

# La libertad, esa paradójica excelencia humana

## Reflexión interpretativa sobre el problema de la fundamentación filosófica de los derechos humanos.

*Pablo Andrés Garcés Vásquez.*

**Resumen:** Este artículo está basado en el capítulo 5 de la tesis “El problema de la fundamentación filosófica de los derechos humanos. Bases ontológicas”, de Martín Agudelo. A partir de la pregunta de por qué la persona es el fundamento de los derechos humanos, se realiza una reflexión en tres momentos. El primero se enfoca en la naturaleza humana y las interpretaciones de carácter metafísico que se le dan, lo cual se presenta como un problema al compararlo con la condición empírica y con el enlace que realiza la representación entre la metafísica y la realidad, por lo que es más consistente en términos políticos hablar de condición humana. El segundo da continuidad al tema de la condición al realizar una reflexión sobre la autonomía, entendida como la libertad en función legislativa, gracias a la cual se plantea una dialéctica entre persona, el sujeto e individuo, que a su vez permite señalar el problema planteado por el papel que cumple la especulación al formular las alternativas teóricas. En el tercer momento se propone el tema de la relación entre libertad y autodeterminación, las cuales implican que, desde la perspectiva individualista, se pueden emplear deliberadamente mal. Finalmente, se propone como conclusión una dirección bioética de los derechos humanos que ahora hace ineludible el reto de la sostenibilidad, entendida de modo amplio como el uso responsable de la libertad al poner el énfasis en la persona y no sobre el individuo ni el sujeto.

**Palabras clave:** Derechos humanos, individuo, sujeto, persona, libertad, autonomía, ética.

**Abstract:** This paper is based on the Fifth Chapter of Martín Agudelo’s thesis entitled “The Problem of the Philosophical Foundation of Human Rights. Ontological Basis.” Beginning with the question of why the person is the ground of human rights, a reflection in three moments is developed. The first one is focused on the human nature and the metaphysically characterized interpretation given on the issue, which is presented as a problem when compared with the empirical condition and with the link made by the representation between metaphysics and reality, being thus more politically consistent to speak of human condition than of human nature. The second gives continuity to the issue of condition by making a reflection on autonomy, understood as freedom in a legislative function, thanks to which a dialectics among person, subject, and individual is posed, which allows to point out the problem stated by the role fulfilled by speculation when proposing theoretical alternatives. In the third moment, the issue of their relation between freedom and self-determination is proposed, both of them implying that, from an individualistic perspective, can be used deliberately wrong. Finally, a conclusion, a bioethical direction of human rights is proposed, making unavoidable the challenge of sustainability, understood in a wider sense as the responsible use of freedom, putting the stress in the person and not in the individual, nor in the subject.

**Key words:** Human right, individual, subject, person, freedom, autonomy, ethics.

\* Abogado Universidad Cooperativa. Doctorado en Derecho, Universidad Externado de Colombia.  
Recibido: Septiembre 20 de 2012. Aprobado: octubre 16 de 2012

## INTRODUCCIÓN

Vale la pena formular de entrada la pregunta no trivial que le da una línea de continuidad al texto de Agudelo en el que se basa el presente artículo. Se acepta que la persona es el fundamento de la reflexión sobre los derechos humanos, pero lo que vale preguntarse aquí es, precisamente *por qué* la persona es el fundamento. De este modo se garantiza que la presente reflexión determina la intención del autor, expresando al mismo tiempo el esfuerzo por realizar una construcción interpretativa a partir de él.

Agudelo se ocupa de un modo un tanto esquemático pero pertinente de una importante serie de momentos que le han dado sentido a la pregunta por la persona y por los derechos que, en cuanto persona, posee: trata la crisis del humanismo en Heidegger y la crítica que se le puede hacer desde Foucault; la muerte de Dios y su riesgo latente: el nihilismo; el nominalismo –es decir, la postura filosófica que objeta las abstracciones y las generalizaciones y que da más importancia al elemento concreto que se designa con un nombre: de que se le llame nominalismo– y el existencialismo como conciencia radical de la carencia de sentido. La siguiente afirmación de Agudelo hace una síntesis apropiada: “El hombre es un animal distinto (...) un auténtico microcosmos, no concebido como un fin en sí mismo. No es un medio, en cuanto contiene un valor absoluto, el de ser precisamente una persona. En esta plataforma ontológica puede comprenderse el discurso humanista en una dirección distinta a las apuestas post-metafísicas en las que se mueve buena parte del pensamiento contemporáneo”. (Agudelo, 2010, p.257).

Lo anterior tiene un propósito claro, y es expresar que –en lo que respecta al hombre– no hay consistencia ni unanimismo en las posturas adoptadas por los filósofos. Y resulta siendo de mucha utilidad porque el

autor no pretende exponer el típico subjetivismo irresponsable del tipo “escoja su filósofo”, sino que tiene interés en que el lector lo siga en un aspecto de suma importancia, y se puede expresar con la siguiente pregunta: ¿qué tipo de continuidad o de denominador común puede establecerse entre todas esas posturas, que se presentan como una serie de rupturas y de discontinuidades históricas, particularmente en lo que respecta al hombre en cuanto libre, capaz de darse a sí mismo una regla y capaz, también de incumplirla? El hombre es malo y es bueno, es criatura divina y criatura terrenal, es hijo de Dios y –todo parece indicarlo– discípulo del Diablo. Lo importante en este punto es que el nexo con el Derecho es evidente: ¿qué tipo de estructura civil y legal se puede establecer a partir de la falibilidad fundamental del hombre en su relación con su propia libertad? La respuesta depende de lo que los filósofos elegidos piensen sobre la “naturaleza humana” y las determinaciones que se puedan hacer respecto a ella.

En este punto, la propuesta de Zubiri a la que Agudelo se refiere es interesante, pues plantea la noción de notas –es decir, rasgos o características propias o típicas de una persona–, a partir de las cuales se puede definir al hombre, y que son inteligencia, sentimiento y voluntad (Agudelo, 2010, pp.257-258). Si existe una “naturaleza humana”, debe tener al menos esas tres características. Para el Derecho la única importante es la última, debido a que se le considera como el dinamismo, es decir, la capacidad de movimiento espontáneo, de la facultad humana que no se encuentra en las notas de Zubiri, al menos inicialmente: la libertad. Tal como lo dice el mismo Agudelo, “La libertad ha sido en Occidente piedra angular para incardinar el concepto de persona con la moralidad. Se destaca el cuestionamiento que puede realizarse sobre las posibilidades de su reconocimiento y sobre su afinidad con la autonomía. Se ha entendido como

concepto decisivo para afirmar la idea del ser humano como fin en sí mismo” (Agudelo, 2010, p.325). Pero convendría entonces replantear la existencia presupuesta de una “naturaleza humana”, pues esta impone que al hombre se le piense como determinado aún a pesar de su libertad, lo cual implica caer en un contrasentido. Pues la respuesta a la pregunta ¿para qué es libre el hombre? no tendría más que unas pocas alternativas de respuesta.

## 1. El problema de la naturaleza humana

De ahí que se comprenda que, más que la “igualdad ontológica entre los hombres” (Agudelo, 2010, p.259), lo fundamental de la pregunta por los derechos como creación racional humana es la “naturaleza humana”, teniendo ya en cuenta este problema de pre comprensión de carácter metafísico. En el mismo pasaje, el autor afirma que existe “una naturaleza humana común en un ser que, aunque individuo, es también totalidad”. Lo que quiere decir que uno de los temas más importantes –asociado directamente al de la libertad– que trata Agudelo es que los hombres ya no cuentan con una igualdad de carácter intrínsecamente homogéneo, como sucedía cuando por naturaleza se le consideraba alma inmortal o hijo de Dios. La naturaleza humana expresa que la individualidad y la totalidad humanas parecen tener, para Agudelo, un fundamento y una manifestación: metafísico el primero y empírico el segundo.

### 1.1 El problema metafísico: Naturaleza o condición

Pero la estabilidad no es lo que caracteriza esta doble fuente: “Es proclamada la autonomía de los seres humanos, aceptándose la importancia de un sujeto constituido. Lo anterior se logra por medio de la pretensión de sustitución del derecho originado en la naturaleza, y conforme con la naturaleza, por de-

rechos naturales que son atributos subjetivos” (Agudelo, 2010, p.261). Lo que quiere decir que ya que no hay *un derecho* –como por ejemplo el de la *imago Dei*– sino *derechos*, en plural, el fundamento metafísico se diversifica, y hablar en plural se hace necesario.

Este cambio no se presenta aisladamente. En el mismo período en el que la pluralidad entra al fundamento metafísico, aparece el importante concepto de individuo. Conviene tener presente aquí que Agudelo no precisa correctamente el surgimiento del individuo a través de la igualdad de todos los hombres. Este capital acontecimiento de la tradición occidental es herencia del estoicismo: “los filósofos estoicos abrieron un camino nuevo: introdujeron un principio que señaló un punto decisivo en la historia del pensamiento ético, político y religioso”, el cual es “la igualdad fundamental de los hombres” (Cassirer, 1996, p-120).

El individualismo protestante influyó de modo directo a la naciente fuerza económica mercantilista. Si bien el individualismo es protestante y el comunitarismo –al menos en teoría– es católico, esta distinción fundamental –que determina a la filosofía desde el siglo XVI– no tiene en cuenta que el cristianismo pasó por una crisis que no sólo lo dividió, sino que tuvo una influencia muy profunda en las interacciones sociales.

Respecto a la economía mercantilista, Marx es una de las figuras más difíciles de comprender: “Según Marx, la burguesía produce un cambio en los medios de producción, lo que ha terminado por conculcar lo más humano del hombre que es su proyección social al fortalecer al individuo egoísta” (Agudelo, 2010, p.339). Sin embargo, el individualismo actual se manifiesta en la alienación, en la despersonalización mercantilista. Pero el filósofo confunde el efecto con la causa: el reinado o tiranía del mercado no es la causa de la alienación sino la consecuencia.

Además, la crisis religiosa se hace evidente, y es de mucha importancia para la filosofía, y por ende para el Derecho, cuando los pensadores de la Modernidad –en particular el siglo XVII–, se preguntan o sostienen abiertamente el problema de la bondad: “Se confronta una dualidad en la concepción sobre naturaleza, pero es la segunda dimensión [la del estado de bondad natural] la que se constituye en la fuente de los derechos que reclama el hombre” (Agudelo, 2010, p-263).

Dependiendo del filósofo, somos naturalmente buenos o naturalmente malos. Esta postura –que tiene fuentes tanto empiristas como racionalistas– determina qué tipo de merecimientos, requisitos, obligaciones y restricciones debe concedérsele o imponérsele a los hombres: “Se dan, de esta forma, dos maneras de entender la realidad humana, una ahincada al concepto de un individuo que en su estado natural es autodestructivo y pasional; y otra, por la que se entiende que es posible considerar un estado natural de bondad, aunque el hombre deba configurar convencionalmente un estado artificial” (Agudelo, 2010, p.264). Pero lo que resulta aquí de gran importancia es que no importa la postura filosófica: tanto por ser malos como por ser buenos se hace necesario determinar cuáles son las condiciones a partir de las cuales los hombres se darán garantías los unos a los otros y aceptarán responsabilidades.

A pesar de las dudas y reservas de Hobbes y Spinoza frente a esta naturaleza humana, Locke es determinante: “lo que importa es identificar a un ser individual en un estado naturalmente bueno” (Agudelo, 2010, p.272). El liberalismo ha tenido mucha influencia en la tradición filosófica debido a que está asociado con una bondad fundamental de los hombres. Por su parte, “la máscara o artifi-

cio, noción originaria, vuelve a ser rescatada en el pensamiento hobbesiano” (Agudelo, 2010, p.290). Con Hobbes, “La voluntad del sujeto libre debe ser regulada y controlada a través de normas que establecen los límites de los derechos y obligaciones, de las prohibiciones y sanciones. La soberanía del individuo igualmente implica la soberanía del estado” (Agudelo, 2010, p.290). Esto quiere decir que Hobbes (2011, pp.6-39) también está reflexionando en términos de la representación. Los filósofos determinantes a este respecto son Descartes y, en especial, Kant.

Agudelo concluye de modo pertinente que el concepto de naturaleza humana “es relevante en la doctrina iusnaturalista. Sin embargo, en el caso de los modernos, más que insistir en un estado objetivo, lo que resulta determinante es la identificación de unas derivaciones subjetivas que, aunque vinculadas a un orden objetivo, conformarían el perfil propio de una diversidad de derechos” (Agudelo, 2010, p.277).

Por tanto, en términos de la reflexión por los derechos, la expresión “naturaleza humana” debe ser reemplazada por la expresión “condición humana”. Lejos de ser una simple cambio terminológico, se trata de un cambio semántico. La naturaleza humana siempre está planteada en términos estáticos, pues busca responder la pregunta de por qué los seres humanos son o no son de un modo determinado. Mientras que la condición humana implica la pregunta fundamental de cómo es que se puede ser de un modo distinto, y los mejores ejemplo de este reto son el pluralismo (Sloterdik, 2006, pp.202-232) y la bondad (Arend,, 1974, pp.104-109). Y –como se verá al final del presente capítulo– la pregunta por los derechos humanos está lejos de ser contestada, por lo que se deben plantear preguntas de mucha pertinencia respectoa la manera como se les debe comprender.

## 1.2. El problema empírico: persona y representación

Pero surgimiento de la pregunta por los derechos hace que esta conclusión sea provisional, y haciendo que “salto del derecho natural a los derechos naturales” no se consume, de acuerdo con Agudelo, ni siquiera en la Ilustración. Aunque “se concibe el almacén metafísico del discurso de los derechos humanos” no se prescindió por completo de lo divino al divinizar a la razón misma. Por eso el Autor es escéptico respecto a la independencia que “la tradición iusnaturalista moderna pudo realizar un embate radical frente a la comprensión premoderna sobre naturaleza humana” (Agudelo, 2010, p.277). Esto quiere decir que aún en el contexto en el que surgió la preocupación expresa por los derechos humanos, persistía el enlace con el fundamento metafísico.

Pero algo que Agudelo mismo no valora debidamente, y que resulta de capital importancia, es la consecuencia que tiene la reflexión sobre la historia de la persona (Agudelo, 2010, p.277-298). En Grecia, persona es *prósopon*, es decir, máscara y personificación; en el cristianismo –con lo que se habla del Medioevo–, es imagen y semejanza, es decir, participación en lo divino o *imago Dei*. Pero esta historia adquiere los contornos que tiene actualmente en un doble momento, el primero con el *cogito* de Descartes (1987, pp.25-26) y el segundo con el *Yo pienso* de Kant (1998, pp.132-133). Y la continuidad es dada por el capital elemento conceptual que se desarrolla gracias a ellos: el de *representación*.

Respecto al *cogito* cartesiano, Agudelo afirma que este le “da continuidad a la reflexión metafísica, aunque en su desarrollo confrontará diversas direcciones: polémicas entre racionalistas y empiristas, pugnas entre iusnaturalistas y positivistas jurídicos. Reconocer la personalidad humana en el concepto

de conciencia abre espacio a una metafísica de subjetividad que terminaría por realizar a un yo consciente y que configuraría la presencia de un individuo autónomo, como se expresaría en el pensamiento kantiano. Sin prescindirse de la metafísica, asimismo, pudo expresarse la desconfianza frente a las posibilidades de ésta para conocer la realidad tal cual es” (Agudelo, 2010, p.288). Pero lo que sucede es que la realidad “tal cual es” *no se puede conocer*, pues una de las consecuencias más importantes de la Modernidad es que, al entrar en crisis el fundamento metafísico único y al dársele más influencia al papel de la razón, el acceso directo a la verdad devino imposible, y el conocimiento se convirtió en una mediación por representaciones, es decir, construcciones indirectas realizadas por la mente humana.

Lo anterior no es un mero capricho epistemológico: Agudelo no comienza su reflexión en Descartes –a quien resulta muy difícil vincular con reflexiones de orden ético–, con lo cual demuestra su competencia como analista del contexto filosófico. Pues el filósofo importante a este respecto es Hobbes: “Se confirma a partir del esquema hobbesiano un sentido jurídico sobre persona, que puede conducir a la reducción de sujeto jurídico. En esta orientación puede cuestionarse la pretensión de abrir espacio a un concepto expoliado de moralidad. Téngase en cuenta que el sentido jurídico del término persona ha sido un punto de debate entre los iusnaturalistas y los iuspositivistas. Se evalúa la persona como un sujeto de derechos y obligaciones; pero se establecen diferencias entre la idea de considerar al sujeto como una categoría previa al sistema normativo, o si se trata más bien de negar la naturaleza de un sujeto al derivar la responsabilidad de la mera institucionalidad jurídica no atada por principios previos” (Agudelo, 2010, p.290).

Pero más importante que este aspecto jurídico de la persona, Agudelo hace hincapié en

un elemento de capital importancia sobre la distinción de orden normativo entre persona, sujeto e individuo: “Sin embargo, debe tenerse en cuenta que frente a esa orientación jurídica, entre los modernos igualmente se realizó una evaluación filosófica sobre la persona, por la que no prescindió de la conceptualización ontológica, y como se ha venido exponiendo ésta ha insistido en el reconocimiento de la persona como un sujeto individual. Se considera como prioritaria la reflexión sobre el individuo; el hombre no es un producto convencional, como es el caso de la persona jurídica. La noción de persona, a partir de la evaluación de la metafísica de la subjetividad, no haría tanto hincapié en la idea de agente intencional, sino más bien en la noción de realidad individual” (Agudelo, 2010, p.291).

## 2. Autonomía: la libertad en función legisladora

Ahora conviene realizar una reflexión respecto a la dialéctica que se plantea entre los conceptos de persona, sujeto e individuo, a partir de la cual se puede proponer un repensamiento de la especulación como determinante de la reflexión sobre el individuo y el sujeto que termina imponiendo un criterio muy estrecho de la valoración de la persona.

### 2.1. Persona, el sujeto e individuo

Se tiene aquí entonces, que confluyen tres elementos fundamentales: la diversificación del fundamento metafísico, el papel mediador de la representación y el problema en el que están involucrados los criterios de persona, sujeto e individuo. El fundamento metafísico se seculariza cuando los filósofos de la Ilustración lo ponen en el sujeto –que es la palabra que prefieren emplear– Agudelo se apresura al mencionar los conceptos –o nociones, pues la palabra noción se em-

plea en el contexto jurídico para señalar un concepto que no es duro o dogmático–de persona y de individuo. Tales nociones son producto de la reflexión sobre la problemática misma del sujeto. Una de las propuestas sobre el sujeto es precisamente aquél que conoce, que actúa y que valora y, por tanto, aquél que debe determinar cuáles son sus capacidades, dentro de las que se incluyen tanto las exigencias como las oportunidades.

El filósofo que establece el enlace entre la metafísica, la representación y el sujeto es Kant, al proponer “un principio universal, que podría considerarse como referente fundacional de los derechos humanos, asumidos como exigencias universales. Kant expone que la dignidad del hombre se confirma en el reconocimiento de situarse dicho ser por encima de todo precio, y sin admitir nada equivalente” (Agudelo, 2010, p.293).

El fundamento metafísico que buscaba un soporte en la *imago Dei* cristiana se seculariza en el concepto de dignidad. Esta dignidad –que se puede definir como la calidad que tienen los sujetos racionales de no poder ser usados como medios debido a que son fines en sí mismos– modificó la participación en lo divino o trascendente por una representación de orden especulativo: “El modelo kantiano, así, se configura en uno de los momentos más representativos de la subjetividad moderna. Son la autoconciencia y la autodeterminación las que delimitan los contornos de moralidad; esas condiciones sólo pueden ser predicadas del ser humano, y no de otros seres vivientes, ni tampoco de los entes colectivos. La persona es un sujeto moral por disponer de autonomía. Llama la atención sobre este punto hasta dónde se configura la idea de un sujeto excluyente; así, podría pensarse en seres humanos no dotados de esa autonomía y que no sean integradas en el concepto persona” (Agudelo, 2010, p.294).

Agudelo menciona el aspecto más importante en la configuración del sujeto como libre: la autonomía, es decir la capacidad de darse a sí mismo la ley. Pero Kant no es un consecuencialista, y esa autodeterminación no se valora a partir de las consecuencias que pueda tener, sino por las causas que la mueven. Por tanto, que esa ley –que es racional y por lo tanto no inferida de la experiencia sensible– establezca una exigencia que responsabiliza a los sujetos de su deber hace que ese fundamento metafísico deba tener consecuencias prácticas, pero no por lo que signifiquen tales consecuencias, sino porque coincidan lógicamente con el imperativo categórico del que provienen: “Obra de modo que tu comportamiento se pueda convertir en máxima de acción universal”. Kant no acepta imperativos hipotéticos que calibren las acciones por los resultados que puedan tener. Los derechos humanos deben ser, por tanto, predicaciones o corolarios a tal ley: “De esta manera, en esta dirección, se confronta un dilema sobre los límites para proponer una razón sobre la fundamentación de unos derechos humanos que se configurarían frente a las personas en virtud de sus libertades. A propósito, podría cuestionarse en el siguiente sentido: ¿En qué términos podría ser limitado el estado en atención a unas facultades subjetivas como los derechos humanos, cuando de otro lado se configura de en la única institucionalidad garante de la libertad? No podría adoptarse una solución encaminada a enaltecer los atributos propios del estado y por la que se termine sacrificando la individualidad; lo anterior, si se concibe que el estado debe ser espacio para la realización de la libertad” (Agudelo, 2010, p.297).

Ahora bien, dada la importancia que tiene el sujeto para la Ilustración, es extraña la insistencia de Agudelo en el carácter religioso que tiene para él la noción de persona: “El discurso de los derechos, cuando se fundamenta en el concepto de persona, ancla sus

bases en la metafísica, y asimismo se repliega a la visión de la moral cristiana triunfante en Occidente” (Agudelo, 2010, p.300). También señala el carácter “medicinal” que tiene la interacción social para la “indigencia propia de la condición humana” (Agudelo, 2010, p.304).

Es aquí, por tanto, donde se debe establecer una diferencia que Agudelo parece no tener presente. La persona no es –en términos filosóficos– un concepto religioso, de ahí que pasajes como el siguiente resultan desafortunados porque amenazan –al insistir tanto en el aspecto católico de un contexto que esta desprendido casi en su totalidad de lo religioso– con quitarle rigor a un texto tan bien concebido “Ya sea para indicar que el hombre es un ser personal que integra armónicamente parte (individuo) y todo (sociedad), como sucede con la vertiente católica, o para afirmar que es un ser que se conforma como sujeto prioritariamente individual y anterior a la sociedad, como es el caso de la vertiente protestante, se confronta una huella profunda de la ontología teísta, que pese al proceso de emancipación emprendido entre los modernos continúa evocando sus orígenes. La dignidad se atribuye a un ser que concibe como sagrado” (Agudelo, 2010, p.309. Véase también Agudelo, 2010, p.307, p.311).

La persona es –sin importar el enfoque filosófico– el individuo humano, sin que importe el enfoque (Agudelo, 2010, p.328). El alma inmortal y el pecador sin duda son conceptos religiosos, pero *no* son la persona. El ordenamiento jurídico de la actualidad le da la razón a esta objeción. Se habla de sujeto de derecho –en ocasiones con mayúscula– y no de persona de derecho. Además, el autor no parece hacer una diferencia adecuada respecto al uso de la palabra, pues *persona* designa una perspectiva de niveles múltiples que no incluye solo los derechos humanos, a menos que dentro de

los derechos de quiera incluir *todo* lo que es humano, lo cual haría que el esfuerzo teórico cayera en un holismo forzado. Y no es de eso de lo que se trata.

Lo mismo sucede con la noción de individuo: “El ser humano tiene derechos por el hecho de ser persona, los que van más allá de una condición biológica, si se tiene en cuenta su corporeidad y espiritualidad. Se consideran derechos que se funden en un ser que pretende afirmar su vocación hacia la libertad. Todos referentes colectivos, incluyendo el propio estado, no pueden sacrificar la individualidad. En el orden de la naturaleza la persona trasciende cualquier sociedad política” (Agudelo, 2010, p.306). ¿Se puede, entonces, leer personalidad e individualidad como si fueran sinónimos? Es claro que no: “Lo humano no se concibe desde el individuo; tampoco se entiende como un concepto construido desde la propiedad privada. El hombre sólo tiene razón de ser en lo colectivo, lo que impone la sustitución de la propiedad privada por la propiedad común” (Agudelo, 2010, p.338).

Es posible que Agudelo no esté de acuerdo, y que el pasaje se deba leer del modo siguiente: *sujeto* es una palabra excesivamente filosófica, y tienen un nivel de abstracción muy profundo, de índole metafísica. Por su parte, *persona* resulta siendo muy general, a pesar de que su nivel de abstracción no llega a lo metafísico, quedándose en los ámbitos humanamente precisables. Por su parte, individuo designa la instancia de manifestación específica de esta o de aquella persona en términos circunstanciales, como el cuándo, el dónde, el cómo, el qué. Realizando esa lectura de los tres términos, se puede estar de acuerdo con Agudelo cuando afirma que “así, se considera a la persona como un sujeto que defiende su individualidad, pero que igualmente se realiza en lo social, teniendo en cuenta que el individuo humano es un ser en relación” (Agudelo, 2010, p.306). Sin

entrar a leer con demasiada suspicacia el pasaje, lo que resulta útil de la palabra individuo es que enlaza la preocupación teórica con su expresión práctica, y que este enlace se encuentra en el papel que cumple el individuo en la situación relación social.

Respecto al elemento social, Agudelo se expresa con un filósofo liberal en el siguiente apartado: “El estado no puede negar la libertad a partir de la imposición; otro asunto es que delimite en qué términos puede organizarse desde las prácticas jurídicas y políticas para efectos de convivencia. No puede manipularse la voluntad forjando un hombre modélico, proponiendo un individuo que no tenga la posibilidad de forjar su propio proyecto vital a partir de su libre albedrío. Esa pérdida de elección moral conduciría a la pérdida de su personalidad, en la medida que el hombre se convierte en un simple autómatas” (Agudelo, 2010, p.326).

## 2.2. El problema de la especulación

Aunque de acuerdo con anterior parece llegarse a un momento en el que se coincide con Agudelo respecto a la importancia de la relación como expresión en la que coinciden el individuo y las representaciones que este tiene sobre su papel, el autor se pregunta por un elemento que quedó suelto desde la alusión a Kant: el papel de la metáfora del espejo. Sorprende que Agudelo no se percate que las representaciones adquieren una enorme relevancia en la reflexión filosófica y en los esfuerzo por plantear teorías, que la palabra *especulación* se emplea precisamente para designarlas. La especulación es el comienzo de la introspección como alternativa filosófica, así que se debe asociar con Descartes. Toda la reflexión sobre Feuerbach (Agudelo, 2010, p.313), el regreso al paraíso (Agudelo, 2010, p.316), la muerte de Dios (Agudelo, 2010, p.316), Freud (Agudelo, 2010, p.318) se lee con cierta desazón, pues su insistencia en el valor de lo cristiano



para la reflexión sobre los derechos parece querer minimizar, o al menos desplazar la importancia que el autor mismo le da a la relación de la Filosofía con el Derecho: “Regresemos nuevamente al problema sobre las posibilidades de conocer un valor absoluto y de alcanzar un principio fundacional como puede ser Dios. ¿El conocimiento que se obtiene en este ámbito es fragmentario? Aparece de nuevo la metáfora: conocer a través de un espejo, lo que permite evaluar en qué términos puede ser conocida la realidad humana y el mundo. Podría afirmarse que no hay mayor distancia que el conocimiento que puede obtenerse a través de una máscara, esto es, de *prósopon* en el sentido griego y que sólo brindaría aproximaciones parciales. Pero se pregunta hasta dónde esta manifestación supone buscar irremediablemente la instancia metafísica” (Agudelo, 2010, p.319).

La mejor manera de descartar esa aparente recaída en la metafísica es señalar los ejemplos mismo puestos por Agudelo.

En efecto, los ejemplos de Bergman (314-324) y Scott (324-325) es interesante porque se puede comprender como el problema, sin duda alguna, de la especulación en movimiento. Los dos tratan el tema mismo de la ausencia de Dios, es decir, realizan una interpretación alternativa del dilema de Frankenstein, de acuerdo con el cual la aspiración irrealizable de la criatura angustiada es poder confrontar a su creador para pedirle cuentas. El problema de los derechos fundamentados en la categoría de la persona es –visto así– el esfuerzo por construir una prótesis, una estructura artificial de reemplazo, a una ausencia fundamental que el hombre descubre –y hasta cierto punto inventa– en su propia existencia: la de su mérito o dignidad.

De toda la reflexión sobre el espejo y la especulación, se puede concluir que la palabra fundamental es *representación*, porque

permite tratar temas tan diversos como los siguientes: la máscara, la incomunicación, el problema del absurdo, la muerte y la fe; la muerte de Dios como una culpa; el espejo, la *imago Dei* [imagen de Dios], el retrato, la máscara y –lo que engloba todo lo anterior en el problema lógico, ético y jurídico– de la verdad y la mentira. Los autores no caen en ingenuidades religiosas ni en aspiraciones escatológicas: Bregman no trata de ser un San Agustín amargado, sino un artista muy talentoso que tiene conciencia de la crisis de orden ético por la que atraviesa la época en que vive, pero como no es ni religioso ni filósofo, no busca liberar su alma ni inventarse un sistema ético –es decir, no se preocupa por la persona ni por el sujeto– sino que, en tanto individuo, propone una manifestación artística. Su lucidez consiste precisamente en que, como Nietzsche, tiene claro que la respuesta que le encuentre al interrogante angustioso sobre el sentido de su vida –uno de los retos más importantes de la persona frente a la pregunta por la relevancia de sus Derechos– debe servirle a él, y que si alguien la encuentra útil o valiosa será muy afortunado, pero no es lo que en primera instancia tiene en mente.

### 3. Libertad y autodeterminación

La siguiente afirmación es capital, pues es una continuidad interesante entre lo que parece ser meramente un problema epistémico –es decir, de conocimiento– y lo que es un tema de eticidad jurídica: “cuando se afirma que la persona es un agente moral proyectado hacia la libertad, se configura un piso fundacional en el discurso de los derechos humanos” (Agudelo, 2010, p.325).

Es aquí cuando Agudelo recae en su insistencia en lo religioso, lo cual hace que el pasaje siguiente, que se cita en extenso dada su importancia, se lea con cierta amargura: “La tradición iusnaturalista en el ámbito de la moralidad ha dado una prelación a lo

esencial. Una manifestación de esta orientación es cuando se establece como principio la afirmación de un ser personal que se reconoce como agente moral, como se dilucida en el pensamiento kantiano. Ningún hombre debe ser tratado como un medio, ha sido una de las máximas morales identificadas en Occidente para entender a un ser único que se proclama como libre. Se estima que la dignidad ontológica confiere el estatus de persona, e impide que se considere como un mero instrumento. La persona es un fin independiente, una realidad íntegra contra la que no debe obrarse en ningún caso. Así, los hombres tienen un valor absoluto en cuanto son fines en sí mismos. Esa idea es la que ha fundado discursos como el de los derechos humanos y que ha triunfado en Occidente. La persona, como agente moral, se asume como una realidad individual. No se le considera como individuo en un sentido meramente biológico. En el caso del humanismo cristiano, cuando se comprende la persona desde lo individual, se reconoce una categoría exclusivamente ética, propia del ámbito de lo axiológico” (Agudelo, 2010, p.327).

Tal amargura no es una simple actitud distante o autosuficiente dictada por arrogancias filosóficas. Y se debe a que tiene la siguiente consecuencia: “La Ilustración no pudo establecer la escisión entre los conceptos de persona y de individuo” (Agudelo, 2010, p.328). El pasaje al que pertenece a la afirmación es de una gran lucidez analítica, pero su fuerza queda reducida a un pasaje casi que episódico después de semejante apertura. Es precisamente porque “Desde Hume se afirma que es imposible comprender al hombre desde bases metafísicas” (Agudelo, 2010, p.329) que la Ilustración hace la distinción entre persona e individuo. Es cierto que la manera como comprende Agudelo la palabra “persona” es decididamente cristiana, por lo que es preferible darle conclusión al desacuerdo no tratando de reducir al autor

a los términos en los que se le interpreta, sino en plantearle una alternativa que pueda darle plausibilidad al desacuerdo por medio del fomento de la reflexión.

Tal alternativa la proporcionan dos filósofos que tal vez parezca improcedentes y respecto a un tema que que tal vez parezca contradictorio: “Según Heidegger, cuando Nietzsche anunció que «*Gott ist tot*», el mundo se quedó sin valores” (Agudelo, 2010, p.330). La afirmación de Agudelo es falsa, y los autores –mucho más el segundo que el primero– tienen más de creadores que de enterradores. En lugar de afirmar que el mundo se quedó sin valores o que la moral fue destruida, se tiene que valorar el esfuerzo de la persona frente a los derechos humanos de la siguiente manera: *los seres humanos quedaron en la situación de tener que enfrentarse con el problema de que tenían que crear sus propios valores.*

En efecto, ya que no se pueden hablar de privilegios trascendentes porque la protección teológica y metafísica entró en crisis, pero que al mismo tiempo el valor de la reflexión racional consistía en levantar un poco al hombre por encima de su mera animalidad mortal, se comprende que la crisis –por lo menos en lo que respecta a la persona– que comenzó con la modernidad y que persiste se haya tratado de resolver mediante la creación, promulgación o sugerencia de los derechos humanos.

Agudelo no considera que la muerte de Dios sea el momento en el que la responsabilidad recae por completo en los seres humanos, y que es posible que la preocupación por los derechos humanos sea la expresión más decidida de la conciencia que los mismos seres humanos tienen de su vulnerabilidad y de la posibilidad siempre latente de hacerle daño a los otros. *Los derechos humanos tienen un enorme valor no por lo que garantizan sino por lo que expresan.* Lo fundamental es que

expresan una aspiración, es su carácter prospectivo, no lo que pueda solucionar en términos de la facticidad más cruda, la cual los contradice permanentemente. Y, en el caso de la presente reflexión, insisten en que la responsabilidad por redactarlos y por buscar cómo llevarlos a la práctica es del sujeto, de la persona o del individuo. La palabra no importa siempre que determine a quien esté en capacidad de decir tanto yo –como manifestación de sus aspiraciones propias –como nosotros– como reconocimiento de las aspiraciones colectivas–: “Los derechos humanos, a propósito, en la tradición liberal, son básicamente protecciones frente a esos embates que pueden provenir de lo público, o que desde el grupo amenazan la autonomía individual” (Agudelo, 2010, p.340).

Así, pues, la opción por la autodeterminación que hace posible la libertad el valor, el reto y el riesgo de la libertad, pues ella tiene de suyo y de modo implícito que se la puede emplear deliberadamente mal.

## CONCLUSIÓN: LA DIRECCIÓN BIOÉTICA

Para terminar, conviene hacerle una lectura crítica a esta afirmación excesivamente proteccionista con el individuo. Por fortuna, es el mismo Agudelo el que la realiza: “El ser que se afirma simplemente como propietario de sí y de sus cosas desconoce fácilmente sus deberes con los otros, destruyendo las posibilidades de construcción sólida y responsable de comunidad. Ante este diagnóstico puede indagarse por el estado actual de salud de un iusnaturalismo que desarrolle el concepto de animal virtuoso. Se consideran en este nivel unos límites especiales para fijar la moralidad; pero debe cuestionarse si esta dirección es la única posibilidad para frenar el liberalismo anarquista y cualquier pretensión que desde el convencionalismo pretenda consolidar la legislación del deseo individual. La consolidación del sujeto egoís-

ta e insolidario tiene sus riesgos” (Agudelo, 2010, p.334). Es decir, que se presenta un problema al aceptar que se necesita encontrar una buena razón para hacer parte de un grupo humano –determinado socialmente por unas prácticas comunes y jurídicamente por unas leyes comunes– al que con gusto de renunciaría (Sloterdijk, 1994, p.35).

Ahora bien, ¿cómo conciliar las dos posturas? La primera encuentra amenazante la incidencia de lo público en lo privado, mientras que la segunda advierte que lo privado puede resultar siendo insolidario. Agudelo abre todo un abanico de posibilidades: “se indagaría por una nueva concepción sobre los derechos y los deberes, correspondiente al nuevo papel del saber en la moral; un papel en el que no se establece una prioridad frente al paradigma antropológico, en los términos identificados en la comprensión kantiana, y máxime cuando se trata de evaluar un nuevo tipo de imperativo” (Agudelo, 2010, p.335),

En efecto, los derechos humanos tiene ahora otro reto, el de la bioética de la sostenibilidad: “La idea de los derechos de las futuras generaciones, en la orientación de Jonás, hace pensar la humanidad en función de su casa, es decir, del planeta que en últimas le sostiene. En este sentido se busca que el hombre asuma su responsabilidad por su hogar. Se promociona la importancia de velar por los recursos de sostenibilidad del planeta, aunque esto implique sacrificios en el plan de vida de los seres humanos. Este es el alcance del principio de responsabilidad, en los términos de Jonás, y desde el que no se pretende desplazar la metafísica, sino retornar a ella” (Agudelo, 2010, p.336).

Lo que quiere decir que los derechos de cuarto nivel o de cuarta generación son los que se preocupan por lo bioético (Partfit, 2004, pp.607-767). El camino queda abierto para que la persona –en su doble enlace

y papel con lo público y lo privado— sepa cómo encararlo, y no es otro que reivindicando el concepto de persona frente al concepto de individuo y al de sujeto. Pues la persona —al menos desde el punto de vista ético que se tiene presente aquí— posee una dinámica en el uso de su libertad que tiene una mayor conciencia y claridad respecto al carácter colectivo de toda representación, mientras que el sujeto y el individuo se proyectan de modo que la pregunta por el futuro pasa a un segundo plano, con lo cual se presentan efectos cuya colateralidad va desde las malas prácticas energéticas hasta los problemas de concentración de la riqueza en muy pocas manos.

No se trata de convertir a la persona en la panacea que solucionará todos los problemas políticos. Pero no cabe duda de que se trata de una alternativa interesante para volver a plantear los problemas de la democracia y del estado en un formato humano que hace mucho tiempo emplea los millones como su magnitud unitaria. Los treinta mil ciudadanos de la Atenas de Pericles consituyen un formato que existe en unidades administrativas que se encuentran en la periferia. No cabe duda de que es una responsabilidad del presente que las multitudes no solo la tengan más fácil en el futuro inmediato, sino

que su calidad de vida implique siempre una vida digna (Parfit, 2004, 665-666). De ahí, que aunque no resuelva todos los problemas, sí sea determinante para superar el hiato que se presenta entre la teoría de los derechos, que se busca enriquecer aquí, y la práctica cotidiana que la desmiente sistemáticamente.

## Referencias

- Arendt, H. (1974). *La condición humana*. Barcelona: Seix Barral.
- Agudelo, M. (2010). *El problema de la fundamentación filosófica de los derechos humanos. Bases ontológicas*. Tesis Doctoral. Universidad de Salamanca.
- Cassirer, E. (1996). *El mito del estado*. Bogotá: FCE.
- Descartes, R. (1987). *Meditaciones metafísicas*. Madrid: Gredos.
- Hobbes, T. (2011). *Leviatán*. Buenos Aires: FCE.
- Kant, I. (1998). *Crítica de la razón pura*. Bogotá: Alfabuara
- Parfit, D. (2004). *Razones y personas*. Madrid: Machado.
- Sloterdijk, P. (1994). *En el mismo barco*. Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (2006). *Esferas III. Espumas*. Madrid: Siruela.