

ENTREVISTA A JUAN MANUEL GARRIDO*

Por Andrés Florit**

En *El imperativo de la humanidad. La fundamentación estética de los derechos humanos en Kant* (Orjikh Editores), Juan Manuel Garrido ofrece una interpretación del imperativo categórico kantiano en su formulación concerniente a la humanidad como fin en sí ("Actúa de tal manera que te valgas de la humanidad, tanto en tu persona como en la de cada cual, en todo momento a la vez como fin y nunca meramente como medio"). Como señala el autor, el ensayo explica los planteamientos principales de la filosofía práctica de Kant e intenta profundizar en las dificultades abiertas con las nociones de "deber" y "respeto". Se intenta reconstruir una interpretación del imperativo de la humanidad a partir de la experiencia concreta de la "figura humana", y de la gravitación que esta puede tener en la relación con el otro. No se trata de analizar los derechos humanos desde una perspectiva jurídica, ética, religiosa o estética, sino de tematizar y problematizar una experiencia fundamental (la visibilidad, la aparición de lo humano) que sin duda puede, además, encontrarse a la base de la comprensión jurídica, ética, religiosa o estética que nos hacemos del respeto por el otro hombre.

Andrés Florit (AF): Hay en tu ensayo una disputa contra el sentido común en su defensa "absoluta e irrestricta" de los derechos humanos, ya que "aceptar la existencia de lo inhumano en lo humano es inmediatamente poner en entredicho lo absoluto e irrestricto del bien que supuestamente es la humanidad, y con ello lo absoluta e irrestrictamente bueno de la lucha por sus derechos". Y antes, en la introducción, afirmas que desarrollando este ensayo te sentiste cerca del vértigo de la "constitutiva incertidumbre de la decisión moral". ¿De qué manera, con qué herramientas crees que se puede defender entonces la humanidad de los "actos inhumanos"?

Juan Manuel Garrido (JMG): La humanidad de los actos inhumanos, si me permites decirlo de esta manera, se defiende sola, es decir por el hecho mismo de que estamos hablando de actos humanos. Es al hombre al que le ocurre, no a los animales, ni a los ángeles, ni al diablo, transgredir los derechos humanos. Es la persona humana la que transgrede los llamados valores inalienables de la

* Entrevista realizada en mayo de 2012 a propósito del lanzamiento del libro "El imperativo de la humanidad. La fundamentación estética de los derechos humanos en Kant", de Juan Manuel Garrido. Agradecemos tanto al entrevistador como al propio entrevistado por haber facilitado la publicación de esta entrevista, la cual fue debidamente revisada por el entrevistado.

** Periodista, escritor y poeta, publicó recientemente "Materias de Libre Competencia y Regulación" (Das Kapital Ediciones, 2011). Actualmente se desempeña como Coordinador de Extensión y Comunicaciones del Instituto de Humanidades de la Universidad Diego Portales.

persona humana. Se trata de una atrocidad humana, no inhumana. O si prefieres: la atrocidad inhumana forma parte de las posibilidades esenciales, intrínsecas de lo humano.

Eso es un problema. Es decir una invitación no a programar soluciones sino a pensar en lo que decimos cuando proclamamos el valor de la humanidad como absoluto, inalienable, colocándonos a veces en la posición de repudiar a los transgresores de ese valor como si ellos fueran menos humanos o como si fueran infrahumanos. ¿Acaso creemos que podemos repudiarlos sin repudiar al humano como tal? Los crímenes de lesa humanidad son un problema. Si el problema se redujera a implementar medidas para que “nunca más” se violen los derechos humanos, para suprimir los crímenes de lesa humanidad, para penalizarlos y ajusticiarlos, no serían un problema, o serían un problema técnico, para la razón instrumental, no un problema filosófico. Son un problema filosófico porque se exhibe con ellos una interpretación imposible de la acción humana. Y es por esto, y solo por esto que, con toda probabilidad, no se va a encontrar nunca una receta para exterminar los crímenes de lesa humanidad, al menos no sin caer en absurdas paradojas: solo superando al humano se “harían respetar” de manera irrestricta los derechos humanos, que a partir de ese momento dejarían de tener valor y validez.

AF: ¿Puede haber entonces parámetros anteriores a la acción para valorar y juzgar la acción?

JMG: La acción humana es frágil, desorientada. Es acción precisamente porque tiene que autocrear su sentido y su valor. No existe, por ejemplo, la “honestidad” como una realidad subsistente en alguna parte (en el cielo, en la conciencia, en la historia, en el inconsciente, en la sociedad, etcétera) y que el hombre luego intenta imitar o de la cual intenta participar, y que coloca como un horizonte, un ideal, una obligación o tarea. Tampoco existen de esa manera la justicia, el bien, el mal, la humanidad. Justicia, bien, humanidad, son realidades que la acción misma crea, es decir, que ella pone, por primera vez, en el mundo. Es con la acción y no antes de ella que se introduce el “valor”: que esa acción humana (o ese conjunto de acciones humanas) ha engendrado una realidad (la podemos llamar “honestidad”, “humanidad”, “solidaridad”, etcétera) valorable, es decir deseable, digna de imitación. Nos ofrece la imagen de un habitar y de un mundo que podemos querer de manera abierta, pública y consistente. La acción mala, por su parte, no es mala porque reproduzca un tipo o prototipo maligno dado con anterioridad a la acción, porque ejemplifique la idea que tenemos de la perversión o de la Maldad; es mala porque es una acción (o un conjunto de acciones) repudiables, indeseables. Nos ofrece la imagen de un habitar y de un mundo que no podemos querer de manera abierta, pública y consistente.

Como no está escrito en ninguna parte, en la naturaleza o en el espíritu, en la tierra o en el cielo, qué hace que una acción sea buena (deseable) o mala (indeseable), es la acción misma, y no la realidad en sí que ella instancia (la bondad, la maldad), la que se hace objeto de valoración. Si no tuviéramos que movernos en el espacio de una incertidumbre moral esencial, si la posibilidad de actuar mal –colocar en el mundo acciones repudiables e indeseables– no fuera connatural a la condición de ser un agente libre (tal posibilidad connatural es, entre paréntesis, lo que Kant llamaba

“mal radical”), entonces la acción no sería valorable, la decisión moral no sería una decisión, y la moralidad misma, la libertad y la responsabilidad, el habitar y la posibilidad de colocar la imagen de mundos deseables o indeseables, se anularían.

AF: ¿Y cómo se originan entonces esos “valores absolutos” sobre los que muchos quieren basar y normar el comportamiento humano?

JMG: Los valores absolutos, ideales, parecen resultar de la tendencia humana a no querer hacerse cargo del problema de lo humano, es decir, del problema de tener que actuar, que dar valor, que crear mundo. Son frutos del “nihilismo”, como decía Nietzsche. Es la inalterable tendencia del agente a negar su condición de agente, a liberarse de su libertad, a inhibir la voluntad. La tendencia a “ponerse del lado del bien” ahorrándose el riesgo de la acción. No se puede colocar el bien en el mundo sin arriesgarse a colocar el mal. Querer estar siempre del lado del bien solo significa querer abandonar, suprimir, exterminar o superar lo humano.

No se trata, entonces, de negar la realidad del mal. Pero el mal, como decía Arendt, en buena medida ocurre por dejar de pensar. El mal es no pensar: renunciar a decidir, anular la libertad, dejarse conducir por lo dado (lo dado puede ser una “orden” dada tanto como un “bien” recibido, incuestionado).

El que esté libre de pecados, que lance la primera piedra (San Juan, 8:7). Tengo mi propia interpretación de ese pasaje del Evangelio. Si ninguno de los presentes lanza la primera piedra –si ninguno se atreve a negar, violar, vejar, deshumanizar, en suma: torturar– a la adúltera, no es simplemente porque cabe esperar que todos hayan alguna vez cometido algún pecado. Si fuera ese dato contingente el que respalda el saber de Cristo en ese momento, podríamos concebir la esperanza de que alguien alguna vez nazca y muera libre de pecados, un ser humano glorioso o un ser humano superado, limpiado y mejorado, higienizado y eugenetizado. La enseñanza parece ser que ninguno de nosotros está allende la posibilidad del pecado, ninguno está libre de la posibilidad de elegir mal, de fallar, de crear el mal en lugar del bien. “Aquel que esté libre de pecados” traduce *anamártetos*, es decir, “el infalible”. La falibilidad, la falta, la famosa *hamartía* de la tragedia griega, refleja la condición humana como tal. El hombre falible, el pecador, es un prójimo en el sentido más fuerte de la expresión. Por eso amar al prójimo es amarse a sí mismo. Y el perdón, por su parte, es entender que no podemos liberarnos de la posibilidad de lo imperdonable, perdonar es cargar con el mal que hace el otro (con el pecado del otro) simplemente porque es la posibilidad del mal en general, es decir, también del mal que yo mismo puedo hacer. No puedo sino confesar la más profunda admiración filosófica por el descubrimiento o redescubrimiento cristiano del amor y del perdón.

AF: Entonces, ¿en qué podemos apoyarnos a la hora de tomar decisiones morales?

JMG: El problema de lo humano para el humano es que no se pueden presuponer horizontes de sentido a partir de los cuales pueda adivinarse de antemano qué es bien, qué mal, qué justo, qué verdadero, qué humano. La decisión moral es tal –una decisión, una capacidad de crear valor– solo porque existe el problema de lo humano. No creo que tengamos la opción de querer o no querer esta condición. Es nuestra condición. Nuestra gloria y nuestra miseria. La existencia precede la esencia, decía Sartre, y por Dios que tenía razón, más allá de las ambigüedades filosóficas con las que se expresó. No podemos renunciar a la contingencia del mundo sin suprimirlo, no podemos superar nuestra precaria humanidad sin hacerla desaparecer. Nuestras instituciones políticas y jurídicas no deben nunca perder de vista su contingencia y deben esforzarse por abandonar el alibi de la Verdad, de la Justicia, del Bien, de la Humanidad. Son instituciones humanas, es decir instituciones de la libertad.

Kant escribe: “[A]ctúa solo conforme a aquella máxima que puedas querer que se convierta en una ley universal”. Lo que, de ese modo, “debo” hacer, no es una formalidad abstracta, una racionalidad vacía; lo que debo es “poder querer” que mi acción, y la máxima (el querer, mi deseo) que la inspira, se vuelva universalmente deseable, debo querer lo que “pueda quererse” universalmente. Debo colocar en el mundo acciones abiertas y públicamente buenas, deseables. Las formulaciones abstractas y “formalistas” del imperativo categórico no más subrayan el hecho de que la valoración moral de las acciones no debe ajustarse a valores y bienes recibidos. Hay que inventarlos con la acción. Por eso, y solo por eso, el imperativo rige de manera absoluta e irrestricta. Si el imperativo estuviera condicionado por bienes dados (absolutos o no), sería relativo a ellos. El bien de la acción sería relativo, no absoluto. El gran descubrimiento de Kant –es algo que se explicita con Kant y solo con Kant– es que la acción, para ser absolutamente buena, debe actuar obligada a crear el bien a partir de nada.

AF: Utilizas el ejemplo de Osvaldo Romo, quien torturó pero siempre se sintió un mero funcionario que cumplía órdenes. Y dices que ese acto no es más inhumano que cualquiera otro que rehúse responder al imperativo de “demorarse en la contemplación de la figura humana”, ya que “lo inhumano es actuar conforme a la idea de humanidad que creemos conocer sin tener que mirar [...] es tener la certidumbre de qué está bien y qué está mal”. ¿Todos los actos inhumanos son iguales entonces, al juzgarlos moralmente?

JMG: No se equivalen, claro que no. Pero esta no-equivalencia es histórica y contingente, creada por la libertad y la acción humanas. Ninguna persona ni ninguna institución pueden pretender salirse de la historia, la libertad y la contingencia y proclamar valores absolutos, necesarios, ahistóricos, atemporales. Romo no es un inhumano, un infrahumano. O es inhumano en el mismo sentido en que lo es cualquiera otro que tienda a anular su capacidad de pensar, a reprimir el deber de morar y demorarse en el problema de actuar, a denegar el problema de tener que elegir lo humano y el mundo en que vive. Y nada es más humano que una denegación como esa.

Les corresponde a nuestras instituciones de justicia calificar las penas que merece alguien que ha torturado, con base en el estudio de las acciones cometidas, sus circunstancias y de acuerdo a las interpretaciones que tenemos de nuestros derechos. Las atrocidades no pueden equivalerse. Pero ningún tribunal humano puede calificar conforme a parámetros absolutos. Ninguno de nosotros puede arrogarse el derecho a enunciar un juicio absoluto que califique a un torturador como "inhumano", sobre todo si, al mismo tiempo, reivindicamos el derecho a valorar sus acciones (reconociendo, pues, que son las de un prójimo).