

UNA PREMISA FUNDACIONAL: SER PARA TODOS

José Ángel Saiz Aranguren*

RESUMEN. Este ensayo destaca las principales ideas acerca de los derechos humanos dentro del proyecto ético de Fernando Savater. Éstos constituyen, en primer lugar, el mínimo común denominador de la dignidad humana. Deberían servir no sólo como fundamento de las constituciones democráticas, sino también como último criterio para juzgar los preceptos legales y los regímenes políticos de cualquier rincón del mundo. Pero ¿quién tiene su titularidad: personas individuales y concretas, o personas jurídicas o étnicas, en cualquier caso, colectivas? Para Savater, a diferencia de otros derechos que se pueden dirigir a entidades comerciales o culturales, corporaciones, autonomías, naciones, etcétera, los derechos humanos no pueden tener como titulares a los sujetos colectivos por la sencilla razón de que no hay seres humanos colectivos. Desde sus primeras formulaciones, estos derechos pretendían poner la sociedad al servicio de los fines del individuo rescatándola de las costumbres del grupo. Es aquí donde se plantea el enfrentamiento entre humanismo y colectivismo o entre universalidad individualizante y tradicionalismo homogeneizador. Trataré de precisar esta confrontación entre humanismo y colectivismo.

PALABRAS CLAVE: Derechos humanos, democracia, libertad, proyecto político, autonomía.

Como no existe padre sin hijo y viceversa, no existe derecho sin obligación y viceversa. [...] El derecho cosmopolita es el derecho del futuro que debería regular no ya el derecho entre Estados y súbditos, ni el derecho entre Estados, sino entre los ciudadanos de los distintos Estados.

N. BOBBIO (1991: 124 y 171)

* Doctor en filosofía. Profesor de bachiller en un instituto de Navarra. Correo electrónico: jsaizara@pnte.cfnavarra.es

FERNANDO SAVATER¹ AFIRMA QUE “la verdadera actitud ética es la de quien se decide a empezar su sociabilidad [...] incluso contra tantas cosas socialmente vigentes”. Sin esta elección no hay sociedad como proyecto. Avanzar en su desarrollo, perfeccionamiento y extensión es función bien de la sociedad o bien de las personas como miembros de la sociedad, o sea de los seres públicos. Siempre teniendo presente que “los ideales son sociales, pero esta sociedad no es ideal” (Savater, 1999c).²

De esta forma, el anhelo ético se halla inmerso en una sociedad y ocupa un lugar muy determinado: el espacio de la democracia y los derechos humanos. Este ámbito social sería la consecuencia natural, lógica y, en definitiva, inevitablemente humana de la visión ética savateriana. Es decir, lo bueno aparece como lo que fundamenta la sociabilidad humana. En la sociedad es donde se da el “caldo de cultivo” de la humanidad. No hay seres humanos asociales. Se puede traicionar el pacto social, pero no salirse de él. Y la única forma de participación social es el respeto de los derechos humanos. Así se formará la sociedad civil propia de ciudadanos: la democracia. Según esta idea, la democracia pretende sustituir el privilegio discriminador del origen por la participación voluntaria en la gestión política y en la configuración plural de la unidad colectiva. Para ello debe tener como contenido esencial la negación de lo originario: los derechos humanos.³ Según Giacomo Marramao existe una premisa de valor de la democracia que se fundamenta de un modo similar:

¹ Este artículo es parte de un estudio sobre los derechos humanos en la obra de Fernando Savater.

² Este análisis recuerda el planteamiento kantiano de la insociable sociabilidad del ser humano porque, desde los motivos particulares que nos impulsan a sobrevivir, reina una armonía social ventajosa para una comunidad que se desarrolla junto a sus peculiares contradicciones internas.

³ En cuanto al problema estrictamente nominal, una solución aceptable es la que propone denominarlos “derechos de la persona”: “lo que evitaría también la connotación masculina de la titulación actual” (Savater, 1995a: 186). En este análisis, alejado de estas especiales y sutilísimas sensibilidades, los denominaremos tanto humanos, como de la persona.

el carácter intangible de los derechos humanos entendidos como derechos individuales, es decir, derechos inalienables de cada persona [...]. Si optamos por el principio del derecho a la vida y a la libertad de cada individuo, tenemos que escoger la forma democrática. (Marramao, 1996: 94)

FUNDAMENTACIÓN Y DISPUTA DE LOS DERECHOS HUMANOS

Comenzaré por lo “impopular de la democracia”:⁴ por los derechos humanos. Las democracias efectivas se rigen por el juego de mayorías y minorías que deciden, y cuya legitimidad moral muy pocos ponen en duda. El bien común sólo es un argumento teórico y, en general, no se utiliza en absoluto. Pero frente a esta realidad de decisión de una mayoría sobre una minoría en un marco de procedimiento legal y reglamentario, aparece la democracia como un sistema de participación civil y con unos valores que son los derechos humanos.

Hace años, Jürgen Habermas sostuvo que una decisión formalmente democrática (se denomina así por haberla tomado una mayoría), si no respeta los derechos humanos, no es democrática.⁵ Savater lo explica convenientemente en *Humanismo impenitente*:

⁴ En referencia a la “libertad impopular” nuestro filósofo escribe: “Quien habla en nombre del Pueblo puede ser combatido pero no refutado, porque desde el punto de vista social la razón la tiene siempre el Pueblo y de antemano, por definición”. Su esencia será “oponerse al individuo egoísta” pues éste tiene “intereses” y el Pueblo cumple una “misión”. Por tanto, el Pueblo es “superior a los individuos”; es más, “ni siquiera está hecho de individuos en el sentido discreto del término”. Por eso prefiere la voz de su líder a “la incertidumbre discutible de las urnas”. En definitiva, el Pueblo es quien es y no puede “negarse, ni contradecirse a sí mismo”. Por eso concluye: “La libertad democrática” de los individuos es “libertad impopular”. Siendo los derechos humanos cuestión del individuo, he querido trasladar y extender la “impopularidad” del derecho a la libertad, a todos los derechos de la persona (Savater, 1995a: 173-174).

⁵ Como ejemplo puntual y práctico, nuestro filósofo se funda en este principio para dudar del sistema democrático en las elecciones de Austria en las que salió elegido como presidente Jörg Haider. En “Responsabilidad democrática” afirma: “La democracia es precisamente cuestión de mayorías, ¿o no? Pues no, no solamente”. Y unas líneas más adelante, escribe: “La democracia moderna no consiste solamente en un mecanismo electoral para elegir y deponer a los gobernantes sin necesidad de revoluciones, sino

El nuevo proceso de comunidad no puede provenir del repliegue, sino de la ampliación que supera todo límite anterior; no surgirá de la identificación automática o de la pertenencia, sino de la participación discriminada, la opción responsable e incluso el distanciamiento irónico. Formas de soledad, si se quiere, pero de una soledad consciente de ser universalmente compartida. El auge del interés por los derechos humanos (que es a la vez ético, jurídico y político) hinca aquí sus raíces. Lo más difícil es el doblegamiento de la violencia por la vía de la comunicación y la legalidad. (Savater, 1990: 185)

En este planteamiento, la paz —o el “dobleamiento de la violencia”— se basa en el respeto a los derechos humanos. Así ocurre en la novela de Mary Shelley: “Dame mis derechos —dice el monstruo— y verás cómo soy bueno” (Savater, 1976: 9; 1995b: 134). A partir de este punto se debe discutir. Ahora surge la siguiente pregunta: “¿Cómo ser pacifista y acatar juntamente la razón de Estado, dentro de cuya lógica la guerra es perfectamente asumible?” (Savater, 1996a: 184). Por tanto, los derechos humanos van contra los intentos de convertirnos en una pieza más del organismo estatal. No se deben supeditar a los derechos estatales: por una parte van las leyes civiles y por otra las exigencias éticas.

El Estado y el individuo dependen uno de otro. Pese a ello, se debe tomar partido por el individuo y el individualismo porque el Estado es para los individuos, no los individuos para el Estado. Por consiguiente, los derechos humanos hablan de individuos, porque “la escala humana de la modernidad democrática es la persona individual, no de grupo” (Savater, 1996a: 184).⁶ Esta idea aparece también sintetizando el capítulo

también en un conjunto de valores políticos”. Por consiguiente, “una Unión Europea en la cual se aceptasen gobiernos programáticamente racistas o genealógicamente étnicos o aniquiladores de los derechos sociales, por mucho respaldo electoral que tuviesen en sus países, no sería democrática sino hueca y bárbara” (Savater, 2000).

⁶ De manera semejante explica Bobbio: “De la concepción individualista de la sociedad nace la democracia moderna. Ya no es como para los antiguos el ‘poder del pueblo’, sino el poder de los individuos tomados uno a uno. Reposo sobre la soberanía no del pueblo, sino de los ciudadanos” (Bobbio, 1991: 163).

“Todos para uno y uno para todos” de *Política para Amador* (1993a): diríamos que no debemos ser lo que somos, sino mejorar lo que somos y esto se hace gracias a los derechos humanos. Es aquí cuando nos tratamos como personas; es aquí de donde nacerá ese grupo social de participación y de formación que aplicará las leyes por igual, relativizando el autoritarismo de los partidos y desarrollando otras formas paralelas de participación pública (asociaciones, colectivos, etcétera); es aquí donde la ética y la política se desarrollarán en sus fundamentos: ser realmente humano como persona y ser realmente social como sociedad.

De acuerdo con esta división, en *Las razones del antimilitarismo* separa los derechos humanos individuales que consisten en libertades y los sociales que reivindican poderes; por los primeros se “nos dejará hacer” y por los segundos se nos “ayudará a hacer y se vendrá en socorro de nuestras deficiencias”.⁷ Los primeros provienen de “nuestros méritos y buenas obras” y los segundos se nos dan merced a lo que nuestro filósofo denomina “comunidad de los santos”. Aún con estas diferencias algo poseen en común: todos están sujetos al relativismo de la época y expresan la esencia de la dignidad que sólo se logra por el consenso activo de los hombres. Los derechos humanos son “la codificación detallada positiva de la dignidad del hombre” y son, por eso mismo, su “límite” (Savater, 1998b: 39 y 37 respectivamente).

En un nivel práctico, los derechos humanos corren el riesgo de convertirse en términos vacíos debido a que muchas veces se nombran en vano, a contrasentido o para impedir su realización efectiva. Estos derechos son como un menú en el que se eligen unos platos, pero se descartan otros. Esta situación conflictiva da una sensación de crisis. Sin embargo, como explica en *Ética como amor propio* esta decadencia es engañosa y es precisamente muestra de su auge: los derechos humanos, tal y como están recogidos en la declaración universal de las Naciones Unidas, son “una propuesta de generalización internacional de los principios que idealmente fundan las constituciones liberales de aquellos países que reaccionaron contra el absolutismo monárquico en el siglo

⁷ Véase al respecto el comentario realizado por Savater (2001: 243-245) en su artículo “Nacionalismo recreativo” que versa sobre el libro de Rubert de Ventos (1999).

xviii”. Esta mezcla de fascinación e insuficiencia que le dan un sentido confuso, proviene de su transversalidad a la ética, al derecho y a la política: “Pertencen demasiado al área de la moral como para poder ser solamente derechos positivos [...] y tienen demasiada vocación de institucionalización jurídica como para que puedan ser llamados, sin reduccionismo, morales” (Savater, 1995a: 185-186). Por eso, ante la persistente pregunta de si son éticos o políticos, responde con un gran sentido integrador y abierto: son jurídicos, por ser derechos; son éticos por su carácter universalista y humano, y son políticos porque tienen que estar en la legislación. Estos son motivos suficientes para instituirlos y defenderlos.⁸ Es decir, “los derechos humanos son el punto de búsqueda de trascender lo que es la ética como perspectiva íntima de libertad, la política como juego de intereses, el código como algo positivo que existe en un país. Los derechos humanos intentan superar esos ámbitos” (Savater, 1997: 24). Este sentido de lo transversal es la gran tarea colectiva pendiente de acometer desde un punto de vista individualista, porque estos derechos se orientan al derecho a ser hombre. Sus características se articulan en relación con las necesidades y libertades del sujeto porque lo que aproxima a los hombres es más digno que lo que los diferencia. El carácter abierto y humano de esta interpretación de los derechos radica en el deber de pertenecer a todos los pueblos, pues “el *derecho a la diferencia* es sin duda respetable, pero tanto en lo que tiene de salvaguardar las diferencias como en la exigencia de respetar un derecho que las ampara a todas” (Savater, 1995a: 341).

Por medio de la universalidad de estos derechos, quiere reivindicar una comunidad alejada de la formada por cada una de las agrupaciones estatales.⁹ Previamente a su plasmación histórica o constitucional, los

⁸ Véase la respuesta de nuestro filósofo al obispo José María Setién en un interesante debate recogido en Savater (1997: 23-24).

⁹ En este sentido discrepa de la opinión de Hanna Arendt. Esta pensadora, con su habitual claridad, manifiesta que una sociedad universal no puede significar más que una amenaza para la libertad. Arendt está preocupada por el peligro de supercontrol y la amenaza esclavizadora que supondría la implantación de un marco político universal. Sin embargo en *Ética como amor propio* nuestro filósofo cree que no hay razones de fondo para creer en tales sospechas, pues aunque el peligro pueda existir, “las arbitrariedades hoy imperantes por la ausencia de una autoridad supranacional resultan ya más lesivas que lo prometido por el planteamiento universalista verosímil”. Por

derechos apuntan al universal derecho humano a ser sujeto de derechos. Así pues, la cuestión no es tener universalmente unos derechos, sino que sólo se puede considerar a alguien como humano, si le reconocemos ciertos derechos.¹⁰ Los derechos son humanos porque queremos un deber, unas obligaciones y una responsabilidad en el más amplio y menos penal de los sentidos. Sin estas premisas no hay derechos. De ahí que Fernando Savater polemice con quienes defienden los derechos de los animales.¹¹

Como se ha podido comprobar, nuestro filósofo tiene presente en todo momento tres aspectos esenciales para analizar estos derechos (Savater, 1995a: 190-194).

En primer lugar, los derechos humanos se forman con un uso crítico (“intenta descubrir por contraste lo falso”) frente a cualquier postulación dogmática (“busca el establecimiento inexpugnable de la verdad”) de su patrón: el derecho natural. Este derecho se entiende —interpretando la justicia natural y legal de la *Ética a Nicómaco*— como un “baremo universal para juzgar la rectitud de los derechos vigentes en cada estado, no un superderecho inmutable cuya autenticidad es base de todos los restantes” (Savater, 1995a: 190).

La segunda indicación trata de la conexión de los derechos humanos con las necesidades humanas. A diferencia del derecho natural que ser-

consiguiente, el filósofo español opina que “la posibilidad efectiva de *vita activa* política”, que tanto preocupa a Arendt, no se verá obstruida por este marco universal, sino incluso “fomentada” (Savater, 1995a: 342). Además, para el filósofo español esa vida activa se realiza sobre todo reivindicando los derechos humanos: “Tales derechos no son algo que se tienen de modo pasivo, sino un instrumento para participar en lo común y para responsabilizarse por lo que afecta a los semejantes” (Savater, 1999b).

¹⁰ Victoria Camps en “La universalidad ética y sus enemigos” explica que los derechos humanos, aparte de ser “la base de las constituciones democráticas y de los estados de derecho”, “son universales no de hecho, sino de derecho. La universalidad de los principios éticos es un *must*, un deber ser —ahí no se equivocó Kant—, no una hipótesis de trabajo que pueda ser contrastada o paseada por la práctica” (Camps, 1996: 48).

¹¹ Insiste en explicar que los animales no tienen derechos, porque no tienen deberes: son lo que son, no lo que deben ser. Además, si admitimos los derechos humanos de los animales, ¿no habría también que aceptar los derechos animales de los humanos: incesto, canibalismo, etcétera? A este respecto se puede leer mi artículo: Saiz (1999).

viría para sobrevivir, los derechos humanos tratan de las necesidades primordiales de las personas en cuanto que humanas.

Y por último, se considera que la verdad natural (inmutable y universal) de la justicia reclamada es una conquista histórica. O sea, su planteamiento deriva de un proceso de racionalidad emancipatoria cuya irreversibilidad debe ser tenida en cuenta. Además se resalta que son del individuo por ser humano y no son colectivos por pertenecer a un grupo. De modo que estos derechos se merecen, como señala en *Las razones del antimilitarismo*, “no por ser un notable artista, o un gran científico, ni siquiera un luchador honrado y consecuente” sino por “pertenecer a la comunidad humana”; de ahí su principal carácter: “la incondicionalidad” (Savater, 1998b: 131).

UN RECONOCIMIENTO ACTIVO PARA TODOS

Nos encontramos en la idea fundamental de este capítulo: la universalidad en los derechos humanos. Para Savater, citando un párrafo de Luc Ferry y Alain Renaut (*Heidegger et les modernes*), si algo es propio del individuo, entonces pertenece a todos los individuos. Se debe trascender las definiciones particulares y entrar en la universalidad. En *Ética como amor propio* le llama “entrar en comunión con otro”. Universalizar no significa elaborar una lista satisfactoria de derechos de la persona, sino “el derecho de ser hombre” porque “la condición humana no es un hecho, sino un derecho”. Este derecho es individual (porque “sólo el individuo sufre y muere”, y por tanto sólo él puede reclamar) y universal (porque el individuo “se mantiene en la fuerza colectiva del reconocimiento de lo humano por lo humano”); es un derecho “no sólo a la diferencia [...] sino a lo irrepetible” (Savater, 1995a: 212-213). A nadie puede resultarle lícito pensar que esta reivindicación de lo universal es fruto de algún delirio religioso o de algún reformado mito moderno. Es una necesidad política que no admite ideales nacionales, ni aplazamientos. De ahí el carácter revolucionario¹² de este pensamiento. Sa-

¹² “Sin duda —escribe Savater— los derechos humanos implican una concepción de lo social profundamente subversiva de prejuicios atávicos y modos de pensar tradicionales.

vater intuye que los derechos humanos deberían formar la futura constitución del Estado mundial. Razón por la cual los derechos humanos demuestran que las sociedades están para el individuo y no los individuos para la sociedad —como apunté al principio—. Por eso, hablar de derechos humanos en sentido colectivo es una contradicción, pues limita los derechos de la sociedad. Ésta tiene siempre derecho a defenderse, pero no a sustituir ni a aplastar a una persona. Nos reconocemos derechos porque somos humanos (Savater, 1997: 43-46; 2002: 27-28), y concluye esta argumentación con unas palabras de Ernst Bloch de las que se puede destacar la siguiente idea: “No hay verdadera instauración de los derechos del hombre sin final de la explotación, no hay verdadero final de la explotación sin instauración de los derechos del hombre” (Savater, 1995a: 214).

Hoy en día el problema de los derechos humanos no es tanto el de justificarlos como el de protegerlos; no es un problema filosófico sino político.¹³ Efectivamente es necesaria la protección política de estos derechos. Entonces, ¿se debe abandonar la transversalidad de los mismos? La negativa a semejante abandono es manifiesta en nuestro filósofo. Merece la pena transcribir sus propias palabras en *Las razones del antimilitarismo*: “La ética lo que propone es sustituir la relación de violencia que constituye la base del reconocimiento político del otro por la comunicación racional en la que se plasma el reconocimiento en el otro”. Y esto no es sólo “una defensa de la vida en cuanto vida, sin más, sino la protección activa de ese rostro de humanidad”. Lo que está en juego “no es tanto la supervivencia de los hombres como la de lo humano” (Savater, 1998b: 89). O sea, se equivoca quien piensa que la protección política

Sus críticos los consideran meramente una imposición imperialista del etnocentrismo occidental y reivindican el derecho frente a ellos a la autoafirmación de colectivismos tribales, olvidando que en su raíz revolucionaria (se impusieron por primera vez en América gracias a una sublevación y en Francia tras cortar la cabeza a un rey) esos principios universalistas también subvirtieron a los viejos regímenes europeos y siguen hoy subvirtiendo cuando se los reclama de veras el propio tribalismo consumista, acumulativo, depredador y excluyente del modelo occidental de sociedad” (1999a: 8).

¹³ De nuevo Savater en *Las razones del antimilitarismo* (1998b: 38) se sitúa en la línea de análisis de Norberto Bobbio (1991) en los capítulos “Sobre el fundamento de los derechos humanos” y “Presente y porvenir de los derechos humanos”.

de los derechos va separada de todo orden ético o jurídico. En *A decir verdad* manifiesta que en la exigencia de los derechos humanos “confluyen el sentido político de la ética y el sentido ético de la política” (Savater, 1987: 304). A mi juicio, es precisamente de esa unión, reflejada en la actividad política, de donde surge esa armonía social que, como obra de arte, se llamará democracia. En *Instrucciones para olvidar el Quijote* leo:

El Estado no debe tener otra razón de ser ni de actuar que la protección de los derechos humanos. Todos estos objetivos se resumen en una palabra [...] que designa no un objeto alcanzable de golpe y de una vez por todas, sino un largo y tanteante camino [...] y esa palabra es una palabra griega: democracia. (Savater, 1995b: 251-252)

Savater, en reconciliación con una postura realista, advierte que con los derechos humanos no se conseguirá “la Jerusalén celestial”. Sólo sirven para aliviar los males sociales y para intentar asegurar un mínimo de ventajas. Son una conquista histórica, no una verdad eterna, afincada en la divinidad o la naturaleza. Son algo que “los hombres se conceden unos a otros”. En su perfil revelan “las circunstancias sociales que los hicieron posibles y van experimentando mutaciones de acuerdo con el cambio de éstas [...]. Por ello el empeño de justificarlos metafísicamente es mucho menos vigente que el de protegerlos y cumplirlos con eficacia” (Savater, 1993b: 71-72). Como se recordará, esta idea tomada de Norberto Bobbio (1991), no significa la negación de la transversalidad de los derechos.¹⁴

El planteamiento básico del enfrentamiento entre universalidad individualizante y tradicionalismo homogeneizador que realiza Bobbio (1991) resulta a nuestro filósofo de gran sensatez. De ahí que realice un

¹⁴ Si todavía alguno muestra alguna duda, intentaré disiparla con estas palabras de Adela Cortina: “La democracia con el presupuesto ético de la defensa de los derechos humanos se convierte en un Estado social de derecho, donde los derechos civiles (libertades individuales), los derechos políticos (participación política) y los derechos sociales (trabajo, educación, vivienda, etcétera) se unifican para el disfrute de las personas” (Cortina, 1999: 66).

profundo resumen de la obra de Bobbio. Este pensador plantea la polémica en los términos de universalizar y multiplicar los derechos humanos. En su opinión son las dos direcciones que han tendido los derechos humanos. El universalismo de los derechos es “el núcleo dinámico de su pretensión revolucionaria” (Savater, 1993b: 72). Con ellos se intenta crear una normativa mínima para armonizar la parte que nos hace antagónicos y enemigos. “No se trata de anular las diferencias ni de abolirlas por decreto [...]. Se intenta supeditar los efectos de la diversidad a los requisitos de esa semejanza esencial sobre la que basar las instituciones (políticas) del respeto mutuo” (Savater, 1993b: 73). Ahora esta cuestión se enlaza con la multiplicación de los derechos. En éstos subyace la idea de que la semejanza esencial entre los hombres se da de forma individual, mientras que la diferencia entre nosotros es el resultado de la determinación colectiva. Es decir, los derechos humanos tienen como presupuesto que los individuos nos parecemos más que nuestras culturas y nuestras formas de organización social. El reconocimiento universal de estos derechos a los individuos sirve para tratar de “resguardar a éstos de los efectos lesivos que puede suponerle su pertenencia a las diversas formas comunitarias, sin privarles claro está de las ventajas sociales que de ellas se derivan”. Pero se pregunta nuestro filósofo: “¿Se trata del gran proyecto político que culmina la modernidad o de la versión humanista de la cuadratura del círculo?” (Savater, 1993b: 74).

Hoy en día, como señala Bobbio, proliferan nuevos derechos: unos toman al individuo como no humano sin más, sino como perteneciente a un sexo (derechos de la mujer), edad (derechos del niño), minoría étnica, minusvalía física; los otros corresponden a grupos: familia, pueblo, animales, etcétera. Nuestro filósofo rechaza claramente los segundos porque determinan al individuo por su afiliación a colectivos. A los primeros los admite, pero su proliferación hacen también detenerse en lo exterior (es decir, en detalles) y olvidar la esencia misma del derecho. Pese a todo, intenta resolver este problema recordando la premisa fundacional de los derechos humanos: “Ser para todos”. Pero ello excluye que puedan abarcar todos los derechos imaginables o deseables. La persona como tal es el sujeto de los derechos y éstos excluyen otra posibilidad. En este sentido escribe en *Sin contemplaciones*: “Los derechos

humanos no son sino los requisitos básicos para la implantación universal del individualismo democrático [...]. Codifican la ambición moderna de que nadie necesita comprar la protección y beneficios del grupo (o grupos) a que pertenece al precio de anularse sumisamente en él” (Savater, 1993b: 75). Es decir, durante siglos contó mucho la sociedad y nada la persona individual. Desde hace pocos siglos el individuo fue tomando importancia y obligó a transformar la sociedad. Así, la característica de nuestro siglo es tomar conciencia de que pertenecemos a una misma especie y que la humanidad se salvará toda junta. Por eso los derechos humanos cobran especial protagonismo. Se trataría —aunque suene ahora “peligrosamente desmesurado y negativamente utópico”— de “organizar un golpe de Estado a escala mundial” (Savater, 1993b: 75). Y nuestro filósofo espera ilusionado.

BIBLIOGRAFÍA

- BOBBIO, N. (1991), *El tiempo de los derechos*. Madrid: Fundación Sistema.
- CAMPS, V. (1996), “La universalidad ética y sus enemigos” en S. Giner y R. Scartezzini (eds.), *Universalidad y diferencia*. Madrid: Alianza, pp. 137-153.
- CORTINA, A. (1999), *Ciudadanos del mundo*. Madrid: Alianza.
- GINER, S. y R. Scartezzini (eds.) (1996), *Universalidad y diferencia*. Madrid: Alianza.
- MARRAMAQ, G. (1996), “Universalismo y políticas de la diferencia” en S. Giner y R. Scartezzini (eds.), *Universalidad y diferencia*. Madrid: Alianza.
- RUBERT DE VENTOS, X. (1999), *Catalunya: de la identitat a la independència (De la identidad a la independencia: la nueva transición)*. Barcelona: Anagrama.
- SAIZ, J. A. (1999), “Ecología o egolatría” en *Aprender a pensar*, núms. 19-20, Madrid: Ediciones De la Torre, pp. 76-79.

- SAVATER, F. (1976), “Riesgos de la iniciación al espíritu”, prólogo a V. Erice y A. Fernández Santos, *El espíritu de la colmena*. Madrid: Elías Querejeta.
- _____ (1983), *Sobras completas*. Madrid: Libertarias.
- _____ (1987), *A decir verdad*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (1990), *Humanismo impenitente*. Barcelona: Anagrama.
- _____ (1993a), *Política para Amador* (1ª edición en 1992). Barcelona: Círculo de lectores.
- _____ (1993b), *Sin contemplaciones*. Madrid: Libertarias.
- _____ (1995a), *Ética como amor propio* (1ª edición en 1988). Barcelona: Grijalbo / Mondadori.
- _____ (1995b), *Instrucciones para olvidar el Quijote* (1ª edición en 1985). Madrid: Taurus.
- _____ (1995c), *Invitación a la ética* (1ª ed. 1982). Barcelona: Anagrama.
- _____ (1996a), *Contra las patrias*. Barcelona: Tusquets.
- _____ (1996b), *El contenido de la felicidad* (1ª edición en 1986). Madrid: Taurus.
- _____ (1997), “Un diálogo sobre la ética” en *Talaia*, núm. 1, octubre, pp. 23-24.
- _____ (1998a), *Despierta y lee*. Madrid: Alfaguara.
- _____ (1998b), *Las razones del antimilitarismo y otras razones* (1ª edición en 1984). Barcelona: Anagrama.
- _____ (1999a), “De las culturas a la civilización” en *Claves de Razón Práctica*, núm. 92. Madrid, mayo.
- _____ (1999b), “Educar para civilizar” en *El País Semanal*, Madrid, 3 de enero.
- _____ (1999c), “Educación social, sociedad asocial” en *El País Semanal*, 25 de abril.
- _____ (1999d), *Las preguntas de la vida*. Barcelona: Ariel.
- _____ (1999e), “¿Todas sus criaturas?” en *El País*, Madrid, 29 de septiembre.
- _____ (2000), “Responsabilidad democrática” en *El País*, Madrid, 6 de febrero.

- _____ (2001), “Nacionalismo recreativo” en *Perdonen las molestias*. Madrid: Ediciones El País, pp. 243-245.
- _____ (2002), *Ética y ciudadanía* (1ª edición en 1999). Barcelona, Montesinos / Monte Ávila Editores Latinoamericanos.

Fecha de recepción: 28/08/2006

Fecha de aceptación: 9/11/2006