

CAPÍTULO SÉPTIMO

LA HERMENÉUTICA Y LOS DERECHOS HUMANOS

I. INTRODUCCIÓN

En este ensayo pretendo plantear los problemas y esclarecer lo mejor que pueda algunos de los conceptos principales que atañen a la interpretación de los derechos humanos. El problema fundamental es el de cómo realizar estos derechos en una sociedad multicultural. Eso requiere del diálogo intercultural, y éste de la hermenéutica, y de una muy especial. De acuerdo con ello, comenzaré delineando la noción misma de derechos humanos. En seguida pasaré a la noción de hermenéutica, en general. Después podré abordar el tema de una hermenéutica analógica, que es la que me parece que puede resolver el problema, y será la que usaré. En seguida hablaré de la interpretación y el derecho, para justificar la utilización de la hermenéutica en lo relativo a los derechos humanos. Posteriormente, accederé a la aplicación más concreta de la hermenéutica analógica al derecho como tal y, consiguientemente, a los derechos humanos. Allí diré cómo pienso que se puede aplicar dicho instrumento conceptual a la situación de los derechos humanos en un ambiente multicultural.

Con esto tendré más o menos desbrozado el terreno para poder aprovechar el rendimiento que pueda tener una hermenéutica analógica aplicada al tema de los derechos humanos, lo cual tiene su mayor grado de dificultad en la situación de multiculturalidad, pues en ella pueden ser interpretados de maneras diferentes, incluso contrarias. También incursionaré, finalmente,

en los presupuestos de antropología filosófica que están detrás de los derechos humanos; es decir, qué idea de hombre suponen.

II. NOCIÓN DE DERECHOS HUMANOS

Aquí entenderé los derechos humanos como aquellos que tiene el hombre por el mero hecho de serlo.²⁸⁸ Ya han sido positivados en varias generaciones, pero siguen teniendo un carácter natural o, por lo menos, más allá de la sola positivación. Por eso han sido reconocidos, por algunos, como derechos morales, es decir, más allá de la pura juridicidad y entrando en el campo de la ética, en el que echan sus raíces.

También por ese mismo hecho tienen un llamamiento a la universalidad; o sea que, no solamente pertenecen al hombre por su propia naturaleza, sino que además pertenecen a todo hombre, en todas partes.²⁸⁹

Esto hace que, aunque no hubiera una instancia coercitiva o represiva que los hiciera valer, valen por sí mismos. Están recomendados directamente a la conciencia del ser humano. Es lo que Kant veía como *argumentum ad humanitatem*, no sólo *ad hominem*.

Y esto hace que valgan también para todas las culturas, es decir, no se quedan en ser un fenómeno cultural; por ejemplo, europeo, sino que están más allá de las culturas; valen para todas ellas. También valen por encima de los tiempos, o sea que, están más allá de la historia, no se reducen a ser un fenómeno histórico, de determinado momento, sino que tienen validez independiente de la historicidad. Es aquí donde vemos que la naturaleza humana se manifiesta históricamente, se da en un momento preciso, pero, asimismo, rebasa sus estrechos límites.

²⁸⁸ Bidart Campos, G. J., *Teoría general de los derechos humanos*, México, UNAM, 1989, pp. 13 y ss.

²⁸⁹ *Ibidem*, pp. 41 y ss.

Cada vez se va teniendo menos miedo a la naturaleza humana como fundamento de estos derechos, sobre todo por obra de la filosofía analítica, que ha llegado a un esencialismo ontológico en el que se aceptan clases naturales, esto es, naturalezas o esencias de las cosas y, entre ellas, de la especie humana. La filosofía analítica ha rebasado hace tiempo el giro positivista, y ha entrado en un giro pragmatista, en el que, sobre todo gracias a Peirce, a Quine y a Putnam, la ontología es bien recibida. Y, en el ámbito de la filosofía continental, ya no se considera la ontología como enemiga de la hermenéutica, sino que ésta es una buena acompañante de aquélla. Por consiguiente, podemos pasar a la hermenéutica.

III. NOCIÓN DE HERMENÉUTICA

La hermenéutica es la disciplina de la interpretación de textos.²⁹⁰ La llamo “disciplina” porque es ciencia y arte, contiene elementos de raciocinio, pero también de intuición, de cierta sensibilidad. Y la noción de texto es muy amplia, pues abarca no solamente al escrito, sino también al diálogo y a la interacción significativa. Por eso, más allá de los códigos y de las conversaciones acerca de ellos, los derechos humanos pueden verse como un texto vivo en su aplicación en la sociedad, tanto en el caso de que sean protegidos como en el caso de que sean violados. Se puede, así, reflexionar sobre ellos para defenderlos.

La hermenéutica misma lleva ya una prologada historia en su relación con el derecho, en forma de hermenéutica jurídica. Ha servido para interpretar los textos legales, pero también para examinar las acciones que se relacionan con ellos, sobre todo las que son violatorias de los derechos mismos y de las leyes.

Por eso la hermenéutica ha encontrado una aplicación muy vasta en el terreno de lo jurídico. Sirve para interpretar las leyes y los demás textos jurídicos, que muchas veces contienen ambigüe-

²⁹⁰ Grondin, J., *¿Qué es la hermenéutica?*, Barcelona, Herder, 2008, pp. 161 y ss.

dades; también sirve para elucidar los casos que se examinan, para ver cuál ha sido la falta en ellos, y poder actuar en consecuencia.

Asimismo, sirve para interpretar qué derechos hace falta positivo, con el fin de ayudar al hombre. Por eso se aplica para interpretar al ser humano y poder asignarle los derechos que le hacen falta, que le convienen, que son para su bien, pues de otra manera el derecho mismo carece de significado. Por eso se ha abandonado la acusación de falacia naturalista que se veía en el paso del ser al deber ser, de la descripción a la valoración o a la prescripción, ya que es precisamente lo que tenemos que hacer (y lo que de hecho hacemos) al legislar. Es, más bien, una obligación. Estudiamos al ser humano para ver qué derechos le son propios e inalienables. Los derechos humanos, pues, surgen de esta interpretación del hombre, de esta hermenéutica del ser humano que es la antropología filosófica.

IV. NOCIÓN DE HERMENÉUTICA ANALÓGICA

En la actualidad, la hermenéutica se encuentra dividida y tensionada hacia dos extremos igualmente peligrosos. Por un lado, las hermenéuticas unívocas pretenden una interpretación completamente clara y distinta, rigurosa y exacta; por ejemplo, las posturas racionalistas y positivistas de la modernidad. Por el otro, las hermenéuticas equívocas de la posmodernidad han desechado toda objetividad y verdad en la interpretación, y se contentan con una muy débil o caen incluso en el relativismo extremo y, a la postre, en el escepticismo. Por eso ha hecho falta buscar una tercera vía, un término medio y mediador, que es una hermenéutica analógica, que no pretende la exactitud de la unívoca, pero tampoco se hunde en la vaguedad de la equívoca.

En efecto, la hermenéutica analógica trata de incorporar el concepto de analogía a la interpretación.²⁹¹ La analogía es un modo de significar intermedio entre el unívoco y el equívoco. El

²⁹¹ Beuchot, M., *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, 5a. ed., México, UNAM, 2015, pp. 37 y ss.

unívoco es claro y distinto, riguroso y exacto, pero raramente alcanzado; en cambio, el equívoco es oscuro y confuso, y destruye la comprensión. A diferencia de ambos, el análogo no es pretencioso de una exactitud inalcanzable; tampoco se derrumba en un relativismo excesivo.

Así, una hermenéutica analógica no tiene la pretensión de la hermenéutica unívoca, que aspira a alcanzar una interpretación completamente clara y exhaustiva de un texto; pero tampoco tiene la desilusión de la hermenéutica equívoca, que renuncia a cualquier exactitud y se derrumba en la mera disolución.

La hermenéutica analógica está, pues, más allá de lo rígido y de lo ambiguo, y se coloca en una postura intermedia y mediadora. Nos podrá alcanzar la comprensión de textos que no son exactos, y nos podrá conseguir la suficiente claridad para no desvirtuar la interpretación.

Un instrumento interpretativo así dará la suficiente apertura para que haya diversas comprensiones de un texto, pero sin que se pierda la posibilidad de hacerlas confluir hacia una de ellas como la principal, guardando un orden en el que unas serán mejores que otras y, en definitiva, sin que se dispersen ni caigan en la equívocidad.

V. LA HERMENÉUTICA Y EL DERECHO

En el derecho se usa mucho la hermenéutica, a tal punto que se dan clases de interpretación jurídica en las facultades de esa disciplina.²⁹² Las leyes necesitan las más de las veces ser analizadas. Ha habido grandes escuelas de hermenéutica jurídica. La historia del derecho está recorrida por ellas. Romanistas, canonistas, iusnaturalistas y iuspositivistas han sido este tipo de escuelas de comprensión del derecho. Recientemente Ronald Dworkin fue célebre por su insistencia en reivindicar el carácter interpretativo de la cultura

²⁹² Vigo, R. L., *Interpretación jurídica*, Buenos Aires-Santa Fe, Rubinzal-Culzoni, 1999, pp. 21 y ss.

jurídica, en la *episteme* hermenéutica que se da en este saber. Es lo que toca a la jurisprudencia, que es un ejercicio sumamente hermenéutico, radicado en la interpretación.²⁹³

El jurista necesita la hermenéutica para interpretar las leyes y demás instrumentos jurídicos. El juez requiere de ella para ver si alguna ley se aplica al caso en cuestión. Esa concordancia del caso con la ley, o de la ley con el caso, es un ejercicio interpretativo del que no se pueden escapar los que realizan la administración jurídica.

Por eso la hermenéutica acompaña al derecho, para la aplicación de las leyes y los derechos a las personas, según la interpretación de ellas y la aplicación de éstas a los casos.

VI. LA HERMENÉUTICA Y LOS DERECHOS HUMANOS

También la hermenéutica ha sido aplicada al caso de los derechos humanos, ya que muchas veces se dan casos en que entran en conflicto algunos de ellos; por ejemplo, el derecho a la vida y el derecho de que la sociedad sea defendida.

Son los que Dworkin llama “casos difíciles”, en los cuales, al satisfacer un derecho humano, se lesiona otro.²⁹⁴ Hay que buscar la manera de protegerlos a todos, y para ello se necesita una acuciosa interpretación del significado del derecho y de su correspondencia con el caso del que se trate.

Siempre que se intenta hacer el bien por medio del derecho, es decir, no sólo aplicar unívocamente la ley, sino buscar el beneficio de las personas, pero sin caer equívocamente en la deflación de la justicia, se tiene que acudir a una postura analógica, por la que se vea qué es lo que se puede alcanzar de exactitud en la interpretación jurídica y cuánto se puede alcanzar del bien de las personas. Es una especie de equilibrio prudencial, como el que se

²⁹³ Dworkin, R., *Los derechos en serio*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1993, pp. 43 y ss.

²⁹⁴ *Ibidem*, pp. 146 y ss.

debe dar entre las éticas de la justicia y las éticas del bien o de la vida buena. Interviene la *phrónesis* o prudencia.

VII. LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y EL DERECHO

De alguna manera, se puede hablar de que la hermenéutica analógica ha acompañado al derecho. En efecto, el procedimiento por analogía se ha dado de manera muy amplia en él. Por analogía se encuentran las leyes que se ajustan a los casos, o los casos que se ajustan a las leyes.

La jurisprudencia es un ejercicio analógico, ya que es por analogía como se encuentra un caso semejante a otro para ver cómo se aplica en él alguna ley, y de esa manera ver cómo se aplica al caso en cuestión, que es semejante a él. Y en ello se debe equilibrar lo analítico y lo ético.²⁹⁵ El aspecto analítico tiende al univocismo, y el ético corre el peligro de llevar al equivocismo; pero los puede equilibrar —e, incluso, superar— la prudencia. Y, ya que ella es una virtud sumamente analógica, la jurisprudencia lo será también. Igualmente, la epiqueya es una virtud muy analógica. Es la virtud de los jueces, por la que aplican la ley con toda equidad, pero tratando de hacer el bien; por ejemplo, sin dañar en exceso al culpable, sino aprovechar para ayudarlo a que se reintegre a la vida social.²⁹⁶

VIII. LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y LOS DERECHOS HUMANOS

En el caso de los derechos humanos, una hermenéutica analógica tiene aplicación no sólo por los casos difíciles, en los que hay colisión entre los derechos, sino, asimismo, por la dificultad que encierra el hecho del multiculturalismo.²⁹⁷ Es decir, estamos en

²⁹⁵ *Ibidem*, pp. 51 y 52.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 66.

²⁹⁷ Beuchot, M., *Interculturalidad y derechos humanos*, México, Siglo XXI, 2005, pp. 57 y ss.

sociedades interculturales, y los derechos humanos pueden ser diversamente interpretados en una cultura o en otra. Pero no puede ser a tal punto que se rompa su naturaleza.

Así, no podemos sostener en esos casos una interpretación unívoca de los derechos humanos que obligue a todas las culturas reunidas a concebirlos de la misma manera; tiene que dejarse un margen para la diferencia. Pero tampoco puede permitirse una interpretación equivocista de tales derechos, porque algunas culturas pueden oponerse a ellos, o debilitarlos tanto que los despojen de su esencia.

Tiene que aplicarse una hermenéutica analógica, para que deje un margen de interpretación de los derechos humanos según la cultura de que se trate, pero sin llegar a lesionarlos en su verdadera significación. Por ejemplo, algunas culturas originales los interpretan en un sentido más comunitario, y eso está bien; sin embargo, no puede permitirse que los interpreten de manera tan diferente que les quiten su contenido auténtico.

IX. EL PROBLEMA PRINCIPAL

Tenemos, así, el planteamiento del problema al que llegamos, y al que dedicaremos lo que sigue de este texto para tratar de elucidarlo. Hay unos derechos humanos, que son fundamentales, demasiado importantes como para dejar que se pierda su naturaleza. Pero una de sus características esenciales es la vocación a la universalidad. Por lo que, si en alguna cultura son rechazados o interpretados de manera tan distinta que vayan en contra de su esencia, tiene que haber conflicto, se tiene que llegar a una discusión en la que se trate de salvaguardar su naturaleza original.

Por eso se conecta de manera tan estrecha este problema de los derechos humanos en ámbito multicultural con el tema de la interpretación; es decir, de la hermenéutica. Pero no se trata de una hermenéutica cualquiera. Una hermenéutica univocista intentará por todos los medios erradicar las diferencias y condu-

cir a una identidad sin matices, en la que los derechos humanos tendrán que ser entendidos por todos de manera igual, sin ninguna diferencia, ni siquiera de matiz cultural; en cambio, una hermenéutica equivocista será tan permisiva, que dejará que cada quien entienda los derechos humanos de manera totalmente diferente, incluso con la situación contradictoria de que se vaya en contra de su propia esencia. En cambio, una hermenéutica analógica salvaguardará el núcleo esencial de tales derechos, permitiendo las diferencias culturales que no vayan en contra de ellos mismos.

Es el espacio en el que se verá la fecundidad de una hermenéutica analógica, en la apertura que nos dé para tener derechos humanos en un ámbito de multiculturalismo. La analogía ayuda a conservar la identidad de esos derechos tan indispensables a pesar de la apertura que se dé para que haya diversidades culturales; esto es, para que las diferentes culturas puedan interpretarlos de manera diferente, pero no tanta como para quitarles su propia naturaleza.

X. LA BASE ONTOLÓGICA: LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

Los derechos humanos corresponden a una idea del hombre, de la cual surge una ética y una filosofía política. Se trata de un modelo de antropología filosófica que subyace a la idea de tales derechos. Por eso tenemos que buscar, aunque sea someramente, a qué idea o modelo de hombre corresponden los derechos humanos y se pueden apoyar en él. Aquí sólo daré sus líneas esenciales.

En efecto, a toda empresa humana le subyace una idea del ser humano; esto es, una antropología filosófica o filosofía del hombre. Y aquí deseo articularla desde la hermenéutica analógica. Por eso es un personalismo analógico-icónico. Personalismo, porque está centrado en la noción de persona; pero también analógico, porque busca lo que es común y diferencial en el hombre; e icónico,

porque toma al ser humano como microcosmos, como el ícono o signo del universo.²⁹⁸

Se dedica a extraer, fenomenológicamente, las principales características del hombre para después analizarlas o interpretarlas a través de la hermenéutica, como una hermenéutica de la facticidad humana. Allí se busca, además, algo que permanece en el hombre, la condición que tiene, o la naturaleza humana, su esencia. Es verdad que ésta se muestra en sus obras, como en los productos culturales, y también como encarnada en la historia. Pero, a partir de la cultura y de la historia, puede extraerse, inferirse.

Se ve al hombre como un núcleo de intencionalidades; es decir, como un ser intencional, que distiende su ser hacia todo ser. En efecto, posee una intencionalidad cognoscitiva, una volitiva o emotiva y otra incluso ontológica. La intencionalidad cognoscitiva, como lo comprendieron Brentano y Husserl, es el transformarse o hacerse el objeto conocido, claro que psíquicamente, no físicamente. La intencionalidad volitiva es, como la entendió Freud, el polarizarse hacia los demás, para amar y desear; es decir, en el ámbito de la emoción, corresponde a la pulsión. El hombre es impulso, está distendido o polarizado hacia lo que está fuera de él, a lo que lo trasciende.

Por eso la hermenéutica, aplicada al hombre, desentraña no solamente su significado, su sentido, sino también su ser. Así como Heidegger en la ontología buscaba el sentido del ser, aquí buscamos, en la hermenéutica, el ser del sentido. Tiene que haber un sentido que dirija al hombre, que lo oriente; aun más, que lo impulse. Es el valor, la finalidad, la dirección hacia algo. Y así es el ser humano, se mueve por valores, se distiende en la vida y se lanza y empuja hacia adelante. Por eso he hablado de una intencionalidad ontológica, más allá de la cognoscitiva y la volitiva. El hombre es intencionalidad ontológica, intencionalidad de ser, lanzamiento y apertura hacia lo omniabarcante, que es el existir.

²⁹⁸ El mismo, *Antropología filosófica. Hacia un personalismo analógico-icónico*, 2a. ed., Madrid, Instituto Emmanuel Mounier, 2004, pp. 19 y ss.

Esta hermenéutica de la facticidad del hombre nos muestra al ser humano como un ícono, como un símbolo, como una imagen del cosmos. Es el microcosmos, imagen del macrocosmos.²⁹⁹ Es un análogo del universo. No solamente por la semejanza que guarda con todo lo existente, sino porque participa ontológicamente de todo. Del mundo mineral, del mundo vegetal, del mundo animal y del mundo espiritual, tanto por su cuerpo como por su alma.

Y ya que el hombre es un análogo, tiene los dos lados del ícono: la metáfora y la metonimia. Por su parte metafórica, el hombre tiene símbolos, ya que el símbolo tiene la estructura de la metáfora. Y los símbolos dan sentido; como las metáforas, distienden y dan alegría, nos levantan de lo cotidiano y nos impelen hasta el cielo de la poesía. Por su parte metonímica, el hombre está radicado en la realidad; la metonimia opera por contigüidad, nos da proximidad con la tierra, nos aferra al mundo, nos da un sentido de la realidad, del realismo. Son, así, las dos asas de la analogía y de la iconicidad, la metonimia y la metáfora, tendiendo cada una para un lado contrario, o distinto, pero, por lo mismo, siendo atadas por la analogía, que evita que se disparen en sus sentidos vectoriales. Las conduce a un vértice en el que se juntan.

Y con eso podemos entender las luchas y los esfuerzos que se han hecho por recuperar la noción de sujeto.³⁰⁰ El sujeto ha pasado por numerosas crisis, por innúmeras críticas. La de Nietzsche, la de Heidegger, la de Foucault. De todas ellas ha salido mejorado, ya que se ha visto obligado a disminuir su narcisismo, y eso es una ganancia. Se ha recuperado como sujeto debilitado, como sujeto narrativo, como sujeto ético, ya no con las pretensiones que tuvo en la modernidad, en la que la ontología era egología. Pero guarda un resquicio para la ontología, para su parte metafísica. Es sujeto como sustrato, como algo sustancial, pero ahora

²⁹⁹ *Ibidem*, pp. 57 y ss.

³⁰⁰ *Ibidem*, pp. 79 y ss.

se ponen más de relieve sus relaciones; el complejo relacional que lo constituye es una sustancia en relación, es una constelación de relaciones con los demás seres, sobre todo con las personas.

Por eso cabe una antropología filosófica como ontología de la persona, ya que la persona es lo más perfecto y acabado en el ser. Es el culmen de la metafísica, pero desplegada en varias dimensiones; por eso aterriza como antropología filosófica o filosofía del hombre. Se ha pedido una antropología sin metafísica, o en vez de la metafísica, como Ernst Tugendhat,³⁰¹ pero Paul Ricoeur nos recuerda que sin metafísica no hay conocimiento del ser y, por lo mismo, del ser humano; es decir, nos quedaríamos en un nivel demasiado fenomenológico, todavía insuficiente.³⁰²

Por eso también una hermenéutica del ser humano, que es como concibo aquí la antropología filosófica, con sus raíces ontológicas y sus miradas fenomenológicas. Ella nos ha de hablar, en especial, de las necesidades del hombre. Son necesidades que brotan de la misma naturaleza humana, no son inventadas, sino señaladas. Y de esta manera se van fundando y articulando los derechos humanos. Recordemos aquel adagio del antiguo derecho romano, de que toda necesidad engendra derecho. Es la idea que subyace a los derechos humanos, responden a las necesidades del hombre, tanto a las del cuerpo como a las del espíritu. Y también se basa en el respeto a la dignidad humana, que igualmente surge de la naturaleza del hombre.

De este modo, podemos ver que una cultura de los derechos humanos supone una concepción del hombre; esto es, una antropología filosófica. No basta con fundamentarlos pragmáticamente, porque sirven, o porque se desean, sino porque tienen la necesidad del ser, de la realidad; esto es, porque se necesitan, sobre todo para que el ser humano se realice como tal, para que satisfaga sus necesidades constitutivas y también sus legítimos deseos.

³⁰¹ Tugendhat, E., *Antropología en vez de metafísica*, Barcelona, Gedisa, 2008, pp. 17 y ss.

³⁰² Ricoeur, P., *Sí mismo como otro*, 2a. ed., Madrid, Siglo XXI, 2003, pp. 328 y ss.

Es decir, que satisfaga tanto una ética de la justicia como una ética de la vida buena, o de la realización plena de la persona.

XI. EL PROBLEMA DE LA FUNDAMENTACIÓN

Para la fundamentación de los derechos humanos requerimos una antropología filosófica en la que el hombre sea digno. Una de las fundamentaciones de esos derechos, que es la más aceptada, es la que los basa en la dignidad humana, como lo hacía Kant. Es la fundamentación kantiana de los derechos humanos, tal como se usa ahora, y es la más aceptada. Pero esa dignidad la tiene gracias a su esencia, a su naturaleza misma.

También esa antropología filosófica nos ha de señalar al hombre como libre, como dotado de capacidad de decisión, la cual va de la mano de su dignidad. Por ser racional y volitivo es consciente y responsable. Sujeto moral y político, y, por lo mismo, susceptible de derechos y deberes.

Igualmente, nuestra antropología filosófica nos muestra un ser humano que vive no sólo para sí mismo, sino para los demás, que es capaz de interesarse por los otros, y no solamente de sus propios intereses. Está en la línea de lo que Emmanuel Lévinas señala como los derechos humanos del otro hombre, ya que siempre partimos de los nuestros, y hace falta visualizarlos desde la perspectiva de los demás.³⁰³

Esta antropología filosófica, por lo mismo que nos habla de un ser humano libre, pero preocupado por los demás, está señalando a la democracia como el ámbito ideal para los derechos humanos. Más aún, parece que solamente en un ámbito de democracia son posibles, se los puede cumplir y proteger.

A los derechos humanos les corresponde una idea de hombre, en la que éste tiene capacidad deliberativa. La deliberación es la búsqueda de razones para la acción; por eso era tanto una

³⁰³ Lévinas, E., *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*, Valencia, Pre-textos, 2001, pp. 241 y ss.

parte de la prudencia como una parte de la retórica. Era lo que caracterizaba al individuo como ciudadano (*cives*, para los romanos). Era auténtico ciudadano el individuo capaz de deliberar; es decir, de argumentar a favor o en contra de lo que se proponía en la ciudad (*civitas*); y, por lo mismo, era susceptible de elegir o de ser elegido para puestos públicos. Inclusive la deliberación estaba asociada con las virtudes cívicas, ya que una de ellas era la disposición a dialogar; a entrar en los debates públicos a favor o en contra de una propuesta para la sociedad.

Éste es el modelo de hombre que ha apoyado la idea de los derechos humanos. El de alguien con ciertas necesidades y cierta dignidad, por lo que sus necesidades engendran derecho, y algunas unos derechos de dignidad máxima. Son los derechos fundamentales, que corresponden a sus necesidades más básicas. Pero también han de satisfacer sus necesidades que podemos llamar espirituales (cultura, religión, etcétera). Además, es un ser humano dotado de libertad; por eso únicamente pueden darse esos derechos en un ambiente de democracia, es decir, en donde se respetan esas libertades y se equilibran con la igualdad y con el interés por la comunidad.

XII. CONCLUSIÓN

Tal es la conclusión a la que llegamos en este capítulo. He tratado de plantear claramente el problema, y para ello he intentado también definir y precisar lo más claramente posible los conceptos fundamentales que entran en juego. De esta manera, podremos desarrollar más fácilmente nuestro discurso, pues el raciocinio se asentará de mejor manera sobre las bases de unos conceptos bien dispuestos.

Todo el cuidado que pongamos no estará de más, ya que el derecho debe servir al bien de las personas, de la sociedad. Y cambia mucho la actitud jurídica cuando se pone esto como objetivo, el cual ya está en los terrenos de la ética, hace la conexión

entre el derecho y la moral, que tanto separó la modernidad, pero que ahora se trata de volver a conectar.

Se trata del problema de la naturaleza de los derechos humanos, y de su realización en diferentes culturas; más precisamente, en un ámbito multicultural, con el diálogo intercultural, que requiere de un instrumento interpretativo, al cual he denominado hermenéutica analógica.