

LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y EL FUTURO DE LA HUMANIDAD

POR

ALBERTO CATURELLI

SUMARIO: 1. La sofística actual y los deberes y derechos del hombre.—2. El progresivo vaciamiento de los derechos del hombre en la modernidad.—3. Luces y sombras en la Declaración de 1948.—4. El "nuevo orden del mundo", los derechos del hombre y el futuro de la humanidad.

1. La sofística actual y los deberes y derechos del hombre.

Un conocido sofista "postmoderno" que representa bien la sima a la que ha llegado el mundo contemporáneo, sostiene que, supuesto el "desencanto" como punto de partida y de llegada del pensamiento moderno, se vuelve imposible "el discurso iusnaturalista": "no hay ningún fundamento trascendente que imponga someterse a un orden subjetivo *dado*; pero menos aún lo hay para someterse a nadie que pretendiera exigir nuestra obediencia en nombre de ese orden". Y, en verdad, este "desencanto" atroz procede de "un debilitamiento interminable del ser", superación de la metafísica "como un acordarse del olvido". Intentar una salida es una de las trampas o enmascaramientos de la metafísica. Nihilismo desde el cual se nos hace imposible ya no resolver sino ni siquiera plantear el tema de los derechos del hombre, fundados en un orden objetivo (negado). Luego, nada. Nada de nada.

Sin embargo, el extremo al que ha llegado este "pensamiento" nihilista tiene un aspecto positivo en cuanto proclama el *recuerdo del olvido (del ser)*. Permite que el recto pensar incluíblemente

"fuerte" y viril, no pueda no afirmar que todo "olvido" es impen-sable como "olvido" si no es olvido de *algo*; sin el *algo* sería imposible el recuerdo del olvido. Y así, mal que le pese a nuestro sofista, lo *algo* se hace presente como aquello último que escapa a todo "descanto" y a todo "olvido". Este *algo* es, al menos, *no-nada* y es lo que el pensamiento (inevitadamente "fuerte") llama *ser*. El pensar, pues, en modo alguno hace trampas ni necesita "enmascarse": simplemente no puede no afirmar que *el ser es y*, por eso, puede acusar a la hermenéutica postmoderna de "enmascarar" (esta vez sí) sus discursos sobre la (imposible) negación del ser. No hay otro camino que decir que el ser hace posible su negación porque allende toda negación se afirma que todo ente "tiene" ser. Semejante afirmación equivale a decir no sólo que todo ente es por el ser, sino que el ser es *don*, acto gratuito que se de-vela en el ente. Esta afirmación no es una "máscara" autoritaria sino la evidencia primera del buen sentido cotidiano por la cual sé que el acto de ser (acto de todos los actos) se participa en cada ente, de modo que el ente existe por modo de participación; por eso sabemos que todo ente que existe por participación es causado por todo *en su ser*. De ahí que esté implícita la noción de *creación* si por ella se entiende producir el ser mismo del efecto; es decir, del ente. Así, la participación del acto del ser en el ente pone a la inteligencia en el horizonte del mismo Ser Subsistente, Dios, *dador* del acto de ser. En tal caso, el acto creador es acto de justicia distributiva imparticipada en cuanto *dona* a cada ente *lo suyo*, lo más propio según el grado de dignidad o participación en el ser; este *suum* de cada ente es el acto creador (razón de lo justo) que da a cada ente lo suyo haciéndolo pasar del no-ser al ser. De ahí que lo *suyo* sea, en la creatura, lo más radicalmente *debido*. La creatura es ontológicamente *deudora* (el hombre es deudor por naturaleza) aunque jamás pueda pagar su deuda. Tal es el *derecho originario*, es decir, el *ius suum* que se identifica, el mismo tiempo, con el *debitum* primero. Por eso, absolutamente hablando, el derecho es lo primero porque es Dios su titular y su último fundamento. Como se ve, el problema del derecho y de su relación inescindible con el deber es, ante todo, un problema metafísico y, después, un problema moral.

Por tanto, si he dicho, contra la hermenéutica sofisticada, que la misma negación del ser sólo es posible por el ser, también sabemos que el acto de ser se devela en la persona que dice *sum*: yo soy. Este acto supone la *prae(s)entia* del acto de ser (*esse*) que es lo verdaderamente primero. Enseña Santo Tomás que nos aprehendemos a nosotros mismos cuando conocemos esto o aquello (*De Ver.*, 10, 8 c); cuando conozco (conocer inicial) el ser, *me* conozco. En el plano ontológico el acto de ser constituye, termina, a la persona, la in-comunica; pero, en el plano cognoscitivo es comunicación *consigo*; y como lo que nos es común es el ser (que confiere a la persona unidad y distinción) la distingue del otro-sujeto-como-yo; por eso, esta primera comunicación conmigo es comunicación o apertura al *tú* (proximidad). Y porque el acto de ser es sólo "tenido" (puro don), pone a la persona en el horizonte del Ser Subsistente que es Dios, el Tú infinito. Lo más originariamente *mío* y lo más originariamente *suyo*, es el *acto de existir*, en ambos "recibido" o participado y en Dios imparticipado y absoluto. Luego, relativamente a nosotros, estoy obligado (*obligatus*) conmigo (que "tengo" el acto de ser recibido), contigo y, absolutamente, con Dios, supremo Donante. Esta es, por tanto, la raíz última del deber (deber originario como reconocimiento de la donatividad de mi ser) y de los deberes derivados, consigo, contigo y con Dios. Como de una fuente, surgen así los deberes consigo —con el cuerpo (salud), con el alma (inteligencia, voluntad)—, con Dios (la religión), con el prójimo (conservación de la vida en la persona física del prójimo (contra el homicidio, el aborto), con la persona moral (verdad, mentira), con la propiedad, con el trabajo (p. e., salario, cooperación), con el bien común, con las sociedades menores, con la Patria.

Ahora podemos comprender a fondo por qué la justicia es la constante y perpetua voluntad de reconocer y de dar a cada uno su derecho (*ius suum*) y que el deber (*debitum*) que, en el hombre, es deuda, sea la razón formal de la justicia. Ya se refiera mi deber con otro a *aquello que le debo* (derecho objetivo), ya se refiera a la persona del otro que exige lo justo (derecho subjetivo), *debitum* y *ius*, deber y derecho, se implican en una suerte de relación real o co-relación inescindible. Esto supuesto, de la

misma naturaleza de la persona surgen los derechos para consigo y para contigo. Es decir, los derechos de la persona singular (yo mismo y mi prójimo), de la sociedad originaria que es la familia, de las sociedades menores, de la sociedad civil. A esto hay que agregar los de la sociedad inter-nacional. Y apenas enumero los derechos del hombre emergentes de su misma naturaleza: derechos de la persona singular (a la vida, a la integridad personal, al bienestar, a la propiedad privada, a un proceso judicial justo, a la fama, a la intimidad); de la sociedad familiar (al matrimonio, al celibato, a la educación); de la sociedad civil (a participar en la vida pública, al sufragio, a la cultura, al trabajo, a la asociación libre); de la sociedad en relación con todas las sociedades del mundo (derechos de las naciones, igualdad jurídica), a la religión y a la libertad de conciencia.

Como puede verse en esta reducidísima enumeración de los deberes y derechos naturales del hombre, se refieren siempre a los actos que son el objeto (*justum*) de la justicia. Por eso es inconcebible la justicia sin el derecho, aunque podría existir un derecho no respetado, es decir, sin justicia. Es menester no olvidar que los preceptos primarios del derecho son el objeto (inicial y perpetuo) del primer principio del orden moral (sínderesis): "hay que obrar el bien". Este orden moral (orden de la libertad) espontáneamente conocido, se funda en el orden real-natural y éste, a su vez, en el acto de ser participado. Podríamos seguir el camino inverso y así se cierra una especie de círculo. Sacados de este fundamento, deberes y derechos se vuelven arbitrarios: una sofística que se limita a enumerar los derechos (muchos de ellos caprichosos) y rechaza el fundamento, vacía y de hecho niega todo derecho del hombre.

2. El progresivo vaciamiento de los derechos del hombre en la modernidad.

Evité desde el comienzo utilizar la expresión "derecho humanos" que hoy se emplea para afirmar que tales derechos surgen del ejercicio irrestricto de la libertad y también para enumerar

pseudo-derechos y hasta anti-derechos; en cambio, los derechos del hombre (tal como lo dice la "Declaración universal de los derechos del hombre" de 1948) en cuanto son expresión del orden natural, son *anteriores* al mismo ejercicio de la libertad. El ejercicio de la libertad supone aquel orden. Trátase, pues, de deberes y derechos que, precisamente por ser *naturales* (y podría decir *metafísicos*) son anteriores a la deliberación. Esta anterioridad es lo que los hace objetivamente válidos.

Precisamente comencé esta reflexión haciéndome cargo de la afirmación (negación) de la sofística "postmoderna" que proclama el "recuerdo del olvido" del ser, equivalente a la negación más radical de los derechos del hombre en cuanto emergentes del orden metafísico de la persona. Por eso dije que a la hermenéutica de la nada le era imposible no suponer, al menos, la *no-nada*, lo algo allí dado, que implica, a su vez, la anterioridad total de lo algo sobre el pensar. Una inversión de esta relación originaria —que es lo que nos propone la sofística contemporánea— resultará catastrófica no sólo para la cultura de Occidente sino para la supervivencia de la sofística misma. Sin embargo, esta inversión se dio y fue creciendo hasta el nihilismo actual que conlleva la desaparición de los derechos del hombre. Afirmar, con Nicolás d'Autrecourt en el siglo XIV, que las cosas son "apariencias" (fenómenos) y que es menester renunciar a la certeza (1), no se diferencia casi nada de la aseveración de Russell de que el mundo sólo se compone de hechos y que, por tanto, toda proposición filosófica no pasa de ser un error gramatical (2); esto confiere una gran actualidad a la tesis de Occam que afirma como la única fuente de conocimiento la "noticia intuitiva" (conocimiento sensible del singular); luego, tanto Nicolás d'Autrecourt y Occam como Russell y sus discípulos que hoy los tienen por miles, deberán sostener que *no hay ser* (como acto de ser) y, menos aún, una *relación real* entre singulares; si sólo hay "sin-

(1) Cfr. P. VIGNAUX, "Nicolás d'Autrecourt", *Dict. de Théol. Cath.*, XI, col. 562-587.

(2) Introducción a L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, págs. 9-26, ed. bilingüe, trad. de E. Tierno Galván, *Rev. de Occid.*, Madrid, 1957.

gulares" (átomos) y la ciencia versa sobre singulares porque los términos sólo suponen por singulares (3), no existe relación real alguna porque la relación no es distinta de los singulares; luego, no hay causalidad metafísica y, si no hay causalidad, nada puedo afirmar de Dios ni del mundo exterior como sostenía Nicolás d'Autrecourt. El mundo del hombre se vuelve auto-suficiente y carecen de todo fundamento (aunque se hable de ellos) deberes y derechos ya que emergen de una naturaleza metafísica... *incognoscible*. Esta ha sido la primera negación del fundamento de los deberes y derechos del hombre. Cuando el pensamiento de Occidente niega o declara incognoscible la naturaleza humana, no tiene más camino que transferir el "fundamento" a la mera y absoluta libertad; prefiere entonces hablar de "libertades" y no más de "derechos" (libertad de asociación, libertad de disponer de mi propio cuerpo, etc.); "libertades" sólo limitadas —así se dice— por las "libertades" de los demás, libertades emergentes del "consenso" de la "mayoría" y no del orden natural que alcanza su plenitud en la persona humana. No más derechos sino "libertades" *de*... No podría expresarlo mejor que Jesús García López cuando dice: "la omnímoda libertad de cada hombre debe encontrar acomodo y encaje en el entramado de las libertades de los demás" (...) "las leyes que regulan positiva o negativamente el ejercicio de las libertades de todos los ciudadanos se han de establecer con el consenso mayoritario de éstos, sin que haya que respetar ningunas normas previas, objetivas, universalmente válidas, tal como las proponen los defensores del derecho natural. Esta es la concepción del puro liberalismo, que parecen animar la mayor parte de las defensas que se hacen hoy de los derechos humanos" (4).

Esta actitud que exalta los "derechos humanos", en el fondo los niega porque niega su fundamento (un orden natural objetivo espontáneamente conocido por la inteligencia) y abre ancho

(3) *Summa logicae*, Pars Primá c. 65; Ed. Ph. Boehner, Louvain-Paderborn, 1957.

(4) *Los derechos humanos en Santo Tomás de Aquino*, pág. 31, Eunsa, Pamplona, 1979.

camino a la arbitrariedad y así presenta como "derechos" (al divorcio, al aborto, a la homosexualidad, etc.) verdaderos *anti-derechos* en cuanto actos contrarios al orden natural objetivo. Esta posición alcanzó su culminación en el Iluminismo y ahora nos limitamos a comprobar sus teratológicas consecuencias, algunas trágicamente monstruosas. Si contemplamos el panorama de los contradictoriamente llamados hoy "derechos humanos", desde el fenomenismo de Nicolás d'Autrecourt a Hume y desde éste al análisis contemporáneo, desde la ética de situación a la moral de la "opción fundamental" y así sucesivamente, nos encontramos, por un lado, con la absolutización de la plena auto-suficiencia del hombre propia del Iluminismo y, por otro, con la exaltación de los (pseudo) "derechos" sin norma objetiva, pura arbitrariedad que ha conducido —en la realidad cotidiana— a la progresiva negación de los derechos *naturales* del hombre concreto. En esta *contradicción perpetua* de la exaltación de unos "derechos" indefinidos en el orden abstracto y su negación real; de esta contradicción vive y se desvive el hombre contemporáneo.

Volvamos un momento al punto de partida. Si sólo conocemos el fenómeno singular sensible y la razón permanece "separada" del dato inicial, es lógicamente posible afirmar la primacía de la *ratio* inmanente a sí misma, capaz de "constituir" su objeto en cuanto objeto. En tal caso, la razón arbitraria se convierte en libertad arbitraria la que es "justa" sólo cuando no es obstáculo respecto de la libertad del otro: no existe entonces el *debitum* que surge del orden objetivo (dar a cada uno lo que le es debido) sino meras "obligaciones extrínsecas" que hay que cumplir de acuerdo con una norma positiva (legalidad exterior); con lo cual se concreta la separación definitiva entre derecho y moral, entre derecho y orden metafísico. Más aún: será así posible identificar derecho y libertad (Hegel) porque, siendo la *ratio* la que se vuelve absoluta, la voluntad libre es unidad de Yo infinito y sus determinaciones finitas; cuando la voluntad finita se resuelve y se *disuelve* en la voluntad infinita, los derechos del hombre son definitivamente aniquilados en el Espíritu Absoluto. La total auto-suficiencia del hombre —que es la idea esencial del Iluminismo— también por este camino deja sin fundamento objetivo a

los derechos del hombre. Nace así un mundo hipócrita y contradictorio que se proclama defensor de la vida y que, simultáneamente, la aniquila. Como se ve, el "recuerdo del olvido" (del *ser*) como des-fundamentación de todo y del todo, ha aniquilado el derecho originario que es el acto de ser como el *ius suum* del hombre y, con él, al hombre mismo. Entonces, ¿de qué derechos podemos hablar? No solamente ha muerto Dios, último fundamento de todo derecho, sino que ha llegado el momento, como sostiene Foucault, de la muerte de su asesino que es el hombre mismo. El hombre —que acaba de nacer en la auto-suficiencia del Iluminismo— es viejo para morir: ya no es menester anunciar la muerte de Dios sino el fin del hombre; es decir, "más que la muerte de Dios (...) lo que anuncia el pensamiento de Nietzsche es el fin de su asesino" (5). Mucho antes que Foucault, un desesperado como Émile Cioran, en su *Diario de los vencidos* terminado de escribir dos años antes que la Declaración de los derechos del hombre en 1948, exclamaba: "Nada nos precede, nada coexiste, nada nos sigue. El aislamiento de la criatura es el aislamiento del todo. El ser es un jamás absoluto" (6). Y con una suerte de certero instinto negativo, proclamaba: "El Cristianismo toca a su fin y Jesús baja de la cruz" (7). No más deberes, no más derechos: *nada de nada*.

3. Luces y sombras en la Declaración de 1948.

Este cuadro trágico que se sigue de la negación de un orden natural objetivo permanente, explica que, al finalizar la Segunda Guerra Mundial y comprobar las atrocidades que se cometen en el mundo, se consideró conveniente una Declaración universal de los derechos del hombre, proclamada el 10 de diciembre de 1948 por la Asamblea General de las Naciones Unidas.

(5) *Las palabras y las cosas*, pág. 373, trad. esp. Siglo XXI, Madrid, 1968.

(6) *Breviario de los vencidos*, pág. 50, trad. de J. Garrigós, Tusquets, Barcelona, 1993.

(7) *Op. cit.*, pág. 38.

Pero esta Declaración —importantísima y necesaria— tiene luces y sombras. Las luces: su misma proclamación en un momento en el cual la humanidad comenzaba a salir de la más grande tragedia de toda la historia. Las sombras: su no reconocimiento explícito del derecho natural y de su último fundamento, traducido en un positivismo jurídico que es, a su vez, resultado del largo proceso del inmanentismo moderno que ha venido a dar en la actual hermenéutica de la nada-nada. Sin embargo, si se leen con atención los considerandos y los treinta artículos de la Declaración, se comprobará que el positivismo individualista y agnóstico *no ha podido eludir* —al proclamar los derechos a la vida, a la seguridad, a la educación, a un juicio justo, a la libre circulación, a la residencia, a la formación de un matrimonio, al salario justo— *una referencia implícita a un orden previo, objetivo y permanente* que hace posible esta misma enumeración. Así como se mezclan el trigo y la cizaña, las luces y las sombras, en la Declaración de 1948, los derechos naturales del hombre se abren paso entre la cizaña del positivismo agnóstico. Nos toca a nosotros *discernir* entre el trigo y la cizaña, no *separar* porque eso queda reservado a Otro, al fin de los tiempos.

Mi querido amigo, fray Victorino Rodríguez, O. P., que acaba de partir a la Casa del Padre, publicó una crítica detallada a la Declaración de 1948 cuando se cumplieron cuarenta años de su proclamación. Mi coincidencia profunda con su crítica constructiva me obliga ahora a citar con frecuencia su excelente trabajo (8). Ante todo, es menester insistir en la concepción no-metafísica del hombre, lo que implica ignorar los *deberes naturales*, raíz de todos los derechos. El agnosticismo de la Declaración —que sólo exige como “fundamento” la libertad individual y el mero “consenso social”— le impide sostener el derecho a la verdad y a la veracidad (9) y le conduce a la absolutización de la libertad y de la igualdad, deformadas como arbitrariedad y como

(8) *Estudios de antropología teológica*, págs. 221-257, cap. XI titulado “La declaración universal de los derechos del hombre ante la moral católica”, Speiro, Madrid, 1991.

(9) *Op. cit.*, pág. 224.

igualitarismo que se caracterizan por confundir la igualdad esencial con las desigualdades accidentales. Por mi parte, señalaré que la *libertad* (perfección de la voluntad *previa* a todo derecho) es sustituida por su contrario que es la arbitrariedad individual; la *igualdad* específica es sustituida por la "igualación" o igualitarismo contranatura; la *fraternidad* sustentada en la igualdad esencial y en la imagen y semejanza de Dios Creador, es sustituida por una abstracta y no fundada "fraternidad" de hecho inexistente. Los conceptos cristianos de libertad, igualdad esencial y fraternidad, han sido sustituidos por sus contrarios "iluministas" de las jornadas de 1789.

Quizá la sombra principal sea que las Naciones Unidas "se autoconstituyen... en dictaminadoras de los derechos humanos... arrogándose una competencia que no tienen" (10) y que la misma Asamblea General "se constituye en poder soberano y absoluto". Ya señalé también cómo, sin quererlo, la Declaración deja filtrar, felizmente, algunos derechos naturales como el derecho a la vida y a la seguridad (art. 3); claro que aquí mismo debería haber condenado el aborto y otras agresiones contra la vida humana como el terrorismo, los secuestros, las intimidaciones armadas y tantas otras. Y para concluir, es evidente que la afirmación de la "plena igualdad" ante un Tribunal independiente e imparcial (art. 10), olvida que la justicia distributiva y legal no es "igual" sino proporcional. Como una prueba de que el derecho natural (el trigo) aparece pese al positivismo dominante, en el artículo 16, 3, alude, por esta única vez, a la naturaleza cuando dice que "la familia es el elemento *natural* y fundamental de la sociedad". El individualismo liberal se autodenuncia al proclamar el derecho de propiedad individual y colectiva (art. 17, 1) olvidando afirmar el *sentido social* de la propiedad que tanto preocupa al Magisterio de la Iglesia Católica. Por último, aunque podría detenerme en muchos otros aspectos críticos (recomiendo para ello el ensayo del P. Victorino Rodríguez) es conveniente señalar el artículo 21, 3, en el cual la Declaración afirma que "la voluntad del pueblo es la

(10) *Op. cit.*, pág. 229.

base de la autoridad del orden público". En cambio, si se parte de la afirmación de lo natural y del orden natural, es ineludible concluir que lo natural (el ente sustancial) "tiene" el acto de ser y *no es* el ser, lo cual lleva como la mano a la afirmación de que la "base" y origen de la autoridad es Dios Creador y no el pueblo que solamente —por medio de los posibles medios de elección— designa a aquél o aquéllos por quien o por quienes desea se gobernado. Por fin, el artículo 23, 2, al referirse al trabajo, hace coincidir el valor del acto del trabajo con el valor económico; la verdad es que si el trabajo es el acto transeúnte creador de la obra, así como la causa se participa en el efecto, así toda la dignidad de la persona se participa en la obra y, por eso, jamás podrá conmensurarse valor del trabajo y valor económico (11).

La reflexión acerca de las luces y las sombras de la Declaración de 1948, no elude afirmar su importancia y su oportunidad histórica. Pero las sombras nos obligan a regresar a los supuestos metafísicos cuya *ausencia* ha conducido al hombre actual a la misma negación del orden natural.

4. El "nuevo orden del mundo", los derechos del hombre y el futuro de la humanidad.

La Declaración de los derechos del hombre, con sus luces y sus sombras, sigue en pie. Pero el proceso del inmanentismo no detiene su curso en los órdenes filosófico, teológico, cósmico-científico y político social. Ya los he estudiado en otro lugar. Ahora sólo deseo referirme al inmanentismo político-social proyectado en el mundo de hoy y que afecta gravemente a los derechos humanos y a todas las naciones del planeta.

Esta etapa, aparentemente final, del inmanentismo, que ha pasado de la muerte de Dios al aniquilamiento del hombre, del Ser a la nada-nada, ha dejado vigente, sin embargo, pero *invertida*, la idea de *progreso* heredada del pensamiento bíblico y del

(11) Cfr. mi libro *Metafísica del trabajo*, 175 págs., Lib. Hucmul, Bs. As., 1982.

Cristianismo. Si el Cristianismo "toca a su fin y Cristo baja de su Cruz", como decía Gioran, entonces la tierra se constituye en el definitivo mundo del hombre y la ciencia y la técnica son los medios eficaces para someterla. Adquieren renovado vigor las ideas fundamentales del "iluminismo" que, hoy, cree, como Turgot, en el progreso material indefinido que supone la realidad como cambio acelerado inmanente al tiempo de la historia. Los actuales sofistas, trocados en "profetas" de la idolatría secularista, anuncian una "realidad global" que permitirá una suerte de "intimidación mundial" que Brzezinski, repitiendo al Harvey Cox, llama "la ciudad secular" o la "aldea global" (12). Esta ciudad, prefigurada en Marsilio de Padua, en la medida que es auto-suficiente sin referencia alguna al Bien Común Absoluto, es *totalitaria*; se funda a sí misma y, por eso, se *des-fonda*, mostrándonos el perfecto paralelismo con la actual hermenéutica de la nada-nada. Es necesario dejar de esperar una Patria celeste, renunciar también a la Patria terrestre y reconocer un poder, el más grande del planeta; como la "providencia" intra-mundana del mundo. Este poder del mundo o "Estado homogéneo universal", dice levantar las banderas de los "valores" de Occidente: semejantes "valores" no son ya los de la antigüedad expresados en la *paideia* griega o la *humanitas* romana; no son los de la sabiduría ni los que se siguen de la impregnación de la sociedad por el espíritu del Evangelio, sino —como dijo Ronald Reagan después de su intervención en Libia— la *democracia*, las *economías libres* y los *derechos humanos* (13). Como el citado Brzezinski no sabe filosofía, puede animarse a decir que este cambio progresivo, dinamizado por la electrónica; la computación y la informática, producirá un "hombre nuevo" hasta tal punto que aparecerán nuevos interrogantes, el primero de los cuales será ¿quién soy

(12) El libro de ZBIGNIEW BRZEZINSKI, *Between two ages*, The Viking Press, New York, 1970; trad. al cast. con el título *La era tecnocrática* (subtítulo de la edición inglesa), versión de G. Mayer, Paídos, Bs. As., 1979; cfr. el libro de HARVEY COX, *La ciudad secular*, 304 págs. trad. de J. L. Lana, Pról. de R. Colomer S. J., Ed. Península, Barcelona, 1968.

(13) *La Nación*, 16-III-86, 1.ª sec., pág. 10, col. 5-6, Bs. As.

yo? (14). Pero decir semejante cosa significa que se trata de un cambio sustancial; en tal caso, se producirá un cambio de especie... y ese "hombre nuevo" no será hombre. No puedo saber qué será, pero no será hombre, y menos aún, sujeto de deberes y derechos. Nada.

Como todos sabemos, se ha ido más lejos siguiendo cierta lógica interna de la idea de progreso intratemporal: si el planeta se encamina hacia un mundo Todo-Uno en el cual alcanzará su plenitud el Estado liberal, éste, como dice Fukuyama (15), no admitirá ninguna mejora más: "su verdad teórica es absoluta" y "no puede ser mejorada"; lo que significa que en 1789 se alcanzó el fin de la historia, en consecuencia, aquellas comunidades que no han alcanzado este fin son post-históricas (fuera de la historia) y, a la vez, se habrá sancionado la desaparición de las Patrias nacionales. El fin de la historia, "profetiza" Fukuyama, "va a ser un tiempo muy triste" en el cual desaparecerán los grandes ideales por los cuales se puede dar la vida; desaparecerán el patriotismo y el coraje: "no habrá arte ni filosofía, sólo la perpetua mascarada del museo de la historia humana: en una perspectiva de «siglos de aburrimiento»". Semejante fin intrahistórico de la historia no ofrece la más mínima garantía de libertad verdadera y de derechos naturales, ya sin fundamento ni sentido, apenas proclamados por una retórica vacía. Se comprende que es contradictorio hablar de un "estado" final de la historia. Como lo tengo dicho hace tiempo: si es el fin, o es temporal o metatemporal. No puede ser metatemporal porque las premisas del funcionario Fukuyama excluyen la Trascendencia. Luego, es temporal. Si es temporal, el fin alcanzado debería de tener el proceso histórico y una temporalidad inmóvil es impensable. Si no se detiene, sigue siendo histórico y entonces no existe ni existirá jamás un estado o período posthistórico. Luego, la afirmación es

(14) *Op. cit.*, pág. 42.

(15) "¿El fin de la historia?", apareció primero en *The National Interest*, 1989; en cast. en *Doxa*, 1989, págs. 3-12; ahora disponemos del voluminoso libro *El fin de la historia y el último hombre*, 474 págs., trad. de P. Elías, Planeta, Buenos Aires, 1992.

contradictoria y absurda. El período "posthistórico" es *nada*; pero mirado con profundidad, es el a-bismo de la Nada negativa del mundo inmanente a sí mismo. Un mundo no sólo de la Nada, sino de *nadie*, puesto que no habrá en él ni arte ni filosofía, es decir, un mundo sin Belleza y sin Verdad.

En un mundo sin Verdad, sin Bien y sin Belleza ¿qué será de los derechos del hombre? ¿Qué será del hombre? ¿Qué debemos pensar? ¿Qué debemos proponer para el inmediato futuro de la humanidad?

Si la Declaración de 1948, aunque de trascendental importancia, no ofrece una fundamentación metafísica y moral de los derechos que defiende y simultáneamente se abre camino una humanidad para la cual ha muerto el hombre como ser re-religado, entonces la comunidad humana no tendría derecho ni siquiera a hablar de "derechos". La contradicción se vuelve omnipresente como ya sucede actualmente: se afirma, al mismo tiempo, la libertad personal y se promueven nuevas formas de esclavitud; se afirma el derecho a la vida y se practica el aborto y la eutanasia; se afirma la libertad de trabajo y se defienden formas esclavizadoras de competencia; se afirma la igualdad jurídica de las naciones y, al mismo tiempo, se "resuelven" conflictos por medio de la fuerza desnuda y arbitraria. Y podría seguir enumerando indefinidamente. Por tanto, es menester reconocer cuánta razón asistía al Papa Juan XXIII cuando, ante la declaración de 1948, decía en la *Pacem in terris*: "algunas reservas Nos parecen justificadas: la Declaración constituye un paso hacia la recta ordenación jurídica y política del mundo. No se nos escapa, naturalmente, que algunos capítulos de esta Declaración parece a algunos miembros *menos dignos de aprobación*. Y no sin razón" (16). Pareciera entonces que, valorando la importancia de la Declaración cuyo cincuentenario recordamos, será bueno hacer algunos cambios y correcciones: comenzar por su título general que debería ser como quería fray Victorino: "Declaración sobre los deberes y derechos del hombre". De ese modo, se pone, por un lado, el fundamento inmediato de todo derecho en el mismo acto

(16) *Pacem in terris*, IV, 5, b, núm. 120.

de ser el ente y en el orden metafísico y, mediatamente, en Dios; por otro lado, se pone el límite y el sentido de los derechos del hombre. También se evitaría así la utilización ideológica de los derechos del hombre. Para el pensamiento católico que sabe que la gracia salva y cura a la naturaleza como naturaleza, una declaración de los derechos del hombre inconmensurablemente más perfecta es la Encíclica *Pacem in terris* que debería ser tomada como modelo para hacer las correcciones necesarias. Y esto es así porque, como lo denuncia Juan Pablo II en reciente discurso sobre los derechos del hombre, "aún hoy se puede comprobar, dice el Papa, el abismo que existe entre «la letra» reconocida a nivel internacional en numerosos documentos, y «el espíritu» actualmente muy lejos de ser respetado" (17).

No se trata sólo de los derechos del hombre singular, sino también de los deberes y derechos de las naciones en cuanto son personas morales; como tales, todas y cada una de ellas son iguales en dignidad, lo cual equivale a sostener que, como sujetos de derecho, son jurídicamente iguales. Por tanto, así como la sociedad civil se ordena al bien común temporal, del mismo modo la sociedad de todas las naciones del orbe se ordena al bien *común universal*; en ambos casos, el mejor bien del singular (de cada persona o de cada nación) es el bien común, ya sea el bien común político de cada sociedad, ya el bien común universal para cada nación. Por eso está claro que si el "nuevo orden del mundo" es entendido como la "aldea global" unitaria y autosuficiente, es opuesto al orden natural que exige un mundo *federativo*: cada nación que por sí se ordena a su propio bien común, se comporta como persona singular y se ordena, a su vez, al bien común universal o inter-nacional. Existe, pues, una moralidad objetiva de las naciones fundada en el orden natural; por tanto, la Declaración de 1948 debe ser ampliada y completada con la enumeración de los deberes y derechos de las naciones; para que esto sea posible, es menester que la igualdad jurídica de las

(17) Discurso del 4-VII-98 en la clausura del Congreso mundial sobre la pastoral de los derechos humanos, *L'Osservatore Romano*, ed. cast., núm. 27, del 17-VII-98, pág. 2.

naciones sea realmente efectiva. En los hechos, no es así. Como todos sabemos, aunque la Carta fundacional de las Naciones Unidas sea inobjetable, su organización operativa la invierte al establecer una diferencia esencial entre "grandes potencias" y *las demás* naciones del mundo. Los así llamados a sí mismos "grandes" no sólo se reservaron los asientos permanentes del Consejo de Seguridad, sino que se adjudicaron el llamado "derecho de veto" que viene a *transferir el fundamento del derecho desde el orden natural a la pura fuerza*. Como bien lo ha demostrado Pedro Baquero Lazcano al explicar que aquí "se quiebra la supraordinación jurídica y surge el principio político del equilibrio de fuerzas de las grandes potencias como criterio rector de la vida internacional" (18). Por eso, no sólo es menester ahondar, corregir, reordenar y ampliar la Declaración de los derechos del hombre, sino *también* la organización de las Naciones Unidas.

Esto es apenas una indicación de lo que debemos *pensar* y de lo que debemos *proponer*. Desde el punto de vista histórico y meramente natural, pareciera que no existe ninguna perspectiva futura como ocurría a los pocos cristianos que estaban en las catacumbas en tiempos de Tiberio. Pero, ahora como entonces, sabemos que ningún poder del mundo se fundamenta a sí mismo sin des-fondarse. Como ha dicho un sofista de hoy, "la tendencia al debilitamiento (de todo pensar metafísico, único que puede fundamentar los derechos del hombre y las naciones) que este curso manifiesta es la verdad del nihilismo de Nietzsche, en el sentido mismo de la muerte de Dios, es decir, de la disolución de la verdad como evidencia perentoria y «objetiva»" (19). No más verdad. Luego, se justifica por sí mismo el poder planetario, desnudo y despiadado. Pero Tiberio tiene los pies de barro y no sabemos (como en el sueño de Daniel) cuándo "una piedra —no desprendida por mano de hombre— herirá la imagen en los pies destrozándolos (Daniel 2, 34). Sobre esto nada podemos decir

(18) *Misión, crisis y futuro de las Naciones Unidas*, págs. 133-143, Univ. de Córdoba, 1977.

(19) GIANNI VATTIMO, *Más allá de la interpretación*, pág. 52, trad. de P. Aragón Rincón, Paidós, Barcelona, 1995.

por nosotros mismos. En cambio, desde el punto de vista sobrenatural, sí sabemos qué decir, qué hacer y qué esperar como los cristianos del tiempo de Tiberio. Ellos tenían, como nosotros, la "sustancia de lo que se espera, la prueba de lo que no se ve" (*Hebr.* 11, 1). Sabemos, pues, que contrariamente a lo que proclamaba Cioran que estaba espiritualmente ciego, el Cristianismo no sólo no toca a su fin sino que *recomienza*, en cada instante del tiempo histórico, la re-evangelización del mundo y que Cristo no ha bajado de la Cruz. Allí está, con las manos traspasadas y los brazos abiertos. Llama. Y espera.