

Aurelio DE PRADA*Individuos y reyes. Una síntesis entre confucianismo y derechos humanos*

Servicio de Publicaciones de la Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, 2011, 129 pp.

La obra motivo de esta recensión, a primera vista, presenta un enigmático título que queda despejado al acercarse uno al subtítulo: una síntesis entre confucianismo y derechos humanos. Aurelio de Prada, como tesis fuerte, defiende la compatibilidad entre los derechos humanos y los llamados ‘valores asiáticos’. Parte de la base, con buena parte de razón, de la caracterización de los derechos humanos como ‘invención’ occidental, puesta en relación con recientes olas democratizadoras, por parte de la sociedad civil, en determinados países del mundo. El efecto globalizador, propiciado por esos brotes de democratización, hace que países como China empiecen a replantear su concepción de los derechos humanos. El presidente chino, Hu Jintao, consciente de ello –tanto desde un prisma externo como interno– persigue como propósito cambiar paulatinamente la imagen de su país, ya sea por estrategia ya sea por convicción propia. No en vano, en la Constitución china se recoge, desde la reforma de 2004, un precepto que establece que el “Estado respeta y preserva los derechos humanos” (art. 33 en su párrafo 3º).

A pesar de que estos cambios no se traducen en políticas concretas de salvaguarda y defensa de los derechos humanos, se han producido paulatinas mejoras como la revisión de las penas de muerte por el Tribunal Supremo, la paulatina profesionalización de la magistratura, una menor rigidez en la aplicación de las normas, un sistema de seguridad social compatible con el nivel de desarrollo económico, etc. Todo ello, en cierta medida, por la presión internacional y el papel desarrollado por los activistas pro derechos humanos que, con su actuación, fuerzan a que ese ‘lavado de cara’ de China sea cada vez más acentuado. También conviene dejar de lado, que el cambio de mentalidad en la concepción de los derechos humanos en Occidente fue igualmente lento y lleno de obstáculos.

Después de este breve esbozo, resulta preciso centrarse en el grueso del libro. El autor comienza con un capítulo dedicado a la relación existente entre China y confucianismo, en el que intenta desentrañar cuál es la perspectiva china, ese ser en el mundo en términos occidentales, que otorga sentido a la tesis principal de la obra: la existencia de compatibilidad, en términos dialécticos, entre confucianismo y derechos humanos. El punto de partida puede encontrarse razonable, toda vez que los principios básicos del confucianismo son la justicia y la humanidad.

La filosofía confuciana, entendida como forma de vida, supone más que una mera relación con China; es decir, representa un binomio inseparable a poco que se conozca su historia. Desgraciadamente, este hecho no tiene su paralelismo al buscar las raíces de Europa, circunstancia especialmente motivada por una malentendida secularización focalizada en determinados sectores europeos.

En la actualidad, se ha producido una revitalización del confucianismo por el gobierno chino con la finalidad de retornar a sus orígenes o intentar establecer lazos de unión con sus ciudadanos. Sea lo que fuere, lo importante es ese renacimiento de la filosofía confuciana, o más exactamente, de la ‘escuela de los letrados’ (*rú jiā*). En este contexto, Prada hace un breve repaso etimológico a la ideografía china, centrado en los caracteres *rú jiā* (儒家), con interesantes matices para aportar un mayor rigor metodológico a la traducción desde su lengua ideográfica a nuestra lengua alfabética.

Ahora bien, mayor dificultad genera el paso inverso, esto es, de caracteres chinos al alfabeto español. Por ejemplo, a la hora de traducirse el concepto de derechos humanos, que en *pinyin* equivale a *rén quán* (人权). El primer carácter, *rén*, suscita poco problema, pero mayor complejidad adquiere el análisis del segundo. Desde el somero conocimiento de la ideografía china que uno posee, el significado que atribuye a ambos caracteres parece lógico y razonable. De este modo, y apoyado en diversos autores, señala que el primero *mù* (木) expresa árbol (se aprecian claramente las raíces, el suelo y el tronco) y por extensión madera, rama, palo, etc.; mientras que el segundo *yòu* (又) es el pictograma de la mano derecha, con lo cual el carácter completo (人权) simboliza, literalmente, mano derecha que agarra un palo. Así las cosas, derechos humanos en chino (人权) significaría literalmente ‘el palo que un hombre agarra con su mano derecha’ o, si se quiere y algo más abstractamente, el poder de cada hombre y, efectivamente, esa ‘mano derecha que agarra un palo’ representa no solo derecho, sino también poder y autoridad (pp. 22 y 23). Este matiz, nada baladí, es considerado por el autor como de vital importancia, toda vez que, por rigor, un uso terminológico inadecuado puede suponer una clara tergiversación.

Más en desacuerdo se puede estar cuando, algunas líneas más abajo, el autor realiza una interpretación algo malévola –él lo llama versión actualizada– al cambiar el palo que sostiene la mano derecha por una pistola o un rifle, de modo que los caracteres 人权 literalmente significarían ‘el rifle/la pistola que un hombre agarra con su mano derecho’ o, más abstractamente, ‘el de-

recho de todo hombre a portar armas', que no hace sino aflorar un guiño al ordenamiento norteamericano (p. 25). En todo caso, se podría pensar en una interpretación un tanto forzada al hablar del término derecho.

Después de este breve esbozo etimológico, se podría concluir que sería preferible hablar de 'derechos del hombre' o 'derechos de cada hombre'. No obstante, se mantiene la esencia del concepto al referirse la traducción china a 'individuo', entendido como hombre aislado de los otros, que pone de relieve en el fondo la idea de cuerpo humano.

Un mero análisis semántico de lo que comportan los distintos conceptos sería falaz para el autor, de ahí que avance un paso más y aborde el marco del confucionismo en el cuarto capítulo. En él parte de la base de que el pensamiento confuciano se asienta en una visión previa del mundo caracterizada por los siguientes elementos: cielo (天), tierra (地), rey (君), padres (親) y maestros (師). Todos ellos pueden entenderse como una unidad de desigual importancia y con una 'lectura vertical', es decir, leyéndolos a la manera tradicional china: de arriba a abajo y no de izquierda a derecha.

Por tanto, esta visión del mundo 'vertical' responde a un orden con interrelaciones diferenciadas, aunque todas ellas presentan una unidad de conjunto. Los primeros, cielo y tierra, se alzan como una interrelación que conforma el mundo natural, por un lado; y la familia y los maestros constituyendo el social, por otro. En medio de ambos se encuentran el cielo y la tierra que interactuando generan al monarca, entendido como hijo del cielo, a la vez que refuerza la unión entre el cielo, la tierra y los hombres.

Por otra parte, no está exento de interés su análisis del contexto histórico del llamado camino confuciano, a fin de salvar las posibles críticas de que su trabajo es ahistórico, pero avanza un poco más y retoma –una y otra vez– su tesis principal; con ello persigue explicitar su horizonte de praxis. El acento gadameriano debe entenderse como una suerte de acercamiento de la filosofía occidental a la oriental. Por ello, "comprendernos a nosotros mismos, nuestra identidad occidental, en cuanto inventores de los derechos humanos" (p. 92).

A continuación, muestra dos soluciones: la confuciana y la occidental. La primera, en términos revolucionarios/conservadores, supone una denominada democratización de la monarquía por medio de la educación, pudiendo convertirse cualquier persona en príncipes ('hijos' del monarca). En cambio, la segunda, entendida en términos netamente revolucionarios, se plasma en el derecho del 'individuo' de la modernidad. El autor lleva esta postura hacia su terreno, a fin de mostrar un modelo algo descarnado. El antagonismo de

ambas posiciones, con sus críticas incluidas, quizá según Prada esconda un particular abrazo al estilo hegeliano: *los que pelean se abrazan*. Aún así, da una vuelta más de tuerca al dejar en suspenso ese dialéctico abrazo y postergarlo hasta un previo análisis de las virtudes confucianas.

Por fin, en el capítulo 7 aborda las virtudes clásicas confucianas (sabiduría, compasión, virtud, piedad filial, ritos y humanidad), circunstancia que sorprende por no haberse realizado antes. Como si se las viera venir el autor, esgrime como excusa que “la referencia a tales virtudes sigue estando presente en la China contemporánea. Lo cual por cierto, es una muestra más de la influencia del confucianismo sobre la civilización china si es que, acaso, se sigue precisando de pruebas semejantes” (p. 100). Así se revitaliza el confucianismo, el cual había perdido parte de su poderío con la entrada del comunismo chino. En este sentido, presta especial atención a la humanidad que resulta ser la virtud de virtudes, resumen de las restantes, la que hace al hombre verdaderamente humano. La forma de humanizar al individuo no queda suficientemente explicitada, aunque ofrece alguna pista: “[U]n individuo que ya tiene una humanidad declarada/reconocida en los derechos humanos correspondientes” (pp. 114 y 115).

No falta, por otra parte, la crítica a la actitud demasiado complaciente de los ciudadanos de países que sí reconocen los derechos humanos. Es posible detectar que se refiere a otros países que no son China, realizando un esbozo más prescriptivo que descriptivo, ya que aquélla tiene un reconocimiento formal de los derechos humanos, a pesar de que tenga varias carencias en el plano de las garantías. Filosofía política, en clave crítica, que hace hincapié en el deseo de una sociedad civil de *auténticos ciudadanos* y no de *meros siervos*.

Finalmente, a modo de conclusión, señala la posibilidad y necesidad de un abrazo dialéctico entre confucianismo y derechos humanos que suponga ser a la vez individuos y reyes (君人). Un particular individualismo, en base a una secuencia dinámica, que no se reduzca a las relaciones con los otros hombres, sino que también se haga así misma en sus relaciones con la naturaleza (p. 123).

Es un libro hecho a paso de cangrejo, utilizando la famosa expresión de Günter Grass en su obra *Im Krebsgang*, en el que Aurelio de Prada retrocede para después avanzar, tal y como hacen los cangrejos. Una y otra vez, vuelve sobre sus pasos con sana empatía, pasando de la posición ‘occidental’ a la ‘oriental’ y viceversa, pero siempre escribiendo con soltura y a golpe de tecla. Deja que sus conclusiones sean abiertas, sin dogmas, por lo que el lector desempeña un papel preponderante.

Desde este prisma, intenta ser claro dentro del rigor y la dificultad que encierra el tema. No obstante, caben un par de críticas, referidas a cuestiones metodológicas: por un lado, el manejo de fuentes en ocasiones se torna disperso y poco ordenado; por otro, el apartado crítico adolece de fuentes perfectamente prescindibles y de algunas ausencias a tomar en consideración. Estas carencias (todo investigador tiene las suyas) las suple con ingenio e inteligencia, unida a una pasión por el tema que suena casi a religión civil.

José Antonio SANTOS
 Universidad Rey Juan Carlos
 (Madrid, España)

AA.VV.

Virtue Jurisprudence

Ed. C. Farrelly & L.B. Solum, New York, Palgrave-MacMillan, 2011, 268 pp.

Es casi un lugar común la afirmación de que el pensamiento filosófico-jurídico contemporáneo, luego de la crisis y pérdida de hegemonía del ius-positivismo en la década del '60, se ha fraccionado en una serie de posiciones diversas y competitivas, que debaten entre sí activamente y proponen versiones alternativas acerca de la naturaleza del derecho, su justificación racional y la posibilidad de su conocimiento y articulación práctica. Una de estas corrientes, que ha adquirido en nuestros días notoriedad y ha comenzado a difundirse fuera de su patria de origen, los Estados Unidos, es la autodenominada Jurisprudencia de Virtudes (*Virtue Jurisprudence*). En el libro que ahora se comenta, dos de sus principales representantes e impulsores, Lawrence B. Solum y Colin Farrelly, han reunido y comentado nueve ensayos representativos de las diferentes dimensiones que ha ido adquiriendo esa nueva orientación.

El libro comienza con una extensa Introducción, redactada por los editores, en la que se presenta esa orientación del pensamiento jurídico como una de las formas de continuidad con la Tradición Central de Occidente, junto con la Nueva Escuela de Derecho Natural y otras direcciones de reflexión filosófico-jurídica. Para los autores de esa Introducción, la teoría jurídica contemporánea ha estado dominada por el paradigma instrumentalista de, entre otros, el realismo norteamericano, el Movimiento de Estudios Crítico-Jurídicos (*Critical Legal Studies Movement*, CLS) y el Análisis Económico del Derecho (AED), para los cuales el derecho es un *mero medio* para alcanzar objetivos políticos,