

Perfiles ético-políticos para una fundamentación filosófica de los derechos humanos

Enzo Ariza de Ávila*

Fecha de recepción: junio 27 de 2008
Fecha de aprobación: julio 16 2008

RESUMEN

El propósito de este trabajo es eminentemente didáctico y se centra en un abordaje descriptivo del debate adelantado en filosofía moral y política en torno a los derechos humanos. Se analizan unas siete concepciones acerca de cómo conciben la naturaleza y fundamentación racional de estos derechos, de cuya promulgación contenida en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, se cumplen en este 2008 sesenta años. Como parte de la celebración de esta efeméride por nuestra Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de La Salle, se escribe este artículo con la intención adicional de que sirva a los estudiantes como iniciación a sus estudios y preocupaciones teóricas en materia de derechos humanos.

Palabras clave: derechos humanos, iusnaturalismo, libertad, igualdad, seguridad, positivismo jurídico, ética discursiva, democracia.

ETHICAL – POLITICAL PROFILES FOR A PHILOSOPHICAL FOUNDATION OF HUMAN RIGHTS

ABSTRACT

The main purpose of this paper is didactic, and focuses in a descriptive boarding of the debate of moral and political philosophy around human rights. About seven conceptions on how are conceived the nature and foundation of those rights are analyzed. The promulgation of such rights, included in the Universal Declaration of Human Rights, is in its 60th anniversary. As a part of how our Faculty of Filosofía y Letras celebrates this event, this paper is written with the additional intention of it to be used by the students as an initiation for their studies and theoretic worries about the human rights.

Key words: Human rights, ius naturalism, freedom, equality, security, juridic positivism, discursive ethics, democracy.

* Profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de La Salle. Correo electrónico: eariza@lasalle.edu.co.

Los derechos humanos son, hoy en día, uno de esos temas sobre los cuales existen profundas preocupaciones no sólo prácticas sino también teóricas. En efecto, son visibles los permanentes debates sobre su fundamentación filosófica y la ocupación del grueso de la población mundial por su aplicación en la sociedad y en reacción a violaciones en casos dados y vividos muy puntuales. En este sentido, podemos decir que el tema de los derechos humanos es una cuestión sensible como signo de nuestros tiempos. Las discusiones se originan a partir de planteamientos teóricos, de debates y enfrentamientos entre autores, enfoques distintos y preconcepciones teóricas. Todo ello se da tanto en el plano normativo como en el de la fundamentación filosófica.

La consolidación de los derechos humanos se dio con la aprobación que de ellos hiciera la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, con el nombre de Declaración de los Derechos Humanos. Esta declaración enumera y define los más importantes derechos civiles, políticos, sociales y ambientales. Es un código de conducta de valor jurídico y moral, que ejerce todavía enorme influencia en la formulación de las Constituciones de la post-guerra, en cuyas principales partes se ha incorporado la tabla universal de derechos, cada vez más amplias según las exigencias históricas que van apareciendo.

Una clara y expresa pretensión de los derechos humanos es su universalidad, en cuanto se quiere que valgan para el hombre en su totalidad como ser genérico. Pero esta defensa no está exenta de debates teóricos y confrontaciones prácticas. En efecto, los defensores de los derechos humanos en el orden jurídico-político internacional libran hoy una batalla en la que subyacen aspectos de filosofía moral y política, de antropología, psicología, sociología, economía y medio ambiente, que nos enfrenta a problemas cuando se toman determinadas cualidades como

esencias del hombre y propios de la naturaleza humana, como forma de fundamentarlos teóricamente y establecer desde allí su validez universal.

Como hemos dicho, en la época contemporánea entre los diversos signos de los tiempos existe una creciente atención en todas partes del mundo por los derechos humanos, ya sea por la conciencia que se forma en los individuos y en las comunidades respecto a esos derechos, como por la permanente y preocupante renovación de flagrantes violaciones en su contra.

Para esbozar un marco teórico de los derechos humanos es preciso aclarar qué entendemos por tal expresión. Son derechos humanos, en sentido general, aquellos que se atribuyen a todo hombre por el sólo hecho de serlo. Pero aquí comienzan los problemas, pues hay que señalar qué base estructural tomamos para caracterizar al hombre: su ser racional, el ser poseedor de competencia comunicativa, ser productor de medios indispensables para la satisfacción de sus necesidades, ser moral, social o biológico, etc. ¿Cuál de todas estas caracterizaciones encierra la cualidad esencial del hombre? Cualquiera de ellas nos enfrenta a problemas, que vienen, obviamente, por tomar como base una sola cualidad de este ser, pues una sola de ellas que se tome como esencial de pronto no abarca todo aquello que consideramos encierra el concepto hombre. Esto explica quizás en parte las campañas de limpieza étnica que algunos sectores humanos adelantan contra judíos, negros, prostitutas, homosexuales e indigentes, sin ningún pudor moral, pues creen estar seguros de no cometer estas acciones contra otros seres humanos, sino contra la caracterización que hacen de ellos como judíos, negros, prostitutas u homosexuales. No se consideran inhumanos en su proceder sino que consideran a los otros como no humanos. Esto por supuesto no justifica sus actos contra la humanidad de quienes agraden.

Sin embargo, como seres que tenemos que vivir juntos, que somos agentes morales, hablantes, productores en común de bienes y servicios para poder vivir, que pertenecemos a una misma especie en un hábitat que es de todos y que en nuestras relaciones sociales debemos reconocernos como iguales, aunque en medio de desacuerdos razonados, debemos intentar deliberar juntos con el suficiente vigor de ánimo de llegar a descubrir coincidencias y un significado más consensuado de los derechos humanos.

He aquí lo que dice el Preámbulo de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948: “La libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”. La Carta de las Naciones Unidas proclamaba ya en 1945 la exigencia del respeto universal y efectivo de los derechos humanos, sin discriminación de raza, lengua, culto o sexo. Precisamos que en el derecho internacional anterior a la Carta, los Estados eran los únicos sujetos de derecho; después de la Carta, el individuo ha pasado a ser también sujeto de derecho en el derecho internacional. Por ello, la soberanía de los Estados queda ahora condicionada al reconocimiento de los derechos humanos por obligación jurídica internacional. Por su pretendida universalidad, pues, los derechos humanos sobrepasan los ordenamientos jurídicos de los Estados.

El hecho de que los derechos humanos sean hoy algo sensible a la cultura contemporánea, en medio de fuertes enfrentamientos teóricos, pone en evidencia que en ellos existe un problema que exige ser abordado con el mayor rigor reflexivo posible. Nos referimos al problema de su fundamentación filosófica. Tal fundamentación no hace a un lado la importancia que tiene el plano normativo de los derechos humanos. Puede decirse que desde Kant existe un orden moral que los justifica, sin que ello quiera decir que estos derechos queden reducidos a normas

morales o impida que tengan una naturaleza jurídica y pertenezcan al campo del derecho positivo y coercitivo “que fundamenta pretensiones jurídicas reclamables” (Habermas, 1999: 176 - 178).

En cuanto a la fundamentación de los derechos humanos se ha originado, como hemos señalado antes, una interesante discusión a partir de planteamientos teóricos, de enfrentamientos entre autores y enfoques distintos que resulta necesario conocer y debatir para conseguir una racionalidad fundante de tales derechos. En el campo de su fundamentación teórica surgen varios problemas que de acuerdo con su tratamiento originan distintas posiciones, las cuales, entre otras, resumimos así:

1. No existen tales derechos humanos. Para esta posición, estos derechos son sólo ficciones morales que pretenden proveernos de un criterio que busca ser objetivo e impersonal al momento de juzgar las acciones humanas, pero sin que tal fin se consiga en la realidad de la vida. Esta postura fundamenta su idea recurriendo al análisis de la situación del lenguaje moral de nuestro tiempo, para pasar luego a compararla con la contenida en el contexto clásico griego. Encuentra que son absolutamente distintas. En la época griega clásica, dice, la vida humana se desplegaba de acuerdo con unos fines establecidos, que se hacían acompañar de un concepto funcional de hombre. Este aspecto teleológico de la vida le daba un soporte a las reglas morales de conducta. Tales reglas debían cumplirse necesariamente como forma de alcanzar el tólos propio del hombre, por lo que entonces, una vez definido este racionalmente con base en un fin predeterminado, y que es comprendido por todos, las normas de deberes y derechos encuentran, en consecuencia, una fundamentación racional derivada de tal tólos. La pregunta a hacer es la siguiente: ¿continúa siendo esto así en la modernidad? La concepción que niega de la existencia de los derechos humanos

responde que no, pues encuentra que la modernidad incorpora un nuevo concepto de razón, que es el de la razón caída. Una razón que en tanto tal, se torna incapaz de comprender el verdadero fin del hombre. Como existe entonces imposibilidad de definir de manera racional una teleología humana, cualquier proyecto ilustrado fracasa en su intento de fundamentar normas de derecho. Al no poderse fundamentar racionalmente la moral, no puede entonces desprenderse de ella ninguna racionalidad de los derechos humanos. Para subsanar esta carencia se incorpora entonces con gran fuerza en la vida social, un emotivismo irracionalista. Tal emotivismo, es la doctrina según la cual los juicios de valor, y sobre todo los juicios morales no son otra cosa que expresiones de preferencias, de actitudes o sentimientos. Al ser los juicios morales expresiones de sentimientos o actitudes, no son verdaderos ni falsos. El acuerdo o desacuerdo entre ellos no se asegura entonces por ningún método racional, sencillamente porque no existe. "... pero vale la pena observar que el yo peculiarmente moderno, el yo emotivista, cuando alcanzó la soberanía en su propio dominio, perdió los límites tradicionales que una identidad social y un proyecto de vida humana ordenado a un fin dado le habían proporcionado" (Alasdair MacIntyre, 2001: 53).

2. Sí existen los derechos humanos. Ellos son derivados de la naturaleza humana, o de la razón. Esta postura corresponde al iusnaturalismo, que además dice que los derechos humanos son inmutables. A esta idea del derecho natural cabe preguntarle, ¿cómo establecer fundamentos para decisiones universalmente vinculantes en sociedades pluralistas? Porque se pueden presentar incompatibilidades entre normas con contenido explícito y las visiones plurales de la sociedad moderna. Esta posición detecta, entonces, dificultades al momento de querer ofrecer por, esta vía, una fundamentación racional y universal de

los derechos humanos. Sin embargo, el intento de querer plasmar la idea filosófica de la universalidad de la naturaleza humana en el ámbito político, constituye un cambio en la regulación de las relaciones entre gobernantes y gobernados, propio de la edad moderna a través del iusnaturalismo. Tal cambio encontró expresión política en las declaraciones de derechos del siglo XVIII. La Declaración de los derechos de Virginia de 1778 decía, por ejemplo: "Todos los hombres son por naturaleza igualmente libres y tienen algunos derechos innatos, de los cuales, entrando al estado social, no pueden privar o despojar por convenio a sus descendientes". Esto indudablemente significó en ese momento el surgimiento de una nueva forma de régimen político que inaugura el gobierno conjunto de los hombres y de las leyes, con este significado histórico: "de los hombres que hacen las leyes, y de las leyes, que encuentran su límite en derechos preexistentes de los individuos..." (Bobbio, 1997: 196). Los críticos del iusnaturalismo dicen que si por derechos humanos entendemos esa exigencias morales de libertad, igualdad y dignidad humanas, como algo que debieran ser reconocidas por los ordenamientos jurídicos de las naciones, e incluso a nivel internacional, dentro de determinados contextos sociohistóricos, sería un error tratar de presentarlos como *derechos naturales*. La naturaleza, dicen algunos, no produce derecho alguno.

3. Sí existen los derechos humanos, y son identificables como exigencias éticas que nacen del concepto de dignidad humana. Aquí la existencia de los derechos humanos queda fundamentada por vía de la ética. Esta postura teórica identifica los derechos humanos con exigencias éticas que emanan de la dignidad humana, pero tampoco parece ofrecer, dicen sus críticos, una base racional de fundamentación pues apela a un concepto que se supone, sin más, de dignidad humana. Cabría preguntar enseguida, dicen sus críticos, ¿cómo y por

qué los hombres tienen una especial dignidad? Tras las respuestas a esta pregunta se dan grandes esfuerzos teóricos con miras a encontrar una base racional fundamentadora de los derechos humanos. La estrategia de esta posición consiste en asumir la idea moderna de dignidad humana como criterio básico para describir y abarcar en su totalidad la defensa de los derechos humanos y el espectro de sus violaciones. Parte de la base de reconocer a todo ser humano como un sujeto autónomo y libre que debe ser respetado en su integridad física, moral y en sus proyectos de vida. Reconoce en la dignidad un valor intrínseco de cada persona, lo cual le genera derechos e impone a los gobernantes y a las demás personas a respetarlos. En palabras de Kant, la persona moral es un fin en sí, más que un simple medio; por lo que entonces resulta inmoral cualquier conducta que pretenda desconocer este valor intrínseco de la dignidad, presente de manera absoluta e indiscriminada en todo ser humano.

4. Sí existen los derechos humanos y su existencia se establece a lo largo de la historia por la voluntad del legislador. Esta postura corresponde al positivismo jurídico, la cual hace depender los derechos humanos únicamente de decisiones históricas; no explica por qué se presentan como exigencias éticas estos derechos aún antes de su reconocimiento jurídico. Sin embargo, el positivismo jurídico considera que los derechos humanos no son propiamente derechos hasta tanto no hayan sido establecidos en el ordenamiento jurídico de los países; ordenamiento cuyo nivel más alto viene dado por las constituciones. El perfil jurídico, dice esta posición, es el que permite que los derechos humanos lleguen a ser legalmente reconocidos
5. Los derechos humanos existen, pero no son universales. Tesis defendida por las posiciones contextualistas, que en general sostienen que la

universalidad de los derechos humanos encubre en realidad un etnocentrismo occidental, rezago cultural y económico de toda forma de imperialismo político. Por ello, filósofos postmodernos, emotivistas, comunitaristas y pragmatistas no suscribirían jamás una declaración universal de los derechos humanos. La idea central de esta concepción es la de que la existencia de estos derechos encuentra su fundamentación no en la razón, sino en sentimientos como la solidaridad, el amor, la cooperación, etc. En consecuencia, autores como Rorty, por ejemplo, dicen que la validez de los derechos humanos depende del consenso que sobre ellos surja en determinadas sociedades, para las cuales, y sólo para ellas, resultan válidos. Para esta posición, nunca tal validez será alcanzada, por ejemplo, por la vía de la obligación moral kantiana, donde las reglas de la moral, al ser enteramente racionales, son las mismas para cualquier ser racional (“obra por respeto al deber”). El contextualismo pragmatista de Rorty, por ejemplo, considera que el fundacionalismo universal de los derechos humanos consiste en la tesis filosófica de que estos derechos están incorporados en la naturaleza ahistórica de los seres humanos, la cual le parece caduca e impertinente. Para Rorty (1995: 215) “nada que atañe a la elección moral separa a los seres humanos de los animales, salvo hechos del mundo históricamente contingentes, es decir, hechos culturales”. Como pragmatista argumenta que la emergencia de los derechos humanos no se debe a un aumento del saber moral, sino más bien al hecho de las historias tristes y sentimentales que se suceden en las comunidades históricamente determinadas. Somos seres maleables, dice Rorty, y mientras más nos impresionamos por esta maleabilidad, menos nos preocupamos hoy en día por preguntas que tengan que ver con una supuesta naturaleza humana ahistórica. No existe entonces para este autor nada que en nosotros sea distintiva y transculturalmente humano que

llamemos la obligación moral, como algo que no tiene que ver con el amor, la amistad, la confianza o la solidaridad. Este pragmatismo rortiano invita a deshacernos tanto de la idea platónica de que poseemos un esencial y verdadero sí mismo, como de la idea kantiana de que es racional ser moral en esta obligación.

6. Sí existen los derechos humanos, pero como derechos políticos que sólo pueden ejercerse en comunidad con otros hombres. Esta posición se pregunta, ¿a qué hombre es que se refieren estos derechos? Es la posición marxista que entiende que tales derechos se refieren sencillamente al miembro de la sociedad burguesa. Desde la Revolución Francesa, dice Marx, se llama “hombre” al miembro de la sociedad burguesa, que viene a ser el hombre por antonomasia, al cual sus derechos se les da el nombre de derechos humanos. De acuerdo con esta teoría, ninguno de los llamados derechos humanos va, por tanto, más allá del hombre egoísta, del hombre como miembro de la sociedad burguesa, es decir, del individuo replegado en sí mismo, en su interés privado a su antojo y disociado de la comunidad. Por consiguiente, los derechos humanos que proclama la sociedad burguesa, dice Marx, muy lejos de concebir al hombre como ser genérico lo que hacen es aparecer la sociedad como un escenario externo a los individuos que limita su independencia originaria. Por eso, la revolución Francesa no liberó al hombre de la propiedad, sino que le dio la libertad de propiedad. No se vio liberado del egoísmo de la empresa capitalista, sino que obtuvo la libertad de empresa; con el agravante de que algunos la tienen realmente, mientras que en otros sólo está de manera formal. Esta posición resalta que en la sociedad burguesa la aplicación práctica del derecho humano de la libertad, es sobre todo el derecho humano de la propiedad privada. Esto es así por la estructura lógica del sistema capitalista, donde el derecho de todo ciu-

dadano de gozar y disponer a su antojo de sus bienes, de sus rentas, de los frutos de su trabajo y de su industria es el que prima sobre cualquier otro, sin prestar mayor atención a los demás hombres que queden por fuera de esta propiedad, lo que hace que en dicha sociedad “todo hombre encuentre en otros hombres no la realización, sino, por el contrario, la limitación de su libertad” y que el concepto de seguridad, otro de los derechos naturales imprescriptibles del hombre, no haga “que la sociedad burguesa se sobreponga a su egoísmo. La seguridad es, por el contrario, el aseguramiento de ese egoísmo” (Marx, 1967: 33 - 34).

Los derechos naturales e imprescriptibles del hombre son, para Marx, desde su promulgación, los siguientes: la igualdad, la libertad, la seguridad y la propiedad. ¿En qué consiste la libertad?, se pregunta, para decir que la Revolución Francesa la entendió como el poder propio del hombre de hacer todo lo que no lesione los derechos del otro. El límite lo fija la ley. Se trata entonces, para este autor, de la libertad del hombre como una mónada aislada, replegada sobre sí misma. Esta forma de entender la libertad, dice Marx, no se basa en la unión del hombre con el hombre, sino, por el contrario, en la separación del hombre con respecto al hombre. Esto es así, porque en la sociedad burguesa la aplicación práctica del derecho humano de la libertad es el derecho humano de la propiedad privada. ¿En qué consiste este derecho? Consiste nada menos que en el derecho de todo ciudadano a gozar y disponer a su antojo de sus bienes, de sus rentas, de los frutos de su trabajo y de su industria. O sea, que el derecho humano de la propiedad privada en la sociedad burguesa es, por tanto, el derecho del que tiene esa propiedad realmente en su poder para su disfrute, de allí que la forma privada como la aplica la modernidad capitalista constituya el fundamento de la sociedad burguesa, “sociedad que hace que todo hombre encuentre en otros hombres, no la

realización, sino, por el contrario, la limitación de su libertad” (Marx, 1967: 33).

La igualdad, para Marx, no es otra cosa que todo hombre se considere por igual como una mónada atendida a sí misma. La Constitución francesa de 1795 la definió como la aplicación de la misma ley a todos, tanto cuando protege como cuando castiga, sin referencia a la igualdad en la tenencia de las condiciones materiales de existencia necesarias para el desarrollo autónomo de los proyectos vitales de todos los hombres. Por lo tanto, dice Marx, la igualdad fue considerada allí en su sentido no político.

La seguridad en la concepción marxista es el concepto social básico de la confianza y tranquilidad que exige la sociedad burguesa, según el cual toda la sociedad existe solamente para garantizar a cada uno de sus miembros la conservación de su persona, de sus derechos y de su propiedad. “El concepto de la seguridad no hace que la sociedad burguesa se sobreponga a su egoísmo. La seguridad es, por el contrario, el aseguramiento de ese egoísmo” (Marx, 1967: 34).

De todas estas consideraciones concluye Marx que ninguno de los derechos humanos va más allá del hombre egoísta, del hombre como miembro de la sociedad burguesa, o sea, del individuo replegado en sí mismo, en su interés privado y “en su arbitrariedad privada, y dissociado de la comunidad”.

En el pensamiento de Marx, sobre todo a partir de *la cuestión judía*, las ideas centrales acerca de los derechos humanos y de la democracia moderna misma, son reducidas al papel formal de una fraseología jurídica. Por eso, tales derechos, por ejemplo, constituyen para él simplemente las condiciones formales que hacen posible la generalización del intercambio comercial burgués.

Una mercancía, dice Marx, puede venderse y comprarse sólo si aquel que es su dueño, como su posible comprador, son sujetos jurídicos libres que disponen de derechos. Cuando los intercambios mercantiles permanecen atados a una sociedad feudal, por ejemplo, la libertad y la igualdad formal de los actores económicos no aparecen para el marxismo como principios *naturales*, eternos y universales, de la organización social. Pero, como observa Marx, cuando esa libertad e igualdad formal de los actores económicos se atan a la sociedad capitalista moderna, donde todos los productos del trabajo humano, y el trabajo mismo, pasan a ser mercancías, las condiciones jurídicas del intercambio generalizado definen los *derechos* como *naturales, imprescriptibles e inalienables* del ser humano, siendo que en realidad corresponden a una sociedad históricamente determinada. Lo que quiere decir Marx es que de esta manera, la ideología democrática de los derechos humanos viene a ser así la expresión conciente, aparentemente racional, de la necesidad histórica que se cumple en las relaciones de producción, cuando con ello lo que hace es esconder el carácter histórico y contingente de la sociedad capitalista, dándole la apariencia de una organización *natural*, fundada sobre la *naturaleza humana* y sobre unas leyes *naturales* de la economía.

No hay que desestimar la fuerza crítica de esta argumentación marxista que sigue siendo útil frente a los discursos ideológicos de la democracia liberal, que continúan encubriendo las relaciones de explotación y dominación bajo la capa de los *valores democráticos* y del *estado de derecho*. De todas formas, resulta muy absoluta esta reducción de los principios y derechos democráticos del hombre a la sola ideología de la clase burguesa, pues no tiene en cuenta que las libertades y los derechos humanos fundamentales que se reclaman no siempre han estado anclados en la

libertad de comercio, como el derecho a la educación o a comunicar libremente las opiniones, derechos que sólo se pueden gozar si todos tienen acceso a ellos.

Sabemos que Marx elabora su teoría de los derechos humanos sobre la base del discurrir histórico, desde su nacimiento, con las revoluciones burguesas, hasta su contexto vital del siglo XIX, razón ésta que explica su posición de ver tales derechos como limitados al hombre burgués. Pero hoy en día el debate sobre los derechos humanos es cada vez más amplio, tanto, que aparece con fuerza en la agenda de la vida política y social de los pueblos. Se habla de los derechos de libertad proclamados por el pensamiento liberal; de los derechos sociales como derechos a la educación pública y a favor de las oportunidades de trabajo; del derecho de asociación, del que se nutre la democracia moderna; el derecho al trabajo y por un salario justo; el derecho al descanso y el de la tutela de mujeres y niños; el derecho a la vida, como el primero de ellos, seguido por el derecho a crecer en una familia; el derecho a desarrollar la propia inteligencia y libertad, en la búsqueda y el conocimiento de la verdad; el derecho a la libertad religiosa y política; el derecho a participar en la organización del trabajo; el derecho a la privacidad; el derecho a vivir en un medio ambiente incontaminado y sano; el derecho a la paz, etc. Esta somera lista indica que muchos de estos derechos son muy diferentes de aquellos consagrados en las Cartas de la Revolución Francesa. “Hoy en día el derecho a la vida adquiere una importancia mucho mayor, sobre todo si se empieza a tener en cuenta que se extiende cada vez más hacia la calidad de vida...” (Bobbio, 1997: 199).

En el artículo 3 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, se dice: “Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona”. En los tiempos más recientes están

apareciendo derechos de nuevas generaciones y que surgen con motivo de las amenazas del progreso tecnológico contra la vida, la libertad y la seguridad, que los dimensiona en una perspectiva eminentemente genérica pues van en contra de toda la humanidad: el derecho a vivir en un medio sin contaminación que defienden ya no sólo los ecologistas, sino el hombre en general; el derecho a la privacidad para poner límites a los poderes públicos; el derecho a conservar el propio patrimonio genético, el cual sobrepasa el derecho a la integridad física que venía consagrado ya en la Convención europea de derechos humanos.

En este sentido, los derechos humanos cuentan hoy en día con una vigencia bastante amplia que sobrepasa la limitación que ve Marx en ellos, sin que su postura no sea digna de tener en cuenta como forma de que esos derechos no se tornen exclusivos para ciertos sectores privilegiados. Hay que tener siempre presente que la aparición de nuevos derechos al sistema ya vigente, o la explosión de este sistema por insuficiencia en su aplicación, o aplicación selectiva, son productos no tanto del brote de un derecho natural a priori todavía no registrado, sino del afloramiento de un nuevo derecho descubierto por las víctimas sin ese derecho, resultado de la madurez histórica propio del desarrollo de la realidad humana, para el primer caso, o de la exigencia, para el segundo caso, de quienes carecen en la vida de alguno o algunos de los derechos humanos vigentes y los ven asignados a unos pocos privilegiados. La “negatividad material” de la que habla Horkheimer nos hace ver que la toma de conciencia colectiva de ser las víctimas “sujetos sin derechos”, las hace descubrir por la vía negativa el origen histórico de los nuevos derechos que se han de agregar a la lista de los derechos ya consagrados.

Norberto Bobbio nos recuerda que la lucha por los derechos humanos tuvo como adversario pri-

mero el poder religioso; después el poder político y, por último, el poder económico. Hoy en día, las amenazas contra la humanidad pueden venir de la situación contaminante de la alta industrialización reinante, del uso inhumano de la ciencia y sus aplicaciones, de las transformaciones tecnológicas que experimenta el mundo. La importancia y el aseguramiento que revisten los derechos humanos de todas las generaciones en nuestros días, dependen de su vinculación con la democracia y la paz. Su reconocimiento y defensa deben estar consagrados en las constituciones democráticas. Y de la paz depende la protección y defensa efectivas de los derechos humanos. “Derechos humanos, democracia y paz son tres momentos necesarios dentro del mismo movimiento histórico: sin el reconocimiento y la protección efectiva de los derechos humanos no hay democracia; sin ésta no existen las condiciones mínimas para la solución pacífica de los conflictos entre individuos y grupos y entre esas grandes comunidades tradicionalmente rebeldes y tendencialmente autocráticas que son los estados, aún cuando éstos sean democráticos con sus propios ciudadanos” (Bobbio, 1997: 195).

7. Existe hoy en día una posición filosófica que pretende superar el iusnaturalismo, la fundamentación ética en la idea de dignidad humana, el positivismo, el contextualismo y el carácter clasista de los derechos humanos. Esta posición nos viene de Habermas y consiste en tratar de defender un concepto dualista de estos derechos, que dé cuenta de la esfera ética de los derechos humanos, pero también de su positivación jurídica; que busque un apoyo ético para su fundamentación teórica, pero no basado en la idea de dignidad humana, sino en una ética procedimental que sea compatible con el pluralismo ideológico de la sociedad moderna y no caiga, por tanto, en una ética sustancialista. Esta ética procedimental posibilitaría, a juicio de sus defensores, una media-

ción entre trascendentalidad y vigencia histórica. Tal posición pretende darle a los derechos humanos no sólo validez histórica sino legitimidad filosófica. De acuerdo con la teoría comunicativa de Habermas, la base racional para los derechos humanos sería dada por la lógica del discurso práctico y la ética de la argumentación. La lógica del discurso práctico contiene ciertas reglas: -cualquier sujeto capaz de hablar y actuar puede participar en los distintos discursos; -cualquiera puede problematizar cualquier afirmación; -cualquiera puede introducir cualquier afirmación en el discurso; -cualquiera puede expresar sus posiciones, deseos y necesidades; -a ningún hablante puede impedirle, mediante coacción interna o externa al discurso, ejercer sus derechos, expresado en las anteriores reglas. La ética discursiva contiene varios principios: sólo pueden presentar validez las normas que consiguen la aprobación de todos los afectados, como participantes de un discurso práctico. Otro: todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas, pues en todas sus acciones y expresiones son interlocutores virtuales. Como ha insistido Habermas, esta ética discursiva no tiene en cuenta la norma, sino el reconocimiento como personas de todos los seres capaces de comunicación. Tenemos entonces que para esta posición, los dos principios: el del procedimiento para la concreción de las normas y el de la persona, permiten fundamentar una teoría de los derechos humanos sobre bases racionales, al tiempo que ofrece bases para la concreción histórica y positiva de las normas morales y de derechos.

La ética discursiva podría satisfacer, dicen sus defensores, dos condiciones importantes que no cumplen las otras teorías, ya que: a) se presenta como una ética procedimental capaz de mediar condiciones trascendentales y acuerdos fácticos, es decir, condiciones ideales y decisiones reales; b) superaría el positivismo jurídico sin necesidad de caer en un iusnatura-

lismo con contenido específico. Habermas sabe que no es ninguna casualidad que los derechos humanos adoptaran ya en el contexto de las primeras constituciones, productos de las revoluciones burguesas, una forma concreta, a saber, como derechos fundamentales que han de ser garantizados por un ordenamiento jurídico nacional. “Sin embargo, tienen tal como parece un doble carácter: como normas constitucionales gozan de validez positiva, pero como derechos que le corresponden a cada persona como ser humano se les adscribe al mismo tiempo una validez suprapositiva” (Habermas, 1999: 174). De allí que esta dualidad obligue a ver los derechos humanos como derechos morales y jurídicos, aunque reconoce que tales derechos poseen *originariamente* una naturaleza jurídica. “Lo que le presta la apariencia de derechos morales no es su contenido y con mayor motivo tampoco su estructura, sino su sentido de validez que trasciende los ordenamientos jurídicos de los Estados nacionales” (Habermas, 1999: 175). Ahora bien, como parte constitutiva de un ordenamiento jurídico gozan, dice Habermas (1999: 175), como el resto de normas jurídicas de “validez” en el doble sentido ya que valen no sólo tácticamente, esto es, que se impongan por medio del poder estatal de sanción, sino que reclaman también legitimidad, lo que para este autor significa que “deben ser susceptibles de una fundamentación racional”. Como normas constitucionales, los derechos humanos gozan, pues, de una adscripción en el ordenamiento jurídico de las naciones democráticas, pero también tienen la forma de normas generales que cubre a los ciudadanos en su calidad de “seres humanos” y, no sólo, enfatiza Habermas, como miembros de un Estado. Los derechos humanos comparten así con las normas morales esa validez universal remitida a los seres humanos en cuanto tales.

Tenemos entonces que para la ética del discurso y la lógica de la argumentación, los derechos humanos son universales porque son susceptibles de ser fundamentados exclusivamente desde el punto de vista

moral, lo cual no los “despoja”, dice Habermas, en absoluto de su calidad jurídica, ni hace de ellos normas morales.

Finalmente y como ideas generales sobre esta problemática de los derechos humanos, diremos que lo fundamental en ellos es que fueron conquistas políticas y sociales provenientes de exigencias morales, antes de verse consagrados como derechos fundamentales en los textos constitucionales de comienzos de la modernidad. Estas conquistas siguen vigentes aún en nuestros días. Fueron las exigencias morales, sus reclamaciones y, por supuesto, las luchas de grupos sociales a quienes los pactos políticos antecedentes les negaban su condición de sujetos de tales derechos. ¿La historia de la conquista de los derechos humanos, podría ser descrita como una historia de la lucha de clases protagonizada por esos grupos disidentes?

Porque podríamos decir que en la modernidad ese fue el caso, en primer momento, de la burguesía en ascenso del siglo XVIII cuando conquistó bajo su lucha política y clasista los derechos civiles y políticos de la llamada “primera generación” de derechos humanos y que le eran conculcados por la nobleza aristocrática. Luego vendría la lucha política de las clases trabajadoras del siglo XIX, a través de la cual conquistaron los derechos económicos y sociales de la llamada “segunda generación”, que les eran negados por la burguesía triunfante en el poder. Históricamente vendrían, a partir de la segunda mitad del siglo XX, la lucha de los pueblos colonizados por su independencia, lo cual produjo la liquidación del viejo imperialismo colonial, abriendo paso a los llamados derechos de los pueblos a su auto-determinación o de la “tercera generación”. Más tarde están las luchas de los denominados, para su época (también segunda mitad del siglo XX hasta hoy) “nuevos movimientos sociales”, tales como el feminismo, el pacifismo y el ecologismo, a los cuales se les han ido añadiendo cualesquiera otros que van surgiendo por

efectos del cambio de siglo y de milenio, que vendrían a ser los de “cuarta y quinta generación”, y subsiguientes. Hoy se habla, por ejemplo, del derecho a la “desobediencia” como un derecho humano más, que en su decurso puede adquirir formas variadas como las de la “desobediencia civil”, la “desobediencia revolucionaria”, la “desobediencia al derecho” y, en general, podría decirse que a cuanto cambio, transformación o medida política resulte contraria

al ser humano. Lo importante es que cada sociedad democrática tenga en su haber la preservación de un campo abierto para los derechos que surjan de los compromisos resultantes de la libre discusión y negociación entre sus miembros. Este campo abierto debe posibilitar siempre la introducción de nuevos derechos acorde con las nuevas exigencias sociales, políticas, morales, económicas y culturales de los miembros de la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

Bobbio, N. “Los derechos humanos hoy en día”. *El Filósofo y la Política* (Antología). México: Fondo de Cultura Económico, 1997.

Habermas, J. *La inclusión del otro*. Barcelona: Paidós, 1999.

MacIntyre, A. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 2001.

Marx, K. “La cuestión judía”. *La Sagrada Familia*. México: Grijalbo, 1967.

Rorty, R. “Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismo”. *Praxis Filosófica* 5. (1995).

Rubio-Carracedo, J. y otros. *Retos pendientes en ética y política*. Madrid: Trotta, 2002.