement i altura moral de les societats occidentals (considerades avançades) és pràcticament d'analfabetisme. Tenint en compte que quan posem nom als fenòmens que observem també els concedim un estatus (en funció de la valoració que la societat en fa), és important no relativitzar: equiparar valors ètics a aquells que no ho són. Per posar la primera pedra en pro de la sensibilització i construcció d'un món més desitjable, potser es podria començar a lliurar la batalla dialèctica que equipara qualsevol model de vida: tots són legítims i igual de vàlids, però moralment diferents.

Uns altres elements necessaris són el compromís i la coordinació, a petita i gran escala, entre tots els actors (governos, tercer sector, sindicats, ajuntaments, teixit social, etc.) per abraçar aquests drets, així com rebutjar qualsevol acció que en pugui fer trontollar el compliment. A més, hauria de proliferar la creació de diferents òrgans (a banda de l'existent) que vetllin per la seva execució amb capacitat efectiva d'intervenir quan es vulnerin els drets humans, també a escala local. És difícil propiciar un canvi en la realitat si prèviament no hi ha hagut una presa de consciència, i això no serà possible mentre segueixi sortint pràcticament gratuït —amb prou feines amb petites sancions internacionals— vulnerar determinats drets. Cal apuntar, com així posa de manifest Noddings,²⁴ que per fer un món més just fan falta més bones persones, perquè de bons principis ja en tenim.

Per concloure, ens agradaria acabar amb una invitació: els drets humans no només són un paraigua sota el qual ens emparem; també tenim la responsabilitat de vetllar perquè es compleixin en la mesura que puguem. Per això tots els recursos invertits en campanyes de sensibilització social (perquè al final la societat la formem i governem les persones) tindran un ressò positiu de cara al respecte i compliment d'aquests drets. És el moment, per tant, d'una pedagogia i ètica aplicades que puguin connectar amb la ciutadania i siguin capaces de bastir aquesta responsabilitat moral i social imprescindible perquè es respectin els drets humans i es reformulin en funció dels temps que vindran, tenint en compte els reptes esmentats, per salvaguardar la dignitat de tots els éssers que estan per venir, siguin o no humans.

24 Vázquez Verdera, V. (2009). *La educación y la ética del cuidado en el pensamiento de Nel Noddings*. Universitat de València.

Bibliografia

- ANDRADES, E. (2017). «La transformación de la ciudadanía romana en el fin del Imperio». *Revista de Estudios Históricos-Jurídicos*. Recuperat a: <<https://www.redalyc.org/pdf/1738/173852912002.pdf>>
- ASAMBLEA GENERAL DE LA ONU. (1948). *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (217 [III] A). Paris. Recuperat a <<http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>>
- BALLESTEROS, J., i FERNÁNDEZ, E. (2007). *Biotecnología y posthumanismo*. Pamplona. Ed. Aranzadi.
- CONTRERAS, R. (2005). *El código Napoleón y la teoría de la apariencia jurídica*. Biblioteca Jurídica Virtual (UNAM). Recuperat a: <<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/10/4592/12.pdf>>.
- FERNÁNDEZ, E. (2003). *Igualdad y derechos humanos*. Madrid: Tecnos.
- FERNÁNDEZ, H. V. (2009). «Transhumanismo, libertad e identidad humana». *Thémata. Revista de Filosofía*, (41).
- HARARI, Y. N. (2016). *Homo Deus: A brief history of tomorrow*. Random House.
- HEIDEGGER, M., y GIRARDOT, R. G. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- LIMA PINEL, M. (2010). *Asimetría geográfica en la deslocalización: señal verde para las empresas y roja para los trabajadores*. Recuperat a: <https://www.researchgate.net/publication/47664302>
- MARTÍNEZ, N (2017). *Neil Harbisson, así es el primer cyborg de la historia*. Nobbot. Recuperat a: <<https://www.nobbot.com/personas/neil-harbisson-el-primer-cyborg/>>.
- MASLOW, A. (1998). *Teoría de las necesidades*. Interamericana. Barcelona.
- MERINO, J. M. R. (2015). *Ética y derechos humanos en la era biotecnológica*. Dykinson.
- OLIVARES, J. U. (2010). «La llamada crisis del modelo de estado de bienestar: reestructuración y alternativas». *Miscelánea Comillas. Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, 68 (132), 299-311.
- ROUSSEAU, J. J., y VILLAVERDE, M. J. (2004). *El contrato social* (vol. 218). Madrid. Ediciones AKAL.
- SÁNCHEZ-MARTÍN, F. M.; JIMÉNEZ SCHLEGL, P.; MILLÁN RODRÍGUEZ, F.; SALVADOR-BAYARRI, J.; MONLLAU FONT, V.; PALOU REDORTA, J., y VILLAVICENCIO MAVRICH, H. (2007). «Historia de la robótica: de

- Arquitas de Tarento al Robot da Vinci (parte II)». *Actas Urológicas Españolas*, 31(3), 185-196.
- SANTOS, F. (2007). *Ciudadanía romana y cosmopolitismo moderno*. Universidad de la Rioja. Recuperat a: <<https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/2660671.pdf>>.
- VÁZQUEZ VERDERA, V. (2009). *La educación y la ética del cuidado en el pensamiento de Nel Noddings*. Universitat de València.

¿DEFENSA DE LOS DERECHOS HUMANOS O DE LOS INTERESES
DE LA POLÍTICA EXTERIOR? ACUSACIONES VERTIDAS
CONTRA POLONIA EN LOS AÑOS 2015-2018

Bartosz Kaczorowski

Profesor adjunto de Historia Contemporánea de la Universidad de Lodz

Resumen: Desde el año 2015, Polonia ha sido acusada por los medios, los políticos y los funcionarios de la Unión Europea de vulnerar los derechos humanos e incluso de «derivar en dirección al autoritarismo».¹ En este artículo se intentan analizar estos reproches y exponer, en un contexto amplio, los cambios políticos que han tenido lugar en Polonia durante los años 2015-2018.

Palabras clave: Polonia, derechos humanos, PiS, Kaczynski, política exterior, Unión Europea, Tribunal Constitucional

Abstract. Since 2015 Poland has been accused by the media, politicians and officials of the European Union of violating human rights and even of drifting towards authoritarianism. This article is an attempt to analyze these criticisms and to describe in a broad context the political changes that took place in Poland during the years 2015-2018.

Keywords: Poland, human rights, PiS, Kaczynski, foreign policy, European Union, Constitutional Court

1 T. Aroche, «Polonia, la deriva autoritaria que acecha a Europa», *La Razón*, 11-11-2018. Disponible en: <<https://www.larazon.es/internacional/polonia-la-deriva-autoritaria-que-acecha-a-europa-AB20477520>> [consulta: 25-2-2020].

1. La escena política polaca después de 2015

En 2015, el partido social-conservador Ley y Justicia (en adelante, PiS)² logró una doble victoria electoral. En mayo, Andrzej Duda, candidato de esta agrupación, fue elegido presidente de la república y, en octubre, PiS venció en los comicios parlamentarios tras obtener casi el 37,5 % de los votos. De este modo, llegaron a su fin ocho años de gobierno de la coalición liberal-agraria de Plataforma Cívica con el Partido Popular Polaco. El triunfo de PiS fue aún mayor si tenemos en cuenta que, por primera vez en la historia de la Polonia democrática, un partido lograba la mayoría absoluta. Beata Szydło fue nombrada primera ministra, pero el *hombre fuerte* del régimen era Jarosław Kaczyński.

El nuevo Gobierno puso por obra sus promesas electorales ya desde el principio. De ellas, la más característica era el programa Familia 500+, que consistía en ofrecer una ayuda económica de 500 zł (unos 120 €) a las familias por cada hijo a partir del segundo y hasta la edad de 18 años. Su principal fin era mejorar la situación demográfica de Polonia, cuyo índice de natalidad es uno de los más bajos de Europa, pero el programa se convirtió rápidamente en una importante forma de ayuda para las familias pobres:³ el número de nacimientos creció de los 369 000 en 2015 a los 401 000 en 2017.⁴

El salario mínimo también subió notablemente. En 2015 era de 1750 zł brutos,⁵ mientras que en 2019 ha llegado ya a los 2220 zł brutos.⁶ El salario mínimo por hora pasó de 9,94 zł en 2015 a 14,70 zł en 2019. Se dio también comienzo a la lucha contra los contratos por obra, que no daban garantías de estabilidad a los trabajadores. El nuevo Ejecutivo decidió,

2 Siglas del partido Prawo i Sprawiedliwość.

3 D. Liszatyński, «Analiza skutków społecznoekonomicznych wprowadzenia programu “Rodzina 500+”», *Humanum. Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne*, 2017, 27(4), pp. 209-219.

4 Datos extraídos de la Oficina Central de Estadística de Polonia: *Główny Urząd Statystyczny, Główny Urząd Statystyczny, 2020*. Disponible en: <<https://stat.gov.pl>> [consulta: 23-5-2018].

5 K. Sudaj, «Wynagrodzenie minimalne w 2015 roku», *Bankier.pl*, 18-9-2014. Disponible en: <<https://www.bankier.pl/wiadomosc/Wynagrodzenie-minimalne-w-2015-roku-7218169.html>> [consulta: 20-2-2020].

6 S. Biznesu, «Płaca minimalna 2019 r. Ile na rękę? Nowa najniższa pensja», *Express Bydgoski*, 10-1-2019. Disponible en: <<https://expressbydgoski.pl/placa-minimalna-2019-r-ile-na-reke-nowa-najnizsza-pensja-10-stycznia-2019-minimalne-wynagrodzenie-ile-netto/ar/13483577>> [consulta: 20-2-2020].

además, revocar la reforma de las jubilaciones que había llevado a cabo el anterior Gobierno, el cual había aumentado la edad de jubilación hasta los 67 años. PiS decidió dar la opción de retirarse siguiendo el modelo antiguo, de manera que, aunque en un principio los hombres podían trabajar hasta los 65 años y las mujeres hasta los 60, quienes lo desearan podían alargarlo hasta los 67 años.

Sin embargo, el mayor éxito económico del Gobierno fue la exitosa guerra contra las mafias fiscales y contra los fraudes relativos al IVA. A consecuencia de su actuación, se produjo un aumento de la recaudación estatal sin precedentes; gracias a esto, y a pesar de la puesta en marcha de los programas sociales mencionados, el déficit presupuestario comenzó a disminuir: en 2015 constituía el 2,8 % del PIB, mientras que en 2018 podía ya decirse que se había logrado equilibrar el presupuesto. Hoy, el déficit supone ya solo el 0,5 % del PIB y es el más bajo de la historia de Polonia en todo el siglo XXI.⁷ El principal autor de estos cambios fue Mateusz Morawiecki, el ministro de Desarrollo de entonces, que durante varios años había sido presidente del banco polaco WBK, adquirido por el grupo Santander.⁸ Hay muchos indicios de que, gracias a su experiencia profesional, pudo conocer los modos con que las grandes empresas podían engañar al Estado, lo cual hizo posible que la lucha contra el crimen económico fuera eficaz. Simultáneamente, el paro disminuía en Polonia y en 2018 ya era solo del 5,8 %, el índice más bajo desde 1990.⁹ Los buenos resultados en este campo condujeron a un cambio en el puesto de primer ministro y, tras dos años de gobierno, Morawiecki sustityó a Beata Szydło.

7 M. Musiał, «Czerwińska dla PAP: deficyt budżetowy nie powinien przekroczyć 15 mld zł», *Polska Agencja Prasowa*, 22-12-2018. Disponible en: <<https://www.pap.pl/aktualnosci/news%2C378437%2Czzerwinska-dla-pap-deficyt-budzetowy-w-2018-r-nie-powinien-przekroczy-15>> [consulta: 20-2-2020].

8 Durante su presidencia, el banco tomó parte en una serie de iniciativas de carácter cultural y patriótico. Entre otras, financió la publicación en versión polaco-española del libro del historiador decimonónico Joachim Lelewel: *Paralelo histórico entre España y Polonia en los siglos XVI, XVII y XVIII* (Varsovia, 2014). El propio Morawiecki escribió la introducción.

9 A. Torchała, «Bezrobocie w Polsce najniższe od 28 lat», *Bankier.pl*, 25-9-2018. Disponible en: <<https://www.bankier.pl/wiadomosc/Bezrobocie-w-Polsce-najnizsze-od-28-lat-7616660.html>> [consulta: 21-2-2020].

2. Características de la derecha polaca

Este análisis expone que las reformas realizadas tenían un carácter principalmente social, lo que es una buena demostración de la particularidad de la escena política polaca. PiS, a diferencia de muchos otros partidos de derecha de Europa Occidental, aún conserva un conservadurismo en las costumbres con un claro distanciamiento del liberalismo económico. En su caso, la derecha polaca ve con buenos ojos el papel del Estado en la economía y asume que este debe intervenir con el fin de eliminar la desigualdad. Este modo de pensar la distingue fundamentalmente del partido Plataforma Cívica, que se ha declarado contrario al intervencionismo estatal. Por eso, las elecciones de 2015 constituyeron una reedición del enfrentamiento entre la Polonia liberal y la Polonia solidaria y, tal y como ocurrió en 2005, acabaron con la victoria de la segunda.

Esta manera de ver las cosas es primordialmente el resultado de tradiciones históricas. La derecha polaca invoca a Solidaridad, el gran movimiento anticomunista de los años ochenta del siglo xx creado por las clases más pobres, sobre todo por obreros.¹⁰ Se trata de una singularidad polaca que a los habitantes de Andalucía, Extremadura o del Alentejo les puede parecer poco comprensible, ya que la gente con menor renta, menos formación, habitantes de pueblos o ciudades pequeñas apoyan con muchísima más frecuencia a la derecha y tienen una cosmovisión conservadora. Tiene lugar, por tanto, una especie de retroalimentación: los grupos de derecha deben advertir las expectativas sociales de su electorado si aspiran a ganar unas elecciones.

La geografía también confirma esta correlación.¹¹ Los habitantes de las zonas más pobres de Polonia, al este y al sur del país (esto es, de las regiones que hasta 1918 pertenecieron a Austria-Hungría y Rusia), votan mayoritariamente a PiS. Por su parte, los electores de las grandes ciudades y de las regiones septentrional y occidental del país (esta última anexionada en 1945) son más liberales tanto en las costumbres como en lo económico. Esta división muestra que PiS, aun sin estar tan arraigado como puedan estarlo el PP o el PSOE en la escena política española, posee un electorado tradicional. Esto, junto con los sondeos que lo favorecen, indi-

10 Más en: J. L. Orella, «Prawo i Sprawiedliwość: el hijo nacionalcatólico de Solidaridad», *Espacio, Tiempo y Forma*, 2017, n.º 29, pp. 205-224.

11 Se puede acceder a los mapas de las elecciones de 2015 y 2018 en: <<http://www.wybory-namapie.pl/sejm2015/pis.html>>.

ca que es difícil tomar por accidentales los resultados de las elecciones de 2015. Tampoco sería acertado definir este partido como populista, pues ha ganado exactamente en las mismas áreas en las que la derecha había vencido en todo el período en el que ha habido democracia en Polonia, tanto en la época de entreguerras como después de 1989.

Así, en el aspecto económico, las soluciones propuestas por PiS a menudo coinciden con ciertos eslóganes de la izquierda europea, con la diferencia de que sus fuentes ideológicas no son el marxismo ni el keynesianismo, sino la doctrina social de la Iglesia. Lo mismo ocurrió con las reformas sociales de PiS de los años 2015-2018. Últimamente en España ha sido Podemos el que ha postulado volver a fijar la edad de jubilación a los 65 años. Algo similar sucedió con otra iniciativa introducida por el Gobierno: prohibir la apertura de los comercios en grandes superficies los domingos y fiestas, un principio que desde hace años funciona en países del sur de Europa y que garantiza un día de descanso a los trabajadores de los centros comerciales. Con todo, esta propuesta ha sido blanco de críticas en los medios y se ha considerado como un ataque a la libertad económica. De igual manera, se ha arremetido contra la política de fortalecimiento de la recaudación del IVA, que ha reducido los beneficios que, hasta la fecha, las empresas occidentales transferían al exterior. Por todo esto, parece justificado preguntarse si detrás de los muy nobles eslóganes de defensa de los derechos humanos no se esconde, por algún casual, la defensa de los intereses del gran capital.

3. Controversias

Ya al inicio de la legislatura, el Gobierno tomó la decisión que ha generado más polémica, la cual ha atraído un alud de acusaciones: se trata de la cuestión del Tribunal Constitucional. Fue entonces cuando surgieron por primera vez eslóganes relativos a la violación de la democracia y a las inclinaciones autoritarias del partido. Sin embargo, para comentar estas acusaciones, es necesario analizar el contexto amplio del conflicto sobre el Tribunal; de esta forma se verá que es un tema mucho más complejo de lo que se ha expuesto en los medios de comunicación.

En Polonia, esta institución cuenta con quince jueces, seleccionados para nueve años. No obstante, el año 2015 fue especial, pues debieron ceder su puesto cinco jueces: tres de ellos el 6 de noviembre, uno el 2 de diciembre y otro el 8 de diciembre. Las elecciones parlamentarias que die-

ron la mayoría absoluta a PiS se celebraron el 25 de octubre.¹² En esta situación, la clase política polaca debía responder a una cuestión fundamental: ¿cuál de los Parlamentos debía elegir a cinco jueces para sustituir a aquellos a los que se les terminaba el mandato en noviembre y diciembre de 2015?, ¿debía ser el Parlamento surgido tras las elecciones de octubre de 2015 o el de octubre de 2011?

El autor de este artículo es de la opinión de que únicamente el Parlamento elegido en las elecciones de 2015 tenía una legitimidad democrática actual para nombrar a los cinco nuevos jueces, pero el Gobierno de Plataforma Cívica de los años 2007-2015 no compartía este parecer. Durante la última sesión previa a las elecciones, en octubre de 2015, el Parlamento eligió, en cierta manera por adelantado, a los cinco nuevos jueces. Si estos cambios hubieran entrado en vigor, catorce de los quince jueces del Tribunal Constitucional habrían sido elegidos por el Parlamento por nombramiento de Plataforma Cívica y solo uno por PiS. Por aquel entonces, la cuestión no despertó el interés de los medios.

No tenemos certeza de los motivos por los que se guió el antiguo Parlamento cuando decidió elegir a los cinco jueces, pero las explicaciones que dan los políticos de Plataforma Cívica cuando dicen que se trataba de garantizar la continuidad del mandato de los jueces son poco convincentes.¹³ Es más probable que los antiguos mandatarios trataran de prepararse para pasar a la oposición haciendo del Tribunal una *tercera cámara legislativa* de carácter informal que pudiera bloquear las reformas anunciadas por PiS. La experiencia de los años 2005-2007, durante los cuales el Tribunal reconoció como anticonstitucionales muchos proyectos del Gobierno, hace esta versión bastante probable. Sin embargo, Plataforma Cívica no

12 La exactitud al exponer las fechas en que finalizaba el mandato de los jueces y de las elecciones es de fundamental importancia, puesto que le permite al lector formarse una opinión sobre qué Parlamento tenía legitimidad para elegir a los jueces. Esta información, sin embargo, aparece rara vez en los análisis relativos a la crisis en el Tribunal Constitucional polaco. Incluso a veces se dan casos de errores evidentes en la datación. En uno de los escasos artículos accesibles en español sobre este tema, el profesor polaco de Derecho Constitucional Adam Krzywoń presenta la información, completamente errónea, de que las elecciones en Polonia tuvieron lugar en noviembre de 2015, por lo cual únicamente dos jueces terminarían su mandato tras las elecciones: A. Krzywoń, «La crisis constitucional en Polonia (2015-2017): cómo cuestionar el sistema del equilibrio constitucional en dos años», *Teoría y Realidad Constitucional*, 2018, n.º 41, pp. 359-379.

13 K. Burnetko, «Sędziowie na trudne czasy», *Polityka*, 9-10-2015. Disponible en: <<https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1636215,1,sejm-wybral-pieciu-nowych-sedziow-trybunalu-konstytucyjnego.read>> [consulta: 23-2-2020].

vio realizado su plan. El presidente Andrzej Duda no tomó juramento a los cinco jueces elegidos por el antiguo Parlamento. Tras las elecciones del 25 de octubre, la nueva cámara estimó que los nombramientos efectuados por su antecesora eran contrarios al reglamento y eligió a cinco nuevos jueces.¹⁴ Este paso se encontró con la oposición de la mayoría de los miembros del Tribunal y de su presidente, Andrzej Rzepliński, quien no permitió que se dictaminara a tres jueces nombrados por el nuevo Parlamento. El Gobierno cuestionó la composición del Tribunal y dejó de publicar sus sentencias en el *Diario de Leyes*. El Tribunal, por su parte, ignoró las leyes del Parlamento que reglamentaban su funcionamiento. Así comenzó una seria crisis política que duró hasta el fin del mandato de Rzepliński, en diciembre de 2016. Entonces se permitió fallar a los tres jueces y Julia Przyłębska, elegida por el nuevo Parlamento, fue nombrada presidenta del Tribunal.

La polémica por el Tribunal tuvo amplia difusión en Europa. Numerosos periódicos y agencias informativas acusaron al Gobierno de PiS de tener inclinaciones autoritarias y de atentar contra la independencia judicial,^{15 16} pero los mismos medios no trataron de aclarar por qué, en su opinión, debía el Parlamento de 2011 elegir a los jueces. La cuestión no tardó en llegar al foro del Parlamento Europeo. Por iniciativa de la oposición polaca se celebró allí un debate sobre la situación de la democracia en Polonia y Frans Timmermans, el vicepresidente de la Comisión Europea, se alzó como principal acusador del Gobierno polaco.

En 2017 el debate se volvió aún más tenso, puesto que el Gobierno preparó un proyecto de reformas del sistema judicial. Vale la pena mencionar que se trataba de la primera tentativa de realizar transformaciones de gran calado desde la caída del comunismo en Polonia. En 1989 no se introdujeron cambios en este ámbito (ni sistemáticos ni tan siquiera personales), por lo que jueces que habían dictaminado sentencias en los

14 M. Zapart y M. Mikulska, «Sejm zagłosował, wybór sędziów TK anulowany», *Rzeczpospolita*, 25-11-2015. Disponible en: <<https://www.rp.pl/Rzad-PiS/151129561-Sejm-zaglosowal-PiS-anulowalo-wybor-sedziow-TK.html>> [consulta: 23-2-2020].

15 J. Andreu, «Los ultraconservadores polacos se aseguran el control del poder judicial», *El País*, 24-12-2015. Disponible en: <https://elpais.com/internacional/2015/12/24/actualidad/1450956640_384418.html> [consulta: 24-2-2020].

16 C. Valero, «El nuevo gobierno polaco se asegura el control del Tribunal Constitucional», *El Mundo*, 25-12-2015. Disponible en: <<https://www.elmundo.es/internacional/2015/12/25/567c3139268e3efb388b456f.html>> [consulta: 24-2-2020].

tribunales de un Estado antidemocrático y dependiente de la URSS pasaron a llevar a cabo su servicio en la nueva realidad sin contratiempos. Es más, el sistema cerrado de las corporaciones judiciales hacía imposible su saneamiento, por más que la opinión pública, en su inmensa mayoría, entendía que esa situación exigía cambios. La crítica al aparato de administración de justicia tras el paso de una dictadura a una democracia no es algo nuevo en Europa. Tras la unificación de Alemania, muchos jueces que habían trabajado para el sistema comunista fueron cesados, situación que se consideraba absolutamente normal. Esta cuestión encuentra ciertas similitudes en España: Pablo Iglesias también exige una reforma del poder judicial en su país; asimismo, algunos políticos y simpatizantes de PiS comenzaron a usar su expresión favorita, *la casta*, para definir la arbitrariedad de las corporaciones de jueces.¹⁷

Por consiguiente, la reforma de 2017 debía conllevar un cambio generacional y la imposición de la jubilación para los jueces de Tribunal Supremo a los 65 años en el caso de los hombres y 60 en el de las mujeres, tal y como estipula la legislación vigente para el resto de los polacos. Es completamente legítimo acusar al Ejecutivo y al Legislativo de injerirse en el poder judicial, pero cabe preguntarse entonces quién puede llevar a cabo una reforma del aparato de justicia si no el Gobierno y el Parlamento surgidos de unas elecciones democráticas. Además, vale la pena fijarse en que, en 2018, en un país muy crítico con la reforma polaca como Alemania, salió elegido vicepresidente del Tribunal Constitucional Stephan Harbarth, diputado del partido gobernante CDU. La valoración de la calidad de las soluciones que PiS propone en sus reformas sobrepasa la capacidad del autor de este artículo, pero deberíamos preguntarnos si existe una autoridad mayor que la del soberano (es decir, la sociedad polaca) y un momento mejor que el de las elecciones parlamentarias para emitir cualquier juicio.

Sin embargo, la burocracia de la UE decidió poner en marcha el instrumento más poderoso: el artículo 7, que en teoría podía incluso conllevar sanciones contra Polonia y privarla de voz en el marco del Consejo de

17 La popularidad de la palabra *casta* en el debate público polaco no surgió como una copia del modelo español, sino a partir de unas famosas declaraciones de la jueza Irena Kamińska durante el Congreso Extraordinario de Jueces Polacos del 3 de septiembre de 2016, en el que definió a los jueces como «una casta de gente superior». Se puede acceder a esas declaraciones en: SSP Iustitia, «35 Irena Kamińska», *YouTube*, [5.29-5.30]. Disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=qAeQtznU16Q>> [consulta: 25-2-2020].

la Unión Europea. Para llegar a eso, el Consejo tenía que votarlo por unanimidad, lo cual parecía un imposible, más aún si tenemos en cuenta que el Gobierno de Hungría ya había anunciado que no apoyará las sanciones a Polonia. Asimismo, las autoridades de los países bálticos también habían mostrado oposición. Se hizo evidente que el proceso no sería exitoso, pero siguió su curso, principalmente para crear una herramienta con la que presionar cómodamente al Gobierno polaco. Este, por su parte, ya había hecho amplias concesiones. Publicó todas las sentencias del Tribunal Constitucional y retiró elementos polémicos de su ley del Tribunal Supremo. A pesar de ello, los ataques verbales continuaron, lo que nuevamente nos incita a cuestionar el carácter político de este juego.

Mientras tanto, se hacían cada vez más frecuentes las noticias falsas sobre Polonia en los medios de comunicación. Algunos de ellos calificaron de fascista la marcha del centenario de la recuperación de la independencia por Polonia en 2018, a pesar de que la habían organizado las autoridades estatales y de que más de 250 000 personas tomaron parte en ella.¹⁸ Algo similar ocurrió cuando se crearon las Tropas de Defensa Territorial (en polaco, conocidas por las siglas WOT). Tras la agresión rusa en Ucrania se hizo indispensable aumentar el personal del ejército, pero por cuestiones de imagen era imposible restituir el servicio militar obligatorio. Por eso, se tomó la decisión de instituir, en el Ejército polaco, un servicio de voluntarios formado a imagen de la Guardia Nacional de Estados Unidos. Por su parte, los medios de comunicación (también los de España),¹⁹ trataron de crear la impresión de que las WOT eran unas milicias paramilitares, algo así como los camisas negras en versión polaca.

4. Viraje en la política exterior

Otro motivo por el que se ha acusado a PiS de violar los derechos humanos es su crítica a la política migratoria de las potencias europeas. Alemania forzó un sistema de cuotas obligatorias de inmigrantes que cada

¹⁸ Esa fue la opinión publicada, entre otros, por Francis Fukuyama en su perfil de Twitter.

¹⁹ M. Stasinski, «Polonia crea una fuerza paramilitar para defender su identidad nacional», *El País*, 27-10-2016. Disponible en: <<https://www.lavanguardia.com/internacional/20161027/411359464622/polonia-cuerpo-paramilitar-identidad-nacional.html>> [consulta: 24-2-2020]. Por otro lado, este artículo es una muestra de otra cara del problema: muy frecuentemente, los medios informativos españoles recogen la opinión de periodistas polacos que se declaran simpatizantes de la oposición, por lo que el lector español posee solo información procedente de una de las partes del debate político.

Estado de la UE debía aceptar en su territorio, lo que se encontró con la oposición de los países del Grupo de Visegrado (Polonia, República Checa, Eslovaquia y Hungría). Los políticos occidentales no tardaron en darle una explicación a esta negativa, que entendían que derivaba de las lagunas intelectuales y caracterológicas de esas naciones (xenofobia, racismo).^{20 21} De nuevo, estas aclaraciones resultaban muy partidistas y superficiales y, por ende, insuficientes. Las habladurías acerca de esta supuesta xenofobia se dan de brues contra la realidad de la actitud de estos países para con los foráneos llegados durante los últimos años. Recientemente, Polonia ha acogido a alrededor de un millón de ucranianos (en su mayoría ortodoxos), cierta parte de los cuales provenía del Dombás, un territorio aislado por la guerra.²² Por otro lado, en los primeros años del siglo XXI, acogió a 86 000 musulmanes chechenos,²³ que se vieron obligados a huir de sus tierras a consecuencia de la actuación genocida del ejército ruso.²⁴ Tampoco era fácil explicarles a los polacos la necesidad de suavizar los procedimientos de entrada en la UE para los inmigrantes de Oriente Próximo o África septentrional, puesto que desde hace años había sido precisamente Berlín el adalid de la política restrictiva en lo referido al control de las fronteras de Schengen. Justamente por ese motivo, los polacos, cuando aspiraban a ser miembros de la UE, tuvieron que sellar su frontera oriental, lo que limitó la posibilidad de contactar con sus familiares en Bielorrusia o Ucrania. Fue entonces cuando, a consecuencia de la oposición de Berlín, Polonia no consiguió un régimen sin visado para Leópolis, en Ucrania. Así, no es de extrañar que el cambio tan evidente que tuvo lugar en 2015 en la política relativa a las fronteras externas sorprendiera notablemente a la sociedad polaca.

20 S. Martínez, «Las ideas xenófobas se extienden por Europa del Este», *El Diario*, 15-9-2015. Disponible en: <https://www.eldiario.es/internacional/estrecha-solidaridad-Europa-oriental-refugiados_0_427657660.html> [consulta: 25-2-2020].

21 P. R. Suanzes, «¿Qué les pasa a los países del Este?», *El Mundo*, 23-9-2015. Disponible en: <<https://www.elmundo.es/internacional/2015/09/23/56018b4eca474191798b45b1.html>> [consulta: 25-2-2020].

22 A. Wawryniuk, «Migracja Ukraińców do Polski w latach 2007-2016. Podstawy prawne, przejawy i skutki tego zjawiska», *Roczniki Nauk Prawnych*, 2017, 27(3), pp. 109-126.

23 K. Łukasiewicz, «“Integracja” po polsku. Strategie adaptacyjne uchodźców czeczeńskich w Polsce», *Studia Migracyjne - Przegląd Polonijny*, 2011, 37(2 [140]), pp. 201-219.

24 Es significativo que, entonces, la preocupación mostrada por parte de Europa Occidental por los problemas de esta nación musulmana era mínima y que el presidente José María Aznar llegó a felicitar a Vladimir Putin por su victoria en la guerra de Chechenia.

Entonces, ¿en qué consistía la polémica sobre el tema de la inmigración? El principal elemento tenía que ver con cuestiones relativas a la política exterior, especialmente al intento del Grupo de Visegrado de poner límites a la hegemonía alemana dentro de la UE. Ya desde la cumbre de Bruselas de 2007 pudimos advertir una preocupante tendencia a transformar la UE en un peculiar concierto de las potencias en el que los Estados más fuertes dominan a los débiles. La reforma del sistema de votación en el Consejo de la UE que entonces se llevó a cabo aumentó considerablemente la fuerza de los países poderosos, sobre todo la de Alemania, a costa de los Estados más pequeños. Lo ilustra bien la comparación de la fuerza de los votos del país más poblado de la UE, Alemania, con la del más pequeño, Malta. Antes de la firma del Tratado de Lisboa de 2009, la proporción era de 29:3, mientras que ahora es de 82:0,3 (82 millones de habitantes de Alemania contra 300 000 de Malta). Antes de dicho tratado, los votos de Alemania y España estaban más o menos equilibrados (29:27) y Madrid, aliada con Varsovia, podía tener una clara ventaja sobre Berlín (54:29).²⁵ En cambio, ahora Alemania tiene una fuerza de voto prácticamente igual a la de las fuerzas conjuntas polaco-hispanas (82:84).

Alemania se reafirmó en su posición privilegiada tras la crisis económica, de la que salió visiblemente fortalecida, sobre todo frente a los Estados del sur de la UE. De hecho, no tardó en imponerles una estricta política presupuestaria. El mejor ejemplo de ello fueron las negociaciones griego-germanas. Comenzó también entonces en el discurso periodístico un proceso de humillación de los países sureños, a los que se les dio el ofensivo calificativo de PIIGS. La señal más vistosa de esa injerencia en cuestiones internas fue el análisis, elaborado por una comisión del Bundestag, del presupuesto de Irlanda antes incluso de que este se votara en el Parlamento de Dublín. En 2018 ocurrió algo similar con otro Estado mucho más poderoso: Italia, cuyo proyecto presupuestario recibió una lluvia de críticas por parte de la Comisión Europea. En ese mismo año, también España sufrió una demostración de fuerza de Berlín cuando el Tribunal de Justicia de Schleswig-Holstein rechazó la solicitud del Tribunal Supremo de extraditar a Carles Puigdemont; la ministra de Justicia alemana, Katari-

²⁵ Vale la pena señalar que dicha alianza existió durante los años 2003-2004, pues, a pesar de las fuertes diferencias ideológicas entre el presidente posfranquista José María Aznar y el primer ministro de Polonia, el poscomunista Leszek Miller, lograron vetar el proyecto de la Constitución europea, desfavorable para ambos países, y defender los principios del tratado de Niza.

na Barley, elogió la sentencia y declaró que Puigdemont sería «un hombre libre en un país libre: Alemania».²⁶ Esta frase —con una evidente alusión a la supuesta limitación de la libertad en España— recibió una protesta por parte del Ministerio de Asuntos Exteriores español.²⁷

Estos llamativos casos en los que Berlín y la burocracia de la UE exhibieron su fuerza frente a los Estados del sur fueron una de las causas de que aumentara la popularidad de grupos euroescépticos. Sin embargo, a Francia no se le aplicaron estas políticas a pesar de sus problemas económicos. En su caso, no se puso en marcha el procedimiento contra el exceso de déficit. Cuando, en una rueda de prensa, le preguntaron a Jean-Claude Juncker el porqué de esta decisión, su respuesta fue muy elocuente: «Porque es Francia».²⁸

Otra cuestión con la que Berlín demostró su mano dura con los Estados de Europa Centro-Oriental fue con la crisis migratoria. No obstante, Hungría, República Checa y Eslovaquia rechazaron la exigencia germana de poner en marcha un sistema de cuotas obligatorias de refugiados. En esta materia, los Gobiernos de dichos países contaban con el apoyo de sus ciudadanos y se opusieron claramente a la intervención de Berlín en sus asuntos internos. El caso de Polonia fue especial. En septiembre de 2015, cuando aún gobernaba Plataforma Cívica, Varsovia retiró de manera notoria su apoyo al Grupo de Visegrado y accedió a la propuesta alemana.²⁹ Esta decisión fue objeto de crítica por parte de la oposición y de la opinión pública, que acusó al Gobierno de traicionar los intereses de la región y de capitular ante Alemania. El tema se convirtió en un elemento primordial durante la campaña electoral y es probable que contribuyera al fracaso de Plataforma Cívica. En cuanto PiS llegó al poder,

26 «Ex-Catalonia Leader, Freed From German Jail, Calls for Talks With Spain», *The New York Times*, 7-4-2018. Disponible en: <<https://www.nytimes.com/2018/04/07/world/europe/carles-puigdemont-catalonia-spain.html>> [consulta: 24-2-2020].

27 E. Molina, «Dastis ve “desafortunado” que Alemania opine de la libertad de Puigdemont», *ElNacional.cat*, 7-4-2018. Disponible en: <https://www.elnacional.cat/es/politica/dastis-desafortunado-puigdemont-libertad_255771_102.html> [consulta: 24-2-2020].

28 P. R. Suanzes, «Guerra legal entre la Comisión y el Consejo por España», *El Mundo*, 3-6-2016. Disponible en: <<https://www.elmundo.es/economia/2016/06/03/57514e5b468aeb-d6488b45ea.html>> [consulta: 25-2-2020].

29 T. Bielecki, «Uchodźcy rozdzielni. Polska przyjmie maksymalnie 7082 osoby», *Gazeta Wyborcza*, 22-9-2015. Disponible en: <<http://wyborcza.pl/1,75399,18875112,uchodzcy-rozdzien-polska-pryjmie-maksymalnie-7082-osoby.html>> [consulta: 25-2-2020].

Varsovia apoyó invariablemente al Grupo de Visegrado en su resistencia al dominio de Berlín.

A pesar de ello, en la opinión pública occidental ha calado el estereotipo de que el principal motivo de la oposición de Polonia, Hungría, República Checa y Eslovaquia era la xenofobia o el nacionalismo de sus ciudadanos. Se repitió así el mecanismo de los tiempos de crisis económica, cuando Alemania, de la misma forma, fue capaz de convencer a gran parte de la opinión pública de Europa Centro-Oriental de que los propios países del sur eran los culpables de sus malos resultados económicos (aquí, de una tacada, aparecían las supuestas *culpas*: breve jornada laboral, pereza y siesta). Tanto en el primer caso como en el segundo, el eje del debate eran las relaciones entre Berlín y los demás países miembros, así como el papel de los Parlamentos locales en sus relaciones dentro de la UE.

Alemania bien podía sentirse defraudada por los cambios que acontecieron en Polonia tras 2015. Hasta entonces, el Gobierno de Plataforma Cívica había tratado a Alemania como a su principal aliada y había renunciado a una cooperación estrecha con los demás países de Europa Centro-Oriental. Consideraba la permanencia en la corriente principal europea como principio elemental de su política exterior. Era partidario del ingreso de Polonia en la zona euro y apoyó a Berlín en su disputa con los países del sur europeo. No criticaba a Alemania por su cooperación cada vez más animada con Rusia, mientras que relajaba sus lazos con los Estados Unidos. En lo referido al foro interno, las empresas alemanas dominaron la economía polaca, lo cual tuvo una significación muy especial en el ámbito de los medios de comunicación; de hecho, el 76 % de la prensa polaca estaba en manos del capital extranjero, sobre todo del alemán.³⁰ En 2014, el principal ejecutor de esta política, el primer ministro Donald Tusk, obtuvo un premio personal: el nombramiento como presidente del Consejo Europeo. Dos años y medio después fue elegido para un nuevo mandato, *de facto* como candidato de Berlín, puesto que el Gobierno polaco se opuso a su candidatura.

PiS se fijó otras prioridades en política exterior. Los eslóganes de permanencia en el *mainstream* se sustituyeron por otros de colaboración regional. Desde el principio, el nuevo Gobierno se propuso poner por obra

30 P. Grzegorzczuk, «Czy musimy repolonizować media? Analiza zagranicznego kapitału w Polsce», *Klub Jagielloński*, 14-9-2015. Disponible en: <<https://klubjagiellonski.pl/2015/09/14/czy-musimy-repolonizowac-media-analiza-zagranicznego-kapitalu-w-polsce>> [consulta: 22-2-2020].

la Iniciativa de los Tres Mares, un grupo de doce Estados de la UE ubicados entre los mares Adriático, Báltico y Negro (Austria, Bulgaria, Croacia, República Checa, Estonia, Lituania, Letonia, Polonia, Rumanía, Eslovaquia, Eslovenia y Hungría).³¹ Aunque esta colaboración se centra, de momento, en cuestiones de infraestructuras (el principal proyecto es la construcción de la Vía Carpathia, una ruta internacional que va de norte a sur: desde Lituania hasta Grecia), la Iniciativa de los Tres Mares ha expresado su ambición de constituir un contrapeso para el tándem franco-alemán en la UE. Una demostración de la seriedad con que se trata esta empresa geopolítica fue la asistencia de Donald Trump a la primera cumbre de la agrupación, que tuvo lugar en Varsovia en 2017. Desde entonces, también han mejorado las relaciones con los países del sur. Durante su visita a Varsovia, el ministro del Interior de Italia, Matteo Salvini, manifestó que esperaba que el eje Polonia-Italia se enfrentara al eje Berlín-París. Entre el Gobierno de PiS y la España de Mariano Rajoy había numerosos puntos comunes: ambos países se oponían al proyecto francés sobre los trabajadores delegados. Madrid envió sus soldados al flanco oriental de la OTAN y subrayó los derechos de Ucrania sobre Crimea.³² Varsovia, por su parte, apoyó firmemente la integridad territorial de España, sobre todo después de que las informaciones acerca del apoyo ruso al separatismo catalán comenzaran a ver la luz.³³

La relación con Estados Unidos es otro punto controvertido en las relaciones entre Polonia y Alemania, país que con mucho gusto reduciría la presencia americana en Europa. Sin embargo, la mayor parte de los Estados que conforman la Iniciativa de los Tres Mares ve la cuestión de un modo diferente. A consecuencia de la agresión de Rusia a Ucrania en 2014, la incorporación de Crimea y la ofensiva política de Vladímir Putin, la opinión pública en estos países asociaba su seguridad a las tropas americanas que se encontraban en su territorio. Eso se hizo realidad en 2016,

31 Más en: M. J. Chodakiewicz, *Intermarium: The Land Between the Black and Baltic Seas*, New Brunswick-Londres, Transaction Publishers, 2012.

32 K. Kinson, «Ucrania y España se apoyan mutuamente ante los movimientos secesionistas», *La Vanguardia*, 30-10-2017. Disponible en: <<http://www.lavanguardia.com/politica/20171030/432490205261/ucrania-y-espana-se-apoyan-mutuamente-ante-los-movimientos-secesionistas.html>> [consulta: 25-2-2020].

33 B. Kaczorowski, «Katalonia a sprawa polska», *Obserwator Międzynarodowy*, 19-12-2017. Disponible en: <<http://obserwatormiędzynarodowy.pl/2017/12/19/bkaczorowski-katalonia-a-sprawa-polska-analiza>> [consulta: 26-2-2020].

durante la cumbre de la OTAN en Varsovia. Allí se introdujo el concepto de la Presencia Avanzada Reforzada (Enhanced Forward Presence) y, varios meses después, miles de soldados de la OTAN se instalaron en Polonia, Rumanía y los países bálticos. Vale la pena subrayar que estos países, conforme a los principios de la alianza, invierten más del 2 % de su PIB en armamento. Otro hecho que ilustra de forma clara las diferencias con Berlín en lo que a cuestiones de defensa se refiere es que Alemania, sin duda la economía más fuerte de Europa, destina a ese fin únicamente el 1,2 % de su PIB.³⁴ En vista del deterioro de las relaciones germano-americanas, la actitud decididamente proatlantista de Varsovia se ha convertido en otro hueso de la discordia.

Finalmente, conviene mencionar un tema fundamental: las diferentes políticas frente a Moscú. Alemania, a pesar de condenar verbalmente la agresión a Ucrania, mantiene intereses lucrativos con Rusia. El mejor ejemplo de ello es la construcción del segundo hilo del gasoducto Nord Stream (NS2) entre los dos países. Este proyecto es mucho más que una compraventa de materias primas; es una seria iniciativa geopolítica que modificará de un modo esencial el equilibrio de fuerzas en la región. Hoy por hoy, Rusia posee el monopolio de extracción de gas en Europa Oriental, pero el monopolio de su transporte lo tienen Polonia y Ucrania. Este factor, hasta la fecha, ha dificultado la posibilidad de que Rusia chantajee a dichos países con la interrupción del suministro, ya que esto supondría al mismo tiempo detener el envío de gas a Alemania. Una vez esté construido el NS2, la posición de estos países frente a Rusia se verá notablemente deteriorada. Polonia ha hecho mucho durante el gobierno de PiS para obtener gas de otras fuentes. De hecho, se ha instalado una terminal de gas licuado en Świnoujście que permite importarlo desde Estados Unidos o Catar y, además, se ha iniciado la construcción del gasoducto Baltic Pipe, que conecta Polonia con Noruega y Dinamarca también por el fondo del mar Báltico. Ucrania se encuentra en una situación mucho peor: cuando acabe la construcción del NS2 no solo perderá cuantiosas ganancias provenientes del transporte, sino que quedará a merced de Rusia, puesto que no dispone de fuentes alternativas de gas. Para Putin, esto significará una nueva ocasión para desestabilizar Ucrania y derrocar a sus autoridades

34 J. Schnell, *Diskussionsbeitrag Zum Verteidigungshaushalt im Finanzplan der Bundesregierung für die Jahre 2019 bis 2022 – Vergleiche, Prognosen und Bewertung* [apuntes académicos], Múnich, 2018. Disponible en: <https://www.unibw.de/militaeroekonomie/diskussionsbeitrag-52-fipl_vtghaushalt.pdf> [consulta: 27-2-2020].

prooccidentales, así como para lograr la ansiada conexión entre el Donbás y Crimea. Puesto que la independencia de Ucrania es de una importancia fundamental para varios miembros de la UE (Finlandia, Lituania, Letonia, Estonia, Polonia, Eslovaquia o Rumanía), no es de extrañar que entiendan el comportamiento de Alemania como una traición al interés común de la unión supranacional. En una entrevista para el periódico alemán *Handelsblatt*, el ministro de Asuntos Exteriores polaco, Jacek Czaputowicz, calificó la actitud de Berlín de antieuropea y opuesta a la postura de la Comisión Europea y de Estados Unidos, que critican el NS2.³⁵

Asimismo, Polonia y otros países de Europa Centro-Oriental se oponen a la división de la UE bajo el lema de una *Europa de dos velocidades*. Esta visión, impulsada por el tándem franco-germano, presupone la marginalización tanto de Europa Centro-Oriental como de Escandinavia y vuelve a los países del sur aún más dependientes de Berlín. El desacuerdo de PiS no significa que sea un partido anti-UE, como podemos escuchar con frecuencia en los medios de comunicación. En este aspecto, marca claramente las distancias con grupos de otros países europeos, enemigos de la integración, como la Agrupación Nacional de Marine Le Pen. Tampoco podemos hablar de ningún tipo de *poexit*, pues la sociedad polaca es una de las más euroentusiastas. Aun así, por otro lado, un número cada vez mayor de polacos se opone a una integración más profunda y querría volver al principio de igualdad de trato entre todos los países miembros. El Gobierno polaco parte de la premisa de que la política de humillación de las naciones (llevada a cabo con los países del sur y, últimamente, con los de Europa Centro-Oriental), la creación de un concierto de las potencias y, en consecuencia, la hegemonía de una de ellas (Alemania) es la receta más sencilla para desintegrar la UE.

Otro reto que Polonia le lanza a Alemania es la construcción del Puerto Central de Comunicaciones (en polaco, conocido por las siglas CPK) en las inmediaciones de Varsovia. Será el mayor centro de conexión del área del Intermarium y, así, se convertirá en competencia para Fráncfort o Múnich.³⁶ El proyecto es una respuesta a los enormes problemas de los

35 «Jacek Czaputowicz w wywiadzie dla "Handelsblatt": Nord Stream 2 zabija Ukrainę», *Polskie Radio*, 3-1-2019. Disponible en: <<https://www.polskieradio.pl/5/1223/Artykul/2240575,Jacek-Czaputowicz-w-wywiadzie-dla-Handelsblatt-Nord-Stream-2-zabija-Ukraine>> [consulta: 26-2-2020].

36 «CTH may be a strong competition to Berlin: German politician», *Poland In*, 3-1-2019. Disponible en: <<https://polandin.com/40692186/cth-may-be-a-strong-competition-to-berlin-german-politician>> [consulta: 26-2-2020].

alemanes para construir el gran aeropuerto Berlin-Brandenburg, el cual debía haber sido puesto en funcionamiento en 2012, pero todavía no cumple los requisitos de seguridad. El CPK será la base principal de LOT Polish Airlines, que hasta hace pocos años no se consideraba rentable y se estaba preparando su privatización. Los servicios informativos de Alemania también han advertido de que el proyecto constituye una amenaza para la posición del país en el mercado aéreo.³⁷ Tampoco es casualidad que, en el panorama político polaco, sea la progermana Plataforma Cívica la que critique la construcción de la infraestructura.

5. Conclusiones

En 2015 tuvo lugar un importante viraje en la política tanto interna como exterior de Polonia. El curso notoriamente proalemán del Gobierno de Plataforma Cívica fue sustituido por una estrecha colaboración con Estados Unidos y otros países de la región de Europa Centro-Oriental por parte del Gobierno de PiS. Estos cambios, en un país potente de la UE (tras la salida de Gran Bretaña, Polonia ocupa el quinto lugar en términos de población, justo detrás de España), son tan claros que la reacción de Berlín resulta muy natural. A la luz de lo escrito, podemos preguntarnos seriamente si las acusaciones contra Polonia de violar los derechos humanos responden a una auténtica preocupación por el bien de los ciudadanos de este país o si son un intento de influir en el curso de la política exterior de Varsovia.

Los reproches a PiS relativos a la violación de los derechos humanos tienen, en muchos casos, unos fundamentos muy frágiles. Durante los tres años transcurridos desde su llegada al poder, no ha habido ningún caso de violencia policial, a pesar de que la oposición manifiesta su descontento en las calles con bastante frecuencia. En Polonia no han tenido lugar intervenciones de las fuerzas de seguridad tan drásticas como, por ejemplo, las de París durante las protestas de los chalecos amarillos en 2018. No hay ningún tipo de persecución a la oposición y las elecciones están libres de cualquier sospecha de falsificación.³⁸ Las acusaciones de querer romper la

37 «Polen bauen Mega-Airport – FDP warnt vor künftiger BER-Konkurrenz», *B.Z.*, 2-1-2019. Disponible en: <<https://www.bz-berlin.de/berlin/umland/polen-bauen-mega-airport-fdp-warnt-vor-kuenftiger-ber-konkurrenz>> [consulta: 26-2-2020].

38 La mejor prueba son los resultados de los comicios regionales de 2018. PiS las ganó de manera evidente a escala nacional, pero en las elecciones de las alcaldías de las grandes ciudades los candidatos de la Coalición Ciudadana cosecharon una abrumadora victoria. Estos

UE son igualmente irracionales, porque el Gobierno de PiS se aleja, claramente, tanto de los partidos euroescépticos de extrema derecha como de los eslóganes del tipo Estados Unidos de Europa y elige para sí un lugar intermedio. La acusación más seria —la de la reforma del poder judicial— también encuentra argumentos serios en su defensa.

Quienes critican el comportamiento del Gobierno en la polémica del Tribunal Constitucional nunca han respondido a la pregunta de por qué, en su opinión, los jueces cuyo mandato finalizaba en noviembre y diciembre de 2015 debían ser elegidos por el Parlamento de 2011 y no por el de octubre de 2015. Por supuesto, PiS ha cometido numerosos errores que deben criticarse. Podemos hablar aquí del bajo nivel de los medios de comunicación públicos, de los impuestos que no han disminuido, de la ausencia de facilidades para la pequeña empresa, de numerosos nombramientos desacertados, de la reforma de la enseñanza superior, perniciosa para las humanidades,³⁹ de las prisas en la reforma de la enseñanza elemental y secundaria, de la manifiesta soberbia de algunos políticos, etc. Con todo, estas cuestiones solo puede valorarlas una nación soberana en unas elecciones libres y hay muchos indicios de que dicha nación concederá de nuevo su apoyo a PiS para los siguientes cuatro años. Seguramente, el firme apoyo que la Comisión Europea, el Parlamento Europeo y numerosos medios occidentales prestan a la oposición polaca, injiriéndose abiertamente en cuestiones internas de Polonia, no cambiará la situación. Más aun, podemos observar cierta pauta: cuanto más fuertes son los ataques desde el extranjero, más polacos se decantan por el voto a PiS.

Merece la pena mencionar una última cuestión muy peculiar. En gran medida, los mismos que advierten que el principal reto para la Unión Europea consiste en castigar a Polonia o Hungría (o, desde hace poco, también a Italia), al mismo tiempo miran hacia otro lado constantemente ante el comportamiento de un Estado que desde hace años viola de forma drástica los derechos humanos. Por supuesto, se trata de Rusia, que desde

resultados demuestran de un modo natural el principio sociológico antes mencionado: el dominio de la oposición en las ciudades y el de PiS en el campo. Aun así, también demuestra que las declaraciones acerca de una dictadura son solo un elemento más de una realidad creada por los medios de comunicación.

39 De paso, vale la pena señalar que dicha reforma implica la internacionalización de las ciencias humanísticas polacas, lo que privilegia la publicación en idiomas extranjeros a costa de la lengua polaca. Esto difiere enormemente de las consignas que hablan del *gobierno ultranacionalista de PiS*.

la primera década del siglo XXI está poniendo por obra tenazmente el objetivo que se propuso: regresar a la posición que ocupaba en los tiempos de la URSS. En 2007 emprendió un ataque cibernético contra Estonia; en 2008, uno militar contra Georgia; en 2009 y 2013 realizó unas maniobras durante las cuales ensayó un ataque nuclear a Varsovia y en 2014 ocupó Crimea y el Dombás. En el este de Ucrania los soldados rusos continúan una guerra con víctimas mortales, a pesar del alto el fuego oficial. Entre los años 2014-2019 ha habido más de 10 000 víctimas mortales en este conflicto.⁴⁰ Sin embargo, la opinión pública de Occidente es prácticamente inconsciente de la escala del problema. La fijación con Polonia y Hungría distrae la atención de los medios de la agresiva política de Putin. Incluso la izquierda europea, adalid de los derechos humanos, pasa el tema por alto. Además, exige la abolición de las sanciones a Moscú, que, por otro lado, son muy suaves.

Mientras el continente europeo hace frente a todos estos obstáculos, quienes entienden que el principal problema es el Gobierno de PiS en Polonia se encuentran muy lejos de los principios del realismo político.

40 S. Jenkins, «Forget Brexit, war in Ukraine is the biggest threat to Europe», *The Guardian*, 26-11-2018. Disponible en: <<https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/nov/26/forget-brexit-ukraine-europe-russia>> [consulta: 26-2-2020].

Muchas son las iniciativas que plantean un futuro esperanzador y que defienden los derechos humanos y tienen como principal objetivo el bienestar de las personas. Por eso, ante un virus infeccioso que afecta a todo el mundo, es necesario basar las respuestas en la Declaración de los Derechos Humanos. Este libro plasma algunas de las ponencias que se realizaron en la jornada «70 aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos» organizada por el Centro de Estudios Sobre Conflictos Sociales (CECOS) junto con el grupo de investigación Geopolítica y Cultura (GeopolC). De aquel encuentro nace este libro que quiere reflexionar sobre el origen, la actualidad y el futuro de aquel texto desde una mirada interdisciplinar.

