
DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

Capítulo 4

Fabián Novak
Juan José Ruda
(Editores)



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ
FONDO EDITORIAL 1999

INSTITUTO DE ESTUDIOS INTERNACIONALES
INSTITUTO RIVA-AGÜERO

Primera edición: noviembre de 1999

*Cincuenta años de la Declaración
de los Derechos Humanos*

Diseño de cubierta: AVA Diseños

Copyright © 1999 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad
Católica del Perú. Av. Universitaria, cuadra 18, San Miguel.
Telefax: 460-0872. Teléfonos: 460-2870, 460-2291, anexos 220 y
356. E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio total o
parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal: 15010599-4133

Derechos reservados
ISBN: 9972-42-176-2

Impreso en Perú – Printed in Peru

Los derechos humanos y la ética cristiana

*Monseñor Óscar Alzamora Revoredo, S.M. **

En relación con la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, existe un documento muy importante de la Santa Sede, que es la encíclica *Pacem In Terris* de Juan XXIII, de 1963. Es una lástima que haya transcurrido tanto tiempo (15 años), entre el 48 y el 63, para tal pronunciamiento, pero tal tardanza posiblemente se debe a un cierto malestar de la Santa Sede respecto al uso que se ha dado a esta Declaración Universal de los Derechos Humanos.

La Iglesia no puede prescindir en su magisterio de la palabra de Dios. La Declaración de los Derechos Humanos, en una forma muy comprensible, fue elaborada de tal manera que debía complacer a aquellos Estados que tenían un fundamento religioso así como a los que tenían un fundamento explícitamente ateo. Además, entre los Estados que tenían un fundamento religioso existían diversas religiones. Por lo cual, la Declaración Universal de los Derechos Humanos se quedó en el ámbito de lo fáctico o del derecho.

Tal vez la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas tuvo como base la experiencia tan atroz de la Segunda Guerra Mundial y las ideologías que la precedieron, en las cuales parecía que lo único válido eran los

* Profesor de Teología en la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica del Perú y Obispo Auxiliar de la Arquidiócesis de Lima.

intereses y el poder, de modo que en el fondo eran una negación del derecho como tal. La visión positiva del derecho hacía que una norma fuera válida si había estado dada por las autoridades que se suponían legítimas. Esta concepción llegó a tales extremos de inhumanidad que, por ejemplo, la declaración de guerra motivada simplemente por intereses o planes de hegemonía mundial se consideraba jurídicamente inatacable. Esta concepción del Derecho obedecía a una manera de ver las cosas en las cuales lo ético estaba prácticamente eliminado. Peor aun, para algunos, lo ético dependía del grupo de personas, nación o partido que decidían por sí y ante sí lo que era correcto o incorrecto.

Se nota en la Declaración Universal la ausencia de una base más objetiva, que era tal vez imposible de alcanzar en un mundo en el cual había un pluralismo de pensamiento, sobre todo en materia ética. Me da la impresión de se trataba en la Declaración Universal de Derechos Humanos de encontrar una estructura práctica en la cual se alcanzaran consensos, lo que significó sacrificar las bases éticas que hacían válida esta declaración.

Ante esto, el Papa Juan XXIII escribió su encíclica *Pacem in Terris* al constatar que no había paz en el mundo, a pesar de la Declaración de los Derechos Humanos suscrita por todos los países de la comunidad internacional. Y es que, en el fondo, las naciones o los estados no sienten que están moralmente obligados; es una amoralidad consecuencia de una filosofía nihilista subyacente o totalmente subjetivista y relativista. Sería muy interesante conectar toda esta problemática con dos encíclicas fundamentales del Papa actual, donde justamente se cuestiona toda esta relatividad de la verdad, la *Veritatis Splendor* y la *Fides et Ratio*.

Lo que el Papa Juan XXIII quiso hacer en su encíclica fue dar una alternativa frente a la Declaración Universal de Dere-

chos Humanos, a pesar de que en la encíclica no se menciona esta declaración. Sin embargo, conociendo la mentalidad y la problemática de la época, eso se ve claramente subyacente en todo el documento.

La encíclica hace alusión a la doctrina de Pío XII, que tomó como lema de su pontificado una frase de Isaías: «La paz es obra (resultado) de la justicia»; si no hay justicia no hay paz. Respecto de lo que se debe de entender por justicia, se parte de la premisa de que no es solamente el reconocimiento de derechos: lo que es mío, no me lo toques; lo que es tuyo, yo lo respeto. Esta es una justicia concebida como separación de entes individuales y aislados. La encíclica apunta a una dimensión más integral, que es la dimensión de la solidaridad. No basta decir: «Tú eres otro, entonces yo respeto tu alteridad», sino: «Tú eres parte de mí mismo y tus problemas son mis problemas, tus triunfos son mis triunfos, tú eres parte de mí y yo soy parte de ti». Esa es la solidaridad que, como virtud teológica, se conoce con el nombre de caridad; pero sin llegar a una fundamentación teológica propiamente dicha, la solidaridad es una virtud humana: yo te ayudo no porque tenga la obligación de ayudarte ni tampoco porque tú me fuerzas a ayudarte, ni tampoco porque yo puedo perder prestigio no ayudándote, sino porque yo reconozco que estamos vinculados íntimamente, los unos con los otros. Esta es una reacción contra una concepción de los seres humanos como islas, o como piedras yuxtapuestas y que por lo tanto sólo deben preocuparse por trabajar en una forma en la que no se estorben, y tal vez crear mecanismos de coordinación para satisfacer intereses comunes.

¿Qué cosa es un derecho? La misma palabra tiene una cierta ambigüedad, pues pertenece al campo del derecho y también al campo de la ética, como una obligación moral, y no tanto

como una estructura jurídica. La concepción de la cual parte el Papa Juan XXIII es que el derecho es una cualidad que posee todo hombre por el hecho de ser hombre, no es algo concedido por el Estado o por el grupo que esté en el poder, sino que es algo que pertenece al hombre en cuanto hombre, y que es exigencia de su naturaleza. En la filosofía actual ha sido cuestionada fuertemente por muchas corrientes la noción de naturaleza. Así, ciertas corrientes existencialistas señalan que el hombre no tiene una naturaleza, sino que es pura libertad (arbitraria).

La arbitrariedad llega a derrotarse a sí misma porque, si no estamos obligados moralmente a hacer nada, entonces nada tiene importancia. Esta es precisamente una frase de la novela *Los Hermanos Karamazov* de Dostoievski. Me parece sumamente elocuente: si todo está permitido, nada tiene importancia, y si no hay naturaleza, todo está permitido. Yo no estoy obligado a nada porque yo soy libre, y tú eres libre. Sartre llega a decir «el infierno son los otros», porque rompen mi pretensión de tener un proyecto de vida totalmente autónoma.

Por otro lado, existe también una relación entre derechos y deberes: si otro tiene un derecho, yo tengo el deber de respetar ese derecho pero también tengo el deber de hacer valer mi derecho, no porque me convenga sino porque forma parte de un orden público, indispensable para que la convivencia humana no sea simplemente una convivencia práctica. Se debe entender que hacer cumplir mi derecho implica concebir la sociedad humana como un ente moral más que como una yuxtaposición mecánica y práctica. Asimismo, hay que admitir indudablemente que no todos los derechos pueden ser deducidos limpiamente de la naturaleza humana; más aun, hay que admitir que la concepción que se tiene de naturaleza humana varía muchísimo de sistema en sistema, de época en época, de país en país, e incluso de persona a persona. Pero el Papa está

fundándose en la revelación cristiana que no solamente nos da una idea de quién es Dios, sino también de quién es el hombre. Toda ética presupone una antropología, una concepción del hombre. Por eso se puede hablar claramente de una concepción cristiana del hombre y por lo tanto de una ética cristiana.

Si estamos en un ámbito cultural en el cual prevalece el relativismo, cada uno puede tener del hombre la idea que quiere; no existe la posibilidad de un consenso ético sino que solamente hay que afirmar algo puramente práctico para lograr una *convivencia civilizada*. Habría en este punto que analizar cuál es la diferencia entre lo civilizado, lo bárbaro o lo salvaje. Si hay un pluralismo de concepciones, lo que además se afirma como un derecho, la consecuencia es que jamás va a existir un verdadero entendimiento del hombre y la convivencia humana será un hecho puramente práctico y, por lo tanto, efímero o sumamente frágil.

El Papa entonces presenta, como testimonio de la Iglesia ante el mundo, qué es lo que sucede cuando uno acepta que los derechos del hombre son producidos por Dios, la persona absoluta que nos creó y nos dio nuestra propia dignidad. No se conforma con afirmar esto, que ya sería muchísimo, sino que hace una enumeración de derechos concretos, comenzando por el derecho a la vida, a la existencia, y al mismo tiempo a un nivel de vida digno. No se trata solamente de afirmar que el hombre tiene derecho a vivir, como si fuera un animal, sino que tiene el derecho a vivir como una persona humana. Se afirma desde el principio la dignidad humana. Otro derecho fundamental señalado por el Papa —bastante extraño a nuestra manera de concebir las cosas, por la cual, lo económico y lo político suelen ser lo importante— es el referido a los valores morales y culturales, entre los cuales destacan los valores

religiosos, como por ejemplo, el derecho de honrar a Dios, no según el propio gusto sino según el dictamen de una recta conciencia.

Posteriormente se señalan otros derechos, y mucho después los derechos económicos y políticos, como el derecho a la elección del propio estado civil, a contraer matrimonio y a la asociación de varios para objetivos honestos, entre otros. Es interesante ver la prioridad que da el Papa a estos derechos sobre los vinculados a la relación del hombre con las cosas. Si bien el derecho de propiedad indudablemente involucra a otras personas en tanto se exige a éstas el respeto a la relación del hombre con lo suyo, el derecho a la elección del propio estado, el derecho de asociación y el derecho a la inmigración son derechos que impulsan relaciones de una persona con otra. Entonces, hay una prioridad en la relación interpersonal sobre el derecho puramente económico o político.

Junto con estos derechos, la encíclica establece una serie de deberes. La inseparable correlación entre derechos y deberes en la misma persona, la reciprocidad de derechos y deberes entre personas diferentes, como el deber de colaborar y el derecho de contribuir al bien común, la convivencia en la verdad, en la justicia, en el amor y en la libertad es un cuarteto de elementos que el Papa va a repetir muchas veces en diversos escritos y no solamente en esta encíclica.

Asimismo, afirma como fundamento del derecho mismo la naturaleza de la persona, que viene de Dios. Si uno dice: «yo no creo en Dios», entonces no hay ninguna fundamentación realmente objetiva del derecho. Se trataría de una coincidencia siempre efímera de opiniones o de maneras de sentir que tiene como base el interés: yo quiero que se respeten *mis* derechos, entonces yo respeto los derechos *de los demás*. Esta es una visión abstracta del orden moral, que sería una visión

filosofada del principio: «no hagas a otros lo que no quieres que te hagan a ti».

En la segunda parte de su encíclica, el Papa Juan XXIII establece las relaciones entre los hombres y los poderes públicos, en el seno de las distintas comunidades políticas. Lo que ha hecho en la primera parte de su encíclica ha sido establecer el fundamento de los derechos y deberes en la persona; en la segunda se refiere a la relación entre los hombres y los poderes públicos, para en la tercera referirse a la relación entre las comunidades políticas. En esta tercera parte de su encíclica trata de las minorías, de la solidaridad, del equilibrio entre población, tierra y capital, el problema de los prófugos políticos, el desarme y el desarrollo. En la cuarta parte, se destaca la relación entre individuo, familia y asociaciones, por una parte, y la comunidad mundial, por la otra, comunidad mundial que todavía no ha logrado consolidarse en la práctica, puesto que las Naciones Unidas siguen siendo un foro de conversación pero no un reconocimiento de que la comunidad humana universal tenga una estructura de derechos y deberes en sí misma. Por último, la encíclica señala toda una serie de recomendaciones pastorales destinadas a señalar lo que la Iglesia se siente llamada a hacer al respecto. No basta dar reglas para el comportamiento de otros, sino que es muy importante que la Iglesia se pregunte: "¿cuáles son *mis* responsabilidades pastorales?" Esto se encuentra directamente relacionado con el deber de tomar parte en la vida pública y no decir: «mientras no me toque a mí, qué me importa lo que ocurra con los demás». Después la encíclica habla de la necesidad de una competencia científica, de la experiencia profesional que uno debe desarrollar, del restablecimiento de la unidad de los creyentes, de todo lo que la Iglesia puede hacer para reafirmar su propia unidad y la relación entre fe religiosa y conducta mo-

ral, del desarrollo integral de los seres humanos. Este último tema va a ser retomado magistralmente por el Papa siguiente, Pablo VI, después del Vaticano II, en su encíclica fundamental, que es *Populorum Progressio*, el desarrollo de los pueblos. La encíclica también afirma la necesidad de que haya una convergencia sobre este tema entre católicos y no católicos, y señala las etapas para alcanzar este objetivo, concluyendo con una invocación a Jesús como el Príncipe de la Paz, aquel que pone paz entre los seres humanos y su Padre, que es la condición básica para la paz entre los seres humanos.

Esto será luego desarrollado sobre todo por el Papa actual en sus encíclicas sociales. No puede haber paz efectiva entre los seres humanos si no está basada en la reconciliación entre Dios y el hombre, que ha sido efectuada por Jesucristo y en Jesucristo. La ruptura de los hombres con Dios lleva a una ruptura de los hombres entre sí, de los hombres con la naturaleza y del hombre consigo mismo y como consecuencia es el restablecimiento de esa unidad ante Dios y los hombres lo que llevaría a la reconciliación entre los hombres, la reconciliación del hombre con la naturaleza y la reconciliación del hombre consigo mismo.