
DERECHOS HUMANOS Y DERECHO INTERNACIONAL

Yákov Shemyakin
Doctor titular(Historia), ILA

Yakov Shemyakin
*Institute of Latin
American Studies(Russia)*

VOLVIENDO AL TEMA DE LOS DERECHOS HUMANOS. CRITERIO DE UN LATINOAMERICANISTA *

Resumen: *El autor plantea la necesidad de reconsiderar la concepción de los derechos humanos en el contexto de la actual situación ideológica. Señala las limitaciones de que padece la interpretación de este concepto que predomina aún tanto en el discurso político como en el científico, circunscribiéndose estrictamente al marco de la tradición civilizacional (en primer término, política y jurídica) de Occidente y preconiza el imperativo de que se universalice realmente dicha concepción. El autor considera que la premisa principal para lograr tal meta consiste en incluir en el registro de derechos humanos fundamentales –con carácter primordial– el derecho a la identidad.*

Palabras clave: *derechos humanos, civilización, tradición, identidad.*

REVISITING THE ISSUE OF HUMAN RIGHTS. A LATIN AMERICAN SCHOLAR'S VIEWPOINT

Summary: *The author explains the necessity to reconsider the concept of human rights in the context of contemporary ideological situation. This article is about the narrow-mindedness of the interpretation of this concept that still prevails both in political and scientific discourse, confined strictly to the framework of the civilizational tradition (first of all, political and juridical) of the West and*

* Traducción del artículo, publicado en la revista rusa *Kuny* № 1, 2015.

advocated for the imperative of a real universalization of perception of human rights. The author believes that the main premise for such universalization is to include on the register of basic human rights as an essential the right to identity.

Key words: *human rights, civilization, tradition, identity.*

Probablemente, no vale la pena gastar palabras en vano para demostrar la actualidad (yo diría la súperactualidad) del problema de los derechos humanos. Y por eso surge una serie de interrogantes, incluyendo del carácter conceptual, relativo a la esencia misma del tema abordado. Una escrupulosa y repetida lectura del texto de la Declaración Universal de los Derechos Humanos¹ reforzó mi convicción de que los derechos en ésta proclamados realmente tienen un carácter universal. ¿Por qué, entonces, su propagación en diferentes entornos socioculturales en muchos casos provocó y sigue provocando el rechazo? Como regla, la propagación general de los principios democráticos del ordenamiento político, basados en las principales disposiciones de esta Declaración (lo que puede ser fácilmente rastreado por el texto de las constituciones de la mayoría de los países del mundo) se interpreta como una de las manifestaciones del proceso de globalización. Pero el contenido de los procesos que se desarrollan en el mundo no puede ser reducido a la globalización. Junto y a pesar de ésta se desarrolla el proceso definido por el ganador del Premio Nobel, el gran pensador y poeta mexicano Octavio Paz como “la rebelión de las excepciones”. Se trata de numerosos casos de intensificada acentuación, a veces – hipertrofia de los rasgos específicos de las comunidades humanas locales de diversos tipos y niveles – étnicas, lingüísticas, culturales, territoriales, etc. Las más grandes e importantes de éstas son las civilizaciones. En su ensayo “Una Tierra, cuatro o cinco mundos” (One Earth, Four o

Five Worlds) Octavio Paz hace hincapié en la idea de que la diversidad de los grupos etnolingüísticos con sus particulares tradiciones es imprescindible para las sociedades modernas. Según él, sus “demandas específicas son realidades irreductibles y que ninguna abstracción puede disolver. Vivimos la rebelión de las excepciones, ya no sufridas como anomalías o infracciones a una supuesta regla universal, sino asumidas como una verdad propia, como un destino”².

La “rebelión de las excepciones” no encaja en la imagen unidimensional del mundo, dibujada por los predicadores de la globalización total. Un intento de resolver las colisiones surgidas fue la promoción del concepto de “glocalización”³, cuyos autores, reconociendo el fenómeno de la intensificada acentuación de los rasgos de la peculiaridad de diversas comunidades humanas regionales y locales, interpretaron este fenómeno como una manifestación del proceso de globalización. Sin embargo, este enfoque no es solucionar el problema, sino más bien evitarlo: ante nosotros como antes está la imagen de un proceso mundial único, total, que abarca todo, y con eso la variedad real de la vida humana en diversas comunidades locales aparece solamente como su manifestación externa, superficial. Si partimos de la posición que interpreta la unidad y variedad como el comienzo independiente de la existencia, poseedor de su propia dinámica ontológica, será inevitable la conclusión: en el mundo se desarrollan no uno, sino dos cualitativamente diferentes en su ontología, inversamente orientados procesos – la globalización y, lo que fue una reacción a ésta, el tempestuoso crecimiento de la diversidad del “mundo humano”. En el proceso de su colisión e interacción se forma el

extremadamente contradictorio mosaico del mundo contemporáneo.

Si miramos las cosas sin prejuicios, se debe admitir que en un considerable número de los casos “la rebelión de las excepciones” está relacionada sea con el intento de reapreciación cardinal, o sea con la negación general (a menudo implícito, pero a veces explícito) de la interpretación de los derechos humanos que se proclaman en la Declaración Universal.

Esta Declaración en la forma en que vio la luz el 10 de diciembre de 1948 por la resolución de la Asamblea General de la ONU, es sin duda un producto de las tradiciones civilizacionales de occidente (primordialmente políticas y jurídicas): la participación de representantes de otras civilizaciones en su creación fue casi imperceptible y, en cualquier caso, no dejó prácticamente ninguna huella en el texto de la Declaración. Esta circunstancia es reconocida por muchos de aquellos quienes intentaron interpretar este texto. En particular, uno de los más conocidos politólogos americanos de aquella época, el profesor emérito del Vassar College Glen Johnson, señaló en la edición conmemorativa de la UNESCO, dedicada al 45 aniversario de la aprobación de la Declaración: “La preparación de la Declaración Universal reveló considerables diferencias filosóficas con respecto al contenido que deben tener los derechos humanos. Sin embargo, cabe señalar que las cuestiones que se discutieron en aquel entonces, y los puntos de vista que se vieron reflejados en la versión final de la Declaración, se refieren principalmente a la problemática filosófica tradicional europea. La tradición en la esfera del derecho natural, la tradición del derecho positivo, así como el derecho marxista – todas éstas están firmemente arraigadas en la

evolución de la filosofía y el derecho europeo. Las tradiciones filosóficas y jurídicas no europeas, en el sentido de que pudieran ofrecer diferentes o adicionales aspiraciones en la esfera de los derechos humanos, eran raramente mencionadas durante estos debates. Incluso los miembros de la Comisión de derechos humanos, que representaban a los países no europeos, en su mayoría poseían una formación tradicional occidental o la recibieron en instituciones creadas por representantes de las potencias coloniales europeas en sus propios países. Aunque a veces había referencias a las ideas relacionadas con las tradiciones no europeas, como el confucianismo o el Islam, la orientación general a las tradiciones europeas en la gran mayoría de los casos dominaba durante los debates que condujeron a la aparición de la Declaración Universal”⁴.

Así pues, es evidente que tal interpretación de los derechos humanos que es dada en la Declaración Universal, está limitada por el marco de una determinada tradición civilizacional – la occidental. ¿Pero, tal vez, es solo que el Occidente representado por sus pensadores fue el primero que había llegado a estas ideas? Sin embargo, si son realmente universales, su interpretación simplemente no puede ser limitada por el marco de cualquiera una sola tradición civilizacional. Esto significaría ignorar la variedad real del “mundo humano”.

Esa absolutización de la tradición occidental, que acabamos de mencionar, es determinada por más profundos motivos, relacionados con la orientación cosmovisiva general de los creadores del texto de la Declaración Universal. Habiéndose inspirado en la idea de la unidad de la humanidad, al mismo tiempo no tomaron suficientemente en cuenta su diversidad. Con este enfoque aparece inevitablemente el peligro de identificar el

origen universal en la vida humana con los rasgos característicos de la civilización que domina en el planeta. Pero el hecho de tal dominación no convierte lo occidental en sinónimo de “universal”. Mientras tanto, semejante identificación, indudablemente, se manifestó durante la redacción de la Declaración. Su principal defecto es precisamente la subestimación de la diversidad real del mundo humano como una singular realidad ontológica, cualitativamente diferente de la realidad de su unidad. En este sentido, resultó débilmente elaborado el tema de la garantía de los derechos declarados, lo cual es muy natural, ya que la garantía por su propia esencia es condicionada en una medida incomparablemente mayor por la situación concreta en determinados países y regiones, en otras palabras – por los factores de diversidad. Debido a la existente situación surgió la insistente necesidad del subsiguiente desarrollo, de la ampliación y profundización de la noción de los derechos humanos (y por supuesto, de la garantía de estos derechos) en el curso y como resultado de la interacción de diversas tradiciones civilizacionales. De hecho, surgió (y continúa planteándose en la agenda hasta ahora) la tarea de la universalización real de estas concepciones como resultado de la superación de las limitaciones civilizacionales de tal interpretación del concepto de los derechos humanos, que fue formulada en la Declaración Universal.

Se debe admitir que, si consideramos la situación en su totalidad, se observa una gradual evolución en este aspecto en los documentos de la ONU de la segunda mitad del siglo XX – principios del siglo XXI. Con mayor claridad se ha manifestado en las gestiones de la UNESCO⁵, lo que es muy natural: la esfera de la cultura es la más sensitiva a las realidades de la diversidad del “mundo humano”: sin el reconocimiento de su

importancia cardinal cualquier conversación sobre la cultura es vaga. Ha de señalar también que la mencionada tendencia estaba relacionada directamente con la ampliación de la composición de la ONU a cuenta de los nuevos estados que aparecieron como resultado de la descomposición del sistema colonial y del surgimiento del “tercer mundo”. Glen Johnson comentó al respecto, que “el cambio de la mayoría en la ONU explica el desplazamiento de las prioridades entre la Declaración Universal y las intervenciones, resoluciones y subsecuentes declaraciones en el área de los derechos humanos...”⁶ Este “desplazamiento de las prioridades” (tanto en las gestiones de la ONU, como en el marco de ciertos países) sucedía y sucede en tres principales direcciones: ampliación y profundización de los derechos sociales, acentuación de la importancia de los componentes ecológicos y culturales de la problemática de los derechos humanos. En este caso, si se desea, se puede citar numerosos ejemplos, sin embargo, siendo limitado por el marco de un breve artículo, mencionaré solamente esto. Tal vez la manifestación más notable de la mencionada tendencia fue el fortalecimiento del componente social de las democracias latinoamericanas, lo que fue determinado por el “giro a la izquierda” en la frontera de los siglos XX y XXI. Siendo característico que para los países abarcados por el proceso del “giro a la izquierda”, fue típico y significativo el fortalecimiento de la atención a la problemática cultural. Teniendo particular importancia en este respecto el ejemplo de Brasil⁷.

Se debe, sin embargo, reconocer que a pesar de ciertos avances en esta dirección, la tendencia a la profundización y ampliación de la concepción de los derechos humanos se desarrolla en general muy lentamente. Esto se debe en primer

lugar a la áspera resistencia de parte de los círculos influyentes del establishment occidental, principalmente norteamericano, sobre todo a los intentos de ampliar los derechos sociales. Es interesante señalar que esta resistencia se manifestó claramente ya durante el periodo de elaboración y aprobación de la Declaración Universal. Glen Johnson señaló a este respecto, que la votación del artículo de la Declaración Universal, que ratificaba el derecho al trabajo (artículo 23, el único Estado que votó contra su inclusión en el texto de la declaración fueron los EE.UU.), así como “la discusión y aprobación de otros artículos, relacionados a los derechos económicos, demostró..., que las nuevas obligaciones de parte de los estados en cuanto a las cuestiones económicas y sociales conturbaron seriamente a los países occidentales, en particular a los EE.UU.⁸. Esta tendencia se manifiesta con claridad posteriormente y no solo en los EE.UU., sino también en Europa Occidental. Así, la “Carta Social Europea”, firmada en el marco del Consejo de Europa en el año 1961, y revisada en el año 1996, al igual que la “Carta de la UE sobre los derechos sociales fundamentales de los trabajadores” del año 1989, a diferencia de la Convención Europea sobre la protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales del año 1950, no fueron incorporadas en el sistema jurídico de la Unión Europea⁹. El Acta internacional sobre los derechos económicos, sociales y culturales, aprobada por la ONU el 19 de diciembre de 1966, pudo entrar en vigor solamente nueve años más tarde, siendo de notar que un considerable número de países no se unieron a la misma¹⁰.

Por supuesto, la contratendencia, que se opone a la aspiración a la ampliación y profundización de la ideología y práctica de los derechos humanos, de ningún modo se limita a la

resistencia de las élites occidentales al fortalecimiento del componente social de esta ideología y práctica. La mencionada contratendencia se basa en las fuerzas ultra-traditionalistas (y neo-traditionalistas), las cuales promoviendo consignas de la protección de sus propias tradiciones y modo de vida, rechazan esencialmente no la interpretación occidental de las ideas fundamentales de la Declaración del año 1948, sino las ideas mismas. Lo mencionado concierne principalmente a las diversas variedades modernas del fundamentalismo (la más influyente y agresiva de éstas, indudablemente, es el islámico), quienes intervienen como una de las más llamativas manifestaciones de la “rebelión de las excepciones” que mencionamos anteriormente.

Otra (y contraria por su esencia) manifestación de esta serie son los múltiples intentos de reapreciación de la concepción occidental de los derechos humanos en el rumbo de ampliación de su ámbito de acción, que ya se ha mencionado; en primer lugar se trata del “giro a la izquierda” en América Latina. Los intentos de comprender este fenómeno, entender la dinámica interna de su despliegue, lleva necesariamente al planteamiento de otra pregunta: ¿Por qué a menudo están en contradicción la aspiración a seguir totalmente los procedimientos democráticos (basados en la comprensión de los derechos humanos, expuesta en la Declaración Universal del año 1948) y la aspiración de plantear como prioritarios los imperativos sociales¹¹? Es que en este caso no se trata de la resistencia de unas u otras fuerzas sociales a la profundización y ampliación del ámbito de aplicación de los principios de la Declaración Universal, que subyace en todos los regímenes democráticos. Aquí tenemos que hablar ya de la contradicción *interna* de la propia democracia

como un modo singular de la existencia de la sociedad (y, por lo tanto, de la ideología de los derechos humanos como su fundamento espiritual). Siendo esta contradicción de tal categoría que amenaza (directa o potencialmente) a los fundamentos de la democracia. ¿Acaso no testimonia esto la presencia de cierta imperfección genesiaca de los propios fundamentos? Imperfección, que constantemente impide la asimilación orgánica de la ideología de los derechos humanos y, correspondientemente, el normal funcionamiento de los regímenes sociopolíticos democráticos.

La referencia anterior al caso concreto de América Latina, que en muchos casos puede servir como una vivida ilustración de la implementación de las contradicciones recién caracterizadas es uno de los muchos ejemplos que pueden ser aducidos aquí. Tales ejemplos de manifestación de profundas contradicciones internas de la ideología y la práctica social de la democracia hay más que suficiente tanto en la historia, como en la vida contemporánea de todos los mundos humanos existentes en el planeta, incluyendo el Occidente.

Si analizamos el contenido de la Declaración Universal del año 1948, encontraremos fácilmente que las ideas expuestas en ésta remontan principalmente a la Declaración de Independencia de los EE.UU. del año 1776, a la Constitución de los EE.UU. del año 1787 y la Carta de los Derechos del año 1789, así como (en menor medida) a la Declaración francesa de los derechos del hombre y del ciudadano del año 1791. Siempre me pasmaba una circunstancia: en los mencionados documentos fundamentales de la democracia norteamericana junto con los principales derechos humanos se ratificaba la legalidad y naturalidad de la esclavitud. ¿Cómo fue esto posible? ¿Cómo pudieron las personas, que aparentemente¹² con toda sinceridad confirmaban

la libertad como el más alto valor, simultáneamente confirmar la esclavitud como una de las bases naturales de la vida de la sociedad?

¿Y el Occidente moderno? ¿Cómo es posible simultáneamente la confirmación de los derechos humanos y la franca negación de estos derechos con respecto a aquellos que se atreven a negar su interpretación occidental? Basta recordar con este respecto los conocidos recientes acontecimientos – desde Kosovo y el bombardeo de Yugoslavia hasta el desencadenamiento de la guerra civil en Ucrania. Por supuesto, en cierto sentido, es evidente la renuncia de las principales potencias occidentales a los proclamados por ellos principios de libertad, democracia y derechos humanos. ¿Pero, por qué tal renuncia es posible *simultáneamente* con la afirmación de estos principios en el discurso ideológico oficial del Occidente? ¿Por qué tal combinación es percibida como algo natural por una gran parte de los representantes de la civilización “fáustica”? ¿Es solamente el caso de un franco cinismo de las autoridades del poder, “conformismo automatizado” de los ciudadanos occidentales, que han elegido esta forma de “huir a la libertad”¹³, renunciando a los principios de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, resistiéndose a la ampliación del ámbito de su aplicación? ¿Tal vez, algo esencial falta en el *propio conjunto* de los derechos humanos afirmados? ¿Y la falta de estos, aparentemente, esenciales eslabones precisamente permite interpretarlos “al contrario” o, en todo caso, facilita tal operación?

Si generalizamos el contenido de la Declaración Universal del año 1948, podemos constatar que en la base de todos los demás derechos están dos, separados por coma: el derecho a la

vida y el derecho a la libertad (artículo 3). El mencionado en el mismo artículo derecho a la integridad personal es secundario, pero proviene directamente de los dos ya mencionados¹⁴.

Si la condición primaria para la realización del derecho a la vida es el hecho mismo del nacimiento de la persona en la sociedad humana, con el derecho a la libertad la cuestión es más complicada. En realidad, casi todo el contenido de la “Declaración Universal” – es, en esencia, la concretización de un derecho –el derecho a la libertad de elección en todas las esferas de la vida y actividades humanas. Pero preguntémosnos: ¿Cuál es la condición principal para la libertad de elección? La respuesta, creo, es obvia. La elección puede ser verdaderamente libre solo si se trata de una elección consciente. Es decir, este tipo de elección puede ser realizado solamente por la persona pensante. ¿De qué manera puede, en primer lugar, la persona manifestar su esencia como portador de la razón? Como fue hace tiempo establecido por los científicos, una de las necesidades psicofisiológicas fundamentales del hombre, sin la satisfacción de la cual él no puede existir, al igual que sin alimento y agua, es la necesidad de ordenar tanto la experiencia propia como la de realidad circundante. La aspiración de satisfacerla de una u otra manera es la determinante motivación inconsciente del “hombre pensante” (*homo sapiens*)¹⁵. Solo realizando esta aspiración, el hombre puede encontrar el sentido de su existencia. Esta meta es alcanzable, a su vez, solo bajo la condición de que hayan sido encontradas las vías de solución de los problemas clave – las contradicciones de la existencia humana: entre las dimensiones seculares y sacras de la vida, del hombre y de la naturaleza, el individuo y la sociedad, aspectos innovadores y tradicionales de la cultura. Al elaborar uno u otro enfoque a su solución, el hombre determina los rasgos básicos

de su propio aspecto histórico-cultural. Es decir, su identidad. Por lo tanto, la obtención de la identidad significa la obtención del sentido de la existencia. Solo el hombre que lo ha obtenido es capaz de actuar de acuerdo con su esencia como “persona pensante”. Por consiguiente, la formación de su propia identidad es una premisa para una elección verdaderamente libre, y por lo tanto, la realización de todos los demás derechos basados en la misma.

Si esto es así, entonces en el registro de los derechos humanos fundamentales se debe introducir el derecho a la identidad en calidad de derecho fundamental, cuya realización es una premisa necesaria para el cumplimiento de todos los demás derechos con excepción del derecho a la vida. Pero vale la pena reflexionar: ¿Qué significa el derecho a la vida sin el derecho a la identidad? Resulta que esto es el derecho a la vida sin sentido, es decir, prácticamente, el derecho a la vida biológica, por decirlo simplemente, a la existencia animal, pero no el derecho a la vida del hombre pensante. De esta manera, el derecho a la vida de la persona precisamente como persona, y no como individuo biológico, puede ser realizado solo en el caso si se realiza simultáneamente el derecho a la identidad.

La absolutización de la idea de la unidad de la humanidad, y, en consecuencia, la evidente subestimación del factor de la diversidad del “mundo humano” en la Declaración Universal del año 1948 se manifestó también en la interpretación del propio concepto de “hombre”. Los autores de la Declaración se basaban en la teoría del “derecho natural”, de acuerdo con la cual los derechos humanos están condicionados por la naturaleza humana, única para todas las personas. Del texto de la Declaración claramente se deduce que se trata del “hombre en

general”, prescindiendo de sus concretas particularidades históricas, culturales y otras. Se supone que los declarados derechos deben ser disfrutados por todas las personas que habitan en la Tierra. Pero es que cualquier de los habitantes de nuestro planeta pertenece a una determinada comunidad (como regla, simultáneamente a diversas comunidades de diferentes tipos – étnicas, lingüísticas, culturales, territoriales, etc.), puede ser, que posteriormente ingrese en algunos otros colectivos y cambie el lugar de residencia, pero en cualquier caso sigue su propio camino en la vida con todas sus propias circunstancias y acontecimientos, en uno u otro entorno social, cultural y ambiental. El “hombre en general” en realidad no existe en ninguna parte, como no existe la naturaleza humana “en general” independientemente de las personas vivas y las circunstancias de sus vidas. El hombre es siempre concreto, es inseparable de estas circunstancias y por lo tanto, necesariamente pertenece a una u otra tradición cultural. Sobre esto han hablado y escrito muchos pensadores y científicos. Como confirmación se podría citar una serie de brillantes declaraciones, de contenido similar, a las aquí formuladas conclusiones¹⁶, pero el duro límite del volumen de este texto no lo permite.

El reconocimiento del derecho a la identidad en calidad del derecho fundamental del “hombre pensante” es precisamente la premisa para perfeccionar y argumentar convincentemente el concepto del derecho humano. Su inclusión en esta calidad en el registro de los derechos básicos puede ser, a mi parecer, una garantía bastante eficaz contra la posibilidad de su interpretación al revés.

Invito al lector hacer una especie de experimento mental. Trate de imaginar que en el texto de los derechos humanos

fundamentales de la Declaración de la Independencia de los EE.UU. y en la primera constitución norteamericana se incluye el derecho a la identidad. Este tipo de inclusión colocaría inevitablemente la esclavitud fuera del orden constitucional. De esta misma manera la introducción del derecho a la identidad, en calidad del derecho básico, en el catálogo de los principales derechos humanos inicialmente coloca fuera del marco legal las “intervenciones humanitarias” en el estilo norteamericano, que se realizan ignorando la voluntad de la población de aquellos países que son sometidos a estas intervenciones, priva a los organizadores de semejantes intervenciones de la posibilidad de justificarlas con referencias a la necesidad de proteger los derechos humanos o, por lo menos, en gran medida limita esta posibilidad.

Claro está, que la proclamación del derecho a la identidad y dándole un significado clave no debe ser percibido como un recurso milagroso, que automáticamente resuelve todos los problemas. Por supuesto, estamos hablando de cierta norma ideal. Los intentos de encarnarla (o más bien, aproximarse a la solución de la tarea de su encarnación) en la práctica están asociados con considerables dificultades. La principal de éstas consiste en que, según Jan Assman, “la identidad... implica la existencia de otras identidades”¹⁷.

Por lo tanto el derecho a la identidad en su dimensión universal, es decir, como derecho, que pueden gozar todos sin excepción, puede ser realizado, (en una u otra medida) solamente en conjunto con todos los demás derechos humanos, sobre todo – simultáneamente con los otros dos derechos fundamentales: a la vida y a la libertad.

En principio, el caso de la identidad es el mismo que el de la libertad. En los últimos siglos, desde la época de las grandes revoluciones burguesas, la humanidad en representación de sus más prominentes pensadores literalmente hizo suya, tras muchas vicisitudes, la idea de que los límites naturales de la propia libertad del individuo es la libertad de otra persona. Del mismo modo, la frontera natural de la propia identidad de cualquier representante de la humanidad es la identidad del otro (persona o pueblo); mejor dicho la zona de contacto con otras identidades.

El reconocimiento del derecho a la identidad en la interpretación que se establece en este texto, excluye la posibilidad de la interpretación de la libertad de elección, que permite la posibilidad de imponer sus propias concepciones de ésta a los poseedores de una u otra tradición civilizacional y otras culturas. Semejante reconocimiento del derecho de ser uno mismo para cada persona y cada nación excluye (o, por lo menos, lo saca de marco de las normas generalmente aceptadas) cualquier práctica de supresión de la identidad y cualquier intento de encontrarle fundamentos ideológico-morales a esta práctica. Aunque esto es un ideal muy difícil de alcanzar en la realidad, pero nos proporciona un punto de referencia, con el cual es necesario verificar sus acciones prácticas en las más diversas esferas de la realidad del “mundo de los hombres”.

Estoy convencido de que la única manera posible de acercarse al designado ideal es la realización del principio del diálogo como principio general de las relaciones de las personas y culturas, que presupone para todos sus participantes la aspiración al entendimiento mutuo, conciliación de los intereses contradictorios y la admisión inicial de enfoques sobre el mundo y la vida fundamentalmente diferentes del propio.

La problemática del diálogo resultó en los últimos años en el centro de la atención de la comunidad internacional. Y no solo de los científicos, sino también de los políticos¹⁸. A mi juicio, a los requerimientos de la etapa actual del desarrollo histórico les corresponde, en mayor medida, la concepción del diálogo que había formulado el gran pensador ruso Mijail Bakhtín. De sus planteamientos se deducen dos importantes conclusiones. En primer lugar, el significado de diversas culturas, incluso en el caso de que difieran mucho e incluso contradigan entre sí, puede alcanzar su pleno potencial solo durante la interacción entre sí. En la zona de interacción de diferentes significados inevitablemente surge el ambiente de alta tensión espiritual. Pero ninguna de las culturas tiene otra manera de revelar sus propias profundidades aparte del diálogo con otros. En segundo lugar, el verdadero diálogo es posible solamente si cada uno de los participantes preserva y defiende su propia identidad, estando al mismo tiempo abierto a la percepción de la experiencia ajena¹⁹. En esta perspectiva el derecho a la identidad no es nada más que la oportunidad de ser participante equitativo del diálogo.

Actualmente se hizo común la afirmación de que con la llegada de la época de internet, de computarización total aumentó el significado de la información metafórica-emocional que influye en las respectivas secciones de la psique humana. Esto está directamente relacionado con el tema abordado, ya que en el proceso de autoidentificación sucede la identificación con los símbolos de la identidad colectiva, como regla, afectivamente teñidos. En consecuencia, el advenimiento de la “era electrónica” significó el brusco agravamiento del problema de la identidad, en primer lugar de las siempre presentes

contradicciones entre diversos tipos de identidad: individual, étnica, nacional, cívica, religiosa, civilizacional, territorial, etc²⁰. Particular importancia ha tenido el aumento sustancial del significado del nivel individual de identificación.

Las nuevas tecnologías, conduciendo a una fuerte intensificación de los contactos tanto entre culturas como entre individuos en la red global de información, muy significativamente abrieron el marco de la esfera de la identificación individual, multiplicando las posibilidades de la elección consciente de la identidad propia y, por consiguiente, del cambio de la identidad primaria, condicionada por la socialización inicial de la persona en el marco de una u otra tradición. En tal situación ha aumentado extraordinariamente la tensión en la esfera de los contactos de las identidades individuales y colectivas de diversa índole, especialmente étnico-religiosos.

En relación con los hechos (algunos de ellos son ampliamente conocidos a través de los medios de comunicación) de la supresión de la libertad personal (hasta la privación del “derecho a la vida”)²¹ y la justificación de estos hechos por el objetivo de la protección de sus propias tradiciones y modo de vida de los representantes de diversos grupos étnicos y religiosos, particularmente musulmanes, inevitablemente surge la pregunta: ¿si el derecho a la identidad personal y el derecho a la identidad del colectivo, al que pertenecía anteriormente, entran en irreconciliable conflicto, cuál de estos derechos debe ser prioritario?

Una pregunta más de esta serie: ¿si la mayoría de la población de una u otra región o representantes de cualquier grupo étnico, nacional o religioso, exige la creación de su propia estatalidad, lo que significa la desintegración del Estado, al que

estas regiones pertenecían anteriormente, a que se le debe dar prioridad? ¿A la identidad “grande” del Estado o a la identidad “pequeña” de la región o grupo étnico-religioso, que fueron incluidos anteriormente a la identidad grande? Estos son, quizás, los principales puntos dolorosos del tema abordado.

Anteriormente se formuló la conclusión de que el derecho a la identidad como derecho humano *universal* puede ser realizado solo simultáneamente con los derechos a la vida y a la libertad. Esto excluye la posibilidad de interpretación del derecho de identidad como el derecho de cualquier comunidad (étnica, religiosa, estatal o alguna otra) de privar a una persona particular del derecho de elección de su propio destino en el caso de que él decidió cambiar su identidad. Sin embargo, en igual medida el derecho individual de cambiar su propia identidad no puede interpretarse como la negación del derecho de la comunidad, a la cual este individuo pertenecía, de preservar los rasgos característicos de su entidad histórico-cultural y por lo tanto – a la defensa de su propia identidad original.

Del mismo modo, si la mayoría de la población de una u otra región o comunidad en particular se expresan por la separación del Estado, del cual anteriormente eran parte, el derecho a la identidad de este Estado no puede ser interpretado como el derecho a la supresión de la libre expresión de la voluntad de los representantes de esta región o comunidad.

Estas son las inevitables, según mi opinión, limitaciones de la esfera de actividad del derecho a la identidad en el caso (subrayamos esto nuevamente) de que se concibe como un derecho humano universal. Este derecho se somete a negación tanto en el caso cuando se suprime al individuo bajo el pretexto

de la defensa de la tradición, como en el caso cuando se ignora o niega el derecho del individuo (respectivamente de la comunidad a la que pertenece) de seguir su propia tradición y, por consiguiente, defender su individualidad histórico-cultural. El último aspecto es especialmente actual en la situación moderna, teniendo en cuenta que el espacio global informativo es dominado por una civilización determinada.

El proceso de globalización tiene una suficientemente definida base civilizacional: en la práctica aparece como divulgación de los institutos y valores occidentales por su origen y carácter.

Por supuesto, los imperativos de la modernidad son inmutables: sin su asimilación el día de hoy no puede sobrevivir ningún país, ni cultura. Pero tal asimilación puede ser genuina solo en el caso de que sea creativa. Como demuestra la experiencia histórica, los intentos de la transferencia mecánica, sin tener en cuenta las condiciones locales, de los institutos y valores de la civilización “fáustica” a otro entorno socio-cultural, lleva, como regla, a consecuencias devastadoras. Son capaces de creatividad solo aquellos que lograron preservar el centro sólido en su propia alma, al cual solo se pueden aferrar las innovaciones. Tal centro puede ser solamente la propia tradición histórico-cultural.

Obviamente, la anterior constatación de la aguda agravación de las contradicciones entre diversos tipos de identidad en el mundo moderno obstaculiza seriamente la realización del derecho a la identidad. Precisamente esta circunstancia hace la comprensión de su importancia particularmente relevante, y su inclusión en el registro de los derechos humanos básicos absolutamente necesario.

¿Es posible eliminar las contradicciones entre los diferentes tipos de identificación? Si vemos las cosas de forma realista, la respuesta a esta pregunta solo puede ser negativa. Pero son posibles, como me parece, cierto ablandamiento y armonización de estas contradicciones en el caso de que se logre realizar (en mayor o menor medida) los principios del diálogo en la interpretación de Bakhtín, sobre los cuales hablamos anteriormente.

Además de lo que se ha dicho, es necesario añadir lo siguiente. En las relaciones entre la relativamente “grande” y la relativamente “pequeña” identidades son posibles las siguientes alternativas: sea la identidad “grande” oprime y absorbe a las “pequeñas”, sea las “pequeñas” identidades “explotan” a la “grande” destruyéndola, sea las relaciones entre ellos se forman según el principio de jerarquía, es decir la subordinación de las identidades “pequeñas” a las “grandes”. Pero quisiera subrayar que el principio de jerarquía presupone no solamente el sometimiento, sino también la preservación de todos los componentes de la jerarquía, es decir, la confirmación del derecho de la existencia de todas las entidades “pequeñas” en el marco de la “grande”. Como me parece, aquí se traza el camino, por el cual se puede, en principio, alcanzar en una u otra medida la armonización de las contradicciones entre diversos tipos de identidades, sin eliminar las propias contradicciones, la superación de las cuales difícilmente sea posible. El movimiento por este camino supone el hallazgo de un complejo balance entre los principios de libertad y jerarquía: en realidad el primero, aparentemente, no puede ser realizado si no se corrige por el segundo. El establecimiento de semejante balance, por su parte, significa la armonización de la inevitable contradicción

entre los principios de unidad y diversidad en el marco de una u otra macrocomunidad humana.

En este sentido quisiera subrayar una circunstancia más. Confirmando el derecho a la identidad como fundamental, nosotros confirmamos en primer lugar la cardinal importancia del principio de diversidad del “mundo humano” como una particular realidad ontológica. Pero esto de ninguna manera significa la negación de su unidad. La confirmación del derecho a la identidad como universal significa no solo la acentuación del valor de la diversidad humana, sino también la realidad de su unidad. El derecho de cualquier comunidad y cualquier individuo a su propia identidad – es también su derecho a su propia interpretación de los valores universales, en primer lugar – el valor de la vida, libertad y dignidad humana.

¹ Всеобщая декларация прав человека // Всеобщая декларация прав человека. 45-я годовщина: 1948-1993. М.: Интерпракс, 1994. С. 65-84.

² Paz O. One Earth, Four o Five Worlds. Reflections on Contemporary History. San Diego. New York. London: H A Harvest /HBJ Book, 1986. P. 100.

³ Véase: Политология: Лексикон. М., 2007. С. 52.

⁴ Всеобщая декларация прав человека. 45-ая годовщина. С. 48.

⁵ Véase: Симонидес Я. ЮНЕСКО и Всеобщая декларация прав человека // Всеобщая декларация прав человека. 45-ая годовщина... С. 107-134.

⁶ Всеобщая декларация... С. 49.

⁷ Véase: Культурные аспекты и правоприменительная практика в области прав человека в Латинской Америке. М., 2012. С.25-42.

⁸ Всеобщая декларация прав человека. 45-ая годовщина..., С. 70-71, 56.

⁹ Право Европейского Союза. М.: Юрайт, 2011. С. 451.

¹⁰ Даниленко В.И. Современный политологический словарь. М.: Nota Bene, 2000. С.598.

¹¹ Sobre esta contradicción en sus diversas manifestaciones véase: Латинская Америка: испытания демократии. В 2-х частях. М., 2009.

¹² Diversas versiones conspirológicas , cuyos partidarios consideran a los padres-fundadores de los EEUU como líderes de la conspiración mundial,

que anhelaban el poder sobre el mundo, no parecen convincentes, ni lo más mínimo, y en todo caso están fuera del ámbito científico.

¹³ Фромм Э. Бегство от свободы. М.: Прогресс, 1990. С. 158-174.

¹⁴ Всеобщая декларация... С. 67.

¹⁵ Véase: Бессознательное: Природа. Функции. Методы исследования. Тбилиси, 1985: Т.4. С.321-323.

¹⁶ Véase: Bolívar Echeverría. La múltiple modernidad de América Latina // *Contrahistorias. La otra Mirada de Clío*. 2005. №4. С. 60; Гирц К. *Интерпретация культур*. М.: РОССПЭН, 2004. С. 45, 61-62, 64-65 и др.

¹⁷ Ассман Я. *Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. М., 2004. С. 145.

¹⁸ Véase: *Диалог в полицентричном мире: философско-культурные, исторические, политические и коммуникативные проблемы*. М., 2010; «Альянс цивилизаций» (трудный диалог в условиях глобализации). М., 2010.

¹⁹ Argumentación más amplia de dicha interpretación de las ideas de M. Bakhtin véase en: Шемякин Я.Г. Программа «Альянса цивилизаций» в свете проблемы межкультурного диалога в полицентричном мире // «Альянс цивилизаций» (трудный диалог в условиях глобализации). М: ИЛА РАН, 2010. С. 43-65; К вопросу о методологии цивилизационных исследований // *Цивилизации*. Выпуск 9. Цивилизация как идея и исследовательская практика. М.: Наука, 2014. С. 44-47.

²⁰ Véase los materiales de varias conferencias internacionales en Rusia de los últimos años: (Межэтнические и межконфессиональные связи в русской литературе и фольклоре. СПб: Издательство Пушкинского Дома; Издательство РХГА. 2013. – 336 С; Этнические конфликты в глобальном мире.. СПб: Астерион, 2014 – 168 С.; Проблемы евразийства и интеллигенция: материалы X Международной конференции: в 2 т. Улан Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2014. Т.1. – 302 С.; Т. 2. – 316 С.; Духовно-нравственные основы будущего России: материалы научно-практической конференции с всероссийским и международным участием. Владивосток: Дальневост. федерал. ун-т, 2014. – 518 С. «Этнос, нация, ценности» (М.: «Канон+» РОО «Реабилитация», 2015), Бараш Р.Э. «Память и толерантность как ценности современного общества» С. 407-437.

²¹ Véase: Бараш Р.Э. *Obra citada*. С. 425, 428.