

Una nueva sensibilidad frente a “los otros”

*Orlando Arroyave Álvarez**

La invención de los derechos humanos. Lynn Hunt (2008), traducción de Jordi Beltrán Ferrer. Barcelona: Tusquets Editores.

Thomas Jefferson escribió: “Sostenemos como sagradas e innegables estas verdades: que todos los hombres son creados iguales e independientes [sic], que de esa creación igual reciben derechos inherentes e inalienables, entre los cuales están la preservación de la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad”. Estos derechos inalienables, según Jefferson, son otorgados por Dios a cada hombre. Con esta cita, Lynn Hunt, licenciada en filosofía e historiadora de la Universidad de Stanford (California), señala cómo ya a finales del siglo XVIII en Estados Unidos se alentaba un ideario político y ético sustentado en una “nueva sensibilidad” que destacaba ideales como la igualdad entre los hombres y la autonomía.

Su libro, declara Hunt, tiene como objetivo “explicar cómo llegó a ser tan convincente en el siglo XVIII” la idea de que los derechos humanos son inalienables e irrenunciables. La doctora Hunt investiga en su libro cómo se creó una nueva sensibilidad que hacía posible una experiencia de empatía valorada por la cultura occidental, aunque no pudiera fundamentarse en una racionalidad ilustrada suficiente. Jefferson declaraba —una idea que persiste— que “soste-

* **Orlando Arroyave Álvarez.** Docente-investigador, Departamento de Psicología, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Universidad de Antioquia.

nemos como evidentes estas verdades” de los derechos universales de los hombres, sin otro fundamento que su necesidad para la convivencia y la dignidad humana. Para Hunt esta pretensión de evidencia, que no requiere de ninguna prueba de racionalidad, es decisiva para la historia de los derechos humanos.

En enero de 1789, el marqués de La Fayette, amigo de Jefferson, escribió el borrador de la declaración francesa de los derechos humanos. Derechos tales como que los “hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos”, aunque diferían una y otra declaración en cuestiones de estilo, propios de cada idioma, pregonaban el mismo aliento. Los derechos desde entonces precisan de tres cualidades: *naturales* (son inherentes a los seres humanos), *iguales* y *universales*.

La invocación de esos principios no impidió que la Revolución francesa tratara de defender la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, que salvaguardaba las libertades individuales, con el Terror, o que las “futuras constituciones francesas —hubo muchas— formularan declaraciones diferentes o prescindieran por completo de ellas” (p. 16). Esos derechos puestos por el Creador o la Razón, sin embargo, no impidieron que se excluyera de sus beneficios a los esclavos, los sin propiedad, los negros, las minorías religiosas, “y, siempre y en todas partes, a las mujeres” (p. 16).

Muchos de los teóricos se extravían, para fundamentar estos supuestos derechos “universales”, en las ideas griegas de la persona individual, las nociones romanas de la ley y el derecho, las doctrinas cristianas del alma... se llega a proponer la historia de Occidente, cuando no del mundo entero, para fundamentar esta nueva sensibilidad de reconocimiento de los otros.

En el transcurso del siglo XVIII, “derechos humanos” (o sus expresiones semejantes como “derecho del género humano” y “derechos de la humanidad”) era una expresión tan general que no apuntaba a la política; servía más para distinguir a los seres humanos de lo divino y de los animales.

Cuando apareció en francés la expresión “derecho humano”, que se aproximaba al “derecho natural”, no lograba que se le tomara en serio aun con la ayuda de las páginas perfectas de Voltaire. Se incorporaría al uso corriente del francés “derechos del hombre” (“droits de l’homme”) luego de que Jean-Jacques Rousseau lo utilizara en su libro de 1762, *Del contrato social*, si bien nunca lo definió, y lo puso al lado de los “derechos de la humanidad”, “derechos del ciudadano” y “derechos de soberanía”.

La expresión “derechos del hombre” apenas sí logró una resonancia en lengua inglesa. Fue el marqués de Condorcet, ferviente defensor de la Ilustración francesa, el que en 1786, durante la Revolución norteamericana, conminó a una definición de los “derechos del hombre” que incluía, de acuerdo a su entender, “seguridad de la persona, la seguridad de la propiedad, la imparcialidad de la justicia y el derecho a participar en la formulación de las leyes” (p. 23).

Un concepto que desde entonces no dejó de suscitar ambigüedades, pero se daba por entendido. Ya un pastor calvinista francés, en 1787, defendía sus derechos religiosos ante el rey afirmando que “ya no es admisible que la ley deniegue abiertamente los derechos de la humanidad que son bien conocidos en todo el mundo” (citado por Hunt, p. 24).

Esa convicción de lo que “ya no era admisible” reflejaba la idea que estaba presente en Diderot de que la característica más importante de los derechos humanos es que requiere de cierto “sentimiento interior” compartido por muchas personas; soy un individuo y cada uno es un individuo. Cada individuo humano debe ser percibido como individuo distinto uno de otro y capaces de juicios morales independientes, pero perteneciente a la familia humana.

A partir del siglo XVIII, en gran parte de Europa y de Estados Unidos surgió la creencia de que era posible que los hombres vivieran juntos en una moral de autogobierno. La capacidad para razonar y la independencia para decidir por uno mismo, sin embargo, tenía unas limitaciones: los esclavos, los sirvientes, los niños, los sin propiedad y las mujeres carecían del estatus independiente que se requería para ejercer la autonomía personal.

Pero cuáles, se pregunta Hunt, son las raíces históricas y culturales para que surjan principalmente en Europa la autonomía y la empatía. Hubo grandes transformaciones que antecedieron e hicieron posible la reivindicación de estas nociones.

En los últimos siglos, la cultura occidental había alentado la individualidad, permitiendo que cada persona fuera considerada como independiente, tanto jurídica como psicológicamente. Se dio un mayor respeto por la integridad del cuerpo, y demarcaciones más precisas de los cuerpos individuales con la elevación de los umbrales de vergüenza relacionados con las funciones fisiológicas, así como el creciente sentido del decoro corporal. Las personas dormían solas en sus camas o con sus cónyuges; o se empleaban utensilios al comer o no se arrojaba comida al suelo.

Sin desconocer otros capítulos importantes de este ensayo preciso y sabio, quizá los dos capítulos centrales son los que se ocupan de la experiencia de la empatía (“Torrentes de emoción”. Leer novelas e imaginar la igualdad) y la autonomía (“Huesos de sus huesos”. Abolir la tortura), pues dan una imagen histórica de cómo se configuró esta nueva sensibilidad frente a la dignidad humana.

Según la autora, dos acontecimientos fueron importantes en la transformación de la sensibilidad de los individuos de esta sociedad para reconocer el padecimiento de los otros. Primero, fue la discusión sobre la tortura, una técnica consuetudinaria para obtener “la verdad” en las sociedades europeas, cuya problematización generó que se modificara “el marco tradicional del dolor y la individualidad [...] [dando paso] a un nuevo marco en el que los individuos eran dueños de su cuerpo, [y] tenían derecho a su independencia y a la inviolabilidad corporal” (p. 113).

Este nuevo marco comprensivo, a su vez, reconocía en los otros “las mismas pasiones, sentimientos y compasión que ellos mismos albergaban” en su fuero interno (p. 113). Esta empatía que generaba el otro, explicaba el carácter “universal” de los derechos del hombre, los cuales escapaban al marco estrecho de un contexto social o histórico, para ser propios de la dignidad del Hombre: la condición humana poseía una dignidad que arropaba a toda la familia de los hombres, más allá de su aldea o su cultura particular. Puede que en un principio esos derechos fueran propios de hombres blancos, de origen europeo, excluyendo a otros grupos sociales, como las mujeres, los niños, los esclavos, los indígenas, etc.; pero la lucha por el reconocimiento de grupos sociales que se amparaban en sus principios democráticos y universalistas ampliaron sus fronteras sociales, para hacerlos cada vez más extensivos a grupos que reclamaban para sí el ejercicio pleno de estos derechos.

La práctica discursiva de derechos humanos incluía la necesidad de la autonomía de los individuos o de los pueblos, tanto desde un marco racional como emocional. En el primero, la autonomía se alcanzaba a través de la racionalidad; respetar la dignidad del otro era producto de una inferencia del razonamiento; los derechos humanos eran así el producto de la “razón” de las sociedades europeas que, luego de un debate político y cultural, consideraban pertinente proteger la dignidad humana. En lo segundo, los DD.HH. hacían parte de la empatía consustancial del hombre por otros hombres, en que el dolor padecido por un individuo o un grupo por el despojo de su dignidad generaba espontáneamente en otros individuos y otros colectivos una reacción “emocional” de solidaridad con los miembros de su especie despojados de sus derechos.

En esta idea de la dignidad, basada en la empatía —y este fue el segundo acontecimiento importante para la emergencia de los DD.HH.—, proliferó una literatura que incluía crónicas, novelas, diarios o cartas, que daban un marco empático para justificar la necesidad de interesarse por otros en su dimensión emocional, más allá de una supuesta jerarquía social o personal, soportada en el estatus social o económico de los individuos. Los lectores europeos de novelas en el siglo XVIII se conmovían de tal modo que nuestra sensibilidad actual quizás no logre comprender. Rousseau conmovió con sus novelas, a finales de aquel siglo, a colectivos formados en la cultura de la letra escrita en expansión, los cuales se conectaban empáticamente con heroínas y héroes considerados socialmente inferiores por estos lectores. Esta nueva cultura del libro impreso masivo permitió la comprensión, según Hunt, de otras experiencias, más allá de la clase o rango social.

Es importante aclarar que la expresión “derechos humanos”, como advierte Hunt, era poco frecuente a finales del siglo XVIII, y cuando sus gestores los proclamaron, como Jefferson, hacían referencia “a algo más pasivo y menos político que los derechos naturales o los derechos del hombre”, como son concebidos en la contemporaneidad (citado por Hunt, p. 21). Para estos humanistas, precursores de la dignidad universal de los humanos, los esclavos o las mujeres, por ejemplo, no eran cobijados por estos derechos. Hoy, para nosotros los derechos humanos están asociados con una dignidad amplia y democrática, la expresión de libertad, la participación política universal, la tenencia o acceso a la propiedad, etc. Los declarantes de la Revolución francesa, a pesar de sus consignas de libertad, igualdad y fraternidad, debatían la pertinencia de estos derechos a esclavos o mujeres.

Desde entonces, los derechos humanos se han convertido, sobre todo para la cultura occidental, en un referente ético-político, principalmente desde 1948, cuando se propone la Declaración de las Naciones Unidas, después de la segunda gran guerra europea del siglo XX. Esta declaración revive el viejo ideal ilustrado, incumplido una y otra vez, de una “dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”.

Aun hoy, no podemos responder de cómo pueden los derechos humanos ser universales si no se reconocen universalmente. La respuesta de los declarantes es simple: estamos “de acuerdo acerca de los derechos, pero a condición de que nadie nos pregunte por qué”.

El libro de Lynn Hunt puede ayudar a entender que más allá de una rationalidad que sustente los derechos del hombre, los seres humanos podemos construir nuevas sensibilidades que modifiquen nuestra experiencia colectiva y nuestra propia forma de autopercibirnos.