

Autorrealización y derechos. En torno al pensamiento último de Alan Gewirth

Pablo Badillo O'Farrell

Catedrático de Filosofía Moral y Política
Universidad de Sevilla

I

En 1998, prácticamente sesenta años después de comenzar su vida publicística, vio la luz el último libro de Alan Gewirth que lleva por título «Autorrealización» (*Self-fulfillment*). Y pensamos que puede considerarse a éste como una especie de síntesis de buena parte de los asuntos que le habían ocupado en su actividad investigadora, amén de que para nosotros va a servir de guía para poner en contacto dos cuestiones, como se señala en el título de este trabajo, que pensamos que han de marchar de consuno, puesto que en caso contrario cabrá apreciar una disociación que o bien empobrecerá ambos conceptos, o bien conducirá al establecimiento de ideas o palabras notablemente vaciadas de contenido¹.

El primer aspecto que centra la investigación de Gewirth pasa por una delimitación terminológica y conceptual, ya que el término autorrealización (*self-fulfillment*) debe ser puesto en contacto con términos homólogos que se mueven entre el campo sociológico o psicológico, y aunque en inglés gozan de palabras diferentes, en castellano utilizamos la misma, si bien el contenido conceptual es claramente diferenciable.

¹ ALAN GEWIRTH: *Self-Fulfillment* (Princeton University Press, Princeton N. J., 1998).

Desde el punto de vista filosófico nos encontramos ante la necesidad de establecer en qué sentido afronta Gewirth la idea de autorrealización.

La idea de autorrealización ha tenido un largo y detenido tratamiento en el pensamiento filosófico anglosajón del presente siglo, y además ha tenido una larga conexión con el concepto de libertad. Es bien cierto que la idea de autorrealización posee ya una amplia línea de aceptación en el mundo griego, pero asimismo ésta pasa por sostener que la misma se alcanza cuando se comparten en el autodesarrollo una serie de valores y virtudes con la *polis* en la que se vive. La idea de autorrealización ha sido también entendida como la posibilidad de actualización de las potencialidades del individuo, en las que éstas pueden convertirse en acto finalmente.

Gewirth llega al establecimiento de dos modos o variantes de autorrealización. La primera deriva del elemento primordial de la elección, o mejor del deseo, que tendrá lugar de privilegio en el desarrollo del carácter del individuo, teniendo además muy en cuenta que en esta variante la idea de *aspiración* se convierte en cuestión nodal, en tanto puede comprenderse como el culmen de la autorrealización la *plenitud de aspiraciones*, donde *aspiración* se refiere a los más profundos o supremos deseos de uno, mientras que la segunda será la coincidente con el desarrollo o actualización de las potencialidades, por lo que la autorrealización en este segundo nivel es más bien equivalente, en su más alto nivel de desarrollo, a la *plenitud de capacidad*².

Así podemos referirnos con gran extensión a cómo la idea de autorrealización, o mejor autocontrol o autodominio (*self-mastery*) aparece en una obra emblemática de la filosofía política del siglo XX, cual es *Two Concepts of Liberty* de Isaiah Berlin, entendida como sinónima de la libertad positiva, y por lo mismo antagonista de la libertad negativa, comprendida como carencia de obstáculos o im-

² ALAN GEWIRTH: *op. cit.*, especialmente pp. 59-60.

pedimentos, si bien esta contraposición Gewirth la trata e intenta superar, como se verá más adelante.

La pretensión de Gewirth de defensa de la autorrealización individual y su entrecruzamiento ineludible y necesario con la idea de derechos puede decirse que se relaciona estrecha y necesariamente con el imprescindible reforzamiento legal de aquellos, los derechos, lo que no quiere decir en modo alguno que esto suponga convertir a éstos en extraños al yo o que violen su autonomía. El reforzamiento de los derechos no precisa tomar la forma de amenazas de coacción para su cumplimiento, amén de que deja claramente establecido que la autonomía y la dignidad del individuo no resultan violadas, sino más bien quedan respetadas y aseguradas cuando el *yo razonable* es consciente de la necesidad de un reforzamiento legal de sus derechos para mejor alcanzar sus objetivos.

De ello Gewirth subraya, y con buena razón, que los contextos individuales y sociales de la plenitud de capacidad marchan ineludiblemente juntos, lo que lleva además a poder afirmar que la autonomía y la obligación política, lejos de ser antitéticas entre sí, son vistas más bien como complementarias³.

Por lo mismo, si de ello se deduce que la autonomía consiste en que cada individuo se dé a sí mismo sus propias leyes, esto deberá pasar por la complementaria puesta en común con las leyes de los otros seres autónomos, y todo ello deberá orientarse a llenar de contenido los derechos morales a los que se adhiere como ser racional.

La distinción que realiza Gewirth entre contextos individuales y sociales de autorrealización tiene mucho que ver con las dos tradiciones del pensamiento político de la modernidad, las que, aun teniendo en buena parte posibilidad de encuadrarlas como «liberales», podrán contemplarse a su vez como representativas de versiones claramente diferentes de la autonomía, de la libertad y del propio individuo.

³ ALAN GEWIRTH: *op. cit.*, p. 196.

Queremos sostener con ello la clara y perceptible diferencia de aquella defensa de la autonomía en la que cada individuo es entendido como punto de partida y final, y la que busca esencialmente la carencia de impedimentos puestos en el proceso de autorrealización de cada individuo, pero sobre todo en el *proceso*, ya que éste sólo podrá llevarse adelante si no hay impedimentos u obstáculos puestos por otros.

Frente a ello cabrá hablar de otra variante de autonomía, desarrollada en un contexto más social, que será la que se alcanza dentro o como parte de un todo, en la que el proceso de autorrealización es más fácil y perceptible en cuanto los apoyos lo harán más alcanzable. Esta segunda perspectiva tiene la posibilidad de críticas en base a una más factible «negación» o debilitamiento de la afirmación de cada yo en el conjunto, debido a que en el todo resulta más real la posibilidad de que unos impongan, por fuerza o por convicción, por amenaza o por seducción, determinadas ideas o caminos para el proceso de autorrealización. Tal es la amenaza que siempre subrayó Berlin en la perspectiva *positiva* de la libertad⁴.

Por otra parte Gewirth quiere destacar que la idea de establecer posibles separaciones o estanqueidades radicales, en el sentido de trazar dos perspectivas antagónicas en la consideración del individuo y de su posible realización como individualista y comunitaria respectivamente, por seguir los rótulos por él utilizados, parece no sólo empobrecedora sino además irreal. La realidad no es otra que la de que la condición de miembro de una determinada comunidad resulta parte de la auténtica identidad de cada individuo. Resulta parte ontológica esencial de cada uno, en cuanto esa identidad conlleva una clara carga normativa, y esta normatividad se convierte en un hecho central, al personificar una determinada prescripción respecto de la política social⁵.

⁴ ALAN GEWIRTH: *op. cit.*, pp. 113-114.

⁵ ALAN GEWIRTH: *op. cit.*, pp. 196-197.

A estas afirmaciones los individualistas se oponen radicalmente al sostener que ellas encierran unas posiciones que suponen la invasión e incluso la negación de la esencia del individuo, del ser de cada yo.

Aun partiendo de perspectivas clara y manifiestamente antagónicas entre ambas tendencias, individualista y comunitaria, por utilizar los rótulos gewirthianos, resulta evidente que la idea de autorrealización puede considerarse central a ellas, pero también es claro que ésta supone un concepto propio del individualismo ético. Esta afirmación, que resulta evidente e incontestable, no debe en modo alguno hacernos confundirla con un planteamiento de egoísmo ético, ya que no es una relación reflexiva donde cada individuo deba buscar y amar sólo su propio beneficio.

El individualismo ético además puede decirse que recibe claras influencias del ámbito comunitario, que además le proporciona unas claras especificaciones o determinaciones en diferentes niveles y formas. Según Gewirth éstas se producen al menos de tres maneras y por tres conductos diferentes.

En primer lugar lo que el principio de los derechos humanos justifica no es la conducción egoísta de algunos individuos frente a otros, sino más bien un sistema total de derechos y deberes mutuamente interrelacionados y fundamentados, como soporte y contribución a la autorrealización de cada individuo. Este sistema se apoya en la idea de un bien común, en el sentido distributivo de que los bienes son comunes a todos y cada uno de los miembros de la comunidad.

Esta idea requiere, por tanto, de la idea de una condición mutua en todo, en el sentido no sólo de abstenerse de quitar a otros los bienes necesarios para la acción y la autorrealización, sino incluso de que deben ayudar a conseguirlos a aquellos que no pudieran por sí mismos, lo que hace absolutamente necesarias unas determinadas normas para regular estas posibles relaciones.

En segundo lugar destaca Gewirth el hecho de que estas normas requerirán contribuciones sistemáticas por

parte de todas las personas, en el nivel de sus posibilidades, para mantener a la sociedad en la que se apoyan los derechos humanos de cada uno. Por último y en tercer lugar los individuos pueden desarrollar una lealtad a su comunidad, un sentimiento social compartido de apoyo y de defensa que experimentan como contribución a su propia autorrealización⁶.

Estas circunstancias referidas por Gewirth, como derivadas de la pertenencia del individuo a una determinada comunidad, parece que pueden tener un cierto reflejo en la idea individualista de la autorrealización. Porque si el individualismo ético no se considera básico para ésta, el poner énfasis en los rasgos comunitarios del contexto social, como se acaba de hacer, parece que puede plantear ciertos problemas.

Los problemas surgen de cuestionarse si la condición de miembro de una determinada comunidad, con todos los elementos y rasgos señalados, supone que ese individuo, que el *yo* del mismo, quede tan difuminado en el todo que esto suponga una «limitación» a la propia autorrealización *individual*.

A pesar de ello, no obstante el hecho de que ciertos *roles* desempeñados por nosotros en la sociedad sean parcialmente constitutivos de las personas que somos, queda un amplísimo espacio para la autonomía individual que acaba resultando central para la idea de autorrealización.

Por otra parte aunque se acepte, como intenta trazar el propio Gewirth, la posible existencia de diversas variantes de autorrealización, dependiendo de la propia condición del individuo que la intenta alcanzar, por lo que cabe realizar una tipificación de las mismas, como se verá más adelante, lo que resulta innegable es que hay un punto común a todos sin excepción, que consiste en la idea de que la autorrealización está basada en las condiciones necesarias de la acción humana.

La autorrealización puede decirse que cabe entenderla como la actualización de las potencialidades de cada uno,

⁶ ALAN GEWIRTH: *op. cit.*, p. 198.

partiendo de que cada yo puede y debe entenderse como el lugar de aquellos poderes o capacidades que resultan primados para el crecimiento o desarrollo hacia un fin determinado, que es el bien de ese yo. Y la autorrealización es el proceso para conseguir ese desarrollo. Porque la buena vida de una persona se puede decir que consiste en la actualización de esas potencialidades.

De todas formas debe subrayarse el dato de que, tras analizar cómo Aristóteles contempla la relación de las virtudes morales con la naturaleza, con todo lo que ello conlleva, los bienes humanos, incluidas asimismo en ellos las virtudes morales, no pueden derivarse o entenderse como procedentes de la sola naturaleza del hombre, ya que esta naturaleza no es la condición suficiente del bien del hombre⁷.

De lo último parece clara la idea de autorrealización construida y entendida como parte al menos del bien humano, que no está constituida ni puede tampoco ser derivada de la actualización natural de las potencialidades humanas.

Además resulta evidente, y ello hay que subrayarlo con énfasis, que el uso que Aristóteles hace de la idea de *naturaleza* tiene un significado normativo, y cuando se habla de *natural* se entiende como una selección normativa de entre las muchas potencialidades que conducen al desarrollo humano. En la modernidad resulta mucho más problemático, por no decir imposible, encontrar un tratamiento normativo de la idea de naturaleza.

Lo que puede decirse tras todas estas aseveraciones no es que los poderes o las potencialidades humanas no figuren por completo en la autorrealización, sino más bien que ellas deben ser guiadas o controladas a través de la deliberación y de la elección, las cuales son ambas funciones del deseo. Porque parece evidente que la naturaleza nos ha otorgado poderes o potencialidades difusas, y mientras algunas de ellas pueden ser más fuertes que las otras, nosotros podemos elegir, a través de las acciones voluntarias

⁷ THOMAS HURKA: *Perfectionism* (Clarendon Press, Oxford, 1993), pp. 19-20.

que realizamos, cual de entre ellas deseamos realizar. De esta forma puede decirse que la realización de deseos emergerá como un tipo de autorrealización.

Sobre estas bases recién fijadas, Gewirth piensa que la autorrealización puede ser considerada de dos maneras diferentes. La primera deriva del elemento de la elección, o si se prefiere del deseo, que figura en el desarrollo del carácter. La segunda deriva del elemento de potencialidad o poder al que la fórmula de la actualización de potencialidades estaba dirigida. Con el debido reconocimiento para la selección y deliberación que se requieren para el desarrollo del carácter, la autorrealización puede definirse aquí como *plenitud de capacidad*⁸.

Todas estas cuestiones tienen la particularidad de proporcionarnos una respuesta inicial de qué *yo* es el que se entiende cuando nosotros hablamos de autorrealización, porque sabemos que los filósofos así como los psicólogos han hablado de múltiples y diferentes *yoes* constituyentes de la persona humana, pero en este contexto parece que el *yo* que figura en la idea de autorrealización sólo puede ser definido en términos de ciertas aspiraciones o capacidades.

Ciertas características generales del *yo* atraviesan la distinción entre aspiraciones y capacidades. El *yo* que entra en la idea de autorrealización es una continua o duradera entidad personalizada que es consciente de ello como una persona distinta, que puede anticipar un futuro para lo mismo, y que tiene deseos sobre lo que esto se puede reflejar. Puede evaluar estos deseos sobre la base de deseos de segundo orden que toman en cuenta sus habilidades o capacidades relevantes, las cuales pueden resultar fundamentales para alcanzar los primeros.

Tras todo lo dicho, y entre todas estas peculiaridades y contenidos, podemos distinguir más específicamente entre *plenitud de aspiración* y *plenitud de capacidad*, por referencia a las diferentes cuestiones básicas que en cada una de ellas son designadas en relación a la respuesta. La pre-

⁸ ALAN GEWIRTH: *op. cit.*, p. 13.

gunta para la *plenitud de aspiración* es ¿qué satisfará mis más profundos deseos?, mientras que la cuestión para la *plenitud de capacidad* es ¿cómo puedo yo lograr lo mejor de mí mismo?

De ello se puede concluir que las aspiraciones y capacidades sobre las que estos dos modelos de autorrealización descansan están directamente relacionadas con dos factores o características distintas del yo; su lado apetitivo-conativo, por un lado, y su lado racional, por otro. Como modos o formas de la autorrealización de la persona, ambas aspiraciones y capacidades sirven para definir quién es la persona, pero de diferentes modos.

De todo lo dicho, se sigue para Gewirth que la autorrealización en el aspecto de las aspiraciones y en el sentido de las capacidades pueden ser considerados independientes el uno del otro. Y esta independencia se puede ver claramente marcada al denominar a ambas como variantes *subjetiva* y *objetiva*, respectivamente, o bien *relativa* y *absoluta*. No obstante tampoco debe fijarse, ni parece oportuno, esta diferenciación de manera absoluta y excluyente, porque es obvio que la autorrealización en sentido aspiracional debe tener muy en cuenta una serie de elementos y hechos objetivos sobre deseos personales y sus contenidos, incluyendo hechos sobre las habilidades o capacidades de la persona que busca cubrir sus aspiraciones, y a su vez la autorrealización en sentido de capacidad debe tener en cuenta las elecciones de las personas, tanto las que actualmente se toman como aquellas que deben tomarse, donde la idea de *deber* tiene entre sus criterios los más profundos deseos y esfuerzos de la persona⁹.

Hay en cambio un aspecto que sí merece la pena destacar, que es el referido a los criterios que sirven para fundamentar los diferentes tipos de autorrealización, porque po-

⁹ ALAN GEWIRTH: *op. cit.*, pp. 15-16. Resulta interesante analizar el concepto de autorrealización y las cualidades del hombre en relación con la libertad y el bienestar, como partes de una moral personalista, y que no resultan ser sólo virtudes del agente; éste posee además deberes para consigo mismo, que se alcanzan y mantienen como parte de la autorrealización. Sobre esta última cuestión cfr. especialmente pp. 134-140.

demos apreciar de forma muy clara cómo los criterios para la plenitud de aspiraciones son claramente personales, en cuanto es claro que derivan de la propia persona que aspira o desea, mientras que los criterios en los que se fundamenta la plenitud de capacidad son en buena parte impersonales.

No obstante esta clara diferencia, la misma puede traer problemas derivados de la propia idea de autorrealización si la misma separación se mantiene hasta sus últimas consecuencias, así como el conservar diferenciadas la plenitud de aspiraciones de la plenitud de capacidad. Si ésta última se mantiene cabe que se produzcan notables peligros, porque supongamos que lo que es mejor para ti no se corresponde con lo que tú desees más profundamente, en cuyo caso ya tendríamos el camino abierto de manera obvia a la posibilidad de una imposición, de forma bien autoritaria o bien paternalista, y que a nuestros efectos lo mismo da, de unas determinadas pautas o valores de perfección, los cuales ya no serían en modo alguno *nuestros*, sino que nos vendrían dados desde fuera.

A pesar de este peligro, que ha sido destacado y desarrollado por múltiples autores, Gewirth defiende la necesidad que no se produzca una clara separación y diferenciación entre las dos variantes de autorrealización o de plenitud, y lo hace en base a la idea de que las aspiraciones son un tipo determinado de deseo, y cuando estas se trasladan al ámbito de la acción se acaban convirtiendo en los propósitos movido por los cuales uno actúa de una determinada manera. Únase a ello el dato de que todo individuo considera sus propósitos como buenos, de donde el más profundo deseo de un individuo será lógicamente coincidente con lo más bueno, con lo mejor, y no sólo además porque haya sido elegido entre las alternativas disponibles, sino también porque reflejan los más profundos deseos de cada uno.

De esta forma las aspiraciones son para lo que, desde el punto de vista del agente, es lo mejor. Y hasta donde esto represente de la mejor forma posible un desarrollo conativo del agente mismo, como lo que él busca ser o llegar a

ser, el objeto de su aspiración es lo que es mejor en sí mismo. De acuerdo con este argumento puede ciertamente decirse que la plenitud de aspiración es la misma que la plenitud de capacidad. Ahora bien esta equiparación sólo sería posible, y estaría además plenamente garantizada, en el caso de que no hubiera criterios sobre lo que es mejor para uno mismo independientes de los más profundos deseos de uno.

Empero esta aspiración gewirthiana, y a pesar del análisis por su parte de las posibles deficiencias y dificultades que la misma plantea, lo que es evidente es que su postura encierra en buena manera una posición claramente racionalista, pero de un racionalismo extremo.

Este intento de basar la plenitud de capacidad en la plenitud de los deseos de más alto orden de cada uno incurre, según él mismo es consciente, en al menos tres dificultades.

En primer lugar la cuestión del sentido en el cual uno «tiene» el deseo de más alto orden, porque si las personas no son conscientes de que ellas tienen este deseo, entonces hay que preguntarse de qué modo puede realmente ser atribuido a ellas.

En segundo lugar hay que subrayar que, aun cuando se trate de deseos de más alto orden, ¿deben ser éstos para el bien de la persona que los tiene? Porque estos deseos del más alto orden pueden tener otros objetos al margen del propio individuo que los tiene, lo que supondría que la plenitud de aspiración y la plenitud de capacidad serían independientes la una de la otra.

En tercer lugar va a subrayar que tiene sentido decir que aun los deseos del más alto nivel pueden resultar equivocados, a menos que uno los sitúe a tan alto nivel de generalidad —tal como ser para el bien o la verdad— que parezca situarlos más allá de cualquier crítica¹⁰.

Por todo ello, a la vista de esa aspiración de hacer coincidir ambas perspectivas sobre la plenitud, se pone de manifiesto un último problema, ya que si los más profundos

¹⁰ ALAN GEWIRTH: *op. cit.*, pp. 17-18.

deseos en los que las aspiraciones consisten lo son para ser prácticamente relevantes, a ellos se les deben otorgar contenidos más específicos, que les hagan posible ser motivacionales como objetos a perseguir y que por ello vayan más allá de los alegados deseos de más alto nivel. De esta forma este argumento en apoyo de la identidad de la plenitud de capacidad con la plenitud de aspiración no tiene éxito alguno.

II

Establecidos estos conceptos e ideas parece llegado el momento de ocuparnos del otro concepto al que vamos a dedicar nuestra atención en este artículo, por ser el segundo gran nivel tratado por Gewirth. Nos referimos al de los derechos humanos.

Durante su larga trayectoria investigadora Gewirth ha dedicado a este problema buena parte de la misma, pero no obstante lo que aquí y ahora va a detener nuestra atención va a ser de qué forma el concepto de derechos humanos se relaciona con el de autorrealización; si le sirve como fundamento o bien es la meta a la que se llega cuando uno se autorrealiza.

El primer concepto que para él resulta no sólo básico, sino ineludible, para hablar de los derechos humanos es la *dignidad*.

Si se ponen en contacto las diferentes plenitudes, especialmente la de capacidad y la de aspiración, con el concepto de derechos nos podemos percatar a primera vista de que éstos tendrán como misión específica primera, otorgar al individuo una serie de contenidos determinados especialmente orientados a la idea de necesidades.

Para que un individuo tenga plena su capacidad de aspiraciones debe poner ésta en relación con la posibilidad de que la misma pueda aspirar a cubrir sus necesidades. Con esto lo que se quiere fijar es que los derechos pasan por declarar y asegurar que las necesidades del individuo están plenamente cubiertas por ellos, por lo que debe que-

dar garantizada su titularidad. De esta forma, si un individuo es titular de una serie de derechos relacionados con toda una serie de necesidades, de diferente nivel y orden, parece obvio que con ello la libertad de aspirar y la plenitud de aspirar a x , y o z será mucho más factible que si no estuviera previamente garantizado.

Pero antes de esta relación entre derechos y plenitud en sus diversos niveles, parece idóneo detenerse con una cierta amplitud en contemplar de qué forma la dignidad es un concepto que, por una parte es el fundamento primero de los derechos, y por otra puede entenderse como una idea de autorrealización.

Si se plantea este papel señero de la dignidad debemos cuestionarnos en primer lugar el fundamento de los derechos humanos, y por lo mismo de la plenitud de capacidad, en la dignidad, con una serie de cuestiones como son ¿qué es la dignidad humana?, ¿qué razones hay para atribuir la dignidad a todos los seres humanos igualmente? y ¿cómo sirve la dignidad humana para fundamentar los derechos humanos?¹¹.

Ya Gewirth anuncia que proporcionar respuestas a estas tres cuestiones, que él considera troncales en relación con la idea de dignidad y de derechos, supondrá el reconocimiento de una serie de importantes distinciones.

En primer lugar el sentido de la dignidad de una persona, del auto-valor, se fomenta o refuerza cuando puede reclamar derechos contra otras personas. Es la capacidad para afirmar que tales pretensiones fundamentan la dignidad humana.

Es verdad que la propia idea de dignidad tiene varias interpretaciones, y el mismo Gewirth da una doble posibilidad de acercamiento tanto a dicha idea como a la de derechos, y más cuando ambos conceptos se analizan inte-

¹¹ ALAN GEWIRTH: *op. cit.*, p. 161. Para entender el concepto de derechos y su posible relación con la idea de autorrealización, cotejar el planteamiento de GEWIRTH con el concepto de autorrealización en JOEL FEINBERG *Freedom & Fulfillment. Philosophical Essays* (Princeton University Press, Princeton N. J., 1992), especialmente pp. 315-323.

rrelacionados, ya que a la primera cabe analizarla con una perspectiva bien *empírica*, bien como valor *inherente*. La primera debe considerarse como consecuencia de la tenencia de derechos, y no como el fundamento de los derechos. Por ello se aprecia cómo la dignidad de cada uno se deriva de la capacidad de exigir unas determinadas demandas, en lo cual se puede decir que consiste la tenencia de esos derechos. Por otra parte la segunda, la consideración inherente de la dignidad al ser humano, tendrá la consecuencia de que esta perspectiva la convertirá en un valor intrínseco a la propia condición humana. Esta perspectiva producirá por tanto una condición necesaria, y nunca contingente, al hombre, cual es la de su propia dignidad. Será por ello permanente y no cambiante, no transitoria o cambiante.

Si se produjera, como hacen algunos autores, un establecimiento de paralelismo o de equivalencia de la dignidad con la idea de un determinado *precio*, como puede hacerse con otros derechos, con vistas a establecer la posible compensación en caso de quiebra o alteración del mismo, entonces ese valor podría entenderse como algo relativo a los deseos y opiniones de las personas. Si así fuera, este concepto empírico de dignidad tendría la condición de un valor situable dentro del conjunto de valores que sustentan a la *república*. Como contraste a ello la perspectiva de dignidad como valor «inherente» no puede en modo alguno ser reemplazada por otro, ni puede entrar en el juego con las opiniones o deseos de los otros.

Esta perspectiva parece que invertía plenamente el argumento en relación a la conexión entre derechos y dignidad, respecto de la perspectiva positivista de ésta, ya que se podía afirmar que los hombres tienen derechos humanos porque tienen una dignidad inherente, pero esto no debe entenderse como una fundamentación y dependencia automática la una de la otra.

Pero hay asimismo una cuestión a destacar con un especial énfasis, cual es la de qué condición tienen para Gewirth los derechos naturales: negativos o positivos, lo cual entra en profunda relación tanto con los perfiles que hasta

aquí hemos venido analizando respecto a la idea de derechos, como con su idea de autorrealización. Vayamos por partes.

Gewirth sostiene en una obra anterior, en concreto en *The Community of Rights*, que los «derechos —especialmente los que pertenecen a todos los humanos como tales— son tanto positivos como negativos, y que como positivos garantizan una seria y activa incumbencia gubernamental para proteger y promover la libertad y el bienestar de todos los humanos, especialmente de aquellos que están más privados de ellos»¹².

Para esta definición, como ha subrayado James Sterba, nuestro autor está recurriendo a dos argumentos independientes, ya que por una parte está reflejando su idea de la libertad, y en la segunda parte traza su idea maestra de qué debe ser la moralidad.

Por lo que se refiere a la idea de libertad, que ha de tener una clara proyección, como se indicó al comienzo, respecto a la idea de autorrealización, Gewirth acepta que los libertarios, por utilizar la expresión de Sterba, se inclinen por definir la libertad como ausencia de obstáculos, lo que coincidiría con la libertad negativa, pero en la idea de que dicho punto de vista está limitando una determinada definición de libertad, porque ella «consiste más bien en controlar el comportamiento propio a través de una elección no forzada»¹³.

Gewirth piensa que si uno define la libertad de este modo general, pasa indefectiblemente por la idea de que la misma estará compuesta por libertad negativa —entendida como ausencia de interferencia— y libertad positiva —entendida como asistencia activa—.

A la pretensión de Gewirth de integrar las dos variantes de libertad en su idea de la misma, opone Sterba la crítica de que ella no puede representar la definición más general de la misma, porque ya una noción de libertad apa-

¹² ALAN GEWIRTH: *The Community of Rights* (University of Chicago Press, Chicago & London, 1996), p. 4.

¹³ ALAN GEWIRTH: *The Community of Rights op. cit.*, p. 36.

rece en el *definiens*, ya que el propio término «no forzado» utilizado en la definición es justamente otro modo de decir *libre*.

Es verdad que la ausencia de obstáculos puede servir para que se realcen nuestras habilidades, pero hay que subrayar además que Gewirth está en lo cierto cuando sostiene que no sólo es esta ausencia la que sirve para realzar capacidades, sino que cabe que éstas también se desarrollen movidas por actos de asistencia positiva, que podríamos perfectamente calificar como propios de la libertad positiva, y a la que nuestro autor además denomina así.

Pero mientras que los libertarios tienen que admitir que hay otros modos para enfatizar las habilidades de una persona, lo que no resulta claro es por qué ellos tendrían que incluirlos bajo el concepto de libertad. Esto es especialmente cierto, dado que los libertarios sostienen que la única forma de realzar las habilidades de una persona, la ausencia de interferencia, pasa por el hecho de que pueda exigirse coactivamente de los otros, pero no en cambio la de la asistencia positiva.

Justamente aquí es donde Gewirth pugna con los libertarios en el sentido de defender que también la gente puede ser requerida de forma coactiva a proporcionar asistencia positiva a los otros¹⁴.

Parece claro que la pugna que nuestro autor va a sostener con los libertarios traspasa con mucho la del puro y exclusivo tratamiento de la libertad, negativa o positiva, para pasar incluso a lo que para él puede ser la esencia de la moralidad, ya que comienza subrayando la diferencia sostenida por ellos entre los dos ámbitos referidos, mientras que él piensa que dicha perspectiva libertaria no puede ser en modo alguno sostenerse en base a una pretendida universalización, ya que todo agente racional «recono-

¹⁴ JAMES P. STERBA: «Building on Gewirth: A Defence of Morality», en MICHAEL BOYLAN (editor): *Gewirth. Critical Essays on Action, Rationality and Community* (Rowman & Littlefield, Lanham-Boulder-New York-Oxford, 1999), pp. 155-182, cita a las pp. 171-172.

cería que pueden existir momentos, más o menos amplios, cuando fases de su propia libertad y bienestar pueden ser amenazados, de modo que puedan entonces necesitar la ayuda de otros, porque ellos no pueden luego tener o mantener esos necesarios bienes con sus propios esfuerzos»¹⁵.

Dado que todo agente *racional* querría ser ayudado necesariamente en esos contextos, Gewirth arguye que la apropiada universalización conducirá a un derecho apoyado coactivamente respecto a la asistencia positiva.

De todo lo dicho parece deducirse que los planteamientos de Gewirth respecto a la idea de autorrealización y a la de derechos tiene un hilo conductor que pone en relación ambos conceptos. Cuando hemos analizado en primer lugar las dos posibles variantes de la autorrealización, la conativa y la racional, la de deseos y la de capacidades, hemos podido percatarnos de forma palmaria de cómo nuestro autor, a pesar de las posibles dificultades que pueden aparentemente presentar su aspiración de unir ambas, busca compaginarlas, en la idea de que las dos deberán subsumirse bajo una idea primera de racionalidad. Tal aspiración, la de fundir ambos conceptos y posibilidades, se produce dentro de su idea primera y principal de la moralidad, que a su vez tendría como principio inspirador básico el bien conocido principio de consistencia genérica, que es una especie de hilo conductor de toda la obra práctica gewirthiana¹⁶.

Por otra parte, su afán de intentar superar la clásica dicotomía entre las dos variantes de libertad, que a su vez tiene consecuencias muy profundas para la idea de autonomía, y como reflejo de ello en la de autorrealización, es quizás el gran nudo para unificar o enlazar esta última con la idea de derechos. Pero vayamos por partes.

Para Gewirth la libertad entendida en sentido pleno, sólo podrá comprenderse si en ella están asumidas las dos variantes de la misma, en cuanto la ausencia de obstáculos, por sí misma, no asegura realmente alcanzar una idea

¹⁵ ALAN GEWIRTH: *The Community of Rights op. cit.*, p. 40.

¹⁶ ALAN GEWIRTH: *Self-Fulfillment op. cit.*, *passim*.

cierta de libertad, ya que sólo podrá lograrse si existe realmente una libertad determinada por unas definidas capacidades o proyectos de vida, a los que se ha podido llegar gracias a una asistencia positiva.

Ahora bien estas capacidades o proyectos de vida, hay que preguntarse si se pueden situar en el ámbito del deseo, conativo como lo denomina Gewirth, o bien hay que radicarlos en el ámbito de la pura racionalidad. Parece obvio que lo que Gewirth busca no es otra cosa que intentar una integración de ambos niveles, en cuanto resulta impensable el establecimiento de deseos o aspiraciones, si previamente no se han fijado las líneas propias de una determinada capacidad, que aunque pueda ser de carácter volitivo, previamente habrá de basarse en unos ámbitos y fundamentos de racionalidad.

Estos elementos tienen a su vez una clara proyección sobre la idea de autonomía y autorrealización. Hay que preguntarse hasta qué punto se puede sostener la idea de autonomía, esencial tanto para el concepto de libertad como para el de autorrealización, en relación con una u otra de las dos perspectivas de ambos fijadas por Gewirth.

Hablar de autonomía supone entenderla como la capacidad de darse a sí mismo las normas oportunas que rijan nuestra vida, nuestra *acción*; esta última idea es importante en el planteamiento de nuestro autor. Porque hablar de acción no se reduce exclusivamente al ámbito de querer y hacer, sino que supone un ámbito o grado de racionalización superior. Para que haya una capacidad plena de aspiraciones, ha de haber previamente una plenitud de capacidades. Y cuando hablamos de capacidades nos estamos refiriendo a unos determinados niveles de evolución en los que el yo razonable es el auténtico eje protagonista de la misma.

Por todo ello parece, que la primera conclusión a la que se puede llegar es la de que para Gewirth la autorrealización es una idea autoenglobante, en cuanto en ella, subsu- midas en sí por otra parte las aspiraciones y capacidades, hay que considerar la idea de libertad, superada en ella la dicotomía negativa-positiva, y el concepto de autonomía,

siendo ello la plasmación de que en la autorrealización se puede encontrar proyectado el ideal y la realidad de lo que para Gewirth es la moralidad¹⁷.

Una vez comprobado cómo en la idea de autorrealización se subsumen estas categorías, hay que preguntarse qué lugar y de qué manera puede armonizarse la idea de los derechos con la de autorrealización.

Hemos analizado cómo se produce todo un programa sobre la moralidad en torno el primer concepto, objeto de atención en el presente trabajo, pero ahora llega el momento de ver de qué manera podemos también integrar el concepto de derechos en el pensamiento gewirthiano.

Se sabe que parte, *grosso modo*, de una visión doble de la idea de derechos, en cuanto por una parte reconoce que la esencia de los mismos es fundamentalmente moral, pero por otra defiende la necesaria, por no decir imprescindible, positivación de los mismos, como condición *sine qua non* para que tengan un pleno desarrollo de su propia esencia. Ya hemos subrayado con anterioridad el dato de que hay un elemento de primera magnitud en el fundamento de los derechos, como es el asunto de la dignidad, concepto éste que debe lógicamente encuadrarse en el plano del ámbito moral de la persona, pero que asimismo debe ser acogido en el plano positivo de las normas político-jurídicas para facilitar la protección del individuo y favorecer su pleno desarrollo.

Es bien conocido, cómo quizás una de las mayores cuestiones teórico-prácticas de la filosofía política del presente es la dicotomía entre liberalismo y comunitarismo, que en el fondo puede considerarse como el gran telón sobre el que se sitúa el desarrollo de todo el *iter* teórico de Gewirth, y especialmente en las cuestiones desarrolladas en el presente trabajo.

Frente a la consideración del yo liberal, con afirmación de los rasgos puramente individuales, así como de la libertad negativa, con la defensa de la no-interferencia, de la que Gewirth constata su realidad e importancia, él va a

¹⁷ ALAN GEWIRTH: *Self-Fulfillment op. cit.*, pp. 56-58.

defender la necesidad de que ésta se complete con la perspectiva de la visión comunitaria en la que prime el concepto de *nosotros*, se defienda la libertad positiva entendida como criterio de asistencia positiva, que sirve para llevar adelante un proceso de autorrealización, autocontrol o plena capacidad. Pero todos los elementos de la libertad positiva serán sólo entendibles sobre la base de una existencia clara de una perspectiva negativa de libertad, y viceversa.

Para Gewirth por tanto es evidente que las dos perspectivas de libertad han de considerarse como complementarias y englobantes entre sí, ya que la una no resulta ni pensable ni realizable sin la otra. Si se desea alcanzar el pleno autodesarrollo parece necesario que no existan obstáculos que impidan lograrlo, tanto en el ámbito de las aspiraciones como en el de las capacidades. Solamente podrá construirse un *mundo personal* si no hay impedimentos. Cuando se habla de *mundo personal* queremos referirnos a la posibilidad de que dicho modelo suponga la libre elaboración de opciones y de posibilidades de elegir las.

Ahora bien, hay que cuestionarse ahora si la no existencia de obstáculos no pasa además por un doble elemento aparentemente contradictorio con ella. En primer lugar porque exista, y además de forma ineludible, una determinada positivación de los derechos de los individuos, lo que en cierta forma supone un elemento formal y material normativo, que se puede entender como cierta limitación u «obstáculo». Este rasgo de la normatividad, que puede considerarse relacionado con la necesidad de una ley, así como con la positivación de los derechos morales de los individuos, hay que relacionarlo con la versión de la libertad mantenida por Gewirth, en la que la autorrealización sólo será perfectamente enlazada con la carencia de impedimentos y viceversa. En segundo lugar la necesidad de que exista una cierta «intromisión», debido al apoyo necesario que tenemos que prestarnos mutuamente, puede entenderse como otra variante de obstáculo.

De esta manera puede concluirse que lo que Gewirth busca, en un afán de coherencia lógica y metodológica, es armonizar, como hemos intentado mostrar, elementos apa-

rentemente contradictorios como libertad negativa y libertad positiva, autonomía y mutuo apoyo, derechos morales y positivación de los mismos, posiciones teóricas del liberalismo y del comunitarismo, por citar sólo los que hemos visto, y todo ello dentro y bajo el fundamento e inspiración del *principio de consistencia genérica*, que ha sido eje de buena parte de su obra.