

---

# Una reivindicación de la condición humana

## *A Vindication of Human Condition*

Paloma DURÁN Y LALAGUNA

Catedrática de Filosofía del Derecho

Universidad Jaume I

[duran@uji.es](mailto:duran@uji.es)

<http://orcid.org/0000-0001-5795-1374>

RECIBIDO: 04/06/2021 / ACEPTADO: 31/01/2022

---

**Resumen:** La finalidad de este trabajo es tratar de descifrar qué significa la condición humana, como presupuesto de toda organización social, teniendo en cuenta el perfil de la sociedad actual. El debate que Hervada planteó entre ley natural y positiva ha sido argumentado por diferentes autores en términos muy variados y la pregunta sobre el fundamento de la norma jurídica sigue vigente. Este trabajo no tiene por finalidad una comparativa del trabajo de Hervada y el de otros autores, ni tampoco profundizar en su obra, sino más bien en homenaje a él, tratar de estudiar en la narrativa que podría justificar las normas jurídicas. El artículo busca analizar en primer lugar, los términos de definición de la condición humana; y, posteriormente, situarla en un contexto de sociedad influida y condicionada por el big data y por el llamado *capitalismo de la vigilancia*.

El objetivo es ambicioso, pero contar con una fotografía de la situación puede ayudar a construir la narrativa con la que dar respuesta a la articulación de la condición humana en un contexto político y social específico, como es el de esta primera parte del siglo XXI.

**Palabras clave:** condición humana; capitalismo de la vigilancia; libertad humana; realidad jurídica y realidad humana; fundamento de las normas jurídicas.

**Abstract:** The purpose of this paper is to try to decipher the meaning of the human condition, as a presupposition of all social organization, taking into account the profile of today's society. The debate that Hervada raised between natural and positive law has been argued by different authors in very varied terms and the question about the foundation of the legal norm is still valid. The purpose of this paper is not to compare Hervada's work with that of other authors, but rather, in homage to him, to try to delve into the narrative that could justify legal norms. In this sense, the article seeks to analyze first of all, the terms of definition of the human condition; and subsequently to situate it in a context of society influenced and conditioned by big data and by the so-called surveillance capitalism.

The goal is ambitious, but having a snapshot of the situation can help to build the narrative with which to respond to the articulation of the human condition in a specific political and social context, such as this first part of the twenty-first century.

**Keywords:** Human condition; surveillance capitalism; human freedom; juridical reality and human reality; foundation of juridical norms.

## I. INTRODUCCIÓN

En la introducción de *Dignity of Difference*<sup>1</sup>, Jonathan Sacks señala que una de las grandes transformaciones de nuestro siglo es haber entrado en la era de la «política de la identidad» que el autor contrasta con la «política de la ideología», propia del siglo XX. Aunque refuerza su argumento, centra-

---

<sup>1</sup> SACKS, J., *The dignity of Difference (how to avoid the clash of civilizations)*, Bloomsbury, London, 2002.

do en el papel que la religión tiene en la construcción de la identidad, lo cierto es que toda su narrativa reclama facilitar a todo ser humano la máxima libertad posible para garantizar sus elecciones y, en este sentido, propone recuperar una tradición –que él califica como religiosa– para hablar de «solidaridad humana, justicia, compasión y la no negociabilidad de la dignidad de los seres libres»<sup>2</sup>. La gran cuestión planteada por Sacks es cómo sostener la dignidad humana en un mundo que parece negarla con frecuencia.

Los argumentos de Sacks no están centrados en el ámbito de la Filosofía del Derecho, pero pueden facilitar pautas para encuadrar este trabajo. Su propuesta de «las 6Cs» (control, contribución, creatividad, cooperación, compasión y conservación)<sup>3</sup>, con un preludio de un séptimo acuerdo global sobre la solidaridad humana, está articulada sobre el análisis del impacto que el mercado ha tenido en nuestra sociedad, pero también sobre la debilidad de nuestro sentido de la responsabilidad moral, con el impacto que ello tiene en la definición de la persona y de la dignidad humana.

El mercado ha provocado algunos efectos positivos, pero también ha generado fuertes desigualdades y es obvio que en muchos lugares del mundo el crecimiento de unos pocos ha ido de la mano del detrimento de muchos<sup>4</sup>. Obviamente el mercado no es un marco aislado, sino que se sitúa en el contexto de la revolución tecnológica, con lo que ello ha supuesto no sólo en la educación sino en la manera de estructurar las relaciones humanas.

Sin embargo, el mercado, que en otras ocasiones ha facilitado el desarrollo, ha vivido su evolución en paralelo a ese fenómeno mencionado de nuestro sentido de la responsabilidad moral. Y Sacks recuerda que en el pasado era relativamente fácil identificar qué se hacía y quién lo hacía por los demás, mientras que actualmente es el mercado el que marca la pauta de miles de transacciones sin pautas personales.

La argumentación no atribuye al mercado la responsabilidad exclusiva de la situación actual, más bien es la referencia de un modo de organización y de

---

<sup>2</sup> *We need to recover an older tradition –essentially a set of religious traditions– that spoke of human solidarity, of justice and compassion, and of the non-negotiable dignity of individual lives* (cfr. *op. cit.*, p. 12).

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Es muy significativo que América latina sea la región en la que mayor número de países han entrado a formar parte de la relación oficial de países de renta media (confirmando así su crecimiento económico), a la vez que ha sido la zona geográfica donde más se han disparado las desigualdades entre la población. Cfr. Programa de Naciones Unidas para el desarrollo (América Latina y Caribe), *Atrapados: alta desigualdad y bajo crecimiento en América Latina y el Caribe*, 2021.

una lectura de la sociedad que explica otros muchos cambios y que también subraya que la unidad se adora en la diversidad, contrariamente a las fórmulas utilizadas en el ámbito del mercado<sup>5</sup>. Precisamente justifica la dignidad de la diferencia, en un entorno social en que se hace más necesario que nunca localizar lo común, lo que refuerza la condición humana y aquello que especifica la libertad humana propia del ser humano respecto a todo lo demás que existe.

Quizás esto explica que su trabajo sobre la ética de la responsabilidad<sup>6</sup> empiece con unas palabras de Víctor Frankl, recordando que *ser humano significa ser consciente y ser responsable*<sup>7</sup>.

No parece factible resolver en unas páginas el debate sobre lo común, sobre lo que significa la experiencia humana o si se prefiere, la condición humana como espacio para articular el diálogo, tendiendo puentes para unir las diferencias de lectura política, económica, social, cultural e incluso religiosa. Pero merece la pena cuestionar cómo se articula la narrativa sobre la condición humana, en una sociedad perfilada por el desarrollo tecnológico y el imperativo de un mercado que a veces prescinde de toda regla. Por ello, intentaré, en primer lugar, describir el mapa de la situación actual, para dedicar la segunda parte de este trabajo a lo que Zuboff ha calificado como *la era del capitalismo de la vigilancia*<sup>8</sup>.

## II. LA CONDICIÓN HUMANA

En las últimas décadas resulta fácil identificar la condición humana con la obra de Hannah Arendt<sup>9</sup> y su estructura en torno a la acción, la labor y el trabajo. Sin embargo, la perspectiva en la que quisiera centrar este apartado es previa a la concepción de Arendt en la obra mencionada. La condición humana que, en otros casos, se ha identificado con la experiencia humana y también

<sup>5</sup> *Unity is worshipped in diversity, op. cit.*, p. 20.

<sup>6</sup> SACKS, J., *To heal a fractured world (the Ethics of responsibility)*, Schocken Books, New York 2005.

<sup>7</sup> Sacks utiliza la cita de Frankl: «Being human means being conscious and being responsible», de su obra *The Doctor and the Soul: from psychotherapy to logotherapy*, Souvenir Press, London, 2004, p. 24. (SACKS, J., *op. cit.*, p. 15).

<sup>8</sup> Este es el nombre del libro publicado por Zuboff en el que propone sus argumentos: ZUBOFF, S., *La era del capitalismo de la vigilancia (la lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder)*, Paidós, Barcelona, 2020.

<sup>9</sup> *La condición humana* fue el título de una de las obras más emblemáticas de la autora. Hay traducción al castellano: ARENDT, H., *La condición humana*, Paidós, Barcelona 2016.

con la dignidad humana, se plantea aquí como «lo propiamente humano» o, si se quiere, como «lo común», lo que identifica al ser humano respecto a todo lo demás que existe, lo que puede ilustrar la concepción del bien y del mal. En definitiva, lo que la misma autora trató de explicar en sus artículos publicados en el *New Yorker*, en seguimiento del juicio a Eichmann en Jerusalén, que después publicó en formato libro<sup>10</sup>. La calificación moral, el juicio, la responsabilidad, se predicen del ser humano y no se agotan en un proceso judicial, en el que se juzgan las acciones y no las intenciones, que pertenecen al ámbito de la moral y que algunos autores sitúan en el fuero interno del sujeto, excediendo el propio del Derecho.

En cualquier caso, si la condición humana se propone como el presupuesto propio de todo ser humano, que perfila lo bueno y lo malo, como aquello que hace mejor a la persona o no, habría que traer a colación el debate intelectual entre la escuela clásica y la escuela racionalista de Derecho Natural, en el que tanto invirtió Hervada<sup>11</sup>. El debate sobre las normas de Derecho positivo y las de Derecho Natural es interpretado por Hervada como racionalista, asumiendo que la ley positiva es justa cuando incluye y expresa los presupuestos de la ley natural. Este argumento quedó reforzado especialmente en su narrativa sobre los derechos humanos<sup>12</sup>, en cuya investigación llevó a cabo una primera diferenciación de carácter lingüístico, planteando la coherencia entre *reconocer lo que ya existe* y *otorgar lo que no*. Como ha señalado Cianciardo<sup>13</sup>, Hervada analizó una larga serie de normas nacionales e internacionales de derechos humanos, confirmando que la terminología utilizada es el «reconocimiento de los derechos», que lleva a Hervada a reforzar su «preexistencia», de modo que lo que las normas jurídicas reconocen, protegen y respetan es porque preexiste a ellas, mientras *lo que por ellas existe, se otorga y se reconoce*<sup>14</sup>.

Esta proyección plantearía –siguiendo a Cianciardo– el primero de los desafíos en el ámbito de la Filosofía del Derecho propuesta por Hervada, que sería conjugar esta pre-existencia con quienes asumen el origen exclusivamen-

<sup>10</sup> ARENDT, H., *Eichmann en Jerusalén (un estudio sobre la banalidad del mal)*, Lumen, Barcelona, 2003.

<sup>11</sup> HERVADA, J., *Introducción crítica al Derecho Natural*, Eunsa, Pamplona 1981.

<sup>12</sup> HERVADA, J., «Problemas que una nota esencial de los derechos humanos plantea a la filosofía del Derecho», *Persona y Derecho* (1982), pp. 243-256.

<sup>13</sup> CIANCIARDO, J., «Problemas que una nota esencial de los derechos humanos continúa planteando a la Filosofía del Derecho», *Persona y Derecho* (2017), pp. 83-91.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.5.

te positivo del Derecho<sup>15</sup>. Hervada canalizó esta aproximación argumentando sobre el realismo jurídico como una Teoría de la justicia y del derecho, apoyada en la definición de la justicia propuesta por Ulpiano, para *dar a cada uno aquello que le corresponde*<sup>16</sup>. De modo que la función del jurista está dirigida a determinar el derecho de cada uno, concluyendo que el arte del derecho es el arte de lo justo<sup>17</sup>. Y «lo justo», lo que corresponde a cada persona, en el caso de Hervada, se concreta en la consideración de la persona como fuente esencial de la juridicidad<sup>18</sup>. El análisis sobre la realidad jurídica y ontológica de la persona está intrínsecamente unido a la propuesta de la dignidad de cada persona en términos universales, lo que la confirma como absoluta<sup>19</sup>. Si no fuera así –argumenta Hervada– lo verdadero no sería el principio de igualdad sino el de desigualdad y unos seres humanos podrían ser superiores a otros, justificando así la desigualdad de derechos<sup>20</sup>.

Aunque desde el punto de vista racional el argumento resulta claro, por la vía de los hechos la historia ha confirmado no solo las desigualdades entre los seres humanos, sino los interrogantes para justificar y explicar los ataques manifiestos contra la dignidad de la persona, vividos especialmente en sociedades occidentales. El tránsito de la inteligencia a la realidad histórica sugiere plantear el debate, en otros términos, superándolo de algún modo para centrar el argumento en el análisis de lo que puede considerarse como propiamente humano y en este sentido, universal. Si esto es factible, la referencia de toda norma jurídica –al margen de lo anteriormente planteado– se elabora sobre esa noción universal de «lo propiamente humano», que caracteriza a la persona, como ser libre<sup>21</sup>

<sup>15</sup> En este sentido, afirma Cianciardo (*ibid.*): La dificultad de lograr esa conjugación o encaje ha conducido a esos autores a negar que los derechos humanos sean «en serio» derechos. Sin embargo, según Hervada, negar que los derechos humanos sean verdaderos derechos «porque son pre-existentes a la ley es un apriorismo, esto es, procede de adoptar un concepto de derecho elaborado sobre las leyes positivas (estatales o no) sin que los derechos humanos hayan sido tomados en consideración».

<sup>16</sup> HERVADA, J., «Apuntes para una exposición del realismo jurídico clásico», *Persona y Derecho* (1988), pp. 281-300.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> HERVADA, J., «Concepto jurídico y concepto filosófico de persona», *La Ley* (1981), pp. 942-946.

<sup>19</sup> Hoyos analiza toda la obra de Hervada, focalizando la atención en su última obra sobre Filosofía del Derecho: HOYOS, I. M., «De la dignidad humana como excelencia del ser personal: el aporte de Javier Hervada», *Persona y Derecho* (2005), pp. 79-120.

<sup>20</sup> HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de Filosofía del Derecho*, Eunsa, Pamplona 2008.

<sup>21</sup> Este fue el argumento principal de la tesis en Derecho, que defendí, realizando un análisis de la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Fue publicada posteriormente como monografía: DURÁN Y LALAGUNA, P. *Los Derechos humanos: ¿una nueva filosofía?*, Nau Llibres, Valencia, 1988.

y que de alguna manera explica el sentido<sup>22</sup>. Utilizando nuevamente a Arendt, el contraste permanente entre la verdad, la realidad social y la política abre el diálogo sobre lo que se considera propiamente humano *versus* universal<sup>23</sup>.

De algún modo, la referencia a «lo humano» puede argumentarse con parámetros similares a los utilizados por Arendt en su planteamiento acerca de la verdad y la política, sobre todo al afirmar que las *verdades factuales nunca son irresistiblemente ciertas*<sup>24</sup> y que las afirmaciones fácticas no podrán estar protegidas ante ataques como ocurre con la confirmación de que dos más dos son cuatro. Esta fragilidad provoca que sea a veces tan tentador el engaño y tan fácil dentro de ciertos límites<sup>25</sup>.

La conversación acerca del diálogo entre ley positiva y presupuesto humano (universal) coincide de algún modo con los argumentos utilizados por Arendt. La realidad social y la conducta humana son realidades que van más allá de cualquier normativa jurídica o criterio político. Lo humano por definición se apoya en un ejercicio de libertad, que en ocasiones escapa al debate entre el Derecho positivo y su presupuesto. La dicotomía que Hervada atribuía a la escuela racionalista de Derecho Natural se ha consolidado como una realidad *de facto* y la conducta humana ha superado los límites de la racionalidad, para justificar o explicar la regulación jurídica. De modo que la cuestión última o, si se prefiere, el fundamento del análisis jurídico pasa necesariamente por perfilar qué es la condición humana, cómo se elabora la narrativa que explica «lo común» como presupuesto de las normas jurídicas que, al menos teóricamente, facilitan la convivencia entre personas libres en un entorno social concreto.

Hervada centraba la argumentación en el objeto del saber jurídico<sup>26</sup>, que es precisamente saber dar a cada uno lo suyo, lo que corresponde a cada per-

---

<sup>22</sup> Resulta muy interesante la lectura de las conversaciones de Camus y Sartre con Howard Mumma, en las que precisamente se plantea este sentido en dos autores muy alejados de los postulados en favor de la ley natural: cfr. MUMMA, H., *El existencialismo bastiado (conversaciones con Albert Camus)*, Voz de Papel, Madrid 2005, especialmente pp. 85-ss.

<sup>23</sup> *Si se reconsidera el antiguo dicho latino, resultaría sorprendente que el sacrificio de la verdad en aras de la supervivencia del mundo fuese más fútil que el sacrificio de cualquier otro principio o virtud. Y es que, aunque podemos rechazar preguntarnos si la vida sería digna de ser vivida en un mundo privado de nociones como las de justicia y libertad, es imposible hacer lo mismo con respecto a la idea de la verdad, idea que en apariencia tiene un carácter mucho menos político* (cfr. ARENDT, H., *Verdad y mentira en la política*, Página Indómita, Barcelona 2017, p. 18).

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>26</sup> La argumentación de Hervada sobre este tema puede encontrarse en: HERVADA, J., *Introducción crítica al Derecho Natural*, Eunsa, Pamplona, 1981.

sona en el marco de las relaciones humanas, de modo que *ser persona en sentido jurídico es una dimensión del hecho de ser persona. El derecho (ius) no existe ni podría existir sin aquel (sui) que detente lo que es suyo (suum), como tampoco podría darse la justicia (iustitia) sin el otro (alter) que realice el acto de justicia*<sup>27</sup>.

El razonamiento de Hervada, que él mismo calificó como *realismo jurídico clásico*<sup>28</sup>, está en la línea de la propuesta tridimensionalista del Derecho de Sergio Cotta<sup>29</sup>, que adelanta un paso la argumentación de Michel Villey acerca del concepto ontológico y jurídico de persona<sup>30</sup>. En todo caso, sigue abierto el interrogante sobre qué sea lo propiamente humano, como presupuesto de la norma jurídica.

Resulta difícil asumir que la realidad jurídica y la realidad humana son dos dimensiones inseparables pero diferenciables, en la medida en que pueden encontrarse en la historia e incluso en la actualidad, ejemplos de decisiones y conductas legales que han sido claramente inhumanas. Ciertamente ha habido disposiciones jurídicas que no han respetado a la persona y, como consecuencia, no han respondido a la garantía y protección de «lo humano». La disfunción entre ambas realidades parece solucionarse por el ejercicio de la libertad.

Realidad jurídica y realidad humana se construyen sobre la base de la libertad humana que es lo que especifica lo más «propiamente humano», en el sentido de que es lo que nos diferencia de todo lo demás que existe. En este sentido, Ylva Myriam Hoyos utiliza la argumentación de Hervada:

La persona en su misma estructura ontológica es el fundamento de toda la realidad jurídica. En este sentido, se dice que ella es el concepto clave de la ciencia jurídica. Pero, precisamente, porque tiene cosas justas también es titular actual no meramente virtual del derecho. Idea que podemos expresar en la siguiente forma: a la persona le corresponde una juridicidad natural, allí donde hay un hombre singular y concreto, hay un alguien que tiene derechos y deberes. Ser titular de derechos no es, por tanto, una consecuencia de la legislación positiva, es la expresión de la dignidad de la persona humana contemplada no *sub ratione personalitatis* sino *sub specie iuris*<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> HOYOS, I. M., «La dimensión jurídica de la persona», *Persona y Derecho*, 26 (1992), pp. 159-189.

<sup>28</sup> HERVADA, J., *Apuntes para una exposición...*, *op. cit.*

<sup>29</sup> El tridimensionalismo de Cotta fue articulado durante toda su vida pero quizás el texto más emblemático es: COTTA, S., *El derecho en la existencia humana*, Eunsa, Pamplona, 1987.

<sup>30</sup> La argumentación detallada de Villey puede encontrarse en: VILLEY, M., *Compendio de Filosofía del Derecho*, Eunsa, Pamplona, 1979.

<sup>31</sup> HOYOS, I. M., «La dimensión jurídica...», *op. cit.*, p. 187.

Al margen del debate sobre la aceptación de esa «juridicidad natural», que puede argumentarse de muy distintas maneras, lo cierto es que la propuesta de la persona como referencia y fundamento de la realidad jurídica no parece refutable. Sin persona no hay norma jurídica y al tiempo, dicha norma jurídica regula la realidad humana, con la finalidad de ordenar el grupo social, de acuerdo con criterios de justicia. Ordenar implica establecer unos fines y unos medios, que de nuevo remiten a la protección de la libertad como presupuesto de toda realidad humana. De ahí, que la norma jurídica proteja –debería proteger– lo más propio del ser humano que es su capacidad de libertad. Una capacidad que responde a lo «suyo de cada uno», de acuerdo con el adagio de Ulpiano<sup>32</sup>.

En la medida en que la libertad se define en términos universales, como lo que especifica al ser humano respecto a todo lo demás creado, y si éste es el presupuesto de lo «propiamente humano», bien podría afirmarse que la condición humana se perfila en términos universales. Como consecuencia, los mínimos universalmente válidos<sup>33</sup>, continúan siéndolo, al margen de cuál sea el nivel de conocimiento y progreso en el que cada sociedad se encuentre. El hecho de que algunas sociedades puedan mantener tradiciones o conductas que para algunos se calificarían como «no propiamente humanas», no implica que quiebre la universalidad. Más bien, podría argumentarse que el progreso en el conocimiento de lo «propiamente humano» se encuentra en diferentes niveles, como podría suceder en el caso de las ciencias experimentales. En este sentido, el nivel de conocimiento y progreso respecto a lo propiamente humano, no debilita el argumento, sino que lo refuerza, tal como argumenta Meyers centrando la conversación en la justicia y la autonomía<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Según recogió Justiniano: *Los preceptos del derecho son: vivir honestamente, no dañar a nadie y dar a cada uno lo que es suyo (Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere, D.1.1.10.1)*.

<sup>33</sup> No me refiero aquí a la Pirámide de Maslow, sino más bien a los argumentos de Meyers sobre las necesidades humanas básicas: MEYERS, D., *Inalienable rights: a defense*, Columbia University Press, New York 1985.

<sup>34</sup> *There is a great difference between societies that merely observe just forms and societies that achieve justice in the fullest sense. Societies of the latter kind seek justice not only to avoid charges of illegitimacy, but also to attract the allegiance of unbowed individuals – people who are jealous of their own visions of the good life and who demand that social arrangements enable them to fulfill these visions. To satisfy such exacting individuals, societies must harness respect for basic rights and liberties to the pursuit of personal autonomy: MEYERS, D., *Self, society and personal choice*, Columbia University Press, 1989, chapter IV: Justice and autonomy (el texto fue publicado en papel en 1984 y después distribuido en versión electrónica).*

Las normas jurídicas están en la actualidad condicionadas por el argumento político, en términos similares a como sucedió en el siglo XX, definido por Sacks como el momento de la «política de la ideología», donde primando el criterio político, resulta más difícil encontrar el lugar de la verdad, como también argumentaba Arendt en su momento<sup>35</sup>. El hecho de que las normas jurídicas estén en ocasiones intrínsecamente unidas al argumento político, dificulta la narrativa en torno a los presupuestos y referencias de dichas normas. Porque –siguiendo el argumento de Arendt– la verdad carece de naturaleza política y, en este sentido, la reconciliación con la realidad (Hegel) o la contextualización en una historia, como afirmara Isak Dinesen, nos facilitan el reconocimiento de la verdad factual<sup>36</sup>.

La verdad que puede reconocerse, siguiendo el hilo de la argumentación, es que el ser humano es libre y es la libertad lo que diferencia a la persona de todo lo demás que existe. El modo de traducir esa realidad en el contexto social, en el jurídico y en el político requiere un proceso que se ha distanciado de los argumentos utilizados por la escuela racionalista de derecho natural o, en su caso, del debate mantenido en el tiempo sobre lo jurídico y lo humano. El resultado parece ser la confirmación de que la libertad nos define como seres humanos y nos reafirma como seres racionales. La identificación de la libertad con lo más propiamente humano tiene carácter universal, aún cuando el progreso en el conocimiento de la propia libertad pueda estar en diferentes niveles. El ejercicio de la libertad en el entorno social pasa por los condicionantes históricos, políticos, culturales, económicos y también religiosos, que terminan por calificar una sociedad y las normas jurídicas como mejores o más justas, en la medida en que facilitan la mejora de la persona o su contrario.

Este argumento es también criticado por algunos que consideran la inexistencia de un fundamento universal común y que argumentan, en el caso concreto de los derechos humanos, que éstos se fundarían en intereses humanos

---

<sup>35</sup> No me resisto a omitir aquí la cita de ARENDT, H., en *Verdad y mentira en la Política*, Página Indómita 2017, p. 72: *La verdad, aunque resulte impotente y siempre salga derrotada en un choque frontal con los poderes establecidos, tiene una fuerza peculiar: hagan lo que hagan quienes ejercen el poder, son incapaces de descubrir o inventar un sucedáneo viable de ella. La persuasión y la violencia pueden destruir la verdad pero no pueden reemplazarla. Y esto es válido tanto para la verdad racional o religiosa como, obviamente, para la verdad de hecho. Contemplar la política desde la perspectiva de la verdad significa situarse fuera del campo político (...) Tal como he insistido previamente, es comprensible que sólo en caso de conflicto tomemos conciencia de la naturaleza no política e incluso anti-política de la verdad – Fiat veritas, et pereat mundus.*

<sup>36</sup> *Ibid.*, p.77.

que generan deberes para toda la sociedad<sup>37</sup>. Desde esta posición, lo que hemos denominado «propiamente humano» o, en su caso, «lo común», carecería de un fundamento universal, en la medida en que sería pactado o acordado en un determinado grupo social y en un momento histórico concreto. Así explicarían que en la actualidad la regulación de los derechos humanos pueda ser bien diferente dependiendo del entorno social, político o cultural en el que se viva.

La contrapartida del argumento es que, lamentablemente, en muchas sociedades la referencia a la protección de los derechos se ha utilizado y argumentado para regular conductas que son contrarias a la persona y que, lejos de mejorar la sociedad, han reforzado la proyección individualista del ser humano, omitiendo lo que Piettre mostró al señalar que *no hay civilización sin refinamiento*<sup>38</sup>.

También por la vía de los hechos<sup>39</sup> la definición de la persona, su dignidad y sus derechos se ha articulado sobre una confusión casi total entre los valores propiamente humanos, la opción política y la moralidad, sin ninguna referencia de carácter universal, lo que implica que la referencia es la propia persona, la posición política por la que prefiera optar o las tradiciones culturales o/y religiosas en las que haya vivido.

Al mismo tiempo, esta carencia de una fundamentación universal, de una referencia a «lo común», ha motivado el desarrollo y consolidación de posiciones como la defendida por la ética del cuidado<sup>40</sup>, que viene a cuestionar un razonamiento moral en el que se critica la ausencia del entorno y la comunidad. Aunque excede del objeto de esta investigación el analizar en detalle los postulados de la ética del cuidado, quizás merece la pena subrayar la apuesta por la atención a las necesidades de la persona como un valor en sí mismo, así como el acento en las responsabilidades especialmente respecto a las personas más vulnerables de la sociedad.

También los reclamos de la solidaridad y la atención a quien más lo necesita en el grupo social ponen el acento en una referencia a la «humanidad»,

<sup>37</sup> Es el caso de TASIOLAS, J., «On the foundations of human rights», en VV.AA., *Philosophical foundations of human rights*, Oxford University Press, 2015, pp. 45-ss.

<sup>38</sup> PIETTRE, A., *Carta a los revolucionarios bien pensantes*, Rialp, 1977, p. 17.

<sup>39</sup> Aunque centrado en el ámbito económico, entiendo interesante la argumentación que propone A. Brooks en su libro: BROOKS, A., *La batalla (El nuevo ideario del liberalismo político)*, Planeta, 2011.

<sup>40</sup> Una de las propuestas más sistemáticas en torno a la ética del cuidado ha sido desarrollado por Virginia Held en su obra: HELD, V., *The ethics of care (Personal, political and global)*, OUP USA, 2007.

a evitar el sufrimiento para quienes carecen de lo básico y una relación de problemas sociales que no se restringen al ámbito tradicional de la justicia social, sino que reclaman un nuevo modo de entender y respetar a la persona y como consecuencia, un nuevo modo de articular la sociedad. Seguramente se podría decir que es una invitación a volver a «lo propiamente humano», a «lo común».

En este sentido, podríamos concluir que el debate tradicional sobre los presupuestos del orden jurídico o incluso los argumentos sobre la juridicidad de lo humano, declinan hoy su fuerza para centrar la conversación en la necesidad de recuperar lo propiamente humano, que es la libertad y, en definitiva, el sustrato básico que facilita poder argumentar sobre la condición humana.

### III. EL ENTORNO SOCIAL

Toda la argumentación sobre la condición humana, como presupuesto de la norma jurídica no se agota en sí misma. Las normas jurídicas y la protección de la condición humana se encuadran en un entorno social específico y en un marco histórico, cultural, religioso, económico y político que no es aséptico ni neutral.

Aunque resultaría ambicioso pretender analizar en unas páginas la situación de la sociedad actual, me parece importante al menos señalar tres referencias en el mapa social, que definen y explican muchos de los retos que propone el siglo XXI.

En primer lugar, nos encontramos en lo que Salmon ha denominado *la era del enfrentamiento*<sup>41</sup>. El argumento no es una reducción a la falta de diálogo, que en definitiva margina el uso de la palabra (lo más exclusivo del ser humano), sino un análisis de la sociedad actual basada en el uso de los algoritmos, para sustituir a los relatos sobre el mundo y la conversación sobre la existencia humana. La consecuencia ha sido que las singularidades parecen haber desaparecido y la estructura del *big data* ha reemplazado al relato<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> Este es el título de una de las obras más significativas del autor citado: SALMON, C., *La era del enfrentamiento (del storytelling a la ausencia de relato)*, Península, Barcelona, 2019.

<sup>42</sup> La descripción de Salmon es escalofriante: *Todo lo que alimentaba los relatos sobre el mundo, la parte problemática de la existencia humana, ha sido absorbido, adoptado y resuelto eficazmente por los algoritmos. El accidentado espacio de nuestra vida se ha aplanado, arreglado y transformado en un espacio liso y fluido, en el que ya no podemos dar forma al mundo mediante el relato. Han desaparecido las singularidades, las*

El diagnóstico de Salmon no se agota en el imperio de los algoritmos, sino también en un proceso paralelo que ha llevado a lo que denomina *una gobernanza sin soberanía y una democracia sin deliberación*<sup>43</sup>. El Estado ha transferido sus atributos de soberanía a instancias transnacionales y se ha vaciado el dispositivo de representación en paralelo al desplazamiento de una escena política, que ha pasado de lugares clave de deliberación y decisión a nuevos espacios de legitimación, que en muchos casos son los medios de comunicación y las redes sociales. El diagnóstico de Salmon es francamente negativo<sup>44</sup> y es calificado por el autor como la espiral del descrédito. Descifrando las consecuencias de la caída del muro de Berlín y de los atentados del 11 de septiembre en Estados Unidos, Salmon entiende que la situación actual confirma el perfil de una sociedad en la que la distinción entre realidad y ficción, verdadero y falso, ha dejado de ser una cuestión de conocimiento y experiencia<sup>45</sup>.

En este contexto, la recuperación de la narrativa sobre la condición humana y el argumento inapelable de la libertad individual quedan distantes de la realidad descrita. Y la conversación sobre el fundamento del orden jurídico aún más, precisamente porque la denominada *era del enfrentamiento* ha disuelto la fuerza de la palabra, en la que se basa el diálogo que es el presupuesto esencial de la política. La crisis se presenta más nuclear; y las respuestas y alternativas a la crisis, más necesarias que nunca.

En segundo lugar, la denominada por Zuboff, *era del capitalismo de la vigilancia*<sup>46</sup>, que reclama para sí la experiencia humana, *entendiéndola como una materia prima gratuita que puede traducir en datos de comportamiento*<sup>47</sup>. Acumulan

---

*discontinuidades, las diferencias, aplanadas por los algoritmos cada vez más potentes e ingeniosos. Las ambigüedades se han disuelto en el flujo digital del big data, pero la digitalización de la experiencia tiene un límite, al igual que en toda división hay un resto y ese resto es explosivo. Todo lo que ha sido pacificado por los algoritmos resurge en otra parte bajo una forma caótica y salvaje. Se multiplican las convulsiones, conforme a una lógica que ya no es política, sino simbólica, y el poder; o lo que queda de él, ya solo tiene una función defensiva: liquidar toda resistencia a ese asalto a lo posible (del autor, op. cit., p. 21).*

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>44</sup> *La pareja constituida por el poder y su dispositivo de representación se ha roto en dos: por un lado, un poder sin rostro, una burocracia anónima; por el otro, hombres de Estados desarmados. Por una parte, poderes sin rostro (bancos, mercados financieros, agencias de calificación, organizaciones transnacionales, a los que están vinculados los Estados); por la otra, caras impotentes. El resultado de esa dislocación es que la acción política se percibe como ilegítima y la palabra política ha perdido toda credibilidad (op. cit., p. 80).*

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 261.

<sup>46</sup> Como se ha dicho, la obra de Zuboff desarrolla el significado de estas palabras: ZUBOFF, S., *La era del capitalismo de la vigilancia (La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder)*, Paidós, Barcelona, 2020.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 21.

conocimientos extraídos de la dinámica de conducta de los seres humanos, pero no para estos últimos. De manera que la experiencia humana basada en las decisiones del propio hacer perfila el uso de nuestro conocimiento para generar beneficios y negocios que se desarrollan sin el conocimiento de la propia persona.

Sin embargo, el capitalismo de la vigilancia se distancia del tradicional capitalismo de mercado y esta afirmación la apoya Zuboff en tres pilares<sup>48</sup>:

- insiste en el derecho a la libertad y al conocimiento sin ninguna traba o restricción.
- abandona las tradicionales reciprocidades orgánicas con las personas.
- apoya un proyecto social colectivista sustentado por una indiferencia radical.

De ahí, que el capitalismo de la vigilancia sea considerado por Zuboff como una fuerza social profundamente antidemocrática<sup>49</sup>, que paradójicamente se considera como una apoteosis de la «personalización», cuando en realidad *profana, ignora, anula y desplaza todo aquello que hay de personal en ustedes o en mí*<sup>50</sup>. Es una tiranía que puede considerarse como la erradicación de la política, en la medida en que toda persona es considerada como un organismo entre organismos dentro de una *perversión del igualitarismo, porque trata a los demás como seres igualmente insignificantes*<sup>51</sup>.

Zudoff utiliza el argumento de Hannah Arendt sobre la tiranía<sup>52</sup> y confirma el capitalismo de la vigilancia como una forma sin límites, que ignora la tradicional distinción entre mercado y sociedad, mercado y mundo, o mercado y persona. El grave problema no es solamente la marginación de la persona y de su libertad, sino también la narrativa y experiencia fuera de la democracia y en un contexto en el que las normas jurídicas no pueden proteger respecto de lo que no tiene ningún tipo de precedente. Zudoff reitera nuevamente los argumentos de Arendt, esta vez para explicar el recorrido de un totalitarismo que remite al ya vivido en Europa en la primera mitad del siglo XX<sup>53</sup>. Y junto a ello,

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 657.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 679.

<sup>50</sup> *Ibidem.*

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 680.

<sup>52</sup> Zuboff apoya su argumento sobre la tiranía en la obra de ARENDT, H., *Entre el pasado y el futuro: ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Península, Barcelona 1996.

<sup>53</sup> *Hannah Arendt exploró ese territorio hace más de sesenta años en «Los orígenes del totalitarismo», en el que trazó la senda que conduce desde una individualidad frustrada hasta una ideología totalizadora. Fue la experiencia del individuo como alguien insignificante, prescindible, políticamente aislado y en soledad lo que avivó las llamas del terror totalitario. Esas ideologías, según señaló Arendt, parecen «el último asidero, en un mundo donde nadie es fiable y en donde no puede confiarse en nada». Ibid.*, p. 685.

la consolidación de una economía de mercado, que en palabras de Piketty<sup>54</sup>, es amenazadora para la democracia y la justicia social. La combinación genera –según Zuboff– una modalidad sin precedentes de un capitalismo amenazador del futuro democrático<sup>55</sup>.

Pero en esta fotografía Zuboff plantea también razones para la esperanza y, sobre todo, reitera que unas instituciones democráticas sanas pueden desplazar a la opinión pública hacia posturas que no justifiquen la opresión y la injusticia.

En un alegato a favor de la recuperación de la persona reclama la recuperación del sentido de la «búsqueda», del «amigo», del «reconocimiento», de las herramientas para dar respuesta a las preguntas más básicas: *quién sabe, quién decide y quién decide quién decide*<sup>56</sup>. Retomando a Arendt, propone la recuperación de la libertad humana como un nuevo comienzo:

(Arendt) nos recordó que todo comienzo, visto desde la perspectiva del marco al que pone fin, es un milagro. La capacidad de llevar a cabo tales milagros es enteramente humana, sostenía ella, porque es la fuente de toda libertad: «lo que por lo común permanece tanto en las épocas de petrificación y de ruina predestinada es la propia facultad de libertad, la capacidad cabal de empezar, lo que anima e inspira todas las actividades humanas y es la fuente oculta (...) de todas las cosas grandes y bellas»<sup>57</sup>.

La referencia a la libertad humana es nuevamente el comienzo y el pilar sobre el que articular la sustitución del capitalismo de la vigilancia por un sistema democrático respetuoso con la persona y, consecuentemente, con un sistema jurídico dirigido a garantizar sus derechos y libertades, en un entorno político compatible con la tolerancia, con la diversidad y la inclusión.

La era del enfrentamiento y el capitalismo de la vigilancia han cultivado un entorno social que subraya el individualismo absoluto y la concepción de la política como pura gestión. Esto explica, en tercer lugar, la clara contradicción actual entre la aspiración a la solidaridad universal, combinada con una falta de liderazgo importante.

---

<sup>54</sup> La obra de Piketty ha sido especialmente crítica con la economía capitalista y el papel del mercado en la sociedad del siglo XXI. Sobre su argumentación, *vid.* PIKETTY, T., *El capital en el siglo XXI*, Fondo de cultura económica, México, 2014.

<sup>55</sup> ZUBOFF, S., *La era del capitalismo...*, *op. cit.*, p. 686.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 690.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 693, citando a ARENDT, H., *Qué es la libertad*, en *Entre el pasado y el futuro: ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Península, Barcelona, 1996, pp. 155-184.

Resultaría ambicioso pretender dar respuesta en estas páginas a los retos que plantea el tipo de sociedad generada por el enfrentamiento y los algoritmos. Habría que tener en cuenta y analizar el sistema educativo utilizado, que sin pretender un Estado cultural<sup>58</sup>, abre los interrogantes de Brooks especialmente en el caso de la sociedad americana<sup>59</sup>. Pero al margen de los presupuestos, la sociedad actual está situada en una encrucijada, entre el individualismo y el apoyo a la solidaridad humana y entre aspiraciones de una sociedad mejor, más democrática, más respetuosa con la persona y unos gestores políticos que distan de las grandes figuras de otras épocas históricas.

No quisiera utilizar aquí las referencias melancólicas de Hermsen<sup>60</sup>, pero es cierto que somos vagabundos de nuestra propia vida y es precisamente esa indigencia la que alimenta la esperanza de la vuelta al hogar.

El análisis de la condición humana y del entorno social en el que se despliega ofrece una fotografía un tanto desoladora. Sobre todo, si se tiene en cuenta la fuerza del capitalismo de la vigilancia al que me acabo de referir. Las amenazas a la democracia y la falta de líderes políticos, plantean la tentación del abandono. Y, sobre todo, parece que marginan nuestro debate inicial sobre la realidad humana y la realidad jurídica.

Pero contrariamente a esta apariencia, el análisis planteado refuerza que la realidad humana y la jurídica no son diferentes.

El ejercicio de la libertad humana se articula hoy en un sistema jurídico y político que no es el mismo de hace tres décadas. Las herramientas y las instituciones son prácticamente idénticas, pero los modos y contenidos han variado sustancialmente.

El desarrollo de los medios y de las nuevas tecnologías ha permitido conocer realidades muy lejanas de nuestro entorno geográfico en tiempo real y el conocimiento de esa información ha promovido un claro desarrollo de la solidaridad que curiosamente no ha desterrado la primacía del individua-

---

<sup>58</sup> Sobre el Estado cultural, *vid.* FUMAROLI, M., *El Estado cultural (ensayo sobre una religión moderna)*, Acantilado, Barcelona 2007.

<sup>59</sup> Los análisis de Brooks están centrados en la sociedad americana, pero algunos argumentos son aplicables a todas las sociedades occidentales, *vid.* BROOKS, A., *The conservative heart*, Broadside Books, New York, 2007; *idem*, *Love your enemies (How decent people can save America from the culture of contempt)*, Broadside Books, New York, 2019.

<sup>60</sup> Especialmente interesante es la obra de HERMSEN, J.J., *La melancolía en tiempos de incertidumbre*, Siruela, Barcelona, 2019, donde la autora analiza las circunstancias en las que el ser humano dispone de valor para superar la pérdida y recuperar la relación con el mundo. Utiliza para ello las obras de H. Arendt, E. Bloch y Lou Andreas-Salome.

lismo, pero, de algún modo, lo ha amortiguado. O, al menos, ha permitido abrir el diálogo sobre el ejercicio de la libertad en un contexto social muy diferente.

Al mismo tiempo, utilizando la bandera de la libertad humana, se han promovido lenguajes y modos que han desarrollado un imperio de «lo políticamente correcto» en el que el ejercicio de la libertad requiere estar alineado con lo que la mayoría asume como válido. La reivindicación de las minorías y de la inclusión no está incorporada al discurso político ordinario y como consecuencia no está reflejado en el sistema jurídico que responde a las prioridades políticas vigentes en cada sociedad.

Podría afirmarse que se ha desarrollado una nueva forma de imperialismo que margina nuevamente el sentido de la libertad humana.

H. Arendt analizó ya este fenómeno en 1947 en su primera obra publicada en la Alemania de la postguerra y dedicada a Karl Jaspers<sup>61</sup>. Resulta muy significativo que precisamente en la dedicatoria a Jaspers, Arendt reivindique la verdad como la referencia de su análisis:

lo que aprendí de usted –y me ha ayudado a lo largo de los años a orientarme en la realidad sin entregarme a ella como antes vendía uno su alma al diablo– es que sólo importa la verdad, y no las formas de ver el mundo; que hay que vivir y pensar en libertad y no en una «cápsula» (por bien acondicionada que esté); que la necesidad, en cualquiera de sus figuras, sólo es un fantasma que quiere inducirnos a representar un papel en lugar de intentar ser, de una manera o de otra, seres humanos<sup>62</sup>.

En este intento de descifrar la verdad Arendt sistematiza la visión del mundo desde una visión imperialista que critica abiertamente<sup>63</sup>.

El *valor del ser humano es su precio*. El denominado valor se identifica con lo que tradicionalmente se ha llamado virtud y se perfila por los que son considerados mayoría en la sociedad, que son los que deciden los precios en la opinión pública en función de la ley de la oferta y la demanda. El poder se considera *el dominio acumulado sobre la opinión pública, que permite que los precios se fijen* y que la oferta y la demanda se regule en función del beneficio de quien ostenta el poder. En este contexto, el individuo que está en situación de mi-

<sup>61</sup> ARENDT, H., *La tradición oculta*, Paidós, Barcelona, 2020, p. 10.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>63</sup> *Ibid.*, pp. 23-ss.

noría en la sociedad solo podrá perseguir lo que quiere con la ayuda de la mayoría. Y al mismo tiempo, Arendt subraya la igualdad de los seres humanos en su aspiración y capacidad inicial de poder, de modo que la base del Estado es la necesidad de protección y seguridad del ser humano, que se ve amenazado por los demás. El Estado, por tanto, surge de una «delegación de poder» con la que establece las leyes cuyo producto es la seguridad en el entorno social. La ley, en esta fotografía, es la emanación del poder absoluto, según Arendt, y representa una necesidad, con todos los riesgos que genera. *Frente a la ley del Estado, esto es, frente al poder de la sociedad acumulado y monopolizado por el Estado –argumenta Arendt– la cuestión de lo justo e injusto no existe: solo queda la obediencia, el ciego conformismo del mundo burgués*<sup>64</sup>.

De este modo, el individuo queda desprovisto de sus derechos políticos y pierde su conexión con lo común de modo que su aproximación a los demás se mide en términos de competencia, introduciendo así el concepto de «casualidad»: *en una sociedad de individuos donde todos están dotados por naturaleza de la misma capacidad de poder y donde el Estado asegura a todos la misma seguridad frente a todos, sólo la casualidad puede escoger a los triunfadores y encumbrar a los afortunados*<sup>65</sup>.

Si la vida en sociedad se articula en términos de competencia, resulta fácil justificar la marginación de los fracasados y marginados, que pasa a ser responsabilidad del Estado, en el marco descrito en el que el individuo al ceder sus derechos políticos delega también sus deberes sociales. La línea de diferenciación entre el pobre y el criminal se desdibuja porque en ambos casos nos encontramos ante los marginados de la ley, asumiendo que volverán al estado de naturaleza. El monopolio del poder del Estado genera también un debilitamiento de la libertad individual, que había sido uno de los pilares en las etapas de formación del Estado occidental moderno, confirmando así que el poder deja de ser un medio para convertirse en un fin.

La absolutización del poder desemboca en el nacimiento del imperialismo, que es –siguiendo a Arendt– el sinónimo de nihilismo<sup>66</sup>.

Este proceso viene a reforzar el argumento utilizado desde el inicio: la libertad individual define al ser humano y articula las normas jurídicas y la organización de la sociedad. En los casos en que la libertad se diluye (en un

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>65</sup> *Ibidem.*

<sup>66</sup> *Ibidem.*

entorno de algoritmos o en una sociedad políticamente destruida), la persona humana deja de ser la referencia y el pilar de una narrativa en torno al orden social; consecuentemente los referentes democráticos desaparecen.

En sentido inverso, la sociedad democrática, el respeto a los derechos y libertades individuales, la aceptación de la tolerancia, el diálogo y la inclusión sólo parecen factibles en un presupuesto de respeto al ser humano. Lo que significa que el debate sobre la realidad humana y la jurídica quedaría superado con los argumentos reforzando la libertad humana y el respeto a esa condición humana.

De este modo, los intentos de articular la condición humana, a los que me he referido en la primera parte de este trabajo; así como la descripción de la situación social en la que vivimos, en esta segunda, confirman los retos actuales y también la necesidad de recuperar la dimensión humana que perfila y justifica pensar en un futuro mejor para las generaciones venideras.

Solamente sobre la recuperación y el respeto a «lo propiamente humano», parece factible articular una sociedad que garantice derechos y libertades, dando cobertura jurídica y política a los bienes más básicos de la persona, empezando por la igualdad de todos los seres humanos.

#### IV. CONCLUSIONES

No resulta fácil proponer una conclusión para dar respuesta a la narrativa sobre la condición humana, teniendo en cuenta el marco social, político y jurídico en el que nos encontramos en esta primera parte del siglo XXI. Especialmente cuando la condición humana se propone como la referencia para una adecuada justificación de las normas jurídicas.

Como se ha señalado al inicio de este artículo, la finalidad no ha sido comparar la obra y el trabajo de Javier Hervada con otros autores/as. Más bien, este trabajo ha pretendido mencionar la aportación de Hervada respecto al ámbito de lo jurídico y lo humano, para articular la fundamentación de las normas jurídicas en el contexto social actual. Y en este sentido, más que centrar la argumentación en el debate sobre la «juridicidad natural», parece más pragmático situar la conversación en la referencia a la condición humana.

Ésta interpela a un presupuesto de carácter universal, que supera de algún modo el diálogo entre lo positivo y lo natural, para referirse a la persona y a las consecuencias de su vida en el ámbito social.

La condición humana se cifra en términos de libertad y desde la libertad humana resulta más fácil proponer el entorno social más idóneo para ejercitar los derechos y libertades y para respetar la referencia a toda persona<sup>67</sup>.

Este artículo ha tenido en cuenta el impacto de la denominada era del enfrentamiento y del capitalismo de la vigilancia, así como de la clara contradicción entre los reclamos de la solidaridad universal en un entorno en el que la política ha quedado reducida a un modo de gestionar la sociedad.

Por eso, es especialmente importante recuperar la centralidad del ser humano y el perfil de la condición humana, en los términos de Arendt, para proponer un nuevo modo de «gestión social», utilizando la propuesta de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en la Agenda 2030<sup>68</sup>.

El proceso de la negociación de la Agenda entre los Estados miembros de Naciones Unidas tomó un periodo largo de trabajo, así como la participación inclusiva de actores no gubernamentales en la redacción de las propuestas. El punto de partida resulta relevador: la agenda gubernamental (denominada «Agenda del milenio») había sido aprobada en 2000, con el cambio de milenio, en términos parciales. Muchos países no pudieron aportar su voz, en un texto y una agenda que había sido diseñada por los países occidentales. La ausencia de esas voces impidió la apropiación de muchas de las propuestas y se intentó amortiguar su efecto, con la aprobación de la Declaración de París, en 2005, en el marco de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE)<sup>69</sup>.

Sin embargo, entre 2000 y 2015, hubo cambios sustanciales en la comunidad internacional, que no podían omitirse en la nueva negociación<sup>70</sup>. El incremento de países de renta media, los cambios de posición en el mercado económico de China y Estados Unidos, el aumento de países viviendo en regímenes totalitarios y las ingentes cantidades de personas en situación de pobreza y de falta de acceso a los servicios básicos reclamaban una alternativa por parte de todas las sociedades.

---

<sup>67</sup> Sobre el particular resulta ilustrativa una de las últimas entrevistas a la Jueza del Tribunal supremo americano, Ruth Ginsburg: ROSEN, J., *Conversations with RBG (Ruth Bader Ginsburg on life, love, liberty and law)*, Henry Holte and company, 2019.

<sup>68</sup> Cfr. Resolución 70/1 de la Asamblea General de Naciones Unidas ([www.un.org](http://www.un.org)).

<sup>69</sup> El texto puede encontrarse en el repositorio de los documentos de la OCDE ([www.oecd.org](http://www.oecd.org)).

<sup>70</sup> DURÁN Y LALAGUNA, P. & DÍAZ BARRADO, C., *International society and Sustainable development goals*, Thomson Reuters & Aranzadi, 2016.

El entonces secretario general de Naciones Unidas propuso la nueva agenda como un plan de acción en favor de las personas, el planeta y la prosperidad, con el compromiso de *no dejar a nadie atrás*<sup>71</sup>. Para ello, las esferas propuestas fueron las personas, el planeta, la prosperidad, la paz y las alianzas<sup>72</sup>.

La Asamblea General aprobó una declaración previa a la Agenda 2030, en la que se propone el desarrollo sostenible de modo integrado, incluyendo la dimensión social, económica y ambiental de la sostenibilidad<sup>73</sup>, de modo que todo ser humano esté en el centro de toda actividad, reconociendo explícitamente que la dignidad de la persona humana es fundamental<sup>74</sup>.

En este sentido, la apuesta de Naciones Unidas con los objetivos de desarrollo sostenible abre una ventana a la esperanza, al asumir en términos globales la necesidad de recuperar «lo humano» en el centro de las decisiones y acciones. Es probable que los argumentos utilizados no sean de carácter intelectual, sino más bien político, pero el hecho de haber realizado esta propuesta es altamente positivo.

Por otra parte, los pilares en torno a los que se elabora la hoja de ruta de la Agenda son ambiciosos y van más allá de su cumplimiento. La finalidad es centrar la sociedad humana en la sostenibilidad, teniendo en cuenta los pilares mencionados, que son esenciales para la recuperación de un orden social inclusivo y democrático: el pilar ambiental, el pilar social y el pilar económico.

Estas tres dimensiones, unidas al protagonismo de la dignidad de la persona, abren una vía de futuro respecto al recorrido realizado en este trabajo. El entorno social puede resultar a veces sombrío desde el punto de vista intelectual, pero la política internacional reabre la puerta para recuperar la dimensión social, ambiental y económica de una sociedad, en la que la condición humana pivote en el centro. La resolución de la Asamblea General recoge los retos y las dificultades, pero también propone este tiempo como un tiempo de oportunidades<sup>75</sup>, que sirve como el presupuesto para el desarrollo posterior de los objetivos y las metas a conseguir.

A partir de esta afirmación resulta más fácil mostrar a la persona como el núcleo, el objetivo y el fundamento de las normas jurídicas, cuya función es

---

<sup>71</sup> Resolución 70/1 de la Asamblea general de Naciones Unidas, párrafo preámbulo 1 y 2.

<sup>72</sup> *Ibidem*.

<sup>73</sup> *Ibid.*, Declaración, n. 2

<sup>74</sup> *Ibid.*, Declaración, n. 4

<sup>75</sup> *Ibid.*, Declaración, n. 15.

prioritariamente ordenar la sociedad con criterios de justicia, es decir, dando a cada uno/a lo que le corresponde.

Probablemente el reto será tender puentes entre la narrativa intelectual, la búsqueda de la verdad, la política, el mercado y las necesidades reales de un inicio de siglo, que se puede presentar alentador, en la medida en que reconoce globalmente la necesidad de volver a «lo común» y por tanto de recuperar a la persona humana en el centro.

## V. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDRT, H., *Entre el pasado y el futuro: ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Península, Barcelona, 1996.
- ARENDRT, H., *Eichmann en Jerusalén (un estudio sobre la banalidad del mal)*, Lumen, Barcelona, 2003.
- ARENDRT, H., *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 2016.
- ARENDRT, H., *Verdad y mentira en la política*, Página Indómita, Barcelona, 2017.
- ARENDRT, H., *La tradición oculta*, Paidós, Barcelona, 2020.
- BROOKS, A., *The conservative heart*, Broadside Books, New York, 2007.
- BROOKS, A., *La batalla (El nuevo ideario del liberalismo político)*, Planeta, 2011.
- BROOKS, A., *Love your enemies (How decent people can save America from the culture of contempt)*, Broadside Books, New York, 2019.
- CIANCIARDO, J., «Problemas que una nota esencial de los derechos humanos continúa planteando a la Filosofía del Derecho», *Persona y Derecho* (2017), pp. 83-91.
- COTTA, S., *El derecho en la existencia humana*, Eunsa, Pamplona, 1987.
- DURÁN Y LALAGUNA, P. *Los Derechos humanos: ¿una nueva filosofía?*, Nau Llibres, Valencia, 1988.
- DURÁN Y LALAGUNA, P. & DÍAZ BARRADO, C., *International society and Sustainable development goals*, Thomson Reuters & Aranzadi, 2016.
- FRANKL, V., *The Doctor and the Soul: from psychotherapy to logotherapy*, Souvenir Press, London, 2004.
- FUMAROLI, M., *El Estado cultural (ensayo sobre una religión moderna)*, Acantilado, Barcelona, 2007.
- HELD, V., *The ethics of care (Personal, political and global)*, OUP USA, 2007.
- HERMSEN, J. J., *La melancolía en tiempos de incertidumbre*, Siruela, Barcelona, 2019.
- HERVADA, J., *Introducción crítica al Derecho Natural*, Eunsa, Pamplona, 1981.
- HERVADA, J., «Concepto jurídico y concepto filosófico de persona», *La Ley* (1981), pp. 942-946.
- HERVADA, J., «Problemas que una nota esencial de los derechos humanos plantea a la filosofía del Derecho», *Persona y Derecho* (1982), pp. 243-256.

- HERVADA, J., «Apuntes para una exposición del realismo jurídico clásico», *Persona y Derecho* (1988), pp. 281-300.
- HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de Filosofía del Derecho*, Eunsa, Pamplona 2008.
- HOYOS, I. M., «La dimensión jurídica de la persona», *Persona y Derecho*, 26 (1992), pp. 159-189.
- HOYOS, I. M., «De la dignidad humana como excelencia del ser personal: el aporte de Javier Hervada», *Persona y Derecho* (2005), pp. 79-120.
- MEYERS, D., *Self, society and personal choice*, Columbia University Press, 1989, chapter IV: Justice and autonomy (el texto fue publicado en papel en 1984 y después distribuido en versión electrónica).
- MEYERS, D., *Inalienable rights: a defense*, Columbia University Press, New York 1985.
- NACIONES UNIDAS, *Resolución 70/1*, Asamblea General, Nueva York, 2015 ([www.un.org](http://www.un.org)).
- NACIONES UNIDAS, Programa de Naciones Unidas para el desarrollo (América Latina y Caribe), *Atrapados: alta desigualdad y bajo crecimiento en América Latina y el Caribe*, 2021.
- MUMMA, H., *El existencialismo bastiado (conversaciones con Albert Camus)*, Voz de Papel, Madrid 2005.
- ORGANIZACIÓN PARA LA COOPERACIÓN Y EL DESARROLLO ECONÓMICO ([www.oecd.org](http://www.oecd.org)).
- PIETTRE, A., *Carta a los revolucionarios bien pensantes*, Rialp, 1977.
- PIKETTY, T., *El capital en el siglo XXI*, Fondo de cultura económica, México, 2014.
- ROSEN, J., *Conversations with RBG (Ruth Bader Ginsburg on life, love, liberty and law)*, Henry Holte and company, 2019.
- SACKS, J., *The dignity of Difference (how to avoid the clash of civilizations)*, Bloomsbury, London 2002.
- SACKS, J., *To heal a fractured world (the Ethics of responsibility)*, Schocken Books, New York 2005.
- SALMON, C., *La era del enfrentamiento (del storytelling a la ausencia de relato)*, Península, Barcelona, 2019.
- VILLEY, M., *Compendio de Filosofía del Derecho*, Eunsa, Pamplona 1979.
- ZUBOFF, S., *La era del capitalismo de la vigilancia (la lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder)*, Paidós Barcelona 2020.
- VV.AA., *Philosophical foundations of human rights*, Oxford University Press, 2015.