

# Travesías

POLÍTICA, CULTURA Y SOCIEDAD EN IBEROAMÉRICA

AÑO I - Nº 1 - JULIO - DICIEMBRE 1996



UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE ANDALUCÍA  
SEDE IBEROAMERICANA. LA RABIDA.



## REVISTA

*TRAVESIAS. Política. Cultura y Sociedad en Iberoamérica.*

### DIRECTOR:

Joaquín Herrera Flores (Universidad de Sevilla. España).

### SECRETARIO DE REDACCIÓN:

David Sánchez Rubio (Universidad de Sevilla. España).

### CONSEJO EDITORIAL:

Horacio Cerutti-Guldberg (Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, UNAM, México); Carlos M. Cárcova (Universidad de Buenos Aires, Argentina); Jacinto Nelson de Miranda Coutinho (Instituto Brasileño de Estudios Jurídicos, Universidad Federal del Paraná, Brasil); Modesto Saavedra (Universidad de Granada, España); Víctor Moncayo (Facultad de Derecho, Universidad Nacional, Colombia); Benny Pollack (School of Politics and Communication, University of Liverpool, Reino Unido); Alberto Filippi (Univertita degli Studi di Camerino, Roma, Italia); Jose Eduardo Faria (Universidad de São Paulo, Brasil); y Juan Marchena (Universidad Internacional de Andalucía, Sede Iberoamericana Santa María de La Rábida, Huelva, España).

### CONSEJO ASESOR:

ARGENTINA: Enrique Mari, Arturo Andrés Roig, Alicia Ruiz, Jorge Douglas, Diego Duquelsky y Juan Pegoraro. BOLIVIA: Julieta Montaña. BRASIL: Theotonio Dos Santos, Amilton Bueno de Carvalho, Edmundo Lima de Arruda Jr., Antonio Carlos Wolkmer, Clemerson Merlin Cleve y Miguel Pressburguer. COLOMBIA: Héctor Moncayo y Germán Palacio. COSTA RICA: Franz Hinkelammert y Eduardo Saxe Fernández. CUBA: Pablo Guadarrama. CHILE: Manuel Jacques y Rodrigo Calderón. EL SALVADOR: Antonio González y Benjamín Cuéllar. ESPAÑA: Antonio Enrique Pérez Luño, Juan Ramón Capella, Ramón Soriano Díaz, Javier de Lucas, Antonio Hermosa Andújar, Juan Antonio Senent de Frutos, Vicente Theotonio, Eloísa Díaz Muñoz, Jesús Muñoz de Priego, Félix Salvador, Sebastián de la Obra y José María Seco. ESTADOS UNIDOS: Ofelia Schutte y Helen I. Safa. FRANCIA: Juan Carlos Garavaglia. MEXICO: Oscar Correas, Jesús Antonio de la Torre Rangel, Jorge Witker, José Emilio Rolando Cifuentes y Mario Magallón Anaya. PERU: Ernesto de la Jara. PORTUGAL: Boaventura de Sousa Santos. REINO UNIDO: Lewis Taylor. VENEZUELA: Héctor Silva Michelena y Heinz R. Sonntag.

Edita: UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE ANDALUCÍA,  
SEDE IBEROAMERICANA SANTA MARÍA DE LA RÁBIDA

Maquetación e impresión: TECNOGRAPHIC, S.L.

I.S.S.N.: 1136-8780

Depósito Legal: SE-1.692/96

# EL HORIZONTE ACTUAL DE LOS DERECHOS HUMANOS: EDUCACIÓN Y GLOBALIZACIÓN

Antonio-Enrique Pérez Luño \*

## 1. Planteamiento

Tal vez pueda afirmarse con verdad que los problemas centrales del constitucionalismo y las libertades, en parangón con los cuales el resto se relativiza, consisten en la educación y la globalización. Educación y globalización vienen a ser los "géminis" de ese peculiar zodiaco que conforman hoy el Estado de Derecho y los derechos que lo fundamentan. La clave de bóveda de estas categorías jurídico-políticas estriba en la solidez de esas dos líneas de fuerza que la sustenta.

Puede valer muy bien, como síntesis del papel de la educación en el desarrollo de las libertades, una lúcida observación debida a George Herbert Mead: "los derechos humanos -advertía Mead- nunca corren mayor peligro que cuando su única garantía son las instituciones políticas y aquellos que desempeñan cargos en dichas instituciones"<sup>1</sup>. A los poderes públicos les compete una importante función en la defensa de las libertades, pero para que su afirmación y tutela no sea ilusoria o precaria, se precisa que el programa emancipatorio de los derechos humanos se traduzca en vigencias colectivas mayoritariamente compartidas. La experiencia nacional e internacional muestran que sólo donde existe una aceptación social generalizada de los derechos humanos, éstos se cumplen bajo la presión de una "opinión pública" humanitaria. Entonces, y sólo entonces, se puede hablar en plenitud del término de unos derechos humanos vigentes. Sólo cuando los derechos humanos se hallan inscritos en la conciencia cívica de los hombres y de los pueblos actúan como instancias para la conducta a las que se puede recurrir. Las normas, las instituciones y los jueces son condiciones necesarias, pero no suficientes, para el efectivo disfrute de las libertades. Esa necesidad de adhesión social es también del todo predicable respecto al constitucionalismo. He tenido ocasión de indicar que la realización del ordenamiento constitucional depende de la existencia de lo que Konrad Hesse denomina *Wille zur Verfassung*, o de lo que Vittorio Frosini califica de *coscienza costituzionale*; es decir, del esfuerzo, del compromiso y de la convicción no sólo de todas las instituciones, sino de todos los ciudadanos por hacer de la normativa constitucional experiencia tangible en la vida cotidiana<sup>2</sup>.

---

\* Catedrático de Filosofía del Derecho de la Facultad de Derecho (Universidad de Sevilla).

<sup>1</sup> G. H. Mead, *Natural Rights and the Theory of the Political Institution*, en su vol. *Selected Writings*, Bobbs-Merrill, Indianápolis, 1964, p. 169.

<sup>2</sup> Cfr. mi libro, *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*, Tecnos, Madrid, 5<sup>o</sup> ed., 1995, p. 16.

## 2. La educación a la libertad

La adhesión cívica a los derechos humanos y al constitucionalismo no se produce de forma espontánea, requiere de una enseñanza y un aprendizaje, es decir, de una *Paideia*. Sólo la educación en los valores y principios que informan las libertades y las normas constitucionales pueden asegurar su vivencia y su vigencia. Pero esta afirmación conduce a una paradoja ineludible: ¿cómo el Estado de Derecho que surge para tutelar constitucionalmente el pluralismo y los derechos humanos que tienen una de sus insoslayables raíces en el principio de la tolerancia pueden imponer una determinada visión del mundo? El Estado de Derecho y los derechos humanos están fundamentados *en* y orientados *hacia* un sistema de valores que no pueden imponer. Conviene apuntar, en aproximación sucesiva, algunas ideas que permitan un mejor entendimiento y elucidación de esta paradoja fundamental.

a) En primer término, no huelga recordar que el pluralismo propio de los Estados de Derecho y la tolerancia que inspiró la formación de los derechos humanos no permiten que se afirme una única y omnicompreensiva doctrina filosófica o moral como fundamento de las instituciones jurídicas y políticas. En el Estado de Derecho no cabe una “tiranía de los valores”, pero ello, no significa que se avenga con un relativismo político-cultural conducente a un nihilismo, una abstinencia o una disolución de los valores. Las sociedades democráticas poseen un ideario conformado por sus valores éticos, jurídicos y políticos y unas virtudes cívicas que garantizan su propia conservación.

b) La adhesión a ese sistema axiológico propio de los Estados de Derecho no se *impone* coercitivamente, a través de modelos educativos dogmáticos, sino que se *promueve* a partir de la comunicación y el consenso. Por eso, la educación democrática y los derechos humanos son dos factores constitutivos de los Estados de Derecho que se hallan íntima e inescindiblemente aunados; en cierto modo, son dos condiciones de un mismo objetivo: el libre y pleno desarrollo de la personalidad humana.

En anteriores investigaciones sobre los derechos humanos he tratado de exponer las virtualidades de la proyección de la teoría consensual de los valores formulada por Jürgen Habermas para discernir el fundamento de las libertades. En fecha más reciente el propio Jürgen Habermas en su amplia investigación dedicada a cuestiones de filosofía jurídica y política: me refiero a su libro *Faktizität und Geltung*, formula una teoría de los derechos humanos basada en la idea de la comunicación y el consenso. Para Habermas el Derecho tiene una dimensión de *facticidad* (*Faktizität*), que se concreta en el hábito de su cumplimiento social respaldado por la coacción; y una dimensión de *validez* (*Geltung*). Pero el concepto de validez no es entendido por Habermas en su sentido técnico jurídico, es decir, como cumplimiento de las condiciones de pertenencia de las normas a un ordenamiento jurídico, sino como el cumplimiento social del Derecho. Se desprende de todo ello que facticidad y validez se identifican, en la tesis habermasiana, en cuanto que ambas categorías aluden al cumplimiento social del Derecho. La diferencia estriba en que la validez no se basa en la mera coacción, sino que exige la aceptación social de las normas sustentada en la participación de los ciudadanos en los procesos de creación del Derecho. La validez postula y exige procedimientos consensuales de racionalidad comunicativa a través de los que se articula la participación democrática, es decir, se identifica con el fundamento de legitimidad de los ordenamientos jurídicos de los Estados de Derecho. Los derechos humanos constituyen una exigencia que los ciudadanos deben reconocerse recíprocamente si desean un Derecho positivo legítimo, que regule una sociedad de hombres libres e iguales. El

carácter preexistente de tales derechos -advierte Habermas- no significa que tengan un fundamento religioso o metafísico; se trata de presupuestos de racionalidad immanentes a todo Estado de Derecho, en los que opera la soberanía popular y se elaboran discursivamente a través del ejercicio de la racionalidad comunicativa como forma de racionalidad intersubjetiva<sup>3</sup>. De este modo, los derechos humanos son *presupuestos* del Estado de Derecho en el que se garantiza el *status* jurídico de los ciudadanos como titulares de libertades; pero son también el *resultado* del proceso discursivo de comunicación intersubjetiva de hombres libres e iguales que contribuyen a conformar ese marco jurídico de convivencia.

El punto de partida para establecer un paralelismo entre la educación y los derechos humanos estriba en la idea de comunicación; en el presupuesto antropológico de concebir al ser humano como un ser comunicativo. Sin comunicación no puede existir la transmisión de conocimientos entre los hombres, raíz de toda experiencia cultural y educativa, ni tampoco pueden existir relaciones de cooperación entre los hombres, que son el substrato de las comunidades libres. La actividad comunicativa tiene como requisito social la existencia libre e indiscriminada de los hombres y como fin la emancipación humana, valores comunes a la educación y a las libertades. Además, las condiciones que definen el proceso comunicativo son las de racionalidad, universalidad y consenso. La comunicación se halla condicionada, en primer término, por la "*racionalidad comunicativa*", es decir, por la experiencia de quienes argumentan de que sus eventuales discrepancias pueden ser superadas sin el recurso a la autoridad, a la tradición o a la fuerza, sino aportando motivos en favor de una pretensión y apoyándola con evidencias y argumentos frente a su eventual crítica. Esa versión dialógica de la racionalidad se prolonga en la exigencia de *universalización* en cuya virtud sólo se consideran argumentos comunicativos pertinentes los que puedan recibir un reconocimiento general en su ámbito de aplicación. Las premisas y normas que regulan la comunicación tienden, en definitiva, a alcanzar el *consenso*. La comunicación, en cuanto forma de discurso práctico, supone la participación libre e igual de quienes argumentan para alcanzar el entendimiento mutuo. Para lograrlo deberán emplearse razones susceptibles de encontrar asentimiento general, por lo que quedan excluidas como no susceptibles de consenso todas las pretensiones que encarnan intereses particulares que, por tanto, no pueden universalizarse<sup>4</sup>. De nuevo, nos hallamos ante el común presupuesto comunicativo de la educación y las libertades.

La educación cívica y los derechos humanos se expresan a través de cauces discursivos institucionalizados a cuya garantía se dirigen los procedimientos jurídicos del Estado de Derecho. Por ello, en los Estados constitucionales, la soberanía popular se articula y ejerce a través de aquellos procesos institucionales educativos y del ejercicio de las libertades que contribuyen a la formación y expresión de una opinión pública racional, libre y responsable.

---

<sup>3</sup> J. Habermas, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Suhrkamp, Frankfurt, 1992, pp. 45 ss., 109 ss., 152 ss. y 541 ss. Cfr. mi libro *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*, cit. pp. 164 ss. y 530 ss.

<sup>4</sup> Me he ocupado de analizar la importancia del valor de la comunicación para la génesis de la idea de los derechos humanos en el pensamiento clásico español, con especial referencia a las tesis de Francisco de Vitoria, en mi libro, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, Trotta, Madrid, 1992, (2ª ed. 1995), pp. 78 ss.

c) La adhesión, a través de los procesos educativos, al sistema de valores democráticos propios de los Estados de Derecho no implica tampoco postular un marco axiológico único y omnicomprensivo.

Los últimos años han sido testigos, en la cultura política y jurídica anglosajona, de algunas tentativas mediadoras entre la concepción axiológica atomista, descontextualizada y ahistórica atribuida a los liberales y las identidades colectivas, concretas e históricas convencionalmente asociadas al *ethos* auspiciado por los comunitaristas. Uno de esos empeños se debe a William A. Galston, que concibe los valores del Estado constitucional liberal como un núcleo de ideas ético-políticas concreto e históricamente determinado, que es responsabilidad de los poderes públicos comunicar a los ciudadanos a través de la educación cívica. La diferencia de otros modelos políticos reside en que ese proceso de educación cívica deja un ámbito mayor de autodeterminación a los ciudadanos, pero partiendo siempre de la premisa de que existe un único y determinado modelo ético, político y cultural liberal<sup>5</sup>.

Esta concepción choca frontalmente con la expuesta por el último John Rawls en su obra *Political Liberalism*. Para el prestigioso filósofo de Harvard debe ser “desechada la esperanza de una comunidad política unida en la afirmación de una única doctrina omnicomprensiva”<sup>6</sup>. El pluralismo de visiones del mundo es para Rawls un elemento esencial de los Estados de Derecho basados en el liberalismo político. La tolerancia y el pluralismo son, a la vez, exigencias teóricas y políticas, inspiradoras del orden interno, así como de las relaciones internacionales<sup>7</sup>. El liberalismo político no puede identificarse con una visión comprensiva del mundo ni, propugnarla. A diferencia del realismo moral que postula la posibilidad de intuir racionalmente los valores éticos fundamentales, el liberalismo político es una doctrina “constructivista”. Según esa teoría los valores ético-políticos son resultado de un proceso de construcción, que lleva a cabo la razón práctica, a partir de una concepción compleja de la persona y de la sociedad que permite establecer la idea de lo que se considera razonable<sup>8</sup>. La aportación básica del constructivismo político-liberal reside en la posibilidad de arribar a un “consenso por superposición” (*overlapping consensus*), entre doctrinas comprensivas racionales, que expresan visiones religiosas, filosóficas y morales diferentes. De este modo las modernas sociedades democráticas pueden asegurar la coexistencia de una pluralidad de visiones del mundo contradictorias<sup>9</sup>. El ejercicio de ese pluralismo político se expresa a través del consenso por superposición, que tiene unas reglas y vínculos que limitan su ejercicio. El principal es la “carga o exigencia de razón” (*burdens of reason*), es decir, la exigencia de que los desacuerdos o acuerdos se expresen a través de

---

<sup>5</sup> W. A. Galston, *Liberal Purposes. Goods, Virtues and Diversity in the Liberal State*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, pp. 16 ss., 155 ss. y 241 ss.

<sup>6</sup> J. Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993, p. 146.

<sup>7</sup> John Rawls, ha expuesto sus tesis sobre el orden internacional en su trabajo, *The Law of Peoples*, en “Critical Inquiry”, 1993, vol. 20, n.º 1.

<sup>8</sup> J. Rawls, *Political Liberalism*, cit. pp. 93 ss.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pp. 90 ss. y 144 ss.

una argumentación racional y no estén provocados por el prejuicio, la desorientación o la ignorancia<sup>10</sup>. Ello implica otorgar un papel central a la educación cívica como instrumento para el logro del consenso. De este modo, Rawls ha intentado rectificar el carácter irreal de su concepción de la "sociedad bien ordenada" defendida en su célebre obra anterior *Teoría de la Justicia*, en la que los principios de justicia eran establecidos a partir de una hipotética situación de "velo de la ignorancia" (es decir, sin contaminación de intereses particulares y concretos). En su obra sobre el *Liberalismo Político*, Rawls desea ofrecer una concepción moral practicable, estable y sensible a las circunstancias histórico-sociales que permita hacer viable la justicia en sociedades bien ordenadas empíricas.

Me apartaría del objeto de estas reflexiones de querer demorarme en un análisis crítico de las principales tesis del último Rawls. Baste apuntar que este planteamiento implica una cierta circularidad entre sus presupuestos y sus fines (la sociedad bien ordenada -justa/pluralista- es el presupuesto para que pueda establecerse un consenso por superposición; y éste es, a su vez, el presupuesto para el logro de la sociedad bien ordenada...; la racionalidad y la tolerancia son presupuestos y objetivos del consenso por superposición...). Rawls se preocupa más del *desde* y del *a dónde*, que del *cómo* lograr ese consenso por superposición: analiza sus presupuestos (tolerancia, pluralismo, racionalidad) y sus fines (la sociedad bien ordenada, estable, en la que se garantiza la prioridad de las libertades fundamentales), pero no los medios para lograrlo. Sus postulados "constructivistas" apenas profundizan en las exigencias del discurso práctico y los procedimientos argumentativos. El consenso por superposición, en definitiva, no es un procedimiento menos ideal y contrafáctico que el velo de la ignorancia, en ambos supuestos los sujetos que deben actuar tales procedimientos están más cerca de los "hombres nouménicos" que de los "hombres fenoménicos", por decirlo en términos kantianos.

Para eludir el relativismo y/o el escepticismo, que John Rawls no duda en calificar como perniciosos para cualquier concepción política, el liberalismo político que propugna acepta como valores básicos de la sociedad bien ordenada las libertades fundamentales, cuya tutela considera la finalidad prioritaria de la justicia. Aunque Rawls defiende que esas libertades no son puramente formales y que conforman un sistema coherente y armónico, dado que las instituciones públicas no pueden actuar al servicio de valores materiales omnicomprendivos, el soporte material de los valores queda, a la postre relegado al ámbito individual de las creencias privadas<sup>11</sup>. El planteamiento rawlsiano resulta insatisfactorio. Descuida el hecho irrefutable de que los distintos derechos y libertades tienen su origen histórico en determinadas concepciones éticas, políticas y jurídicas que son las que les otorgan sus rasgos y contenido característicos. Por eso la fractura entre lo público y lo privado en lo que concierne a la fundamentación y al ejercicio de las libertades no puede dejar de suscitar determinada dosis de perplejidad. El expediente del "consenso por superposición" resulta artificioso. El juego de la alternancia en el poder de los partidos políticos, que pudiera ser el parangón empírico de esa fórmula, no se suele traducir en un consenso *por* superposición, sino más bien en un consenso *en* la superposición. En otros términos, las diferentes doctrinas políticas rivales están de acuerdo (consensúan) aceptar una alternancia de sus respectivas visiones del mundo, pero se trata de consensos en la superposición suce-

<sup>10</sup> Ibid., pp. 67 ss.

<sup>11</sup> Ibid., pp. 154 ss. y 274 ss.

siva, no en intersecciones o integraciones simultáneas. El consenso por superposición a lo sumo podría valer para aquellas situaciones en las que los sistemas democráticos se dan gobiernos de coalición basados en el consenso de programas políticos diferentes. En todo caso, en una época como la nuestra en la que las sociedades democráticas se debaten en una crisis de valores ético-políticos, que tiene uno de sus principales síntomas en lo que Vittorio Frosini ha calificado de “deseducación cívica”<sup>12</sup>, resulta estimulante el esfuerzo de John Rawls por acentuar la importancia de la cultura pública de la sociedad y “el ejercicio informado de las libertades”<sup>13</sup>.

### 3. Los derechos humanos bajo el signo de la globalización

No obstante, sigue en pie el reto de fundamentar los ordenamientos internos y las relaciones internacionales en valores éticos compartidos, porque como advierte Hans Küng “sin un talante ético mundial, no hay orden mundial... Si queremos una ética que funcione en beneficio de todos, ésta ha de ser única. Un mundo único necesita cada vez más una actitud ética única. La humanidad postmoderna necesita objetivos, valores, ideales y concepciones comunes”<sup>14</sup>.

En las sociedades interconectadas del presente el problema de los valores se amplía a escala planetaria. Consciente de ello Hans Küng propugna una ética mundial (*Weltethos*), y en la misma dirección Karl-Otto Apel defiende una ética planetaria de la corresponsabilidad (*universalistisch Makroethik der Mit-verantwortung*). Dicha ética tendería a superar las hoy angostas e históricamente obsoletas esferas de la ética convencional y las micro-éticas propias de los grupos tribales y los Estados nacionales. Apel considera que es posible salvaguardar el pluralismo de las formas de vida sólo si se respeta una ética universal de iguales derechos e igual responsabilidad en la solución de los grandes problemas comunes a toda la humanidad<sup>15</sup>.

Los problemas actuales del constitucionalismo y de los derechos humanos deben ser estudiados desde una perspectiva de totalidad. La sociedad humana es multidimensional y, asimismo, lo son sus problemas éticos, jurídicos y políticos. Por eso, hay que captar la dinámica y compleja red de sus conexiones globales. La tendencia hacia la *globalización* viene impuesta por el carácter interdependiente, multicéntrico y multicultural de los fenómenos que gravitan sobre el horizonte presente del Estado de Derecho y las libertades. Resulta clarificadora la idea aportada en un documento de la conferencia del Club de Roma celebrada en Santander en 1985: “comprenderíamos mejor la dinámica de la interdependencia si no imagináramos el mundo como un mapa de naciones, sino como un mapa meteorológico, en el que los frentes climáticos se arremolinan y se desplazan con independen-

<sup>12</sup> V. Frosini, *L'uomo artificiale. Etica e diritto nell'era planetaria*, Spirali, Milano, 1986, pp. 79 ss.

<sup>13</sup> J. Rawls, *Political Liberalism*, cit., pp. 165 ss. y 336 ss.

<sup>14</sup> H. Küng, *Proyecto de una ética mundial*, cit. nota 5, pp. 52-53.

<sup>15</sup> K.O. Apel, *Das problem einer universalistisch Makroethik der Mit-verantwortung*, en “Deutsche Zeitschrift für Philosophie”, 1993, vo. 41, nº 2, pp. 201 ss.



cia de las fronteras nacionales y los frentes de bajas y altas presiones crean condiciones meteorológicas a gran distancia”<sup>16</sup>. No obstante, nos recuerda oportunamente Juan-Antonio Carrillo Salcedo que: “si el reconocimiento de la interdependencia es general en el plano de las palabras, no ocurre lo mismo en el de los hechos acaso porque, frente a una interdependencia real y creciente, las viejas fuerzas históricas de los nacionalismos y la idea tradicional de la soberanía no han perdido ni vigencia ni empuje, a pesar de que en el complejo mundo contemporáneo todos los países se encuentran en una situación de dependencia mutua, de interdependencia”<sup>17</sup>.

Esa interdependencia ha producido una paulatina erosión del poder de los Estados para controlar sus problemas y alcanzar sus objetivos, que hoy tienen una dimensión global, que tan sólo puede enfocarse y solucionarse en términos de cooperación internacional. Asimismo, el fenómeno incide en un ámbito de especial significación en el plano de las competencias estatales: el de las fuentes del Derecho. En este aspecto uno de los rasgos peculiares de nuestra época es el de la *supraestatalidad normativa*, que supone la adopción de reglas jurídicas comunes en el ámbito de ordenamientos diferentes, por efecto de explícitos actos de aceptación de la estructura normativa de determinadas organizaciones internacionales o supranacionales, o bien por el reconocimiento implícito de normas jurídicas fuera del área en la que inicialmente fueron promulgadas. Este fenómeno se ha expresado con particular eficacia en las experiencias y tentativas dirigidas a establecer un nuevo *ius commune*, es decir, un Derecho común que, a semejanza del forjado por las universidades medievales, representa una especie de tejido conectivo que une los ordenamientos jurídicos modernos y que encuentra expresión en el plano del Derecho positivo en documentos y acuerdos sobre derechos humanos, persecución de organizaciones delictivas internacionales y reglas generales del tráfico económico. Al propio tiempo que se afirma por vía jurisprudencial a través de la presencia en distintos ordenamientos estatales nacionales de modelos jurídicos que tienen un origen cultural común<sup>18</sup>.

Concebir los derechos humanos desde una perspectiva globalizadora, implica un compromiso por no desgajar su significación teórica de su realización práctica. Supone un testimonio de solidaridad con las distintas formas de alienación e injusticia que, como indicaba en el curso de estas reflexiones, todavía subsisten en fenómenos ominosos de agresión y amenaza para los seres humanos. Se trata, a la postre, de asumir que el constitucionalismo y los derechos humanos son eslabones que postulan un universo interconectado cuyo atributo más notorio es la interdependencia. En definitiva, como alternativa a las tentativas teóricas aislacionistas y autoreferentes (autopoiéticas) del Derecho y en su proyec-

---

<sup>16</sup> Tomo la cita de J. A. Carrillo Salcedo, *Los fundamentos de la paz en la acción de las Naciones Unidas: derechos humanos, acción humanitaria y desarrollo*, Ponencia presentada en las Jornadas Extraordinarias con ocasión del Quincuagésimo Aniversario de la Organización de las Naciones Unidas, convocadas por la Asociación Española de Profesores de Derecho Internacional y Relaciones Internacionales (Madrid, 11-12 de Mayo 1995), cuyo texto en curso de publicación debo a la deferencia de su autor.

<sup>17</sup> J. A. Carrillo, op. cit., en la nota anterior.

<sup>18</sup> Vid. mi trabajo sobre: *El desbordamiento de las fuentes del Derecho*, Real Academia Sevillana de Legislación y Jurisprudencia, Sevilla, 1993, p. 76 ss.

ción, al constitucionalismo y las libertades, he intentado avanzar hacia una concepción omnicompreensiva, postuladora de su carácter interdependiente y heteropoiético. Para ese propósito totalizador del Derecho constitucional y los derechos humanos nada parece estático, nada se muestra aislado. La teoría es el vértice que, con morfología de cúpula, es capaz de ofrecer una visión cabal de los múltiples aspectos conformadores de esa totalidad.

#### 4. Conclusión

Este ensayo se iniciaba con el interrogante de si la coyuntura actual del constitucionalismo y las libertades implica una continuidad o cambio de paradigma. Hecha la advertencia de que no comparto una concepción paradigmática cerrada, que se cifra en la incomunicación y la ruptura radical de los marcos epistemológicos, e intentado apuntar algunos nuevos rumbos, decantaciones y alternativas que hoy contextualizan el ámbito del constitucionalismo y los derechos humanos. Tratándose de fenómenos e ideas en plena gestación no podrá pedirse que su análisis posea perfección sistemática y arribe a conclusiones firmes. En todo caso, esos nuevos perfiles, que determinan la aparición de un paradigma metódico y problemático novedoso avalado por las nuevas formas de ver esas categorías, no ha supuesto la renuncia a lo que fue el programa emancipatorio ilustrado del constitucionalismo y los derechos humanos en la modernidad y que continúa vigente: hacer posible una *universalis civitatis* en la que se consagre plenamente el auspiciado *status mundialis hominis*.