



EL INDIVIDUALISMO COMO OBSTÁCULO A LA UNIVERSALIDAD DE LOS DERECHOS HUMANOS

Jesús Ballesteros

A. LA VISIÓN INDIVIDUALISTA DE LA LIBERTAD COMO AUTO-SUFICIENCIA.

LA EXCLUSIÓN DE LOS NO AUTÓNOMOS. LA DISPONIBILIDAD ILIMITADA DE LOS RECURSOS

Mi propuesta consiste en mostrar la incompatibilidad entre el modelo individualista dominante, base de la globalización técnico-económica, y la universalidad efectiva de los derechos humanos.

El modelo individualista está basado en la confusión entre dos dimensiones de la libertad humana, que deben mantenerse perfectamente diferenciadas. El principio de la imputación moral, según el cual cada uno es el principal responsable de sus actos. Lo que a su vez va unido a la ilicitud del empleo de la coacción sobre la conciencia. Tal principio, procedente del cristianismo, constituye el núcleo de la libertad religiosa, y del conjunto de la llamada libertad de los modernos cuyo respeto constituye una exigencia de la dignidad humana.

El error del individualismo moderno ha consistido en confundir tal principio de la inmunidad de la conciencia con la idea de autarquía estoica, la libertad como independencia respecto a

los otros, y con la reducción cartesiana del hombre a conciencia. “Yo era una sustancia de la que toda la esencia o naturaleza no era más que pensar, que para ser no necesitaba de lugar alguno, ni de cosa alguna” (Descartes). Según ello la dignidad humana se identifica con su capacidad de independencia de la persona respecto a los otros y a la naturaleza. El individualismo constituye así una visión reduccionista del ser humano al absolutizar su condición separada respecto a los otros, la naturaleza, Dios, en conexión con la llamada cultura de la separación.

El individualismo se ha desarrollado en dos fases. En la primera aparece vinculado claramente al economicismo y por tanto al concepto de ser humano como *homo faber*. El ser humano es reconocido en cuanto creador de mercancías, mientras que es devaluado en cuanto conservador de la naturaleza y encargado del cuidado de la vida. El individualismo surge así unido a la economía política británica de Hobbes, Locke, Hume, Smith, Bentham, que ve al ser humano como Robinson, ocupado sólo de sus intereses. Se abandona la tesis de la economía moral basada en la solidaridad y que veía la propiedad al servicio del derecho a la vida y pasa a considerar la vida como algo que se rige por el criterio de producción. En ello consiste la propuesta del pretendido *homo aequalis*. El individuo lucha exclusivamente por su propio interés, su enriquecimiento y su reconocimiento. Por vez primera las relaciones entre los hombres están subordinadas a las relaciones entre los hombres y las cosas. (Dumont, p.16). En este primer momento el individualismo devalúa la dimensión de lo público, la participación política, pero conserva todavía el sentido de la vinculación del ser humano al tiempo como duración y a la familia, como pone de relieve Tocqueville.

El segundo momento del itinerario individualista se produce a partir de la década de los 60, con el emerger de la mentalidad hedonista y consumista. Al desarraigo del ser humano respecto de la *polis* se une ahora el desarraigo respecto del *oikos*, de la familia, y de la continuidad del ser humano en el tiempo. El

criterio es ahora la gratificación instantánea del deseo. Pero este modelo hedonista se solapa con el modelo utilitarista, más que sustituirlo, dando lugar al modelo del consumidor solvente. La confusión entre libertad e independencia así como la separación entre razón y sentimiento, entre reproducción y sexualidad llevará a considerar a los hijos como simple propiedad de los padres con el derecho a su producción y eliminación según los casos lo que supone de nuevo una vuelta a viejos postulados del Derecho Romano como el *ius vitae netisque*.

El concepto individualista devalúa ahora todo el ámbito de lo social privado, en cuanto implica reconocimiento de la realidad de la indigencia y vulnerabilidad humana, que se manifiesta en la realidad del niño, así como en el mundo del cuidado, que ha sido atribuido históricamente en exclusiva a las mujeres. (Benhabib, Castilla, Pateman)

La pérdida de la dimensión del compromiso y de la responsabilidad, considerada represiva, constituye la clave de este segundo momento del individualismo, que ha sido designado con diferentes nombres: instanteísmo (Gide), espontaneísmo (Bell), narcisismo (Lasch, J.B. Elstain), y otros hemos designado como postmodernidad decadente.

Desintegrado el mundo privado, el mundo público reaparece entonces merced al neocontractualismo, pero de un modo totalmente insuficiente, en cuanto sigue partiendo del hombre aislado y se limita a los aspectos procedimentales de formación de acuerdos.

En el plano jurídico, el individualismo, a lo largo de sus dos fases al confundir la autonomía con la autarquía y la autosuficiencia, establece el principio de “elijo y por tanto tengo derechos” –lo que impide una fundamentación verdaderamente universal de los derechos, al reducir la titularidad de los derechos a los capaces de elegir, a los adultos autosuficientes, a los que pueden luchar por la defensa de sus propios derechos. Como escribe Kant: “Para ser sujeto de derecho, la cualidad que se

exige, además de la natural, no ser niño o mujer, es ser su propio señor (*sui iuris*) y tener por tanto una propiedad, que le procure medios para vivir” (Kant). Esto constituye en el fondo un retroceso a la visión romanista del sujeto de derechos. Se excluye a los que necesitan la tutela ajena. Por tanto no todos los seres humanos son personas sino aquellos que pueden actuar en el momento presente de acuerdo con su voluntad. De ahí la coincidencia del individualismo con el actualismo. El sujeto se reduce al instante presente, en cuanto se exige la conciencia y la voluntad en acto para haber propiamente sujeto de derecho (Sobre esta problemática, Rhonheimer, Teichmann, Viola).

Desde esta perspectiva los derechos son concebidos como reivindicaciones de la propia esfera de poder del individuo frente a los otros. Los derechos son siempre “mis derechos”. Los derechos se reducen a derechos de autonomía o derechos de la primera generación, siendo excluidos los derechos de participación y especialmente los derechos de crédito. No hay conciencia de la interdependencia de los derechos, del mismo modo que de la correlación derecho y deber. De ahí la aparición de lo que ha dado en llamarse “cultura de la querella”.

Falta el sentido de los derechos de los otros. El individualismo implica desconfianza respecto a los otros, así como negación de todo sentimiento de responsabilidad o solidaridad. Los otros no son valiosos en sí mismos, son sólo recursos o instrumentos para incrementar la producción y el consumo. Sólo ellos tienen propiamente deberes: los de no violar “mis derechos”.

Falta el sentido de los deberes consigo mismo. El individualismo va unido a su vez al principio de la disponibilidad ilimitada de los recursos y de los derechos humanos. Los derechos se presuponen ilimitados, sin límites ni restricciones. Los otros no deben, pero yo si puedo, violar mis propios derechos por ejemplo enajenando mi libertad tal como postula Nozick, al considerar lícita la esclavitud por voluntad propia



El modelo individualista aparece así como no universalista aunque sea la base de la globalización económica, ya que en el fondo lo que hace es elevar unos valores particulares, los valores del utilitarismo y el hedonismo, a valores pretendidamente universales y neutrales. Desaparece la lucha contra las desigualdades sociales y económicas, al tiempo que falta el reconocimiento de las diferencias legítimas de carácter cultural. Se trata de la tendencia hacia la homogeneización que ha sido designada gráficamente como macdonalización del mundo (Ritzer, R. Dumont)

Más que un modelo universalista el individualista es un modelo que puede ser calificado, como tecnocrático, androcéntrico y etnocéntrico. Conviene tener en cuenta que esta visión de la libertad como independencia se sigue manteniendo en el primer feminismo, feminismo de la igualdad o feminismo liberal lo que conduce a la defensa exclusiva de los derechos de los seres ya existentes, en contra de los que puedan ser concebidos. Es el feminismo aliado al neomalthusianismo presente en las delegaciones del Norte en las Conferencias de El Cairo y Beijing.

B. SUPERACIÓN DE LA CONCEPCIÓN INDIVIDUALISTA DE AUTONOMÍA: LA VULNERABILIDAD HUMANA Y EL CARÁCTER DURADERO E IRRENUNCIABLE DE LOS DERECHOS

Para fundamentar universalmente los derechos es necesaria una nueva perspectiva, que vea al ser humano como sujeto integrado en un contexto, interdependiente respecto a los otros, dependiente de la naturaleza y capaz de cuidar de la misma. El individualismo desconoce la condición de creatura y con ello la dimensión de dependencia respecto a Dios, la naturaleza y los otros.

El pensamiento comunitarista (MacIntyre, Sandel, Taylor) ha criticado muy adecuadamente el modelo individualista pero sus propuestas positivas son menos valiosas al encerrar al ser humano

en el círculo espacialmente limitado de la pertenencia a una comunidad particular. De modo tal que el sujeto de los derechos para el comunitarismo sería el individuo como miembro de una comunidad específica como ciudadano, más que como perteneciente a la humanidad en su conjunto. Por ello a la hora de hacer propuestas alternativas concretas al individualismo hemos tenido en cuenta otras direcciones del pensamiento contemporáneo, concretamente el feminismo de la complementariedad y el pensar ecológico en cuanto uno y otro tienden a destacar la pertenencia del ser humano al conjunto de la humanidad, la condición vulnerable del ser humano, la necesidad de abrir la perspectiva del tiempo al futuro, incorporando la categoría de la duración, y el carácter irrenunciable de los derechos frente a la libre disponibilidad de los derechos en los que hacia hincapié el individualismo.

a) *Vulnerabilidad e interdependencia del sujeto*

El feminismo de la complementariedad (Edith Stein, Gilligan, Elsthain, Chorodov, Benhabib, Pateman) se opone al concepto de autonomía propio del pensar individualista y que habría heredado el primer feminismo, el feminismo individualista o feminismo de la emancipación (cuya principal respesentante es S. de Beauvoir), destacando que la autonomía no puede ser entendida como independencia sino como relación e interdependencia. Chodorov emplea el término de “autonomía relacional”. La escritora ecofeminista australiana Val Plumwood (p. 253) ha destacado con acierto que esta dimensión del carácter relacional del yo se opone tanto al individualismo como a las visiones holísticas de la *deep ecology*, la teoría de sistemas y la hipótesis *Gaia*. “La explicación relacional del yo reconoce nuestra distinción respecto a la naturaleza pero tambien nuestra relación y continuidad con ella”.

Conviene señalar que el feminismo de la complementariedad supone la superación no sólo del feminismo liberal de la

igualdad, sino también del feminismo biologista de la diferencia, dado que en éste la interdependencia queda reducida al ámbito del género, excluyendo a los varones considerados violentos y sin solución posible. Sólo con el feminismo de la complementariedad se alcanza la solidaridad planetaria, con el conjunto de la especie humana, pasando el énfasis de la idea de derechos a la de deberes.

En efecto, frente a la exclusividad de los derechos del yo o del nosotros, ahora se hace hincapié en la responsabilidad de todos por la conservación de un mundo que se manifiesta en toda su fragilidad. De acuerdo con Cook, escribe: “los derechos parecen haber adquirido una importancia exagerada como parte de la esfera pública y masculina, y el énfasis en la separación, y la autonomía, en la razón y la abstracción. Una aproximación más prometedora para la ética de la naturaleza y también mucho más en la línea con las tendencias actuales del feminismo, sería alejar los derechos del centro del escenario moral y mostrar mucha más atención a algunos conceptos morales menos dualistas, como el respeto, la simpatía, el cuidado, la preocupación, la compasión, la gratitud, la amistad, la responsabilidad”. Como luego veremos, de lo que se trata no es tanto de alejar los derechos humanos del centro, como de concebirlos vinculados a los deberes de modo que hagan imposible la exclusión o marginación de algún miembro de la sociedad.

El feminismo de la complementariedad y el pensar ecológico coinciden en partir de la realidad de la vulnerabilidad humana, y tomar como modelo del sujeto de derecho al niño, tal como hace entre otros Jonas. Ello hace posible la universalidad efectiva ya que la condición del niño es realmente universal: todos lo hemos sido, y manifiesta esa dimensión de vulnerabilidad en la que se encuentra en mayor o menor medida todo ser humano.

Así, al considerar la vulnerabilidad como característica fundamental del sujeto de derecho, este concepto se identifica inmediatamente con el de ser humano en general, de tal modo que frente al modelo individualista, que es también un modelo actualista, se

evita que la inexistencia de determinadas propiedades, como la conciencia o la autonomía, constituya un impedimento para considerar a los seres humanos como sujetos de derecho eliminándose las discriminaciones de los no conscientes como los niños, los incapacitados, las futuras generaciones del mismo modo que en el pasado se fueron incorporando al derecho los considerados *alieni iuris*, esclavos, trabajadores por cuenta ajena, mujeres, pobres. Los derechos aparecen ahora basados en el bien que encierran para sus titulares, y no en la voluntad para ejercerlos o no (Maccormick).

El ser humano es antes y más radicalmente vulnerable que autosuficiente. De ahí que necesite antes ser protegido que dejado en soledad. El partir de la existencia de la vulnerabilidad humana y no de la autarquía manifiesta el carácter originario y fundamental de los derechos de la 2ª y 3ª generación, tal como se contienen por ej. en el artº 25 de la Declaración Universal, y en general 22 y ss., ya que sin ellos difícilmente pueden darse los derechos de la primera generación (arts. 3º y ss.) al tiempo se advierte la correlación entre derechos y deberes.

b) *La atención a la duración, al largo plazo*

La exigencia de atención al largo plazo en conexión con los derechos es algo debido sobre todo al pensar ecológico. Este parte de la consideración que el medio ambiente es una categoría sociológica, fundamental en las ciencias humanas y no sólo una categoría biológica al ser expresión de las diferentes dimensiones de realidad que han sido ignoradas o externalizadas por la racionalidad crematística contribuyendo a empeorar las condiciones de vida de las personas (Sachs, Martínez-Echevarría, Bellver). El ser humano depende de la naturaleza no sólo en cuanto a alimento y energía, sino también como elemento de goce y contemplación. Maltratar o desconsiderar la naturaleza es maltratar o no reco-



nocer al ser humano. Frente a la visión moderna reduccionista de la realidad, justamente criticada ya en 1923 por Ortega como negación de lo cualitativo, la naturaleza no puede ser reducida a objeto susceptible de conocimiento matemático y por tanto algo dominable ilimitadamente.

La cuestión ecológica debe llevar a ampliar la mirada en el tiempo, y a sustituir la visión economicista que ve sólo el corto plazo y produce una cultura del consumismo por una cultura de la duración, que considera norma del nuevo estilo de vida la frugalidad, y que obliga a cambiar los modos de producción y consumo. De otro modo se produce la entropía, la muerte térmica, debido a la destrucción de recursos no renovables y a la creación de residuos no reciclables. La exigencia de duración conecta con los valores ecológicos de la paciencia, la serenidad y la desaceleración, que hacen posible la benevolencia con todo lo real (Yepes).

La dimensión de la duración hace posible el cumplimiento de los deberes del ser humano en relación con su pertenencia a la especie humana. Aparece ya en la base de los derechos de la segunda generación y se consolida en los llamados derechos de la tercera, en los que resulta prioritaria la defensa de los bienes considerados “patrimonio de la humanidad”, así como de la paz y el desarrollo duradero.

c) *La inalienabilidad como nota de los derechos, la inseparabilidad de derechos y deberes*

Frente a la simple inviolabilidad del derechos propia de la mentalidad individualista, es necesario concebir como nota esencial de los derechos humanos la inalienabilidad en un sentido fuerte y doble. Ello va unido a la conciencia de la correlatividad entre derechos y deberes. En primer lugar como irrenunciabilidad de los derechos por parte de su titular frente a los otros, lo que

pone de relieve la existencia de deberes en relación con uno mismo. La irrenunciabilidad resulta una nota de los derechos en su conjunto, no sólo de la segunda sino también de la primera ya que lo que aparece ahora con claridad es la interdependencia de todos los derechos entre sí: de autonomía, participación y crédito (Sobre ello, ver los trabajos de Patrice Meyer Bisch y Encarnación Fernández Ruiz-Gálvez).

Ello tendería a recuperar el sentido de la propiedad, propia del iusnaturalismo clásico, de la economía moral, es decir de la propiedad puesta al servicio de la vida digna y de la realización de la persona, como algo distinto de la pura acumulación crematística. (Ello se pone de relieve en el magistral film de Ford, *El hombre tranquilo*, donde se considera legítimo y necesario luchar por la propiedad personal, al mismo tiempo que se desprecia el dinero). La verdadera universalidad de los derechos sólo resulta posible en la medida en que se distinga y jerarquice entre necesidades, cuya satisfacción hace posible la vida digna, y simples deseos, (por ej., como demanda solvente de un bien agotable) cuya satisfacción por el contrario puede imposibilitar las condiciones de vida de los otros

La inalienabilidad debe concebirse también como límite a los derechos, como indisponibilidad en el sentido de que no puedo disponer de mis derechos, vida, recursos de un modo caprichoso e ilimitado, en cuanto tengo deberes con los otros y por ello estoy obligado a hacer posibles los derechos de los otros: niños, futuras generaciones.

Tenía razón Foucault al afirmar que no es lícito hablar en nombre de otro, cuando el otro puede hacerlo, pero se vuelve una exigencia ética y jurídica irremplazable cuando el otro carece de voz. El contemplar los derechos desde la perspectiva de los otros es algo que ha sido subrayado por la cultura occidental anterior a la Modernidad, concretamente con el cristianismo, y que ha sido destacado también por las otras culturas distintas a la occidental (sobre ello, Monzón). Esta atención al rostro del otro debe tener

en cuenta su especial vulnerabilidad en atención al momento de su llegada al mundo, como las futuras generaciones. Pero hay también sujetos que resultan vulnerables a causa de su fragilidad biológica, como los niños, los ancianos, los enfermos, las mujeres en periodo de gestación, mientras que otros lo son a causa de la injusticia social o racial como los pobres o las minorías étnicas. En la exigencia de los deberes de cuidado –de los otros, de la naturaleza y de sí mismo– consistiría la clave de la noción de persona. y la posibilidad de recuperar el humanismo de la humildad que no olvida el arraigo del ser humano en la naturaleza. El ser humano se distingue del animal a causa de su excentricidad. Ocupa el centro de la realidad, en la medida en que es excéntrico, en que es capaz de salir de sí mismo, y ocuparse del resto de entes, trascendiendo el espacio y el tiempo. Es el humanismo de autores como Scheler, Zubiri, Ricoeur, Levinas, etc. (sobre ello, Ballesteros, J. Gomá)

Análogamente a como el consenso sobre la Declaración del 48 se logró debido a la conciencia de luchar para que no se repitiesen nunca las experiencias de los regímenes totalitarios, hoy el consenso sobre los nuevos deberes puede partir de la conciencia de luchar contra las desigualdes económicas entre el Norte y el Sur, –mediante la condonación de la deuda y la transferencia de tecnología– y por la exigencia de evitar el despilfarro y la contaminación de los recursos básicos, como el agua, el aire, o el humus.

BIBLIOGRAFÍA

- BALLESTEROS, Jesús, "Interdependencia y cuidado, Bases de una justicia ambiental", en *Justicia, Solidaridad, paz, Estudios en homenaje al prof. Rojo Sanz*, Valencia, 1992, Tomo I, pp. 19-28.
- "Del feminismo al neofeminismo o de la igualdad de derechos a la igualdad de obligaciones", en *Estudios en Homenaje a la profesora Teresa Puente*, Universitat de Valencia, 1996, Vol. 1, pp. 59-74.

- "La costituzione dell'immagine attuale dell'uomo", en *Immagini dell'uomo*, Roma, Armando, 1997, pp. 23-37.
- BELLVER, Vicente, "El movimiento por la justicia ambiental", AFD 1997.
- BENHAHIB, Sheila, "El otro generalizado y el otro concreto", en BENHABIB-CORNELLA, *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, 1990, p. 13.
- CAMPS, Victoria, *El siglo de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 1998.
- CASTILLA, Blanca, *La complementariedad varón- mujer*, Pamplona, EUNSA, 1993.
- CHODOROV, Nancy, *El ejercicio de la maternidad*, Barcelona, Gedisa, 1984.
- DESCARTES, Renato, *Meditationes de prima philosophia*, en *Oeuvres philosophiques*, VI, París, Garnier, 1973.
- DUMONT, Louis, *Homo aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*, Madrid, Taurus, 1982.
- DUMONT, René, *Un mundo intolerable. El liberalismo cuestionado*.
- FERNÁNDEZ, Encarnación, "Derechos humanos, ¿yuxtaposición o integración?", *Anuario de Filosofía del derecho*, 1997, pp. 679-701.
- GILLIGAN, Carol, *La moral y la teoría*, México, FCE, 1985.
- GOMA LANZÓN, Javier, "Idola tribus: La destrucción del humanismo", en *Nueva revista*, 1997 (XII).
- JONAS, Hans, *El principio responsabilidad*, Barcelona, Herder, 1995.
- KANT, Immanuel, "Sobre el aforismo: Esto puede ser verdad en teoría pero no en la práctica", en *Teoría y práctica*, Madrid, 1986.
- LEVINAS, Emmanuel, "Les Droits de l'homme et les droits de'autrui", en VVAA, *Indivisibilité des Droits de l'homme*, Fribourg, Editions Universitaires, 1983.
- MACCORMICK, Neil, *Derechos de los niños* AFD 1988, p. 293 ss.
- MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA, Miguel Alfonso, "La empresa como problema ecológico" en VV.AA., *Sociedad y medio ambiente*, Madrid, Trotta, 1997, a cargo de BALLESTEROS y PÉREZ ADÁN.
- MEYER BISCH, Patrice, *Le corps des droits de l'homme*, Fribourg, Universitaires, 1992.
- MONZÓN, August, "Derechos humanos y diálogo intercultural", en VVAA. *Derechos humanos*, Madrid, Tecnos, 1992.
- NOZICK, *Anarquía, Estado, Utopía*, México, FCE, 1988.
- ORTEGA Y GASSET, José, *El tema de nuestro tiempo*, Madrid, Espasa Calpe.



- PATEMAN, Carole, en *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 34.
- RITZER, George, *La Macdonalización del mundo*, Barcelona, Ariel, 1996.
- RHONHEIMER, Martin, *Derecho a la vida y Estado social*, Madrid, Rialp, 1998.
- SACHS, W., *La situación en el mundo*, Informe Wordwacht, 1996, M.A.
- STEIN, Edith, *La mujer*, Madrid, Palabra, 1998.
- TEICHMANN, Jenny, *Ética social*, Madrid, Cátedra, 1998.
- VAL PLUMWOOD, "Naturaleza, yo, género", en *Ecología y feminismo*, a.c. de M.J. Agra, Granada, Comares, 1997.
- VIOLA, Francesco, *De la naturaleza a los derechos*, Granada, Comares, 1998.
- VV. AA., (Massini, y Serna, ed.), *El derecho a la vida*, Pamplona, EUNSA, 1998.
- YEPES, Ricardo, *Fundamentos de Antropología*, Pamplona, EUNSA, 1996.