

---

ACERCA DE LA  
FUNDAMENTACIÓN  
DE LOS DERECHOS  
HUMANOS

*aquiles arrieta*

---





---

Imaginen un país ubicado en una región del mundo donde todas las naciones vecinas se encuentran en vía de desarrollo; no son extremadamente pobres, pero tampoco son ricas. En aquella república hay tres partidos políticos fuertes, con buenas bases de representatividad y que, mal que bien, recogen las tendencias de pensamiento más importantes entre los ciudadanos. Ante el parlamento de esa república, el gobierno ha presentado un proyecto de ley mediante el cual se busca liberalizar la economía y facilitar el comercio con los países vecinos. Los tres partidos están de acuerdo y consideran que las medidas propuestas son adecuadas y convenientes para la economía nacional, a pesar de que cada uno las apoya por sus propias razones. Sin embargo, un grupo de parlamentarios considera que es necesario realizar un foro en el que debatan a fondo las implicaciones y las razones por las que se debe adoptar la medida, para que el consenso responda a una profunda convicción compartida y no a un mero acuerdo circunstancial. Los representantes de cada partido toman entonces la palabra y exponen sus razones. El primero de ellos señala que para nadie es un misterio que la región necesita contar con un país líder que sea quien convoque e indique el camino a seguir. Para esta colectividad es un hecho que las simples reglas del mercado económico posicionarán a la república sobre los demás países vecinos, permitiéndole ser la nación a la que corresponda asumir tan importante reto. El representante del segundo partido, bastante indignado, señala que si ésa

es la razón que hay detrás de todo, su partido retira el respaldo al proyecto gubernamental. Sostiene que si su movimiento manifestó públicamente su apoyo a esas normas, fue porque siempre ha estado seguro de que el efecto que generarán es un crecimiento regional colectivo; no se trata de crear un «imperio» o una nación privilegiada, se trata de establecer redes que permitan desarrollarnos como lo que realmente somos, pueblos hermanos. Finalmente, el representante del tercer movimiento, al cual pertenece el presidente de la república, toma la palabra y señala que ellos están en total desacuerdo con los dos primeros partidos. De sus intervenciones se concluye que, para ellos, liberalizar la economía es una política que puede o no ser adoptada, una política que si ellos apoyan es debido a que creen que serviría para lograr ciertos beneficios. Indica que el gobierno presentó el proyecto porque se trata de la única política posible para afrontar las nuevas reglas del mercado internacional. Por esta razón, o se aprueba el proyecto pronto, o se quiebra el país. Así pues, al finalizar el foro, el consenso que se había generado en torno al proyecto gubernamental se pierde en las discusiones acerca de las razones por las que se debería adoptar o no.

Este relato, caricaturesco, intenta ejemplificar una idea que a mi juicio es sencilla pero importante: el diálogo no siempre es un medio idóneo para resolver un conflicto; de hecho, en ocasiones puede ser su causa. Recientemente, Gabriel García Márquez sostuvo en una entrevista que desde hacía algún tiempo había dejado de discutir con su mujer, y, desde entonces, ya no peleaban. Lo recomendaba como método para evitar estos y otros conflictos, pues luego de creer durante muchos años que lo que necesitaba era dialogar y argumentar, se dio cuenta de que, por lo menos en ese ámbito, hacerlo solía agravar la disputa. En el relato anterior, los tres partidos de la república imaginaria estaban de acuerdo en adoptar las medidas necesarias para liberalizar la economía, pero al discutir las

razones que llevaban a cada uno de ellos a defender tal posición, el consenso se rompió y se mantuvo el *statu quo*. Quizá hubiera sido mejor para el gobierno evitar una discusión de fondo y haber logrado la aprobación del proyecto.

Se podría objetar que, de no haber tenido lugar la discusión propuesta por los parlamentarios que querían asegurarse de fundamentar bien su decisión, tarde o temprano las diferencias de cada una de las tendencias hubiera salido a relucir, evidenciándose así el conflicto. Según esto, es mejor no aprobar un falso consenso, un falso acuerdo que en cualquier momento se hubiera quebrado, dejando en evidencia las profundas divisiones entre los partidos. Es posible que un economista preocupado por el contexto mundial actual y por el futuro económico de la república no encontrara aceptable retrasar la adopción de una política de tanta importancia porque en la sociedad no existía un consenso real que la respaldara; es probable que también buena parte de la población concordara con las voces que demandaban acuerdos reales y profundos. Se puede variar la situación. Imaginen ahora que la discusión no se da en este siglo, sino a mediados del siglo XIX, y que la propuesta del gobierno no consiste en liberalizar la economía sino en abolir la esclavitud. Supongamos además que el escenario es el mismo y que las tres fuerzas coinciden en lo conveniente de la propuesta, pero discrepan acerca de las razones que la sustentan. ¿Es deseable demorar indefinidamente la abolición de la esclavitud debido a que los filósofos y teóricos de cada partido no han encontrado una fundamentación adecuada y compartida? Seguramente, como de hecho nos cuenta la historia que sucedió en algunas latitudes, el partido al que mayor indignación moral le produzca el que haya siquiera un solo ser humano sometido a la esclavitud, empuñará las armas para evitar que eso siga ocurriendo.

Ahora bien, podría objetarse también que el hecho de que en una determinada coyuntura sea deseable aceptar una pro-

puesta, así no sea ampliamente compartida su fundamentación, en modo alguno implica que no deba elaborarse el sustrato filosófico de la misma, ni mucho menos que no sea deseable intentar construirlo. Pero esta objeción, si se analiza con cuidado, no ataca realmente lo que he tratado de sostener hasta el momento. En efecto, en ningún momento he dicho que la fundamentación teórica no pueda o no deba hacerse. Afirmino que un debate racional que dé cuenta de las razones por las cuales se defiende o ataca determinada postura política no es necesariamente el mejor mecanismo para resolver un conflicto o dirimir una discusión. En ocasiones no es un problema de argumentos. Quien defendía la abolición de la esclavitud en el siglo XIX podía considerar que su discurso era falible o que podía tener quiebres; eso, sin embargo, no disminuía su indignación moral, pues ésta no surge de una fundamentación teórica. Es más, un hacendado que día a día se incomodaba con el trato que se le daba a los esclavos podía llegar no sólo a dejar de maltratarlos, sino también a reaccionar violentamente frente a quienes lo hacían. Si se le hubiera preguntado por qué se comportaba así, podría haber respondido simplemente: *¡Porque es una canallada, eso no se le hace a nadie!* No son argumentos los que llevan a este hacendado a comportarse de esa forma; hay algo que lo lleva a sentir una profunda indignación moral ante quien es capaz de maltratar a otro ser humano.

No pretendo sugerir que la «razón» no sirve para nada o que las discusiones de carácter ético o moral son inocuas y carecen de sentido. Tampoco pretendo afirmar que los trabajos filosóficos realizados en los campos de la moral, la política o el derecho, con miras a construir una sólida justificación racional y discursiva de los derechos humanos, son absurdos e inútiles. No entraré a tratar estas cuestiones por considerar que no son el tema central de este texto; se trata de profundos debates que exceden en gran medida las pretensiones de este trabajo. Tan sólo pretendo señalar que no siempre el diálogo y

la discusión racional argumentativa son la manera de solucionar conflictos.

Considero que Colombia debe seguir intentando una salida negociada al desgarrador conflicto armado por el que atraviesa. Afirmaciones como las que he hecho hasta el momento pueden verse como un respaldo a las posiciones guerrilleras, que ven en la fuerza armada el camino idóneo para devolverle la paz a nuestro país, posiciones que decididamente no comparto. Es falso que nos encontremos ante la maniquea disyuntiva de si dialogamos o recurrimos a las armas. Ni son éstas las únicas alternativas ni es cierto que los diferentes caminos que existen sean excluyentes. De hecho, es posible combinarlos. Quienes han participado en procesos de negociación señalan que, independientemente de cuánto uso de la fuerza se requiera o se crea requerir, es preciso que siempre exista un espacio de diálogo y negociación política.

Pero, como ya lo señalé, mi preocupación principal consiste en que siempre se consideren el debate y la argumentación el camino más idóneo para resolver todo conflicto. La confianza moderna en la racionalidad y en los procesos de diálogo argumentativos ha resurgido en las últimas décadas del siglo XX en las teorías procedimentales de la ética y la justicia, según las cuales es posible fundamentar un discurso moral si se cuenta con un procedimiento previo y objetivo. Es decir, teniendo en cuenta las diferencias que suelen existir entre las diversas posiciones valorativas que conviven en una sociedad, diferencias de contenido material respecto a sus posiciones éticas, estas corrientes intentan diseñar un proceso de diálogo que, en principio, sería aceptado por cualquier grupo social, de tal manera que los resultados y conclusiones a la que se llegue a través de él sean legítimas y aceptadas por todos.

Es preciso reconocer los inmensos valor y utilidad que han tenido las teorías procedimentales de la ética en la búsqueda de sociedades democráticas más pluralistas y participativas, en

las que el principio de autogobierno (permitir la participación de toda persona en la toma de decisiones que la afecten) rija las actuaciones públicas. Sin embargo, el problema nuevamente es creer que todas las posiciones o posturas que asuman o defiendan los diferentes grupos sociales están fundamentadas en una serie de argumentos, susceptibles de ser cuestionados, debatidos y evaluados dentro de un proceso de diálogo argumentativo. De hecho, en algunos casos, el exigir a una comunidad dar razones que fundamenten sus creencias puede implicar violentarlas. La confianza en el diálogo como mecanismo intersubjetivo para construir una posición ética legítima ha crecido hasta alcanzar incluso contextos, y éste es mi punto, donde las razones no juegan un papel determinante.

Sin embargo, estas corrientes han sido objeto de duras y variadas críticas, dentro de las cuales se encuentran aquellas de quienes cuestionan si, en muchos de los conflictos que se pretende resolver, es el diálogo, así sea en sus condiciones más ideales, el medio apropiado para solucionarlos. John Rawls, uno de los pensadores más destacados de esta tradición, luego de haber cuestionado el intuicionismo y el utilitarismo en su libro *Teoría de la justicia*, ha reconocido en sus textos tardíos que, en casos de sociedades complejas donde conviven diferentes visiones omnicomprendivas del bien, en alto grado incommensurables respecto de otro tipo de visiones del mundo, es preciso establecer lo que él denomina un consenso superpuesto o traslapado. Un consenso en el cual las diferentes partes apoyan una misma regla o un mismo principio, sin importar si las razones en las que fundamenta cada grupo su apoyo son las mismas o incluso si hay grupos que carecen de cualquier tipo de razón.

En su libro *El problema de la guerra y las vías de la paz*<sup>1</sup>, Norberto Bobbio presenta la polémica tesis de que no se debe gastar

---

<sup>1</sup> N. Bobbio, *El problema de la guerra y las vías de la paz*, Barcelona, Gedisa, 1982.



tiempo fundamentando los derechos humanos, sino aprovechar el consenso histórico que hay en torno a ellos y trabajar por que sean efectivamente protegidos. Inscrito dentro del positivismo jurídico, Bobbio se aparta de intenciones de fundamentación moral de los derechos humanos como la de Elías Díaz y un sinnúmero de profesores que, durante las décadas de los ochenta y los noventa, se pusieron por obra construirles un sustrato teórico<sup>2</sup>.

¿Es un disparate la propuesta de Bobbio? ¿Se trata acaso de algún tipo de desidia intelectual o pereza académica de un filósofo del derecho que se niega a hacer, precisamente, el trabajo que como tal le corresponde? Sinceramente, creo que no. Por el contrario, creo que su posición se debe a una sensibilidad hacia lo que garantiza la existencia de este tipo de «derechos». Al igual que ocurre con el ejemplo de la esclavitud, buena parte de los derechos humanos han sido aceptados y defendidos, pero no desde argumentaciones y teorías, sino desde convicciones. El comentario no pretende sostener que no se deba tratar de fundamentar los derechos humanos; lo que señala es que su defensa y promoción no dependen de ello. En efecto, mientras las discusiones sobre la materia son en alto grado polémicas, y los diferentes autores presentan argumentos desde la moral, desde la política o desde lo jurídico, aunque los teóricos no estén de acuerdo, es un hecho que las libertades y garantías básicas se encuentran consagradas en textos legales tanto nacionales como internacionales. Entre los abogados, cuando no asumen una actitud teórica sino dogmática, es decir, cuando ejercen la práctica jurídica, el asunto es mucho más pacífico. El comentario de Bobbio trata de poner de presente que el problema de los derechos básicos no es que carezcan de una teoría dura que los respalde: no es eso

<sup>2</sup> Al respecto ver J. Muguerza, *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid, Debate, 1989.

lo que les falta para ser protegidos cabalmente. Lo que falta es un compromiso real con su defensa. Contar con reglas jurídicas que permitan operativizarlos y defenderlos a cabalidad.

No obstante, alguien podría objetar que si bien es poco el aporte que representa la fundamentación teórica, no se le puede exigir nada diferente a un filósofo. Podría argüirse que la labor que éste puede desempeñar se limita a crear el andamiaje conceptual sobre el cual reposen los derechos básicos, brindándoles así estabilidad y solidez. No considero que tal posición sea cierta. La filosofía del siglo XX ha construido múltiples herramientas que permiten realizar tipos de trabajo y reflexiones diferentes a la tarea convencional de proponer toda una teoría para justificar algo que de hecho existe y medianamente se aplica.

Tomemos por ejemplo la frase: «La vida debe respetarse por encima de cualquier otro valor». En principio se trata de una expresión fácil de comprender y que no representa mayor problema, pronunciada así dentro del presente texto. Ahora bien, pensemos en diferentes contextos. Un escenario posible en el que surgiría es el Congreso; un parlamentario de izquierda, luego de hacer una arenga en contra de un proyecto de ley del gobierno con el que se busca intensificar la respuesta militar a la subversión dice: «¡La vida debe respetarse por encima de cualquier valor!» Otro contexto: un profesor de filosofía, luego de extensos y complejos argumentos que reconstruyen la visión vitalista de Nietzsche, concluye, ante un auditorio académico, que la vida es el valor más caro y que por tanto ha de respetarse por encima de cualquier cosa. En este caso, a diferencia del anterior, el tono es pausado y sosegado, y aunque la críticas y objeciones que le formulen después de su charla sean más incisivas y fuertes que las que recibió el parlamentario, el tono mantiene la distancia propia del discurso académico. Caso muy diferente sería el de un sacerdote, en un colegio confesional, que se entera de que en el curso de último año

dos niñas están embarazadas. Al carecer de información respecto a cuáles son específicamente las jóvenes, decide convocar a todo el curso con el pretexto de una conferencia sobre educación sexual. Con un discurso sereno pero comprometido, el sacerdote afirma insistentemente que la vida está por encima de cualquier otro valor y que, por lo tanto, la opción de abortar es absolutamente reprochable. El sacerdote repite la misma idea, pero ya no con el propósito de que se apruebe una política, como en el caso del congresista, o con el propósito de convencer al auditorio de que tal enunciado se sigue de una serie de premisas y argumentos correctamente elaborados, como en el caso del profesor. El fin que busca el sacerdote es distinto: al usar esa expresión espera alterar el comportamiento de las niñas que están embarazadas. Por último, la imagen de un paramilitar apuntando con un arma a la cabeza de un par de campesinos que fueron acusados de tener vínculos con la subversión y de haber secuestrado y asesinado al sobrino de un terrateniente de la región. El personaje en cuestión mira a sus hombres y les dice: «¡La vida debe respetarse por encima de cualquier otro valor!», al tiempo que va disparando a la cabeza de cada uno de los campesinos.

¿Son todos estos usos iguales? ¿En todos los casos las expresiones en cuestión se usan de la misma forma, son comprendidas en el mismo sentido? Cada caso representa un contexto y un juego diversos en los cuales los diferentes hablantes usan el lenguaje de una manera determinada. Para ver esas distinciones, debemos tener en cuenta cómo se habla, en qué tono, ante qué auditorio, con qué propósito, cómo se actúa o, sencillamente, cómo espera el orador que reaccionen quienes lo escuchan. No se trata pues de una teoría que trata de explicar y fundamentar por qué es *verdad que la vida debe respetarse por encima de cualquier otro valor*. Lo que se pretende es tener una nueva mirada, centrada en el análisis y la apreciación de las expresiones.

Estas observaciones que se inscriben dentro de la tradición analítica, en especial dentro de la corriente del lenguaje ordinario, buscan sensibilizar a las personas ante los diferentes usos y aplicaciones que tienen los conceptos. Se trata de la famosa metáfora wittgensteniana de la caja de herramientas, mediante la cual muestra que el lenguaje tiene múltiples y variados usos, como una manera de contrarrestar las tradiciones que sostenían cierta univocidad en este aspecto. En efecto, Wittgenstein señala que en nuestra tradición se ha planteado un uso prioritario del lenguaje que se ha extendido prácticamente a cualquier forma de uso. En su lugar propone una metodología descriptiva en la que se analicen las diferentes aplicaciones conceptuales haciendo distinciones y diferenciaciones que permitan ver qué es lo que ocurre en cada caso, en lugar de proponer una teoría que trate de explicarlo todo.

En la conocida conferencia de ética pronunciada por Wittgenstein ante la sociedad *The Heretics*, en Cambridge, el 2 de enero de 1930, introduce una importante distinción a propósito de la expresiones relacionadas con lo ético, en los siguientes términos:

La primera cosa que nos llama la atención de estas expresiones es que cada una de ellas se usa, de hecho, en dos sentidos muy distintos. Los denominaré, por una parte, el sentido trivial o relativo y, por otra, el sentido ético o absoluto. Por ejemplo, si digo que esta es una *buen*a silla, significa que esta silla sirve para un propósito predeterminado, y la palabra «bueno» aquí sólo tiene significado en la medida en que tal propósito haya sido previamente fijado. De hecho, la palabra «bueno» en sentido relativo significa simplemente que satisface un cierto estándar predeterminado<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> L. Wittgenstein, *Conferencia sobre ética*, Barcelona, Paidós, 1989, p. 35.

Más adelante, para clarificar mejor la distinción, el autor presenta un ejemplo de lo que serían un uso *relativo* y un uso *absoluto* de expresiones relacionadas con la ética, tales como «bueno» o «correcto»:

Supongamos que yo supiera jugar al tenis y uno de ustedes, al verme, dijera: *Juega usted bastante mal*, y yo le contestara: *Lo sé, estoy jugando mal, pero no quiero hacerlo mejor*. Todo lo que podría decir mi interlocutor sería: *Ah, entonces de acuerdo*. Pero supongamos que yo le contara a uno de ustedes una mentira escandalosa y él viniera y me dijera: *Se está usted comportando como un animal*, y yo le contestara: *Sé que mi conducta es mala, pero no quiero comportarme mejor*. ¿Podría decir: *Ah, entonces de acuerdo?* Ciertamente, no; afirmaría: *Bien, usted debería desear comportarse mejor*. Aquí tienen un juicio de valor absoluto, mientras que el primer caso era un juicio relativo.

El primer caso de juicio ético es relativo a un estándar o a un determinado objetivo que se espera alcanzar; por eso, cuando éste es rechazado, o simplemente no se busca, no se puede decir nada diferente a: *Ah, bueno*. La «bondad» o «corrección» es relativa a un criterio que es necesario aceptar. En este sentido, cuál es la mejor vía económica para llegar a mejorar la calidad de vida de los colombianos parece ser un asunto que de alguna forma puede ser ampliamente debatido, entre otras razones porque existen criterios públicos objetivos que posibilitan una discusión con base en hechos. El utilitarismo, si uno acepta sus presupuestos, bien sea en su versión egoísta (cuando se tiene en cuenta únicamente el placer o la satisfacción de los deseos del agente), o en su versión universalista (si se toma en cuenta el placer o la satisfacción de las preferencias de todos los miembros del grupo relevante), suele proponer juicios de carácter relativo.

Por el contrario, en los casos en que a las expresiones se les da un uso absoluto, el que denomina Wittgenstein ético en

sentido estricto, la severidad del juicio no admite, por definición, argumento en contrario. En el caso del sentido relativo, una persona puede decir esto es bueno si quiere *x*, pero aquello es mejor si lo que quiere es *y*. En un juicio absoluto, o *x* es bueno o no lo es, pero no es algo que pueda ser aceptado relativamente, no es una condición que dependa de algún tipo de variable. El resto de la conferencia lo dedica Wittgenstein a mostrar por qué las expresiones éticas en sentido estricto, al no ser reducibles a hechos, como sí ocurre con aquellas que se usan en sentido relativo, no pueden ser usadas de la misma forma como son usadas las expresiones de la ciencia, y todas aquellas que se emplean para describir el mundo.

Algo similar podría decirse con respecto a muchas de las expresiones referentes a los derechos humanos. La indignación moral que siente un verdadero defensor de derechos humanos al enterarse de los abusos en los que desafortunadamente de manera reiterada han incurrido los organismos de seguridad del Estado en Latinoamérica, tiende a estar acompañada de expresiones éticas en sentido absoluto, que pertenecen a prácticas y juegos del lenguaje bastante distantes de las discusiones académicas. Expresiones como: «¡No es posible que alguien haga esto! No puede tratarse de un ser humano, hasta el más cruel de los verdugos orientales se horrorizaría con esto,» no son producto de una teoría o de un conjunto de argumentos que le sirvan de sustento. La diferencia entre el activista que se irrita hasta el fondo del alma al enterarse de ciertos acontecimientos y el funcionario estatal que durante años ha estado escribiendo los memoriales en los que desmiente dichos acontecimientos no estriba en una teoría o un conjunto de argumentos diferentes que expliquen por qué eso es malo, como si se tratara de un asunto científico.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> En unas notas tomadas por Friedrich Waismann mientras conversaba con Ludwig Wittgenstein acerca de ética se lee: «¿Es el valor un particular estado anímico? ¿o una

Pero, ahora bien, retomando el interrogante de qué podría hacer la filosofía distinto de fundamentar los derechos humanos, cabe decir que las observaciones anteriores señalan diferentes caminos posibles de trabajo. Por una parte, puede hacerse una labor de caracterización de los diferentes usos del lenguaje que se mezclan en los diferentes actores del conflicto. Los discursos de la guerrilla y del gobierno, por ejemplo, se mueven entre juicios de carácter relativo tales como: «Es más benéfico que se tomen estas medidas para lograr tal y cual objetivo que seguir otras alternativas», y juicios absolutos como: «Es inaceptable que la guerrilla utilice menores combatientes; ¿cómo pueden vincular los niños al conflicto armado?» Un trabajo que permita discernir entre un tipo de uso y otros. Ahora bien, las distinciones y posibilidades de análisis son muchas: los filósofos podrían explorar las reglas de uso de estas expresiones y, con toda seguridad, desatar nudos creados por el hecho de ponerse a debatir asuntos que deben tratarse de otra manera.

Otro campo donde un trabajo riguroso con herramientas filosóficas como las mencionadas puede aportar bastante tiene que ver con la enseñanza, la difusión y la promoción de los derechos humanos. ¿Cuáles son los contextos en que una persona *aprende* a indignarse respecto a algo? ¿Bajo qué circunstancias comienza una persona a emplear ciertos conceptos que determinan sus prácticas cotidianas en pro del respeto y la defensa de las garantías fundamentales? Quizá tenga Wittgenstein razón al afirmar que las expresiones éticas se usan de forma más parecida a las expresiones estéticas que a las cien-

---

forma inherente a ciertos datos de la conciencia? Mi respuesta sería: rechazaré siempre cualquier explicación que se me ofrezca; no tanto porque sea falsa, sino por tratarse de una *explicación*. «Si alguien me dice que algo es una teoría, yo diré: no, no, esto no me interesa. Incluso en el caso de que la teoría fuera verdadera, no me interesaría, no sería lo que estoy buscando. Lo ético no se puede enseñar. Si para explicar a otro la esencia de lo ético necesitara una teoría, entonces lo ético no tendría valor». L. Wittgenstein. *op. cit.*, p.49.

tíficas, y en esa línea, quizá el aprendizaje de la ética sea más parecido al aprendizaje del arte que al de las ciencias sociales y naturales. Sentirse complacido con alguien que trabaje en favor de los desplazados y manifestar un abierto rechazo a un criminal de guerra quizá se parezca más a sentirse plenamente complacido por una obra de arte o sentir repulsión por ella.

Por ejemplo, si se quisiera educar en derechos humanos o tolerancia a un grupo de jóvenes residentes en una población simpatizante de la guerrilla que ha sufrido los ataques indiscriminados de grupos paramilitares en los que han perdido la vida varios de sus familiares, entre ellos padres, madres y hermanos. ¿qué debería hacerse? ¿Trabajar con ellos textos filosóficos que expliquen por qué hay que respetar la vida? ¿Darles a conocer los diversos debates, surtidos en el Congreso, la Constituyente o los diferentes foros internacionales, que dieron lugar a la aprobación de los textos legales en los que se consagran los derechos humanos? Todo esto es muy importante, pero quién sabe si eso impida que esos jóvenes decidan empuñar las armas en contra de los asesinos de sus familiares para vengar su muerte. Quizá lo mejor sería ponerlos en contacto con otros jóvenes que sufren los mismos drama y dolor, pues sus familiares han sido vilmente asesinados por miembros de grupos guerrilleros. Es decir, quizá mostrar el dolor de los otros evidencie que la causa del sufrimiento no proviene de creer o no en ciertas ideas, aceptar o no ciertos argumentos, sino de lo que se hace en nombre de ellos.

Para muchos autores, la filosofía era la gran ciencia que originalmente daba cuenta de todo, buscando explicar y fundamentar todo conocimiento posible. A lo largo de la historia, la filosofía ha visto cómo diferentes temas y tópicos que antaño le pertenecieron poco a poco se han ido independizando. Hoy en día hay incluso quienes se preguntan si la filosofía existe en algún sentido. A mi juicio, ésta es una percepción que surge de una posición nostálgica, pues al no encontrar los con-



tenidos que solía tener, ni la pretensión de ser la fuente por excelencia de la verdad, se concluye que está en su ocaso. Las principales corrientes del siglo XX han brindado múltiples y novedosas herramientas que, más allá de intentar explicar el mundo a partir de reflexiones especulativas, buscan apreciarlo, describirlo. Pero adicionalmente le han posibilitado regresar a buena parte de los campos del saber que alguna vez le pertenecieron. En efecto, los filósofos analíticos y hermenéuticos han regresado a la política, el derecho, la religión, la estética, etc., pero ya no para ofrecer explicaciones en un sentido causal. Su particularidad ahora es su mirada, que les permite hacer cosas tan diversas como reconocer ámbitos en los que la fundamentación teórica es innecesaria y sólo genera más conflicto o reconocer usos en los que el lenguaje es básicamente simbólico o constituye, en sí mismo, una agresión. Reclamamos como el de Wittgenstein sirven para que los filósofos se encarguen de evitar que el diálogo sea propuesto como medio de solución en ámbitos donde, en lugar de resolver el conflicto, lo agravaría.

