

ECUADOR Debate

CONSEJO EDITORIAL

José Sánchez-Parga, Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira,
Simón Espinosa, Diego Cornejo Menacho, Manuel Chiriboga,
Fredy Rivera Vélez, Marco Romero.

Director: Francisco Rhon Dávila. Director Ejecutivo del CAAP
Primer Director: José Sánchez-Parga. 1982-1991
Editor: Fredy Rivera Vélez
Asistente General: Margarita Guachamín

ECUADOR DEBATE

Es una publicación periódica del **Centro Andino de Acción Popular CAAP**, que aparece tres veces al año. La información que se publica es canalizada por los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones y comentarios expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE. Se autoriza la reproducción total y parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente a ECUADOR DEBATE.

SUSCRIPCIONES

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$. 30

ECUADOR: US\$. 9

EJEMPLAR SUELTO: EXTERIOR US\$. 12

EJEMPLAR SUELTO: ECUADOR US\$. 3

ECUADOR DEBATE

Apartado Aéreo 17-15-173 B, Quito - Ecuador

Fax: (593-2) 2568452

E-mail: caap1@caap.org.ec

Redacción: Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre, Quito.

PORTADA

Magenta

DIAGRAMACION

Martha Vinuesa

IMPRESION

Albazul Offset

ESTE NÚMERO DE LA REVISTA CONTÓ CON EL APOORTE DE LA
FUNDACIÓN HEINRICH BÖLL STIFTUNG



ISSN-1012-1498

ECUADOR DEBATE

60

Quito-Ecuador, diciembre del 2003

PRESENTACION / 3-6

COYUNTURA

Pobreza, dolarización y crisis en el Ecuador / 7-24

Carlos Larrea y Jeannette Sánchez

El rumbo de una democracia militar / 25-37

Hernán Ibarra

¿En las puertas de un mundo nuevo? Neoimperialismo y respuestas / 39-50

Mariano Aguirre

Conflictividad socio política Julio-Octubre 2003 / 51-57

TEMA CENTRAL

El nuevo orden antiterrorista mundial / 59-89

J. Sánchez Parga

Vivir con miedo, morir en el terror. Chile, 1973-1990 / 91-104

Loreto Rebolledo

El impacto de ETA sobre el sistema político Vasco / 105-126

Pedro Ibarra

Latinoamérica y el terrorismo de posguerra fría / 127-145

Francisco Rojas Aravena

La lucha estadounidense contra el terrorismo / 147-157

José María Tortosa

Que se lleven sus matanzas a otra parte, que no me dejan ver la telenovela / 159-170

Carlos Monsiváis

ENTREVISTA

Otra mundialización es posible

Entrevista realizada a Francois Houtart / 171-176

DEBATE AGRARIO –RURAL

Los “intermediarios buenos”: ideales teóricos, sobrevivencia y mercados / 177-190

Tiziana Cicero

Vendiendo su mejor recurso a bajo precio: el caso de los comuneros de Santa Elena / 191-205

María José Castillo y Richard Beilock

ANALISIS

Identidades y movilización: la frontera entre la acción comunitaria y la instrumentalización de los artefactos culturales: el caso Guayaquil / 207-221

Santiago Basabe Serrano

Individuo, comunidad y derechos humanos: el caso Boliviano / 223-240

H.C.F. Mansilla

Autosuficiencia nacional / 241-252

John Maynard Keynes

CRITICA BIBLIOGRAFICA

El precio del petróleo. Conflictos socioambientales y gobernabilidad en la Región Amazónica / 253-258

Guillaume Fontaine

Comentarios: Jorge León

Individuo, comunidad y derechos humanos: El Caso Boliviano

H.C.F. Mansilla

Lejos de ser nociones antagónicas, la ética universal y los derechos humanos, por un lado, y un moderado particularismo, por otro, se complementan; de facto la moral universal es la garantía de la pervivencia de los particularismos.

El legado indígena

Pese a una fuerte tendencia actual, impulsada por intelectuales izquierdistas e indianistas¹, que considera la cultura aborigen en tierras bolivianas como un dechado de virtudes democráticas², se puede afirmar que la herencia indígena ha sido y es

proclive al autoritarismo en general, al consenso compulsivo y al verticalismo en las relaciones cotidianas y, al mismo tiempo, poco favorable al espíritu indagatorio, a las innovaciones fuera del campo técnico y al respeto de las minorías y los disidentes dentro de sus propias comunidades. Esta constelación histórico-social no generó una concep-

1 Sobre la diferencia entre indigenismo e indianismo cf. Jean-Pierre Lavaud, *De l'indigénisme à l'indianisme: le cas de la Bolivie*, en: PROBLEMES D'AMÉRIQUE LATINE (Paris), N° 7, octubre/diciembre de 1992, pp. 63-82

2 Cf. uno de los testimonios más conocidos de esta tendencia: Silvia Rivera Cusicanqui, *Democracia liberal y democracia de ayllú*, en: Carlos F. Toranzo Roca (comp.), *El difícil camino hacia la democracia*, La Paz: ILDIS 1990, pp. 9-51.- Cf. una crítica de estas teorías del colonialismo interno: Marcelo Varnoux Garay, *Identidades culturales y democracia en Bolivia. Apuntes para una reflexión crítica*, en: ANALISIS POLITICO (La Paz), año I, N° 1, enero/junio de 1997, pp. 28-35

ción de derechos humanos, como la conocemos hoy en día³, sino una sólida idea de colectividad, a la cual las personas están sometidas *a priori*, sin gozar de derechos pre-sociales y pre-estatales que puedan, en su caso, ofrecer protección contra decisiones y abusos de la sociedad y del Estado. No era (y no es aún) una civilización donde prevalezca el derecho al disenso y donde el individuo posea una dignidad ontológica superior frente al Estado y a los entes colectivos. La supervivencia y la consolidación de la comunidad era y probablemente aún es la ley suprema de la sociedad indígena. El individuo está en función de la sociedad, y no ésta al servicio de la persona. La vida de personas específicas no tiene el valor supremo y normativo que se le atribuye en la cultura occidental, y por ello ciertas vulneraciones a los derechos humanos no son sen-

tidas como asuntos de primera importancia. Algo semejante ocurre con accidentes que cobran víctimas mortales o con enfermedades evitables: estos aspectos son percibidos como fenómenos de la naturaleza, ante los cuales sólo cabe la resignación.

Todo esto no quiere disminuir los logros de las culturas aborígenes ni negar la existencia de derechos sociales, comunitarios y económicos⁴, y menos aún contraponerlos a los individuales, sino señalar el carácter aún preponderante del colectivismo axiológico del mundo indígena boliviano. (El pensamiento político-jurídico actual considera al individuo como portador de relaciones sociales y, por consiguiente, de derechos, pero se abre también a la opción de que sistemas sociales y estructuras colectivas puedan ser percibidas como sujetos de derechos igualmente importantes, lo

-
- 3 Cf. algunas obras básicas y altamente instructivas del debate actual: Norberto Bobbio, *Presente y porvenir de los derechos humanos*, en: ANUARIO DE LOS DERECHOS HUMANOS (Madrid), Nº 2, enero de 1982, p. 9 sqq.; Gregorio Peces-Barba, *Derechos fundamentales*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid 1986; Carlos Santiago Nino, *Ética y derechos humanos*, Buenos Aires: Ariel 1989; Javier Muguerza et al., *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid: Debate 1989; Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, Ithaca: Cornell U.P. 1989; Gregorio Robles, *Los derechos fundamentales y la ética en la sociedad actual*, Madrid: Civitas 1992; Antonio Cassese, *Los derechos humanos en el mundo contemporáneo*, Barcelona: Ariel 1993; Antonio Marlasca López, *Fundamentación filosófica de los derechos humanos*, en: REVISTA DE FILOSOFIA DE LA UNIVERSIDAD DE COSTA RICA (San José), vol. XXXVI, Nº 90, diciembre de 1998, pp. 561-578; Rolf Lamprecht, *Vom Untertan zum Bürger. Die Erfolgsgeschichte der Grundrechte* (De súbdito a ciudadano. La historia del éxito de los derechos fundamentales), Baden-Baden: Nomos 1999; Francisco Rubio Llorente, *Derechos fundamentales, derechos constitucionales y derechos humanos*, en: POLITEIA (Caracas), Nº 26, enero/junio de 2001, pp. 109-138
- 4 Cf. Nicolás López Calera, *¿Hay derechos colectivos? Individualidad y socialidad en la teoría de los derechos*, Barcelona: Ariel 2000; Miguel Carbonel / Juan A. Cruz Parcerero / Rodolfo Vázquez, *Derechos sociales y derechos de las minorías*, México: UNAM 2000; Luciano Oliveira, *Los derechos humanos como síntesis de la igualdad y la libertad*, en: NUEVA SOCIEDAD (Caracas), Nº 123, enero/febrero de 1993, pp. 124-135

que parece acrecentarse en el campo de la información y la comunicación)⁵.

La hipótesis interpretativa de este ensayo está basada en los testimonios que dejaron los primeros cronistas españoles y los observadores posteriores del mundo indígena y, al mismo tiempo, en los resabios histórico-culturales que han quedado "justamente como elementos identificatorios" en las comunidades campesino-indígenas de hoy. No hay duda alguna, por otra parte, de que esta visión merece ser relativizada, pues los sectores sociales bolivianos fuertemente influidos por las culturas aborígenes se hallan inmersos en un proceso acelerado de cambio y de modernización. Se percibe una tendencia creciente a adoptar los rasgos individualistas y consumistas de la moderna cultura occidental. Es probable que la actual cultura cívica de las comunidades campesinas se halle inmersa en un proceso de democratización, pero es verosímil que esto último haya sido inducido por factores exógenos, como el contacto diario con el mundo moderno y la influencia de la

escuela y de los medios masivos de comunicación.

Aún hoy las culturas originarias conservan a menudo los rasgos autoritarios consuetudinarios en la vida cotidiana, familiar e íntima. Practican el machismo en diversas variantes, incluida la discriminación de las mujeres en los nuevos órganos de las municipalidades rurales elegidos democráticamente⁶. Estos fenómenos de lo cotidiano no concitan el interés de los ideólogos izquierdistas e indigenistas, quienes más bien fomentan una autovisión de los aborígenes basada en un panorama idealizado y falso del pasado: las culturas precolombinas habrían sido profundamente democráticas, no habrían conocido relaciones de explotación y subordinación y no habrían tenido una división del trabajo social. En este contexto no es de asombrarse que pensadores y sociólogos de tendencias marxistas e indianistas no pierdan una palabra sobre los resabios autoritarios y muchas otras prácticas irracionales en las comunidades campesinas indígenas⁷.

5 Sobre el aporte de *Will Klymlicka* y *Charles Taylor* a esta concepción cf. María Elósegui, *Ein Votum für den Interkulturalismus gegen den Multikulturalismus* (Un voto a favor del interkulturalismo y en contra del multiculturalismo), en: ARCHIV FÜR RECHTS- UND SOZIALPHILOSOPHIE (Stuttgart), vol. 87 (2001), N° 2, pp. 168-193

6 Los titulares de estas noticias son elocuentes: *Directores rurales prefieren futbolistas y maestras bonitas*, en: PRESENCIA (La Paz) del 23 de marzo de 2001, p. 9A; *Marlene Berrios, Abusos y atropellos de concejales y alcaldes. Concejales pagan caro el derecho a participar*, en: PULSO (La Paz) del 12 de enero de 2001, año 2, N° 77, p. 20

7 Gonzalo Rojas Ortuste, *Democracia en Bolivia hoy y mañana: enraizando la democracia con las experiencias de los pueblos indígenas*, La Paz: CIPCA 1994; Esteban Ticona / Gonzalo Rojas / Xavier Albó, *Votos y wiphalas. Campesinos y pueblos originarios en democracia*, La Paz: Milenio/CIPCA 1995; *Por una Bolivia diferente. Apuntes para un proyecto histórico popular*, La Paz: CIPCA 1991 (obra particularmente enrevesada y confusa); Gonzalo Rojas Ortuste, *De ángeles, demonios y política. Ensayos sobre cultura y ciudadanía*. La Paz: Muela del Diablo 1999

Lo que sí se puede detectar hoy en las comunidades llamadas originarias es el deterioro de los valores normativos de origen vernacular y su sustitución por normativas occidentales. En el presente los indígenas anhelan un orden social modernizado muy similar al que pretenden todos los otros grupos sociales del país: servicios públicos eficientes, sistema escolar gratuito, acceso al mercado en buenas condiciones, mejoramiento de carreteras y comunicaciones y entretenimiento por televisión. Hasta es plausible que los indígenas vayan abandonando paulatinamente los dos pilares de su identidad colectiva: la tierra y el idioma. Para sus descendientes una buena parte de los campesinos desea profesiones liberales ciudadanas y el uso prevaleciente del castellano (y el inglés). Los habitantes originarios no se preocupan mucho por lo que puede llamarse el núcleo identificador de la propia cultura, sino que actúan de modo pragmático en dos esferas: en la adopción de los rasgos más sobresalientes del llamado progreso material y en el tratamiento ambivalente de sus jerarquías ancestrales⁸, que van perdiendo precisamente su ascendiente político y moral ante el avance de la civilización moderna.

Las civilizaciones precolombinas no conocieron ningún sistema para diluir el centralismo político, para atenuar gobiernos despóticos o para representar en forma permanente e institucionalizada los intereses de los diversos grupos so-

ciales y de las minorías étnicas. La homogeneidad era su principio rector, como puede detectarse parcialmente aún hoy en el seno de las comunidades campesino-indígenas. Esta constelación histórico-cultural no ha fomentado en estas latitudes el surgimiento autónomo de pautas normativas de comportamiento y de instituciones gubernamentales que resultasen a la larga favorables al respeto liminar al individuo y a las derechos humanos como los concebimos hoy. También en las ciencias sociales e históricas hay tabúes, aún después del colapso del socialismo. Así como antes entre marxistas era una blasfemia impronunciable achacar al proletariado algún rasgo negativo, hoy sigue siendo un hecho difícil de aceptar que sean precisamente los pueblos originarios y los estratos sociales explotados a lo largo de siglos y por esto presuntos depositarios de una ética superior y encargados de hacer avanzar la historia los que encarnen algunas cualidades poco propicias con respecto a la cultura cívica moderna y a la vigencia de los derechos humanos.

Al lado de estas aseveraciones, que pueden parecer como denigratorias de las culturas indígenas, hay que señalar los logros de las civilizaciones precolombinas en muchas otras áreas, logros que están fuera de toda duda, por ejemplo en la agricultura, las artes plásticas y los sistemas de solidaridad práctica. Pero es de justicia llamar la atención sobre los peligros inherentes a un modelo de-

8 Cf. el notable estudio de Rolando Sánchez Serrano, *Comunidades rurales ante el cambio y la modernización. Desarrollo interno y participación comunitaria frente a la evolución actual*, La Paz: CEBEM 1994

masiado homogéneo y cerrado de organización sociopolítica, sobre todo con respecto a un futuro, donde probablemente los derechos humanos y el individualismo jugarán un rol creciente.

Estos rasgos característicos de las sociedades indígenas no son privativos del área andina. En realidad fuera de Europa Occidental y de otras pocas regiones en el mundo, lo predominante a escala mundial ha sido la cultura política del autoritarismo y la tradición constituida por el colectivismo, todo lo cual imposibilitó el surgimiento de una moderna cultura cívica basada en los derechos humanos y, como correlato, en una visión primordialmente individualista de la vida humana. El caso islámico es sólo el más llamativo en la actualidad de un predominio enormemente extendido de valores colectivistas, muy popular en el seno de sus propias comunidades por representar una significativa fuerza identificatoria.

La tradición colonial ibérica

El autoritarismo ibero-católico se sobrepuso al indígena y logró consolidarlo. El largo inmovilismo de la cultura vi-reinal española contribuyó eficazmente a perpetuar algunos rasgos de la tradición indígena en el terreno político-institucional⁹. En la segunda mitad del siglo XVI y en la primera del siglo XVII "es decir durante los primeros tiempos de la colonia española", Potosí y la Audiencia de Charcas experimentaron un florecimiento sumamente rápido, intenso y

brillante (pero fugaz), que marcó profundamente la mentalidad colectiva de la sociedad alto-peruana y sentó las bases para un tipo específico del funcionamiento de la administración pública. Ambos aspectos no fueron favorables al surgimiento de una sociedad civil organizada más o menos racionalmente y al nacimiento de la moderna concepción de los derechos humanos. Se puede ir más allá y afirmar que precisamente la época de la mayor prosperidad del territorio alto-peruano coincidió con el período de la decadencia española y, ante todo, con la expansión de la tradición cultural del autoritarismo. Potosí y la Audiencia de Charcas conocieron el marasmo estatal y administrativo, el espíritu de la Inquisición, la superstición como norma consuetudinaria y el ritualismo extrovertido de la religiosidad popular, pero al mismo tiempo la carencia de una intróspección de conciencia (uno de los rasgos esenciales del protestantismo), el centralismo omnipotente, la estrechez intelectual, el provincialismo asfixiante y las prácticas de una dilatada corrupción, todas ellas características españolas bajo el gobierno de los últimos monarcas de la Casa de Austria, todo ello en medio de un inusitado y efímero florecimiento económico en el territorio de la Audiencia de Charcas.

A la vista de estas circunstancias se puede adelantar la hipótesis siguiente. Lo fatal para la evolución posterior reside en el hecho de que estos factores manifiestamente negativos echaron raíces durante el apogeo económico; la so-

9 Cf. una versión diferente en: Christoph Strosetzki (comp.). *La pluralidad de discursos en la época de Carlos I de España y V de Alemania*, Madrid: Iberoamericana 2001

ciudad altoperuana no los percibió, por lo tanto, como algo adverso y hasta peligroso para su desarrollo, sino más bien como algo natural, inevitable y obvio, como ocurre con fenómenos perjudiciales, inextricablemente ligados a períodos de aparente grandeza histórica y bienestar social.

Durante los siglos XIX y XX los estratos educados y gobernantes de la Bolivia republicana se percataron de ello sólo muy parcialmente, y hasta hoy existe una clara reticencia a investigar las consecuencias globales de este fenómeno. Desde fines del siglo XVIII las críticas del coloniaje español se concentran en aspectos tales como el dominio político y la explotación de capas sociales y razas autóctonas, pero la conformación de una cultura y una mentalidad poco favorables a una cultura cívica moderna y a la validez de los derechos humanos no ha llamado mayormente la atención de los estudiosos.

El Alto Perú recibió muy tibiamente la influencia de las reformas borbónicas y de la filosofía de la Ilustración en la segunda mitad del siglo XVIII. La severidad de la crisis económica y productiva a partir de la segunda mitad del siglo XVII, la poca inmigración, el aislamiento geográfico, los escasos contactos con el mundo exterior y el desinterés de la administración colonial contribuyeron a consolidar unas tradiciones socioculturales signadas por el autoritarismo y el inmovilismo: el mejor fundamento para establecer rutinas y convenciones muy difíciles de alterar.

Es así como el autoritarismo, el burocratismo y el centralismo de la época de la declinación española han pasado a ser elementos obvios -es decir: aceptados generalmente- de la identidad social. La picardía y la astucia eran (y son) reputadas como las virtudes máximas del hombre público, pues comportarse de otra manera significaba (y significa) carecer de realismo. La maraña de trámites destinados al público, la lentitud de los procedimientos administrativos, la venalidad y baja calidad del Poder Judicial, la creencia de que la politiquería practicada es la única praxis política posible, representan fenómenos que casi no llaman la atención y que parecen constituir elementos pintorescos del carácter nacional. De ellos están repletas las crónicas de la colonia, que se refieren sin cesar a peleas perennes y sangrientas por motivos de tercera importancia, a la arrogancia ilimitada de las clases altas, a la estulticia y las supersticiones de las clases bajas, a la corruptibilidad de los jueces y a la mediocridad de lo que ahora llamaríamos el Poder Ejecutivo.

A ello se agregó en la colonia la inclinación a sobreregular toda actividad humana por medio de estatutos legales, propensión que en Bolivia sigue vigente al comienzo del siglo XXI. Esta concepción se complementa con la curiosa, pero muy enraizada idea de que la mera existencia de instituciones y leyes resuelve ya una buena parte de los problemas, y que, por consiguiente, hay que crear aún más instituciones y leyes para

fomentar el desarrollo del país¹⁰. La sobreproducción de leyes y disposiciones y, al mismo tiempo, la desidia y lentitud administrativas ocasionan la imposibilidad de aplicarlas en la praxis, lo que conduce directamente al corolario: obedezco pero no cumplo, como se decía en la era virreinal¹¹. Ha resultado inevitable que surgieran sistemas extralegales para diluir el centralismo y la sobrerregulación, sistemas válidos hasta hoy y que a su vez producen burocratismo: laxitud en la aplicación de las leyes, sobreposición de normas, duplicación premeditada de funciones, impunidad de los funcionarios, desorganización e inflexibilidad de las organizaciones, rutinas innecesarias y superfluas e, inevitablemente, la predisposición a ejecutar trámites al margen de las regulaciones existentes. El ciudadano busca la aprobación de su trámite o la resolución del tribunal fuera de la legalidad en sentido estricto. La praxis anómica es casi siempre el correlato de la sobreproducción de reglas. Esto ha fomentado una mentalidad de astucia, disimulo, ventajas y picardía individuales, pero no una cultura cívica razonable y duradera, basada en el respeto al ciudadano y en la validez substancial de los derechos humanos.

Durante los primeros tiempos de la era colonial y con respecto a la Audiencia de Charcas la corriente inmigratoria más importante provino del sud de España, de regiones como Andalucía, Extremadura y Murcia, que habían estado más tiempo que el resto de la península sometidas al dominio árabe-islámico. Estos contingentes poblacionales de origen humilde, que luego conformaron las clases dirigentes del período colonial, estuvieron expuestos a los factores autoritarios y colectivistas de la cultura popular árabe-andaluza y no conocieron la mentalidad más liberal y menos centralista de Cataluña y del norte de España. Era gente que destestaba ocupaciones manuales, pero también todo esfuerzo intelectual. Esta herencia cultural no fomentó el individualismo creativo ni una atmósfera proclive al respeto del otro y sus derechos, pues estos migrantes implantaron en el Alto Perú la cultura política de la astucia y las artimañas y la ley de la jungla, pero no la soberanía del Estado de Derecho.

Durante la era colonial la administración estatal desconocía una vocación de servicio a la comunidad. Ni las normas legales ni las prácticas consuetudinarias preveían algo así como prestacio-

10 Cf. 50^o aniversario de la declaración universal de los derechos humanos. Principales instrumentos, La Paz: FUNDEMOS / H. Cámara de Diputados / Comisión de Derechos Humanos 1999/2000 (Serie "Opiniones y Análisis", # 34, 35 y 45): tres gruesos tomos repletos de bellas intenciones que poco tienen que ver con la praxis. En la misma corriente: *Derechos humanos al inicio del siglo XXI*, La Paz: ILDIS / Goethe-Institut / PNUD 2001

11 Cf. el instructivo trabajo de Horst Pietschmann, *Estado colonial y mentalidad colonial: el ejercicio del poder frente a distintos sistemas de valores en el siglo XVIII*, en: Antonio Anino et al., *América Latina: dallo stato coloniale allo stato nazionale*, Turín: Angeli 1985, vol. II, p. 434 sqq.; y la magnífica obra de Claudio Véliz, *The Centralist Tradition of Latin America*, Princeton: Princeton U. P. 1980

nes de servicios en favor del público, a las cuales la burocracia hubiera estado obligada por ley. El "vuélvase mañana" era entonces algo común y corriente para conseguir un pequeño soborno, pero ocurría (como hoy) también por el desuido y la desidia de la administración colonial. Sus actuaciones eran más bien actos de gracia, que dependían a menudo del buen parecer del funcionario en cuestión. Esto conllevaba el uso abusivo y permanente de poderes discrecionales, lo que significó en la realidad una dilatada corrupción estructural. Los actos de gracia del Estado en favor de los súbditos debían ser respondidos con un profundo agradecimiento de parte de estos últimos, especialmente en forma pecuniaria. La praxis cotidiana de la burocracia boliviana actual está imbuida de los mismos principios, pues en lugar de ciudadanos la burocracia estatal sólo percibe súbditos y "recursos humanos" que deben ser administrados desde arriba.

La situación actual

Esta mentalidad conservadora-conventional se ha refugiado de manera preferente en la población campesina, el movimiento sindical, los partidos socialistas y revolucionarios, los maestros de escuela y los profesores universitarios, el estamento de abogados, jueces y fiscales, las fuerzas de orden público y los intelectuales de tendencias izquierdistas, nacionalistas, indigenistas e indianistas. Los sectores mencionados tie-

nen una cosmovisión paternalista, colectivista e iliberal; su imaginario está sustentado por viejas y muy arraigadas tradiciones que provienen del patriarcalismo indígena precolombino y del autoritarismo ibero-católico. Se trata de grupos que no han sido tocados sino tangencialmente por el soplo crítico-analítico de la modernidad occidental. Todo ello resulta desfavorable a la moderna concepción de los derechos humanos, debido a que estos estratos son esenciales para el desarrollo de la educación, la opinión pública y la mentalidad colectiva.

Estas antiguas rutinas y convenciones permean en la actualidad la mentalidad boliviana y no son vistas como algo negativo por la mayoría de la población. Los ricos y los poderosos siempre han sabido cómo eludir el peso de la ley y cómo obtener fallos favorables de jueces complacientes; pero lo que esta tradición cultural también ha provocado es que para los estratos medios y bajos la ley represente una realidad extraña, arbitraria y sin fuerza moral. La popular sentencia: "Para los amigos todo, para los enemigos la ley", es un buen ejemplo de esa situación, pues engloba por un lado la discrecionalidad y arbitrariedad de las autoridades cuando existe una voluntad política, y por otro la concepción, tan arraigada en toda la sociedad, de que la ley es básicamente un castigo y una maldición¹². Esta constelación ha contribuido decididamente a la creación y consolidación de una

12 Juan Ignacio García Hamilton, *El autoritarismo hispanoamericano y la improductividad*, Buenos Aires: Sudamericana 1998, p. 193; y sobre el legado español cf. la notable obra de Clarence Haring, *El imperio español en América*, Buenos Aires: Solar/Hachette 1972

"cultura de la impunidad"¹³, favorable a los ricos y a los poderosos, que en tierras bolivianas ha echado profundas raíces. Se puede aseverar que en este país y desde la época de la colonia española tiende a formarse un abismo infranqueable entre teoría y praxis; la separación entre los estatutos legales y las prácticas de la actuación cotidiana se convierte en una fuente de estancamiento, resignación y desengaños perennes, lo que impide aquel impulso creativo y crítico de carácter colectivo que dimana de una discrepancia eventualmente conciliable entre los ideales y la realidad.

El paternalismo es una de las constantes de la mentalidad boliviana: casi todos protestan contra el Estado, pero acuden a él cuando surge un problema. Las políticas neoliberales suscitan una fuerte repulsa entre los sectores populares, pero éstos recurren al actual padre Estado neoliberal con innumerables motivos, que van desde la construcción de escuelas hasta la ayuda en caso de terremotos e inundaciones. Son como los hijos discolos que no pueden romper con el padre autoritario, aunque disputen cada día con él. Los sectores izquierdistas y radicales pretenden, en el fondo, la restauración de un modelo so-

cial premoderno, jerárquico y, sobre todo, simple, en el cual todos reconozcan fácilmente su lugar y su función y tengan asegurada la existencia cotidiana. Desean como meta ulterior un orden social sin conflictos y sin discusiones ideológicas, donde el Estado les libere de la pesada responsabilidad de tomar decisiones personales y donde no tengan que exponerse al riesgo de la libertad individual. Para estos grupos lo positivo está encarnado en la homogeneidad social y la unanimidad política, y lo negativo en la diversidad de intereses, la división de poderes, la competencia abierta de todo tipo y el pluralismo ideológico¹⁴.

Por estos motivos a estos sectores no les preocupa el fenómeno del burocratismo¹⁵, el embrollo de los trámites (muchos innecesarios, todos mal diseñados y llenos de pasos superfluos), la mala voluntad de los funcionarios en atender al público o el mal funcionamiento del Poder Judicial. Soportan estos fenómenos más o menos estoicamente, es decir, los consideran como algo natural, como una tormenta que pasará, pero que no puede ser esquivada por designio humano. Es difícil imaginarse funcionarios públicos más ineficientes y más soberbios que los buró-

13 Cf. el número monográfico, consagrado a esta temática, de NUEVA SOCIEDAD, N° 162, mayo/junio de 1999

14 Cf. el ensayo clásico de Glen C. Dealy, *The Tradition of Monistic Democracy in Latin America*, en: Howard J. Wiarda (comp.), *Politics and Social Change in Latin America. The Distinct Tradition*, Amherst: Massachusetts U. P. 1982, pp. 77-80

15 Cf. un libro que ha pasado totalmente desapercibido: Mariano Baptista Gumucio (comp.), *El país tranca. La burocratización de Bolivia*, La Paz: Amigos del Libro 1976. Algunos datos interesantes en: René Sangüesa Figueroa, *Virus en la administración pública boliviana*, Potosí: El Siglo 1983, pp. 99-102

cratas bolivianos. Como en numerosos países pobres, la arrogancia y la estulticia de los funcionarios se dan la mano. Hasta hoy (a comienzos del siglo XXI) ningún partido izquierdista o pensador socialista, ningún sindicato de obreros o empleados, ninguna asociación de maestros, colegio de abogados o grupo campesino, ninguna corriente indigenista o indianista había protestado contra ello. Las grandes reformas del aparato estatal y del Poder Judicial y el propósito de reducir el fenómeno burocrático no partieron de estos sectores, sino casi exclusivamente de la empresa privada, de las instituciones de cooperación internacional y de individuos esclarecidos de la alta administración pública. Lo paradójico del caso estriba en que los pobres y humildes de la nación conforman la inmensa mayoría de las víctimas del burocratismo, la corrupción y del mal funcionamiento de todos los poderes del Estado; los partidos de izquierda y los pensadores revolucionarios, que dicen ser los voceros de los intereses populares, jamás se han apiadado de la pérdida de tiempo, dinero y dignidad que significa el más mínimo roce con la burocracia y el aparato judicial para la gente sufrida y modesta del país.

Mediante el análisis de una amplia encuesta de opinión pública (realizada en 1999), *Jorge Lazarte* brinda pistas de-

cisivas para comprender por qué comportamientos modernos y democráticos y el respeto a los derechos humanos no se han consolidado en Bolivia pese a todas las reformas modernizantes a partir de 1985. Por un lado, se puede constatar empíricamente que una mayoría notable de la población boliviana (71 %) prefiere la democracia a cualquier otra forma de gobierno y estaría dispuesta a defenderla si estuviera amenazada (85 %), y esto pese a que sólo el 48 % de los encuestados está satisfecho con los resultados tangibles de la misma¹⁶. Como asevera Lazarte, se ha desarrollado en las últimas décadas una nueva sensibilidad, bastante moderna, que es “la aversión al riesgo” (que conllevan por ejemplo las propuestas y programáticas de tinte radical); de ahí se derivan la predisposición al diálogo y el rechazo a la violencia política (ésta última es favorecida sólo por el 5% de la población¹⁷). Pero por otro lado, persisten valores de orientación y comportamientos colectivos de vieja data que obstaculizan la praxis efectiva de la democracia moderna, como la poca importancia atribuida por la población al cumplimiento de las leyes vigentes (los cuerpos legales siguen siendo percibidos como mera formalidad), acompañada por la opinión generalizada de que la justicia es algo reservado para pocos privilegiados¹⁸.

16 Jorge Lazarte R., *Entre dos mundos. La cultura política y democrática en Bolivia*, La Paz: Plural 2000, p. 32 sq., 46 sq. Estas cifras del apoyo general a la democracia coinciden casi exactamente con las de la encuesta de Mitchell A. Seligson, *La cultura política de la democracia en Bolivia 2000*, La Paz: Universidad Católica de Bolivia 2001, p. 55

17 Lazarte, *Entre...* *ibid.*, p. 48, 64

18 *Ibid.*, pp. 50-52

Más preocupante aún es el hecho de que algunos derechos humanos fundamentales aparezcan cuestionados en su ejercicio, sobre todo el derecho a la libre expresión, que una buena parte de la población no está dispuesta a conceder a los otros, a los disidentes; la tolerancia en cuanto normativa tiene una apreciación muy baja por el grueso de la población (5 % de la muestra). En conexión con este punto se halla la visión positiva del bloqueo de carreteras (vulneración de derechos de terceros) y la inclinación a no acatar una decisión de autoridad competente si ésta resultara contraria a los intereses de los encuestados. Como dice Lazarte, una buena porción de la sociedad confunde autoridad con poder y éste último con arbitrariedad, lo que tiene ciertamente una razón de ser histórica, pero lo grave es que esto no ha sido modificado por la modernización. Los bolivianos están cada vez más conscientes de sus derechos, pero no así de sus deberes, lo que conduce a trivializar fácilmente la vulneración de derechos de terceros¹⁹. Como asevera Lazarte, la evidencia empírica muestra la coexistencia de nuevas orientaciones democráticas junto con viejas normati-

vas autoritarias: las mismas personas que apoyan la democracia persisten en practicar valores autoritarios, y viven así "entre dos mundos"²⁰. Se trata de un fenómeno muy generalizado en todo el mundo, pero en Bolivia la brecha entre ambos sistemas de valores puede consolidarse de tal modo que la implantación de la democracia moderna quede básicamente en el papel. Las normativas autoritarias provenientes de la Bolivia profunda son las que entorpecen el surgimiento de una sociedad más abierta, tolerante y pluralista.

La controversia entre universalismo y particularismo en el caso de los derechos humanos

Como afirma *Alvaro Carvajal*, la discusión actual en torno a los derechos humanos en el Tercer Mundo y en América Latina está inmersa en el debate entre universalismo y particularismo y en la controversia sobre relativismo cultural²¹. Los ideales de la Ilustración y el racionalismo afirmaron radicalmente la autonomía individual, liberando a cada persona de adscripciones heterónomas, definitivas, atávicas e irracionales, colo-

19 Lazarte, *ibid.*, p. 67, 71 sq. La tendencia es coincidente con la encuesta de Seligson, sobre todo en lo que se refiere al bajo nivel de tolerancia que denotan los bolivianos. Cf. Mitchell A. Seligson, *op. cit.* (nota 16), p. 19; cf. también Mitchell A. Seligson, *El reto de la tolerancia política en Bolivia*, en: RETO. REVISTA ESPECIALIZADA DE ANÁLISIS POLÍTICO (La Paz), N° 8, mayo de 2001, pp. 5-15

20 Lazarte, *ibid.*, p. 110, 115. El nivel de tolerancia es no sólo muy bajo en términos absolutos, sino también en relativos, es decir dentro del contexto latinoamericano. Cf. Mitchell A. Seligson, *La cultura...*, *op. cit.* (nota 16), p. 18, 76, 81

21 Alvaro Carvajal Villaplana, *Los derechos humanos y la cultura*, en: REVISTA DE FILOSOFÍA DE LA UNIVERSIDAD DE COSTA RICA, vol. XXXVI, N° 90, diciembre de 1998, pp. 509-525

cando al individuo y a sus derechos inatos por encima del Estado, la tradición y los colectivos de todo tipo. Esta es una conquista irrenunciable de la humanidad.

Hoy en día, empero, una fuerte corriente de pensamiento y acción contrapone los derechos humanos de corte universalista e individualista a las normas culturales, los valores tradicionales y los derechos colectivos de grupos, comunidades y naciones, porque éstos encarnarían lo propio y auténtico de pueblos que no quieren sucumbir al imperialismo cultural de Occidente. La controversia entre universalismo y particularismo está trabada con la identidad de naciones que quieren liberarse de la tutela de las grandes potencias coloniales. El rechazo de los valores y las metas universalistas es una típica actitud intelectual que emerge recién después de una relación extensa, ambigua y traumática con una cultura triunfante en los campos económico, tecnológico y político y cuando una porción considerable de la propia población, empezando por las élites, adopta ostentativa e inequívocamente las pautas de orientación de las sociedades reputadas como superiores. A éstas se les atribuye precisamente el carácter de lo universal y de aquello avalado por el progreso histórico. Pero las capas y los grupos sociales que no han sido los beneficiados de este proceso -y muy especialmente sus intérpretes intelectuales- perciben todo esto como una traición a la esencia peculiar de aquella nación en condiciones de infe-

rioridad, como una defeción de sus auténticas metas civilizatorias y como un abandono de sus tradiciones más sagradas.

En varios ámbitos sociales e intelectuales de América Latina (y débilmente en Bolivia) se extiende asimismo la opinión de que los derechos humanos, la filosofía racionalista, la ética del respeto fundamental al individuo y las instituciones de la democracia occidental conformarían parte integrante de una inaceptable doctrina universalista, la que, a su vez, sería una forma encubierta de eurocentrismo y, por consiguiente, un instrumento de dominación cultural de las naciones del Norte. Es claro que toda teoría con aspiraciones de generalidad y obligatoriedad concita reacciones hostiles; una ética de derecho universal, como la contenida en la concepción actual de los derechos humanos, es considerada como una máscara del imperialismo eurocentrista y simultáneamente como un solapado ataque a las propias tradiciones autóctonas.

Esta tensión entre universalismo y particularismo se manifestó, por ejemplo, a lo largo de la *Conferencia de las Naciones Unidas sobre Derechos Humanos*, que tuvo lugar en Viena en junio de 1993 y en foros y simposios posteriores. La República Popular de China, algunos países africanos y asiáticos y muy especialmente las delegaciones de los estados del ámbito islámico se opusieron a la universalidad de los derechos humanos que atañen al individuo, creyendo ver en ella una imposición de

las naciones occidentales²². Es sintomático el hecho, empero, de que muchos de estos países estén gobernados por dictaduras o, por lo menos, por regímenes bastante autoritarios; la condena de los derechos humanos en cuanto extraños a su propio patrimonio cultural ha sido y es una maniobra harto transparente para encubrir violaciones de los más elementales derechos ciudadanos, cometidas por agentes e instituciones de gobiernos, cuya legitimidad democrática es dudosa. La insistencia en que los derechos colectivos, avalados por las tradiciones nacionales, deberían tener prevalencia sobre los derechos individuales, constituye una clásica ideología, es decir un ensayo de justificar hechos y decursos evolutivos que serían condenables a la luz de la razón. Estos regímenes recurren ahora, en una curiosa unanimidad, al relativismo cultural para racionalizar prácticas muy convencionales de opresión, explotación y manipulación de sus súbditos. Este enfático rechazo a los principios éticos occidentales es tanto menos digno de fe cuanto los mismos regímenes se sirven a manos llenas de la tecnología occidental en los campos de las armas, las comunicaciones y la industrialización.

Es importante indicar que la actual corriente fuertemente adversa a cual-

quier universalismo parte de una equivocación básica: confundir universalidad con uniformidad o, más concretamente, la validez de principios de derecho general con un impulso de aplastar las diferencias sociales y culturales. Se requiere de un estatuto, aceptado generalmente, que garantice la coexistencia de lo diverso, precisamente porque las condiciones del surgimiento de regímenes, instituciones, normas y costumbres son contingentes y aleatorias²³. La legitimidad de los derechos humanos no está determinada por su lugar de origen ni limitada por la sociedad donde fueron enunciados por vez primera; estos derechos no impiden de ninguna manera que cada individuo despliegue su potencialidad de desarrollo y, sobre todo, sus peculiaridades y singularidades en el marco de culturas muy diversas entre sí. La razón de ello reside en el hecho de que los derechos humanos no prescriben obligatoriamente cuál es el contenido específico de ese desarrollo potencial, ni cuál deberá ser la configuración definitiva de aquellas peculiaridades y ni siquiera cuál podría ser la definición substancial de una humanidad bien lograda. Los derechos humanos constituyen sólo la base (pero la base absolutamente indispensable) para que el Hombre pueda desenvolverse de acuerdo a sus propios cánones: justa-

22 Cf. Etienne-Richard Mbaya, *Menschenrechte — ein westlicher Exportschalger?* (Los derechos humanos — una canción occidental para fomentar las exportaciones?), en: UNIVERSITAS (Stuttgart), vol. 49, N° 575 (= 5), mayo de 1994, pp. 423-433

23 Otfried Höffe, *Sieben Thesen zur Anthropologie der Menschenrechte* (Siete tesis sobre la antropología de los derechos humanos), en: Otfried Höffe (comp.), *Der Mensch — ein politisches Tier? Essays zur politischen Anthropologie* (El Hombre — un animal político? Ensayos sobre antropología política), Stuttgart: Reclam 1992. p. 192

mente para este fin le protegen, por ejemplo, de las muy probables arremetidas de sus congéneres, de los inevitables ataques de otros grupos organizados y de las insidiosas agresiones del aparato estatal.

Los derechos humanos de corte universalista fundan *las condiciones posibilitantes* para el desenvolvimiento práctico-realista de casi todo particularismo en un mundo complejo y altamente interrelacionado como el contemporáneo. La posibilidad de ejercer uno mismo violencia es permutada por el interés de no ser víctima de la violencia ajena. Esta renuncia a la violencia constituye una reciprocidad negativa: el desistir por ambos lados a matarse, a robarse y a perjudicarse por razones religiosas o políticas es lo que dio lugar posteriormente a los derechos a la vida y a la integridad física, a la propiedad y a la libre expresión. Independientemente de lo que cada persona considere imprescindible para la realización de su singularidad, para ello tiene que partir necesariamente de la seguridad de su integridad física: el derecho a la vida es el primero de los grandes estatutos ético-legales de índole universalista.

Las ventajas de una conciliación entre el universalismo occidental y el particularismo de las culturas locales

Como conclusión se puede decir que la ética universalista y el derecho a la diferencia no son nociones antagóni-

cas, sino complementarias. La primera puede ser vista como la garantía del segundo: el derecho a la vida de muchos grupos y minorías puede ser protegido eficazmente cuando las mayorías no las ven como criaturas tan distintas de ellas mismas que resultan proclives a ser víctimas de todo abuso. Mediante el debate libre, que no está basado en la intimidación o la manipulación, se puede, mediante una comunicación en ambos sentidos, conciliar las normas universalistas y las demandas de una autorrealización influida por valores particularistas. Criterios intersubjetivos universalmente válidos pueden coexistir con una pluralidad de normativas de origen concreto-particular: una de las grandes metas del pensamiento humanista ha consistido, después de todo, en la creación de nociones, instrumentos y mecanismos para asegurar la paz general, respetando las peculiaridades de los diferentes pueblos e individuos²⁴.

Todos procedemos de una tradición específica y estamos marcados por una cultura nacional. Tal hecho debe ser reconocido, pero no necesita ser idolatrado. Todos somos, en el fondo, variedades de indígenas, pero el camino que analiza y reconoce nuestros prejuicios y nuestras disparidades nos conduce también a la tolerancia y al respeto de los otros, lo que constituye el primer consenso universalista. Este principio general está alimentado por la tolerancia y el anhelo de comprender lo Otro. En el curso de la historia universal lo más ne-

24 Cf. Antonio Marlasca López, *Antropología y derechos humanos* (I + II), en: REVISTA DE FILOSOFÍA DE LA UNIVERSIDAD DE COSTA RICA, vol. XXXVI, N° 90, diciembre de 1998, pp. 527-560

fasto ha resultado ser la pretensión de poseer de modo exclusivo una razón obligatoria y superior (o sea: una presunción de índole universalista) partiendo de presupuestos particulares (es decir: sin percatarse del carácter limitado y limitante de los propios prejuicios).

La civilización occidental ha producido igualmente los derechos humanos, la democracia pluralista y la concepción del respeto a las minorías. En Bolivia los grupos étnicos situados o mantenidos en una situación socio-económica discriminatoria comienzan a darse cuenta de las manifiestas ventajas que conlleva el universalismo occidental para defender sus intereses y acrecentar su participación en los usualmente magros frutos del crecimiento económico-técnico. Es por eso que en el área andina los movimientos indigenistas han tomado paulatinamente un giro pragmático y conciliador. Sólo grupos extremistas pretenden recrear las comunidades campesinas precolombinas de índole colectivista para que actúen como núcleos paradigmáticos de una sociedad perfecta sin los defectos que están presuntamente vinculados con todas las formas del odiado "capitalismo" occidental. Estas corrientes moderadas ya no propugnan más la edificación de una comunidad homogénea basada en la pureza étnica de los grupos aborígenes, sino una sociedad compleja y cambiante con amplia tolerancia para todas las razas, las clases sociales y los niveles civilizatorios. Obviamente también en Bolivia existen minorías que propenden a una exaltación particularista de las culturas aborígenes, pero se trata de grupos minúsculos situados ante todo

entre la intelectualidad citadina, alejada de los problemas cotidianos del mundo campesino-indígena.

Por otra parte, hay que señalar que las corrientes y los valores particularistas no están asociados exclusivamente a aspectos negativos, irracionales y anacrónicos. Expresan, aunque sea de modo curioso y a menudo erróneo, un malestar extendido y una crítica totalmente comprensible con respecto a la modernidad, a sus coerciones uniformantes y sus tendencias antihumanistas. La modernidad coloca, además, un ente abstracto, anónimo y casi siempre amenazador, como el Estado, frente a personas inermes, aisladas y alienadas de su propia realidad. Este proceso, que no puede ser separado de la modernización, tuvo lugar en el Tercer Mundo y en Bolivia durante un lapso de tiempo extraordinariamente breve y ha tomado un carácter marcadamente traumático. Las normas universalistas de la modernidad han traído consigo las ventajas de la Ilustración y del racionalismo, pero también el inexorable principio de rendimiento, el instrumentalismo deshumanizado y el tecnicismo desbocado. La identidad individual, moldeada de modo eminentemente racional y autónomo, constituye ciertamente uno de los grandes logros de la era moderna, así como la identidad grupal puede ser considerada como uno de los rasgos centrales de la tradicionalidad. Ahora bien: hoy en día se reconoce ampliamente que una identidad individual sólida y libre de traumas presupone un desarrollo en el marco de instancias que brindan a la persona calor humano, abrigo, seguridad y reconocimiento

emocional de manera permanente y sin exigir retribuciones inmediatas. Estos conjuntos de familias, parentelas y clanes que ofrecen espontáneamente amor y solidaridad configuran indudablemente uno de los mejores elementos del mundo premoderno.

La exaltación de lo propio (es decir: el particularismo irrestricto) hace olvidar el origen común de todos los grupos humanos, sobre lo cual se basa todo humanismo religioso y secular; este ensalzamiento permite percibir a cualquier persona y a pueblos enteros como desprovistos de características humanas, es decir como seres inferiores que pueden ser utilizados y hasta asesinados fríamente y sin remordimientos. Las formas extremas de particularismo terminan en la barbarie²⁵.

Conclusiones provisionales

La herencia de las culturas aborígenes precolombinas consiste en un colectivismo verticalista que atribuye poca importancia al individuo y sus derechos. El legado de la civilización ibero-católica está representado por un autoritarismo y un centralismo absorbentes, donde el ciudadano es un mero súbdito. Estas tradiciones culturales, que se hallan en un proceso de paulatina disolución, determinan todavía la constelación contemporánea en el campo de las pautas normativas de comportamiento, constelación poco favorable a los derechos humanos modernos. Pero por más

que se trate de rasgos difíciles de modificar en el corto plazo, hay que consignar que son características históricas, es decir pasajeras.

Aquí es imprescindible llamar la atención sobre el hecho de que el individualismo del presente y los derechos humanos no se han originado en el seno de las culturas andinas antiguas y actuales ni tampoco en el marco de la civilización ibero-católica. La herencia grecorromana, el legado del estoicismo y del cristianismo y finalmente la obra de la Ilustración y del racionalismo de Europa Occidental han fundamentado y codificado paulatinamente la dignidad superior del individuo y la concepción de los derechos del Hombre como los conocemos hoy; los derechos políticos, el Estado de Derecho y el pluralismo democrático pertenecen igualmente a aquel amplio conjunto de principios éticos universales, cuya validez precede a cualesquiera particularismos nacionales, por más populares que éstos resultarían ser. Algunas facultades de la llamada razón occidental pueden contribuir a la mutua comprensión de comunidades y personas. En el campo de la ética subsisten algunos principios generales desde la Antigüedad más remota que regulan los aspectos elementales de la convivencia humana y que son comunes a casi todos los modelos civilizatorios conocidos. Aún cuando no existan códigos aceptados universalmente a través del tiempo y el espacio, se puede detectar un mínimo de preceptos recurrentes

25 Sir Isaiah Berlin, *Das krumme Holz der Humanität. Kapitel der Ideengeschichte* (La madera torcida de la humanidad. Capítulos de la historia de las ideas), Frankfurt: Fischer 1992, p. 228

que constituye algo así como una base común de entendimiento mutuo, sin la cual no habría posibilidad de coexistencia alguna. El asesinato, el robo y la mentira, por ejemplo, aunque siempre han sido practicados extensamente, nunca han recibido una sanción legal o moral positiva. Por otra parte, los mortales buscamos habitualmente y en casi todos los contextos geográficos e históricos, como afirmó *Sir Isaiah Berlin*, el reconocimiento del otro y no el desdén o la incompreensión; anhelamos igualmente calor humano en lugar del desafecto permanente y, sobre todo, acercarnos a lo que consideramos la verdad y no caer en los lazos del error y el engaño²⁶. Consideramos como fundamentales estos principios morales y valores de orientación, que son los derechos humanos, no porque hayan sido enunciados por pensadores de otros ámbitos geográficos y políticos, sino porque creemos ver en ellos la precondition para la convivencia -en un mundo pequeño y común- con otros individuos y otras sociedades, precisamente como si fuese la base irrenunciable para que los otros nos reconozcan como humanos y nosotros a ellos. Es decir: *no* percibimos los derechos humanos en cuanto manifestaciones particulares de una sociedad específica y, por ende, arbitrarias e indiferentes para nosotros, sino como normativas válidas en los contextos más diversos, porque nos ayudan a compren-

der a los extraños y a convivir con ellos. Su universalidad se deriva, entonces, de una actitud práctico-pragmática que ya ha dado resultados positivos, y no de un fundamento metafísico o teológico: nos servimos de ellos, por ejemplo, cuando resistimos agresiones sociales o cuando nos oponemos a la destrucción de la libertad de parte de regímenes despóticos²⁷.

Lejos de ser nociones antagónicas, la ética universal y los derechos humanos, por un lado, y un moderado particularismo, por otro, se complementan; *de facto* la moral universal es la garantía de la pervivencia de los particularismos. El énfasis extremo en las diferencias amenaza la existencia misma de aquella inconmensurable diversidad de formas que los particularistas desean defender del universalismo eurocéntrico, pues, como aseveró *Karl Otto Apel*, la defensa excesiva de la alteridad puede favorecer "comportamientos como los de aquellos primeros colonos que al encontrarse frente a criaturas tan distintas de ellos creyeron que no eran hombres y que nada, por lo tanto, se oponía a exterminarlos o a convertirlos en bestias de carga"²⁸. Los derechos humanos, justamente en sus versiones mejor impregnadas del humanismo occidental, son proclives al despliegue de las diferencias individuales y particulares al haber asegurado la base teórica y los derechos prácticos que permiten recién el

26 Berlin, *ibid.*, p. 35 257 sq.

27 *Ibid.*, p. 259

28 Karl Otto Apel, *Un imperativo moral*, en: El CORREO DE LA UNESCO (París), vol. XLV julio/agosto de 1992, p.

florecimiento de la diversidad, ya que de otro modo los sujetos particulares habrían acabado destruyéndose mutuamente entre sí en una guerra de todos contra todos, apoyándose en el derecho irrestricto de la autorrealización y en la doctrina de la incommensurabilidad de objetivos y valores.

Por otra parte se puede afirmar que si bien la concepción de los derechos humanos es de origen europeo occidental y ha sido formulada básicamente ba-

jo el influjo de la Ilustración, constituye hoy en día un legado cultural de alcance universal, aceptado por una amplia mayoría de naciones e interiorizado paulatinamente por cada vez más individuos a nivel mundial; los derechos humanos configuran hoy el único fundamento que permite la coexistencia pacífica de los pueblos y el reconocimiento efectivo de su alteridad, es decir de su opción por la diferencia²⁹.

29 Cf. entre otros: Horst Hannum (comp.), *Guide to International Human Rights Practice*, Philadelphia 1992; Richard P. Claude / Burns H. Weston (comps.), *Human Rights in the World Community*, Philadelphia 1989; Ludger Kühnhardt, *Die Universalität der Menschenrechte* (La universalidad de los derechos humanos), Bonn 1987; M. C. Lacey / K. Haakonssen (comps.), *A Culture of Rights*, Cambridge 1992.