



**LOS DERECHOS HUMANOS EN UN ÁMBITO DE
INTERCULTURALIDAD, VISIÓN DESDE UNA
HERMENÉUTICA ANALÓGICA**

***HUMAN RIGHTS IN AN AREA OF INTERCULTURALITY, VI-
SION FROM AN ANALOG HERMENEUTICS***

MAURICIO BEUCHOT

Universidad Autónoma de México

Recibido: 15/05/2019 Aceptado: 18/09/2019

RESUMEN

En ámbitos de multiculturalidad es fácil desvirtuar la idea de derechos humanos, ya que puede perderse una de sus características fundamentales, su universalidad; de ahí que sea mejor considerarlos de la hermenéutica analógica, lo cual significa pensarlos tratando de no caer en univocismos cerrados que acaben imponiendo por la fuerza una visión única, ni en equivocismos que puedan llevar a un relativismo disolvente. Partiendo de la idea de derechos humanos y de una visión intercultural de las relaciones entre las diversas culturas, la hermenéutica analógica, mediante el diálogo y a la luz de los universales análogos, puede ofrecer instrumentos y respuestas al problema de la universalidad de los derechos humanos, a través, en suma, de un diálogo intercultural.

Palabras clave: Derechos humanos, hermenéutica analógica, multiculturalismo, interculturalidad, universales análogos, Diálogo intercultural.

ABSTRACT

In multicultural fields it is easy to distort the idea of Human Rights, since one of its fundamental characteristics, its universality, can be lost; hence it is better to consider them of analogical hermeneutics, which means thinking them

trying not to fall into closed univocisms that end up imposing a single vision by force, or in mistakes that can lead to solvent relativism. Starting from the idea of human rights and an intercultural vision of the relations between the different cultures, analogical hermeneutics, through dialogue and in the light of analogous universals, can offer instruments and answers to the problem of the universality of Human Rights, in short, through an intercultural dialogue.

Keywords: Human rights, analogical hermeneutics, multiculturalism, interculturality, analogical universals, intercultural dialogue.

Sumario: 1. *Introducción.* 2. *Idea de los derechos humanos.* 3. *Noción de cultura.* 4. *El multiculturalismo y la interculturalidad.* 5. *Los derechos humanos en el multiculturalismo.* 6. *La crisis de los derechos humanos debida al multiculturalismo.* 7. *El problema de la universalidad: los universales análogos.* 8. *Universales análogos y derechos humanos.* 9. *Conclusión.*

1. INTRODUCCIÓN

En nuestros países suele darse la multicultura, por lo que los derechos humanos se encuentran en un ambiente de interculturalidad. Esto acarrea problemas, ya que tan importantes derechos pueden ser entendidos de manera diferente. Y hay que ver hasta dónde, pues no pueden estirarse tanto que pierdan su esencia. En ella se encuentra su vocación a la universalidad, pero, dado que se realizan en un ámbito multicultural, tiene que permitirse la particularidad que les imprimen las diversas culturas, pero el gran problema es hasta dónde se puede permitir esa diversidad.

Por ello deseo tratar aquí el tema de la universalidad de los derechos humanos, frente a su aplicación en culturas particulares; y para ello usaré la hermenéutica —de hecho, un tipo especial de hermenéutica, a la que llamo “hermenéutica analógica”. Ella nos ayudará a equilibrar proporcionalmente la universalidad de los derechos humanos y la particularidad de las culturas en las que se realizan. En efecto, esa universalidad de los derechos humanos plantea problemas cuando éstos se dan en un ámbito multicultural, porque pueden ser diversamente entendidos y hasta

negados. Hay que buscar cómo se realizan allí. Hay que procurar conservarles su universalidad. De otra manera se evaporan en el aire.

Asimismo, esa diversidad en la interpretación parece restar su universalidad, o ponerla en tela de juicio. Y conviene ver cómo se puede salvaguardar, aun respetando las diferencias con las que se entienden. Ya ha habido intentos de ello, como la utilización de una hermenéutica diatópica, por Boaventura de Souza Santos, y la hermenéutica analógica pretende lo mismo: salvaguardar las diferencias y al mismo tiempo conservar la universalidad, aunque sea diferenciada, como veremos que se hace en una universalidad analógica, es decir, con universales análogos. Ellos pueden ayudarnos en nuestro problema.

2. IDEA DE LOS DERECHOS HUMANOS

Los derechos humanos son derechos pensados para todos los hombres, por el hecho de ser tal.¹ Son individuales y también comunitarios. Los primeros limitan la injerencia de la comunidad, los segundos trascienden los intereses particulares. Los primeros fueron declarados por la ONU en 1948. Los segundos han ido surgiendo poco a poco.²

Tienen, pues, una intención universalista. Son para todos. Algunos dicen que esto se consigue con los derechos individuales (del liberalismo), porque los colectivos (del comunitarismo) se supeditan a los grupos culturales o étnicos. Incluso dicen que con puros derechos humanos individuales se puede lograr lo que se pretende con los comunitarios. Lo cual no me parece claro.

Los derechos humanos comunitarios surgen por analogía con los individuales. Así como la persona tiene derecho a la vida, a la integridad, a sus ideas, etc., así una cultura tiene derecho a sobrevivir, a mantener su

¹ J. M. Enríquez et al., *Educación plena en derechos humanos* (Madrid: Trotta, 2014), 74 ss.

² N. López Calera, *¿Hay derechos colectivos? Individualidad y socialidad en la teoría de los derechos* (Barcelona: Ariel, 2000), 33 ss.

lengua, su religión, etc. Siempre en la medida en que no lesionen el bien común, por ejemplo de un país.

La fundamentación más aceptada de tales derechos es la de Kant, basada en la dignidad del hombre. Ésta se concede a todos los hombres, sean retrasados mentales, criminales, etc. E implica que esos derechos son universales. Esa universalidad que pretenden es un aspecto constitutivo suyo, de modo que si se la quita, se los destruye. Pero esa universalidad se da concretizada y particularizada en lo singular, temporal, histórico, cultural. De ahí su relación problemática con las culturas.

El problema que se da en el ámbito multicultural es triple: 1) que algunas culturas no los conozcan o no los entiendan; 2) que, a pesar de haberlos conocido y entendido, no los reconozcan o acepten; y 3) que los viole sistemáticamente.

Cuando una cultura no los conoce o reconoce, algunos (univocistas) proponen usar la fuerza; otros (equivocistas o relativistas) dicen que hay que dejarlos así. Por eso se necesita una postura intermedia, que usará el diálogo.

En realidad, es raro que sean negados los derechos humanos, pero puede suceder. Lo más frecuente es que sean entendidos de diversa manera. Lo ideal es evitar la violencia, la cual ha sido empleada para defender estos derechos; que sólo sea usada cuando no quede otro recurso. Pero hay que procurar siempre el diálogo y la educación.

Es necesario tratar de comprender a la otra cultura, para poder juzgarla y hasta criticarla. Hay que rechazar el absolutismo univocista y el relativismo equivocista. Esa comprensión y esa crítica, en vistas al diálogo, la da de manera eminente la hermenéutica y, como veremos, mejor una hermenéutica analógica, que evite ese univocismo y ese equivocismo que se han mencionado. Pero hay que examinar antes, brevemente, la noción de cultura.

3. NOCIÓN DE CULTURA

¿Qué es una cultura? Es el cultivo de todo aquello que nos ayuda a ubicarnos en la realidad del entorno, tanto natural como social.³ No hacemos cultura sólo para sobrevivir, sino también para convivir. De ahí viene la identidad cultural, la pertenencia a un grupo o comunidad. De ahí surge el derecho a la diferencia, pero también a la identidad. Que me acepten como diferente (*i.e.* perteneciente a una cultura) y se respete mi identidad (como miembro de esa cultura). Y esto se hace en el marco de la justicia. Además, a veces las identidades individuales entran en conflicto con las identidades colectivas. Por eso hay que lograr el equilibrio, por ejemplo entre derechos individuales y colectivos.

La cultura ayuda a una sociedad a adaptarse a la naturaleza. El problema es ahora compaginar la estructura con la libertad. Sartre contra Lévi-Strauss. Lo existencialista contra lo estructuralista. El liberalismo contra el comunitarismo. La cultura consiste en todas las funciones e instituciones que llevan a la sociedad a sus metas.⁴ Ni pura libertad ni puro funcionalismo. En ella el hombre produce y se produce, se realiza. Es decir, produce objetos, pero también ellos lo producen a él como sujeto. Se cubren las necesidades y se construye la libertad. Es la sociedad, donde se trabaja y se ama, según decía ya Aristóteles en la *Política*. Mas no sólo se producen objetos, también signos. Son también objetos, pero que representan algo. Hay una producción de signos, semiológica o semiótica. Sobre todo de símbolos, que son decisivos para la cultura.

El símbolo tiene más de un significado. Por eso es el signo más rico, más cargado de sentido, porque lleva afectos. Es lo más humano y, por consiguiente, lo más cultural. Ya de por sí la producción de signos es fundamental para la sociedad, signos lingüísticos para la comunicación. Pero todavía lo son más los símbolos, porque dan sentido. Por ello el hombre supera al animal, se expresa y se comunica de manera más

3 B. Echeverría, *Definición de la cultura* (México: UNAM-Itaca, 2001).

4 Echeverría, *Definición de la cultura...*, 45.

subida. Por eso Bolívar Echeverría llama a la cultura “transnaturalización”.⁵

Pero, al cultivar la identidad del hombre, la cultura es el momento autocrítico en el que un grupo humano construye su individualidad, su identidad. Lo principal en ella es lo simbólico: el mito, el rito, la poesía. Es decir, el juego, la fiesta y el arte. El juego implica la poesía, la fiesta el rito y el arte el mito.

La cultura ha llegado a ser índice de modernidad. Se elige una mayor cultura. Se distingue entre alta cultura y baja cultura. La cultura moderna se centra en la razón, es un antropomorfismo. Es el progreso y el consumismo. Pero lleva al sinsentido y la náusea, al vacío, aunque también suscita crítica y utopía.

Si en la cultura son importantes los símbolos, uno de ellos han llegado a ser los derechos humanos. Puede decirse que son índice de avance y perfeccionamiento de una cultura. No puede decirse que son privativos de alguna de ellas, ya que, de una manera o de otra, se encuentran en la mayoría. Pero son diferentemente entendidos, o a veces negados (o desconocidos), y eso hace que haya problemas.

4. EL MULTICULTURALISMO Y LA INTERCULTURALIDAD

Baste esto por lo que hace a la cultura. Avancemos un poco más. El multiculturalismo es el fenómeno de pluralidad de culturas. Ahora se prefiere “interculturalidad”, porque las culturas interactúan, inevitablemente.⁶ Al modelo que trata de explicarlo se le llama “pluralismo cultural”. El pluralismo cultural puede ser unívoco. Sólo una cultura es la buena, y ha de imponerse. O es equívoco. Todas las culturas son válidas

⁵ Echeverría, *Definición de la cultura...*, 145.

⁶ D. de Vallescar Palanca, “La cultura: consideraciones para el encuentro intercultural”, en *El discurso intercultural. Prolegómenos a una filosofía intercultural*, coord. por G. González R. Arnaiz (Madrid: Biblioteca Nueva, 2002), 141-162.

y hay que dejarlas que hagan lo que hacen. Ambos extremos son peligrosos.

El multiculturalismo es la existencia de varias culturas en un estado, es decir, en una comunidad mayor. Reciben, por otro nombre, el de naciones, pueblos o etnias. Es un estado multicultural. Pero, ya que multiculturalismo es de origen liberal e implica dominación, se prefiere la interculturalidad. Además, multiculturalismo a veces significa que las varias culturas sólo están yuxtapuestas, mientras que interculturalidad significa que interactúan, que conviven.

Pero se trata de que interactúen sin perder su identidad. Hay que evitar tanto el asimilacionismo como el segregacionismo. Una postura intermedia es el pluralismo cultural, y el que me interesa proponer es el pluralismo cultural analógico. Ya que *analogía* es proporción, a cada cultura debe aceptársele la porción de ideas y valores que son aceptables y criticar los que son inaceptables. Es la proporción en que debe respetarse la diferencia y procurar la semejanza entre culturas. En nuestro caso, entre derechos individuales y grupales.

Hay diversos pluralismos. Uno es el liberal, inclinado a los derechos individuales; otro es el comunitarista, inclinado a los derechos colectivos o grupales. Pero el liberalismo resulta muy unívoco y el comunitarismo muy equívoco, demasiado relativista. También ha habido mezclas. Por ejemplo, el republicanismo, que puede ser más liberal o más comunitario.⁷ Siempre habrá conflictos de valores, pero se puede llegar a acuerdos por deliberación. Esos acuerdos, aunque son de política y derecho, necesitan bases éticas, más filosóficas y universales. Aquí vuelve a presentarse la necesidad de elementos universales.

7 R. Rodríguez Guerra, "Liberalismo, pluralismo y política. Notas para una política del pluralismo", *Laguna* 10 (2002): 184.

5. LOS DERECHOS HUMANOS EN EL MULTICULTURALISMO

Taylor y Walzer plantean el problema de cómo satisfacer las justas demandas de las culturas (incluso minoritarias), otorgándoles sus derechos propios, sin lesionar los derechos humanos, que son universales.⁸ Es la oscilación entre lo individual y lo universal. Hay un balance entre la universalidad de los derechos humanos y la particularidad de las culturas en las que se realiza. Hay que equilibrarlas.

Algunos privilegian la prudencia o *phrónesis* (Gadamer, MacIntyre, Ferrara), pero creo que también hace falta potenciar la epiqueya o equidad, que es la aplicación de un derecho, que es universal, al caso, que es particular.

Pero hay que poner límites tanto a lo universal como a lo particular, a los derechos humanos y a las diferencias de las culturas. Así, en analogía con los derechos individuales, las culturas tienen derecho a defenderse, a desarrollarse y a prosperar. No sólo a resistir, sino a subsistir. Pero en la medida en que no se opongan a los derechos humanos.

De las culturas, hay que propiciar lo constructivo y rechazar lo destructivo. Así, los derechos individuales sirven de límite a los colectivos y viceversa. Pero hay que defender siempre a la persona (contra el grupo). Es el caso de defender a la patria, pero al hacerlo también se defiende al individuo. Otras veces no se defiende a la persona al defender al grupo, como en las prácticas contra las mujeres.

En el caso extremo de culturas que nieguen los derechos humanos, hay que evitar en lo posible la violencia, y usar la persuasión y la educación en el diálogo. Puede ayudar el darles a los derechos humanos individuales una visión más comunitarista. Nuestra modernidad ha sido muy individualista, y se requiere más sentido del bien común.

8 R. Taylor, *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"* (México: FCE, 1993); M. Walzer, *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad* (México: FCE, 1997).

En realidad, aplicamos los derechos humanos de manera diferenciada, matizada, adaptada a la situación cultural del grupo. Hay un margen para la diferencia, pero con límites. A partir de lo propio se construye lo universal, en el diálogo y el aprendizaje de las otras culturas. El problema se da cuando los usos y costumbres de una cultura van contra los derechos humanos. Por ejemplo religiosos. Hay diversos niveles. Es el juego entre la justicia y el bien, lo que Adela Cortina llama mínimos de justicia y máximos de buena vida.

6. LA CRISIS DE LOS DERECHOS HUMANOS DEBIDA AL MULTICULTURALISMO

La crisis se presenta cuando en un país hay culturas que lesionan los derechos humanos, por ejemplo los de las mujeres. O cuando se los entiende demasiado diferentemente. Hay que buscar el acuerdo. Y esto por el diálogo.⁹ Es necesaria la educación en esta perspectiva.

El relativismo extremo dirá que se debe dejar que lo sigan haciendo, pues lo han hecho siempre. El absolutismo dirá que hay que obligarlos a aceptar los derechos humanos por la fuerza. Pero hay que encontrar una postura intermedia.

El relativista extremo es al que llamo equivocista. El absolutista es al que llamo univocista. La postura intermedia es la que llamo analógica. Esta última trata de privilegiar la diferencia, como el equivocismo, pero con límites, precisamente los de la dignidad de la persona, que es lo que exagera el absolutista.

Para eso se requiere una hermenéutica que favorezca el diálogo intercultural. Y es una hermenéutica analógica, pues la hermenéutica univocista impondrá sus criterios, y la hermenéutica equivocista disolverá todo criterio y límite. En cambio, como hemos visto, una hermenéutica

9 M. Beuchot, *Interculturalidad y derechos humanos* (México: UNAM – Siglo XXI, 2005).

analógica no impondrá sus criterios, pero tampoco dejará todo al viento del relativismo. A la vez, comprende y critica, o juzga. Es lo que se atribuía a la prudencia, por ejemplo por MacIntyre.

Isaiah Berlin decía que muchos dilemas, conflictos o casos difíciles entre derechos no tienen una solución absoluta, universal o única. Y que pretenderlo es peligroso. Es mejor tratar de resolverlos no con consensos satisfactorios, sino con compromisos responsables.¹⁰ Por ejemplo, el ir a la guerra le mina el derecho a la vida, pero si nadie defiende al país, pueden morir todos.

Eso requiere madurez civil (Weber) y hasta ética de la responsabilidad (Jonas). Los consensos sólo mayoritarios (no unánimes) llevan a ceder o renunciar a intereses propios. Para esto se requieren virtudes cívicas que lleven al diálogo o debate comunitario y al compromiso con los demás.

Esto va más allá del univocismo de la voluntad general, de Rousseau, y del equivocismo de la voluntad individual, de muchos posmodernos (Nietzsche), y llega a una postura analógica en la que, sin perder universalidad y necesidad, tampoco se queda en lo puramente instrumental o estratégico, sino que se basa en razones éticamente relevantes, pero realizadas de manera histórica y deliberativa.

Alessandro Ferrara ha buscado una universalización que no sea unívoca, absolutista, pero que tampoco se diluya en el relativismo, equívoco, y ha planteado la de la prudencia o *phronesis*.¹¹ Será de mediación, más allá del universalismo procedimental de Habermas, que se inclina al absolutismo, y el relativismo contextual, posmoderno. Es manejar lo universal contextualizándolo con la situación concreta. (De ahí viene “jurisprudencia”.)

10 I. Berlin, *Pensadores rusos* (México: FCE, 1984), 73.

11 A. Ferrara, “On Phronesis”, *Praxis International*, 7/31 (1987-1988): 247-266; A. Ferrara, “Universalisms: Procedural, Contextualist and Prudential”, en *Universalism vs. Communitarianism*, ed. por D. Ramussen, 2ª ed. (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1995), 11 ss.

Es un universalismo, el de Ferrara, que excluye el pluralismo. Universalismo prudencial o ejemplar. Se basa en la prudencia y los ejemplos humanos de vida realizada. Entre el juicio prudencial de Aristóteles y el juicio reflexionante de Kant. Un poco como el juicio reflexivo de Rawls. No tiene principios firmes ni conceptos claros, pero funciona.

Es lo mismo que la hermenéutica analógica. Salvaguarda el pluralismo sin perder el universalismo. Pues la necesidad del universalismo y la deseabilidad del pluralismo son intuiciones válidas y complementarias. Se quiere proteger la diferencia pero sin perder completamente la igualdad.

7. EL PROBLEMA DE LA UNIVERSALIDAD: LOS UNIVERSALES ANÁLOGOS

Los derechos humanos tienen una clara vocación de universalidad. Por eso será interesante hurgar un poco en este concepto. De hecho, el problema de los universales ha recorrido la historia de la filosofía.¹² Desde los presocráticos tuvo sus comienzos. Parménides creía en un ser único y universal, mientras que Heráclito apoyaba la individualidad, siempre en devenir. Platón dijo que Heráclito tenía razón en cuanto al mundo sublunar y Parménides en cuanto al cielo más allá del cielo; y trató de solucionar eso con las ideas ejemplares, formas separadas de las cosas que regían su onticidad, las cosas individuales existían por imitar las ideas correspondientes, es decir, participaban de ellas. En cambio, Aristóteles veía las formas no como independientes de las cosas y subsistentes en sí mismas, sino como encarnadas en las cosas individuales. Otra postura la tuvo Epicuro, para quien sólo existían las cosas individuales, y los universales eran meros conceptos, fabricaciones de la mente humana. Así surgían las posturas de siempre: el realismo extremo, con

¹² M. Beuchot, *El problema de los universales*, 3a. ed. (Toluca: Universidad del Estado de México, 2010), 39 ss.

Platón; el realismo moderado, con Aristóteles, y el nominalismo, con Epicuro.

En la Edad Media vemos las mismas corrientes, ahora establecidas como escuelas, librando una batalla encarnizada entre ellas.¹³ La corriente platónica, o neoplatónica, estaba representada por San Agustín, y dio origen a toda una corriente agustiniana, que fue mayoritaria, representada sobre todo por los franciscanos, cuyo prototipo fue San Buenaventura. Hubo realistas muy firmes, como los de la Escuela de Chartres, nominalistas muy fuertes, como Roscelino; y búsquedas de una postura intermedia, como la de Pedro Abelardo. Pero, sobre todo, el realismo moderado o aristotélico tuvo por representantes a San Alberto Magno y, sobre todo, a Santo Tomás de Aquino. También se sostuvo allí Juan Duns Escoto. Y el nominalismo prosiguió con pensadores como Guillermo de Ockham.

A pesar de que se cree que fue un problema eminentemente medieval, el de los universales prosiguió su marcha. Pasó a la modernidad, donde encontró realistas extremos como Malebranche y, al menos en cierto sentido, Leibniz y Hegel; nominalistas como Descartes, Locke, Berkeley y Hume, y realistas moderados como Francisco de Araújo.¹⁴

En el siglo XIX, hubo realistas platónicos, como Bolzano, y Frege; nominalistas como Stuart Mill, y realistas moderados como Peirce. En el siglo XX se revivió la polémica, siendo platónicos Husserl y Bertrand Russell; nominalistas, como Wittgenstein, Quine y Goodman, y realistas moderados como Chisholm y Armstrong.¹⁵

Más cercanamente, podemos decir que la lucha ha continuado, pues el platonismo está representado en la filosofía analítica, singularmente en los teóricos de la lógica modal, que aceptan esencias para que correspondan a la modalidad de necesidad, como Saul Kripke; encontrándose

13 Beuchot, *El problema de los universales...*, 73 ss.

14 Beuchot, *El problema de los universales...*, 217 ss.

15 Beuchot, *El problema de los universales...*, 395 ss.

los nominalistas los filósofos posmodernos, como Richard Rorty; y hay algunas búsquedas de realismo moderado, como la que trato de realizar yo mismo.

También recientemente se han buscado otro tipo de universales, como universales lingüísticos, por parte de Noam Chomsky, y hasta universales culturales, como algunos antropólogos y sociólogos, por ejemplo Donald E. Brown.¹⁶

Yo he tratado de resolver este problema con la idea de unos universales análogos. Hay universales unívocos, como se ve en Apel y Habermas, que son alcanzados mediante el consenso; pero son rígidos, como en Kripke y Putnam. Otros son universales equívocos, llenos de ambigüedad, y se diluyen en el aire, como en Rorty y Vattimo. Pero se puede lograr una postura intermedia, con universales análogos o analógicos, que no tienen la rigidez de los unívocos, son más flexibles; pero tampoco incurren en la debilidad de los equívocos, no se disuelven. Son universales, pero matizados, admiten cierta diferenciación, según el contexto.

Así, pues, a mí me ha resultado fecunda esa idea de unos universales analógicos. La analogía está entre la univocidad y la equivocidad. De alguna manera, el platonismo es univocista; no admite distinguos, por lo que exige universales demasiado fuertes, claros y distintos, incluso rígidos. En cambio, el nominalismo es equivocista; se diluye en relativismos excesivos. Y, a diferencia de ellos, un realismo moderado, sobre todo si admite la analogía, se salva del absolutismo y del relativismo excesivo. Admite un relativismo de sentido común, que permite hablar de universales matizados, contextualizados y susceptibles de distinciones. Es el universalismo que creo que se necesita para los derechos humanos, sobre todo si pensamos que se dan en contextos multiculturales, y no queremos que un relativismo excesivo los disuelva.

16 D. E. Brown, *Human Universals* (New York: MacGraw-Hill) 1991.

De esta manera podemos resolver el arduo problema de la universalidad de los derechos humanos, los cuales se dan, sin embargo, en ámbitos multiculturales, ya que un universal análogo no pretende una universalidad absoluta, como el unívoco, pero tampoco la mera disgregación, como el equívoco. Conservando la universalidad, permite diferencias dentro de ciertos límites, es decir, que no acaben con esa amplitud exigida.

Ahora el problema no es tanto el del universalismo, sino el relativismo excesivo que vemos en la posmodernidad. Se ha acusado a los filósofos analíticos de absolutismo, por su cientificismo tan cerrado. Incluso se ha visto a Apel y a Habermas como absolutistas, por su universalismo que algunos juzgan ingenuo. Pero más bien veo amenaza en el relativismo tan extremo de algunos posmodernos. Por ejemplo en Rorty, quien se oponía continuamente a las pretensiones de universalidad de la filosofía analítica y Vattimo, quien rechazaba la verdad y veía lo universal como totalitarismo ético y político.

Pero creo que los relativistas han estado en contra del absolutismo, que es una concepción univocista de la universalidad, que no admite las diferenciaciones que tenemos que hacer en el área de lo humano. Lo malo es que esos autores posmodernos se han dejado caer en una concepción equivocista de la universalidad, la cual la diluye hasta hacerla desaparecer y así los derechos humanos pierden su llamado a la universalidad que los aplica a todo hombre. En cambio, una concepción analógica de la universalidad salvaguarda a los derechos humanos para que puedan aplicarse a todo hombre, pero les dan la distinción que los hace tomar en cuenta las diferencias humanas, por ejemplo culturales, en la medida en que no destruyan o pongan en peligro esa universalidad que es inalienable de tan importantes derechos. Por eso, pasemos a ese otro punto de nuestra trayectoria.¹⁷

17 M. Beuchot, *Derechos humanos. Historia y filosofía* (México: Fontamara, 1999).

Estos universales análogos o analógicos pueden admitir cierta diferencia sin perder la universalidad o la igualdad. Son universales matizados, y por eso alcanzan a incorporar la atención a las diferencias de concepción que les dan las diversas culturas. Permiten cierta diferenciación, cierta matización, cierta particularidad, pero sin renunciar a su vocación a la universalidad y a la igualdad, cual es la de los derechos humanos mismos.¹⁸

8. UNIVERSALES ANÁLOGOS Y DERECHOS HUMANOS

Los universales análogos no son puros, sino manchados e impuros, porque exigen tomar en cuenta lo más posible a los particulares que les pertenecen. Sin embargo, tienen la suficiente exactitud como para que no se nos diluyan y pierdan los derechos humanos al ser aplicados en culturas diferentes.

La hermenéutica analógica, con los universales análogos, es un intento parecido al de la hermenéutica diatópica, de Raimon Panikkar y Boaventura de Souza Santos, de potenciar lo más posible las culturas particulares, pero sin perder el vínculo con la universalidad, porque entonces se diluirían los derechos humanos. Es otra forma de universalizar, de un modo no unívoco, como es el modo en que ha solido hacerse, pero sin caer en el equivocismo que es otro nombre del relativismo excesivo que encontramos en la posmodernidad.

Igualmente, es un intento de hacer una hermenéutica crítica, como lo pedía Foucault, es decir, una que no ignore no deje de lado las relaciones de poder, que en muchas formas (aprovechando la pobreza, las minorías, etc.), se imponen en el diálogo. Se trata de lograr un diálogo equilibrado, proporcional. Es otra idea de diálogo; ni unívoco como el que ha

18 Beuchot, *Interculturalidad y derechos humanos...*

privado, desde los poderosos, ni equívoco como es el que se aprovecha de esas relaciones de poder.

9. CONCLUSIÓN

La universalidad de los derechos humanos ha sido un problema. Algunos la ven sin problema, pero éste se aparece y se asoma cuando se tiene, por ejemplo, el caso del multiculturalismo. Sobre todo en su interacción, en su condición intercultural. Porque es diversamente entendida o quizá negada. Pero es necesaria para tan importantes derechos, pues ellos, sin ella, pierden su esencia misma. Por eso fue necesario afrontar este problema y reflexionar sobre él.

Hemos visto que el problema de la universalidad ha recorrido la historia de la filosofía. Es un asunto filosófico de los derechos humanos. En el ámbito intercultural parece que no se salvaguarda o que, por lo menos, no queda incólume. Pero sí puede hacerlo si se acude a la noción de universales analógicos. No tiene la absolutidad de los universales unívocos, que se dan sin restricción y sin matices. Pero tampoco incurren en ser universales equívocos, los cuales se diluyen y se evaporan. Tienen universalidad, pero no como los unívocos; y tienen apertura, pero no tanta como los equívocos. Son universales matizados, capaces de permitir ciertas diferencias, pero capaces también de conservar su universalidad y su igualdad.

Creo que el diálogo intercultural, sobre todo acerca de los derechos humanos y su aplicación, se puede beneficiar de la idea de universales análogos, porque es una forma distinta de universalizar, tratando de hacer justicia a la idiosincrasia de las culturas en juego, pero sin perder la tendencia o tensión hacia lo universal, ya que los derechos humanos tienen esa vocación universalista.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Berlin, I. *Pensadores rusos*. México: FCE, 1984.
- Beuchot, M. *Derechos humanos. Historia y filosofía*. México: Fontamara, 1999.
- . *Interculturalidad y derechos humanos*. México: UNAM – Siglo XXI, 2005.
- . *El problema de los universales*, 3^a. ed. Toluca: Universidad del Estado de México, 2010.
- Brown, D. E. *Human Universals*. New York: MacGraw-Hill, 1991.
- Echeverría, B. *Definición de la cultura*. México: UNAM-Ítaca, 2001.
- Enríquez J. M., et al. *Educación plena en derechos humanos*. Madrid: Trotta, 2014.
- Ferrara, A. “On Phronesis”. *Praxis International* 7/31 (1987-1988): 247-266.
- . “Universalisms: Procedural, Contextualist and Prudential”. En *Universalism vs. Communitarianism*, editado por D. Rasmussen, 11-37, 2^a. ed. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1995.
- López Calera, N. *¿Hay derechos colectivos? Individualidad y socialidad en la teoría de los derechos*. Barcelona: Ariel, 2000.
- Rodríguez Guerra, R. “Liberalismo, pluralismo y política. Notas para una política del pluralismo”. *Laguna* 10 (2002): 167-190.
- Taylor, R. *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*. México: FCE, 1993.
- Vallescar Palanca, D. de. “La cultura: consideraciones para el encuentro intercultural”. En *El discurso intercultural. Prolegómenos a una filosofía intercultural*, coordinado por G. González R. Arnaiz, 141-162. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002.

Walzer, M. *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*. México: FCE, 1997.

Mauricio Beuchot
Instituto de Investigaciones Filológicas (IIFL)
Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)
Circuito Mario de la Cueva, Ciudad Universitaria
Delegación Coyoacán
04510 México, CDMX (México)
mbeuchot50@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-2517-7286>