

---

# DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

---

## Capítulo 2

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 desde una perspectiva filosófica a propósito del Cincuentenario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos

Luis E. Bacigalupo Cavero-Egúsquiza\*

En este ensayo deseamos interpretar cómo asumen la cuestión de los derechos humanos los *humanitarios* —sus cultivadores más influyentes— y averiguar si es verdad lo que asumen.<sup>1</sup> Quiénes sean los humanitarios es algo que no pretendemos determinar aquí. Basta con definirlos como cultivadores de los derechos humanos de mentalidad analítica, que forman ciertas redes capaces de influir sobre la vida política de las naciones.<sup>2</sup> Nos anima a postularlos la constatación de su influencia, es decir, la presencia indudable de ciertos efectos que se ha podido observar durante los últimos cincuenta años, principalmente una fuerte corriente de opinión pública favorable a los derechos humanos, que

---

\* Profesor de Filosofía en la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Pontificia Universidad Católica del Perú y Presidente del Fondo Editorial de la misma Universidad.

<sup>1</sup> Por las valiosas observaciones hechas a esta interpretación, deseamos expresar nuestro agradecimiento a los miembros del Seminario Liberalismo y Poder, de la sección de Filosofía del Instituto Riva-Agüero, en particular a Juan José Ccoyllo, Gonzalo Gamio, Carla Sáenz, Fidel Tubino y Humberto Quispe. Los errores que persistan corren por nuestra cuenta personal.

<sup>2</sup> Desde luego, esta suposición es puramente metódica. Tomar la palabra *humanitarios* como una referencia a seres humanos concretos del mundo real sería problemático y, por ello, merecería ser discutida; pero aquí no hace falta tomarla así, porque buscamos responder a otra cuestión.

cada vez trasciende más fronteras, y unas transformaciones en los sistemas jurídicos nacionales y en el derecho internacional que no hubieran sido posibles sin la Declaración Universal de 1948.

Nuestra pregunta heurística será, pues, desde una perspectiva filosófica, ¿cómo piensan en los derechos humanos los humanitarios? Es obvio que no les atribuimos la perspectiva filosófica de las cosas a esos personajes un tanto fantasmales que nos hemos inventado. Somos nosotros los que, en la pregunta y en la manera de responder, quisiéramos hacer una doble consideración filosófica: ¿qué se asume en ciertos círculos que son los derechos humanos? y ¿en qué medida es verdad lo que se asume? Trataremos, pues, de responder a estas cuestiones en dos momentos: En primer lugar (1), abordaremos la cuestión de los derechos humanos como elementos de una moral universal, atendiendo al hecho de que si se postulan así, esto se hace en el marco problemático de una creciente conciencia de la pluralidad cultural; y, en segundo lugar (2), trataremos del carácter ético y jurídico que adquieren los derechos humanos cuando son capaces de influir sobre la vida de las personas y las instituciones de la manera en que, al parecer, lo están haciendo.

## 1. Los Derechos Humanos en una Sociedad Plural

Es notable cómo la cuestión de los derechos humanos, sobre todo entre los filósofos, tiende a ser tratada en estrecha relación con las marcadas diferencias culturales que existen en la sociedad contemporánea.<sup>3</sup> La pregunta de moda es si es

---

<sup>3</sup> Las posiciones a este respecto pueden ser antitéticas, si se parte de una

posible determinar una moral universal en una sociedad plural. A algunos les parece que definitivamente no es posible, y otros piensan que, en todo caso, es algo difícil de lograr sin una metodología especial, que estamos lejos de haber desarrollado aún. No es nuestro deseo exponer los pormenores de este debate filosófico, sino tomar la posición de los humanitarios frente a la cuestión debatida, argumentando cómo y por qué son los derechos humanos elementos constitutivos de una moral universal. En este contexto, nuestra pregunta es, pues, cómo armoniza esta pretensión humanitaria con el carácter plural de la cultura contemporánea.

### 1.1. Cómo se puede entender una moral universal

#### 1.1.1. Primer requisito: entender la moral como un sistema

Empecemos por considerar uno de los significados posibles del término *moral* en la cultura moderna, que a juicio nuestro es el que asumen los humanitarios. La moral puede ser vista, en efecto, como un sistema de razonamiento práctico.<sup>4</sup> Como todo sistema, éste ha de contener principios indemostrables. Por tratarse de un sistema moral, sus principios

---

oposición irreductible entre derechos humanos y valores comunitarios tradicionales; o sintéticas, si se asume la compatibilidad entre ellos. En este ensayo asumiremos lo segundo, siguiendo algunas de las ideas propuestas en GEWIRTH, Alan. *The Community of Rights*. Chicago: Chicago University Press, 1996.

<sup>4</sup> Tomamos aquí *sistema* como la articulación de proposiciones no deducidas y deducidas mediante la cual se expresa un cierto orden objetivo, ya sea formal o *natural*, y cuya finalidad principal no es aclarar enteramente el objeto sino brindar una orientación segura en medio de una gran cantidad de conocimientos acerca de él.

son principios de la acción, es decir, aquéllos que determinan los fines últimos y las motivaciones éticas de las acciones humanas, generalmente identificados con los valores.<sup>5</sup> Asimismo, el sistema requiere contar con criterios morales, que son pautas de discernimiento de acciones posibles en orden a saber si son o no conformes con los principios, es decir, si son buenas o malas. Se espera también que en todo sistema haya ciertas reglas para la producción de sus teoremas; en el caso de un sistema moral se trata, en sentido estricto, de reglas para la producción de normas morales.<sup>6</sup> Por último, como en cualquier otro siste-

<sup>5</sup> A veces algunos filósofos exigen fundamentos racionales últimos de la moral de una manera un tanto confusa. A ese respecto habría que recordar que desde Aristóteles se sabe que los fundamentos últimos no pueden ser argumentos que carezcan de evidencia, porque se corre el riesgo de un recurso infinito a nuevos argumentos que fundamenten los anteriores. Hace falta que sean principios indemostrables, que son los puntos de partida axiomáticos de toda demostración posible. Pero es igualmente importante subrayar, para evitar las confusiones, que los principios indemostrables en las ciencias prácticas son enunciados dialécticos y no analíticos, como en las ciencias teóricas. La cuestión *fundamental* respecto de ellos es saber si son dialécticos contingentes o dialécticos necesarios. Los primeros no justificarían una moral universal; los segundos, sí. Véase a este respecto el primer capítulo de GEWIRTH, Alan. Ob.Cit. Por otra parte, incluso respecto de los sistemas formales puramente analíticos, Gödel ha demostrado que es imposible el sistema completo que no recurra a presupuestos ajenos a él.

<sup>6</sup> No de buenas acciones, en cuyo caso las reglas se identificarían con las virtudes. En efecto, en sentido estricto, los teoremas de un sistema moral son solamente las normas morales (à la Kant), es decir, el sistema propiamente se cierra antes de abordar la acción humana empíricamente considerada, y por lo tanto no contiene un principio de efectividad. Por eso, es perfectamente razonable que un sistema jurídico sea invocado como complemento del sistema moral. Si se piensa, en cambio, que lo que la ética debe producir son acciones buenas (Aristóteles), entonces las pautas racionales otorgadas deben producir virtudes, no normas, es decir, se requiere la inclusión de una práctica dentro de la ética, en el sentido en que se define la práctica en MACINTYRE,

ma, en éste debe regir el principio de la formalidad, es decir, la voluntad de someterse a los fines, criterios, reglas y demás procedimientos en él establecidos.<sup>7</sup>

Ahora bien, ¿se piensa la moral de esta manera —como un sistema— en todas las culturas existentes, pasadas y futuras? ¿o es esta forma de plantear las cosas un producto exclusivo de la cultura europea moderna? Nos parece que ésta es, desde luego, una pregunta válida, pero no pertinente. Bajo el supuesto inicial de nuestro ensayo, los humanitarios podrían legítimamente creer —inspirados, por ejemplo, en Hayek<sup>8</sup>— que la moral como sistema es un descubrimiento de la cultura occidental moderna que ha costado mucho tiempo y esfuerzo, y que, debido a su valor intrínseco, es perfectamente exportable a otras culturas aún no beneficiadas del todo con él, pero ya de alguna manera predisuestas a su recepción.<sup>9</sup> Puesto que

---

Alasdair. *Tras la Virtud*. Notre Dame, 1984. En ese caso, el principio de efectividad no puede radicar en el derecho, sino en la educación.

<sup>7</sup> Cuando Kant dice, en el famoso pasaje inicial de su *Fundación de la Metafísica de las Costumbres*, que nada hay en el mundo ni fuera de él que pueda ser llamado bueno sin restricción excepto la buena voluntad, lo que está enunciando es el principio de formalidad de cualquier sistema posible (desde las matemáticas, pasando por el ajedrez, hasta los derechos humanos), a saber: la voluntad de cumplir con las reglas de juego porque son las reglas de juego, es decir, porque *se quiere* tomar parte en él.

<sup>8</sup> En *The Constitution of Liberty*. Chicago, 1960. Ver a este respecto el ensayo de GRAY, «Hayek on Liberty, Rights and Justice». EN: GRAY, John. *Liberalisms. Essays on Political Philosophy*. New York, 1989.

<sup>9</sup> Además, nos parece que no es pertinente, porque si nos propusiéramos averiguar si es verdadera la hipótesis de que «para toda cultura actual vale que en ella se piensa la moral sistemáticamente», habría que desplegar un trabajo empírico impracticable. Lo razonable sería asumir una postura metodológica más popperiana y esperar que surja alguna evidencia contra la hipótesis de que la mente humana piensa moralmente así. Pero esa tampoco es aquí nuestra preocupación.

estamos asumiendo metódicamente la perspectiva de los humanitarios, lo pertinente vendría a ser una crítica filosófica que cuestionara la universalidad de un sistema moral bajo la asunción metódica de que los seres humanos tendemos a pensar sistemáticamente. En ese caso, se estaría preguntando si los principios indemostrables de la acción declarados en el sistema son efectivamente tales, es decir, si son evidentemente principios últimos. A ello podría añadirse la pregunta de si están acompañados por algunos o todos los demás elementos que se espera hallar en un sistema; supuesto, desde luego, el principio de formalidad.<sup>10</sup> En otras palabras, de lo que se trataría es de examinar el sistema en la validez de sus propias pretensiones.

### 1.1.2. Segundo requisito: saber qué se quiere decir con universal

El siguiente paso que estamos obligados a dar consiste en preguntar qué se quiere decir cuando se declara que un principio de la acción es universal.

La palabra *universo* se puede usar como «el mayor universo lógico posible», es decir, en un sentido extensivo fuerte; pero también en un sentido extensivo más débil, como cuando se la usa en plural. En efecto, *universos* implica que hay un universo A y por lo menos otro universo B. En ese caso, la lógica<sup>11</sup> de un principio universal es que rige «para todos» los elementos de todos los conjuntos de A, pero no necesariamente para todos los de B. Este sería un principio universal en senti-

---

<sup>10</sup> Por tratarse de un sistema moral, bien podríamos llamar a éste el principio de moralidad.

<sup>11</sup> Nos referimos a la lógica de cuantificadores y, por lo tanto, al cuantificador universal ( $\forall x$ ).

do extensivo débil, válido sólo en el universo A. ¿En qué sentido se usa la palabra *universal* cuando se dice que los derechos humanos implican principios morales universales? Parece que no cabe duda: en lo que toca a su extensión, la pretensión es fuerte. Se quiere decir que son principios o valores válidos «para todos los seres humanos», es decir, se asume que los seres humanos son miembros de un universo lógico único, y que por tanto estos principios no son valorados sólo por los miembros del conjunto, digamos, de los occidentales.

### 1.1.3. Tercer requisito: saber qué significa que un principio universal esté vigente

Consideremos ahora lo que significa decir que un principio universal está vigente. Aquí se podría tomar la expresión en un sentido intensivo fuerte, implicando con ello que todos los miembros de todos los conjuntos del universo único «actúan de hecho» de conformidad con ese principio, como si se tratara de la ley de la gravedad o la circulación sanguínea. Pero sabemos que ese no es el caso cuando se habla de *leyes morales*. No es que de hecho actuemos de conformidad con los principios. Por el contrario, en la vida humana el deber ser y el ser no suelen coincidir. Hablar de la vigencia de los principios morales nos exige plantear las cosas en un sentido intensivo menos fuerte, como sería afirmar que una parte más o menos considerable de los miembros de ciertos conjuntos dentro del universo único de los seres humanos valora estos principios, pretende aplicarlos en sus vidas como su deber, y los reconoce como principios normativos de la acción, pero con mayor o menor *efectividad* en lo que toca a la producción de obras conformes con ellos.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> El sistema moral delega el principio de efectividad al sistema jurídico;

Como se ve, pues, en un planteamiento intensivo débil de la universalidad, que es el sistemático, ya no importa en absoluto la cantidad de seres humanos que adecuen sus vidas a tales principios, sino más bien lo que podríamos llamar la *calidad* del ser humano en general, es decir, su carácter o nobleza moral.<sup>13</sup> Si existen personas que, además de reconocer esos principios como normativos de sus acciones, logran hacerlos *efectivos*, es decir, viven una vida conforme con ellos, entonces se puede decir que esos principios se dan en la realidad. Pero que se den o no en la realidad —lo subrayamos nuevamente— no es una condición de la vigencia del sistema.

#### 1.1.4. Cuarto requisito: no olvidar los otros elementos del sistema

En cualquier caso, si hay principios morales capaces de ser pensados sistemáticamente —independientemente de que sean compartidos o no por un grupo humano cualquiera,<sup>14</sup> o llevados o no a la práctica—, es necesario que existan también ciertos criterios morales acerca del bien, porque el sistema moral los exige. Asimismo, es necesario que se den además ciertas reglas para la producción de las normas, formuladas con mayor o menor claridad y en mayor o menor medida practicables. De no darse las reglas del sistema, los principios podrían obtener

---

pero si se entiende que la ética ha de producir acciones buenas, entonces la ética debe asumir el principio de efectividad, y parece que no puede hacerlo sin postular alguna idea de la educación.

<sup>13</sup> Ponemos la palabra *calidad* entre comillas para indicar que se trata de una categoría de discernimiento de la nobleza moral, que obviamente no implica ningún tipo de discriminación, porque no hablamos de sujetos empíricos, sino de ciertos tipos ideales, reguladores de la acción.

<sup>14</sup> Podríamos hablar aquí de *comunidad*, que es el término de moda.

reconocimiento, pero el sistema no estaría cerrado, es decir, no sería capaz de producir sus teoremas. Esto último, sin embargo, tampoco significaría que tales principios no fueran valores realmente presentes en ese grupo humano.

## 1.2. Qué se entiende por una sociedad plural

Cuando se habla de una sociedad plural en un sentido fuerte, lo que se quiere decir con *pluralidad* no es que haya simplemente múltiples conjuntos dentro de un universo único, sino que hay tales diferencias entre los grupos culturales, que ellos forman *universos* inconmensurables. Quienes piensan así cuando observan la diversidad cultural de nuestro mundo creen que las estructuras de razonamiento práctico presentes en un determinado universo cultural no se dan en los universos contiguos, y mucho menos los mismos principios morales. Sobre la base de esta hipótesis, ya no se podría pretender transitar de uno a otro universo con un único sistema moral, y la posibilidad de un verdadero principio universal quedaría inmediatamente cancelada.<sup>15</sup> Sin embargo, un sentido débil de pluralidad diría algo distinto. En un universo único, que no sería otro que la sociedad plural que formamos los seres humanos (o «la familia humana», como la llama la Declaración Universal), hay —qué duda cabe— múltiples criterios morales no compartidos acerca del bien. Pero, a partir de esta constatación innegable, y asumida la existencia del universo único, nadie debería saltar a la conclusión lógicamente inadmisibles de que en la sociedad plural no sea posible determinar principios morales universales, en el sentido extensivo fuerte de universal, es decir, vigentes por encima de las diferencias de los conjuntos particulares.

---

<sup>15</sup> Ésta me parece que es la posición de MACINTYRE en *Tras la Virtud*, Ob.Cit.

Algunos objetores de la tesis humanitaria podrían pensar que, en una sociedad plural como la del presente, es necesario desarrollar una metodología especial para lograr un consenso entre los múltiples conjuntos particulares, a partir del cual se den, eventualmente, principios morales universales en sentido estricto. Asumen, en efecto, que actualmente no hay principios morales universales, aunque no sea imposible que los llegue a haber. Es más: creen que hay que hacer cosas muy concretas para que surjan alguna vez. Pero en esta línea de raciocinio se puede cometer algunas falacias, y quisiera mostrar aquí una de ellas, como ejemplo.

Cualquiera de nosotros concedería sin problemas que todo principio de la acción moral, reconocido como tal, es obligatorio para la persona o personas que lo reconocen. Sin embargo, se constata —como es obvio en cualquier sociedad— que no todas las personas reconocen *efectivamente* sus propios principios morales; en otras palabras, no todas actúan de conformidad con lo que ellas mismas dicen que deben hacer. Esto, como puede verse, es pedir el principio de efectividad en la cuestión moral. Pues bien, no faltará quien de la falta de efectividad salte a la conclusión de que en la sociedad plural del presente no hay principios morales universales. Este sería un paso lógicamente injustificado si se piensa sistemáticamente en la moral, simplemente porque no se puede pedir el principio de efectividad al sistema moral; y si se estuviera pensando en la moral bajo la idea de una *paideia*, sería un razonamiento falaz, porque estaría confundiendo los sentidos extensivo e intensivo de *universal*, es decir, se trataría de una falacia producida muy probablemente por la creencia de que la obligatoriedad de un principio moral debe ser efectiva (*intensive*) para que pueda decirse que tiene vigencia universal (*extensive*).

Nos parece que es importante detenernos todavía un instante en el tema de la efectividad de un principio moral. Frente a él se abren dos posibilidades de razonamiento. En primer lugar, se podría pensar que, para declarar efectivo un principio moral, éste debe ser reconocido por la mayoría de los miembros del universo lógico, cosa que obviamente no es el caso, y en la hipótesis de serlo, sería empíricamente imposible de constatar de manera directa, de allí que esta vía deba descartarse.<sup>16</sup> En segundo lugar, se puede pensar que, para que haya efectividad, hace falta dotar al principio moral, a sus criterios y sus normas, de reglas prácticas concretas capaces de condicionar directamente la acción. Pero estas reglas ya no son las normas que existen dentro del sistema moral, es decir, preceptos de la acción que dependen enteramente de la voluntad individual, y que incluso pueden coincidir con pautas habituales de la conducta estrechamente vinculadas con las costumbres del grupo al que se pertenece. Ahora estamos hablando de normas jurídicas, es decir, regulaciones legales que pertenecen a algún sistema jurídico concreto. Según los humanitarios, la tendencia de nuestra época sería la de reconocer que sólo con el concurso complementario de estas últimas se puede garantizar la efectividad de los principios morales, y de hecho eso estaría ocurriendo con los derechos humanos.

Concentrémonos, pues, en esta hipótesis humanitaria que pretende explicarnos lo que está ocurriendo. La pregunta que se impone es por qué está ocurriendo esta transformación de los sistemas jurídicos por incorporación de un sistema moral

---

<sup>16</sup> A este respecto nuestro buen amigo y colega, el profesor Fidel Tubino, tiene una postura más radical: piensa que la hipótesis es teóricamente inconcebible.

o —si se quiere— esta complementación de un sistema moral mediante recursos jurídicos específicos.<sup>17</sup>

\* \* \*

No quisiéramos concluir este punto sin criticar aquellas opiniones ligeras que, aparentemente preocupadas por la falta de efectividad de los principios morales, no sólo incurren en la falacia mencionada, sino que, en el supuesto de que la ética conlleva una *paideia*, olvidan sin embargo que el reconocimiento y la valoración de los mismos suponen precisamente un proceso de aprendizaje, donde la sola idea de proceso implica que muchos miembros de una comunidad, mientras aún no hayan aprendido el principio, no pueden haberlo reconocido como tal y mucho menos haberlo hecho efectivo. Que gran parte de la población mundial o una parte de la población de alguna comunidad no conozca ni reconozca un principio, de ninguna manera implica que el principio no exista o que no sea valorado de hecho. Desconocer esto conduce a la postura inconsistente de necesitar conceptualmente la educación, pero desmereciendo por completo su papel; conduce asimismo a perder de vista qué significa para la historia la formación de una *masa crítica*; y, entre las cosas más burdas, puede también conducir a caer en el error frecuente de argumentaciones *ad hominem*, como decir, por ejemplo, que puesto que los gobernantes de los países industrializados violan los derechos humanos y actúan con hipocresía, entonces éstos no tienen vigencia plena y por ello

---

<sup>17</sup> Es obvio que nuestros humanitarios no podrían ser partidarios de una teoría positivista del derecho. Cfr. a este respecto, en el libro de ALEXY, Robert. *Derecho y Razón práctica*. México, 1993, el ensayo titulado «Sobre las relaciones necesarias entre el Derecho y la Moral», pp. 37-58.

son cuestionables en su validez universal. Es, como se puede ver, una mala lógica que, además de los errores de argumentación, supone que los principios morales son plenamente vigentes si y sólo si producen acciones buenas; pero podríamos apostar que quien razona así se encuentra en la incapacidad de responder a la pregunta por el sujeto en el que habría que hacer la constatación de la validez de los principios: ¿todos los seres humanos?, ¿la mayoría de ellos?, ¿una elite ilustrada mundial?, ¿una elite dirigente comunitaria?, ¿una elite dirigente mundial?<sup>18</sup>

### 1.3. La moral universal desde el punto de vista humanitario

En el preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos se dice que «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». Podemos decir que «lo digno del ser humano», en un sentido moral, es lo que se merece favorablemente en sentido absoluto, es decir, porque es un ser humano.<sup>19</sup> Pues bien, el tener del documento es que la liber-

<sup>18</sup> La idea de volver a los sabios *gerontes* o a los santos de la Iglesia como modelos de conducta virtuosa sólo tiene sentido si se maneja sin pretensiones de universalidad extensiva fuerte. Entendemos que esa es la propuesta de los llamados *comunitaristas*.

<sup>19</sup> Afirmaciones de este tipo suelen inquietar a los filósofos. Lo que se quiere decir con *principio absoluto* en el contexto sistemático es que, para aceptarlo como punto de partida de deducciones y razonamientos más complejos, no hace falta vincular este principio formal con nada anterior a él dentro del sistema. Es tan axiomático como proponer P: «el todo es mayor que las partes». Si alguien quisiera objetar esto diciendo que P es evidente mientras que nuestro enunciado Q: «el hombre es mayor que cualquier otro fin moral», no lo es; sería bueno recordarle que ya Galileo había advertido la paradoja

tad, la justicia y la paz son indudablemente principios de la acción moral; pero ¿son los principios indemostrables? Se podría pensar que aún no lo son, porque uno podría preguntarle a una persona que declara seguir estos principios por qué los sigue y esperar como respuesta un argumento. Supongamos que esta persona da como respuesta: «porque actuar por la libertad, la justicia y la paz es lo digno de todo ser humano». Si responde así, su afirmación concreta equivale a: «El punto de partida de todos mis razonamientos y decisiones prácticas acerca del ser humano es que se merece la libertad, la justicia y la paz. Estas tres cosas son lo digno de él. Y no me refiero a este ser humano concreto que soy yo, o a algunos seres humanos, como mi familia o mis amigos, sino a todos por igual». Éste es el argumento completo y contiene los principios indemostrables de la dignidad de la persona y la igualdad de todos los seres humanos. La pregunta es: después de haber escuchado y entendido esto, ¿tiene sentido preguntar por qué?<sup>20</sup>

Si en este nivel del razonamiento moral se pregunta «por qué tiene la persona una dignidad» o «por qué son los seres humanos iguales», ya no se puede estar pidiendo una nueva razón fundamental, porque se incurriría en el recurso al infini-

---

de que el conjunto de los números naturales (el todo) establece una correspondencia de 1 a 1 con el conjunto de los números impares (la parte). La evidencia fue quebrada simplemente por el paso de un dominio finito a un dominio infinito no previsto en el sistema anterior. En la *Ética a Nicómaco* Aristóteles advirtió que allí nos desenvolvemos en un dominio práctico, en el que las evidencias tienen su propio carácter, y éstas pueden ser quebradas con mayor facilidad. Dentro de un dominio finito, es absolutamente verdadero que P conversamente, dentro del sistema de los derechos humanos, es absolutamente verdadero que Q.

<sup>20</sup> La pregunta es obviamente retórica. La respuesta es que no tiene sentido plantear una pregunta así porque equivale a que un jugador de ajedrez le pregunte a otro por qué se mueve el caballo en ele y el alfil en diagonal.

to o simplemente no habría qué responder, salvo: «porque es así». Si alguien no está satisfecho con la respuesta «porque es así», sólo puede estar exigiendo como respuesta razones justificativas, y ya no fundamentales, es decir, dirigidas ya no a la naturaleza misma del principio, sino a las cosas exteriores al sistema que han producido al sistema mismo y a los principios y las cosas que el principio produce dentro de él. ¿Hay aquí un vicio lógico como el de la petición de principio? Es claro que tratamos aquí con sistemas de creencias, por lo que cabría decir que si no hubiera justificación racional alguna, por arbitrariedad de la postulación o improductividad total del principio, entonces sería, sin duda, una adopción injustificada. Pero si la justificación es suficiente, no.<sup>21</sup>

No cabe duda, pues, de que la pretensión de la Declaración Universal consiste en plantear cinco principios morales, que señalan los fines y los motivos por los cuales debe actuar todo ser humano. Ahora bien, en vista de su justificación racional, conviene preguntar si estos principios están sólo en el papel, o si más bien son, de un lado, el resultado evidente de una determinada experiencia histórica<sup>22</sup> y, del otro, una parte de un sistema moral que ha arrojado ya productos concretos. Tómese en cuenta que las razones empíricas o históricas que se puedan esgrimir en favor de estos principios no constituyen

---

<sup>21</sup> Aquí asumimos por analogía la posición de J.S Mill, según la cual la verdad de un principio axiomático en un sistema formal como las matemáticas se puede medir no sólo por su productividad interna sino también por su conformidad con la experiencia de la que ha sido inducido.

<sup>22</sup> Esta es la línea de trabajo que hemos adoptado en nuestro Seminario de Filosofía Medieval, que por segundo año consecutivo está dedicado al tema «Los orígenes medievales del liberalismo político». Aprovechamos la oportunidad para enviar desde aquí un cordial saludo a todos nuestros estudiantes.

intentos de fundamentarlos analíticamente, sino simplemente de brindar una justificación dialéctica de su presencia funcional en nuestra cultura.<sup>23</sup>

Pero —podría objetar algún oponente— subsiste la cuestión de saber si este sistema moral tiene una vigencia universal. Efectivamente, ese es el problema. Pero en su planteamiento hemos alcanzado un grado de complejidad mayor, porque ahora preguntamos si es universal el sistema, y no ya si lo son uno o más principios aislados. Incluir en la pregunta el sistema significa incluir, junto con los principios, sus criterios y sus reglas. Aquí es necesario recordar que cualquier ser humano, para saber qué acciones se condicen con los principios y las normas en las que cree y qué acciones no, necesita contar con criterios morales concretos. Pues bien, dentro de una lógica sistemática de la moral, la formulación del quinto principio de la Declaración Universal, aquel que declara la igualdad, señala qué son esos criterios morales que permiten distinguir una acción buena de una acción mala. Se trata de “los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”.

Si no estamos equivocados al interpretar las cosas de esta manera, los derechos humanos son, pues, criterios morales de la acción, y la Declaración Universal es, en ese sentido, un documento que no sólo declara los cinco principios universales sino que otorga, en la forma de derechos universales, los criterios morales para discernir nuestras acciones. Esto quiere decir que la Declaración Universal espera que todos los actores

---

<sup>23</sup> Como tales, los principios no necesitan otro fundamento que ser los axiomas de un sistema racional, de modo que es la realidad del sistema mismo lo que tendría que ponerse en cuestión si se quisiera decir que no operan como principios morales en la cultura plural.

sociales de la sociedad plural, aun cuando puedan no reconocer unánimemente muchos otros principios morales de la acción, reconozcan sin embargo estos cinco principios como obligatorios a partir de su declaración y del conocimiento de los criterios morales en los que se sostiene su vínculo con las acciones concretas.<sup>24</sup>

Si bien esto ya completa el sistema moral, hace falta desde luego la conexión con la efectividad de los principios. En la Declaración está obviamente supuesto el principio de formalidad, hay principios, criterios y reglas implícitas que fácilmente conducen a la producción de las normas morales correspondientes, pero faltan las reglas para la producción de las acciones conformes con los principios. Respecto del principio de la formalidad y los demás elementos del sistema, como bien se sabe, no hay nada que se pueda hacer desde fuera del sistema: o hay buena voluntad y se cumple con las reglas de juego, o no la hay. Respecto de las reglas para la dirección de las acciones ha habido, en cambio, mucho trabajo complementario desde 1948 hasta la fecha; pero obviamente en el terreno del derecho, porque, al parecer, quien asume un razonamiento sistemático que vincula de esta manera moral y derecho, ya no confía en la virtud.

En vista de todo esto, nos parece que se puede decir con confianza que, en el universo llamado *la familia humana*, la pluralidad de criterios morales no compartidos no implica la inexistencia de criterios morales compartidos acerca del bien hacer. En consecuencia, no hay lógicamente nada que impida creer que en esta sociedad plural sí hay principios y criterios morales universales, aun cuando formen parte de un sistema

---

<sup>24</sup> Se suele hablar en este sentido de un *minimalismo* moral.

moral que necesita complementarse con un sistema jurídico, y que aún no ha logrado perfeccionar esta relación. Es, pues, un sistema moral que se encuentra en un proceso de perfeccionamiento. Mientras que el problema de los juristas humanitarios es cómo afinar la relación entre ambos sistemas para que los principios morales sean efectivos, los filósofos se dividen entre humanitarios que se dedican a estudiar las peculiaridades, deficiencias y posibilidades del sistema moral expresado en la Declaración Universal, y filósofos conservadores que cuestionan que se pueda imponer este modo de ver las cosas a otras culturas.

## 2. Los Derechos Humanos como Criterios Morales

Como se sabe, desde el punto de vista de la historia de las ideas políticas de Occidente, la Declaración Universal de los Derechos Humanos es un documento que pertenece a la tradición liberal. Consecuentemente, no extraña que el documento declare que «la aspiración más elevada del hombre» es «el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de creencias». Esta aspiración se refuerza cuando se la califica como el «ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse». Sin embargo, este ideal es dramáticamente contrastado en el mismo documento con la «barbarie ultrajante de la conciencia de la humanidad», que se menciona, a juicio nuestro, como el concepto mismo del mal moral y político.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> A esto también se lo puede llamar el concepto *Auschwitz*, que es a juicio nuestro uno de los conceptos más importantes que en materia de filosofía práctica deja el siglo XX para la reflexión de las generaciones futuras.

En efecto, en el preámbulo de la Declaración Universal se dice que «el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajante para la conciencia de la humanidad». ¿Qué implica decir una cosa así? Pasaremos a averiguarlo en los dos últimos párrafos de este ensayo.

## 2.1. El doble carácter de los Derechos Humanos

En la lógica de esta interpretación, desconocer y menospreciar los derechos humanos equivale a ignorar los criterios morales que distinguen el bien del mal. Es obvio que aquí no se quiere decir que el desconocimiento y menosprecio del documento de 1948 sea lo que conduzca al mal moral y político. Como se sabe, el hecho histórico es exactamente el inverso. La realidad abrumadora del mal radical fue la motivación inmediata de la Declaración. Sin embargo, persiste siempre la impresión de que cuando se habla de los derechos humanos se soslaya de alguna manera este vínculo con el mal radical, y nos parece que esto puede deberse, entre otras cosas, al mal hábito de no precisar de qué se está hablando. En ese sentido, conviene atender siempre a la formulación de cada uno de los derechos en particular, porque si se habla de ellos en abstracto, usando simplemente la expresión *derechos humanos* como si se tratara de una palabra mágica, con suma facilidad se pierde de vista su carácter de criterios morales.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Esto es en cierta forma lo que ocurre con la desafortunada crítica que hace MACINTYRE a GEWIRTH y a DWORKIN en el capítulo 6 de *Tras la Virtud*, Ob.Cit. Sólo porque se toman los derechos en abstracto, sin tener en mente concretamente cada uno de ellos, puede alguien decir, como lo dice MacIntyre, que son una ficción y que defenderlos equivale a defender afirmaciones sobre unicornios y brujas. El individuo A puede defender la

Así, por ejemplo, cuando se dice que «toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición», es evidente que se proclama un criterio que pretende estar mostrando de manera explícita qué es actuar moralmente mal más allá de cualquier duda razonable, a saber: actúa sin lugar a dudas mal quien, en posición de poder sobre los demás seres humanos —sea cual sea la naturaleza de este poder—, los discrimina por su raza, color, sexo, religión, etc. Otro ejemplo: el artículo 5 declara que «nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes», lo que significa que cualquiera que tenga poder sobre los demás y lo ejerza de la manera descrita, actúa indiscutiblemente mal, porque esas acciones son intrínsecamente malas.

Un posible objetor diría que si él declara sus propios principios y da además los criterios y las reglas para alinear las acciones en conformes o no conformes con ellos, tiene todo lo que necesita para que su sistema siempre funcione. Es posible —le contestaría uno—, pero la pregunta es quién lo sigue en su juego, a cuántos seres humanos podrá embarcar en su proyecto y por cuánto tiempo. Es decir, se le estaría preguntando si su

---

abolición de las prácticas de discriminación racial con la misma pasión que el individuo B pone en la defensa de los mandatos recibidos a través de la comunicación intergaláctica, pero sobre la nobleza moral de sus creencias no deciden ellos. Una está suficientemente justificada, y es por ello verdadera, mientras que la otra no. La crítica que MacIntyre hace del *emotivismo* moral de nuestra época lo lleva a descuidar por completo los factores dialécticos que soportan la justificación racional de los principios morales últimos, cosa que es en realidad un error serio tratándose de un aristotélico que critica los excesos de la modernidad.

sistema funciona realmente, y *realmente* significa aquí cultural, social e históricamente. Aunque la publicidad y lo que hemos llamado *masa crítica* juegan aquí un papel sumamente importante, la prueba de que los cinco principios de la Declaración Universal y sus múltiples criterios son verdaderas normas morales no estaría, desde luego, en el número de los adherentes, sino en la manera como históricamente se han vinculado estos principios, sus criterios y sus reglas con las diversas instituciones de la cultura y la sociedad, particularmente con el derecho, tanto nacional cuanto internacional.

En ese sentido, nos parece que hay algo que es indudable y que debe ser seriamente tomado en cuenta al evaluar la verdad de esta pretensión que estamos analizando. No cabe duda de que, en busca de las reglas jurídicas que complementen el sistema moral, y por defecto de la virtud, los humanitarios de todos los tiempos han logrado afectar el derecho; han puesto en marcha transformaciones paulatinas en los sistemas jurídicos y, finalmente, han incorporado dentro de ellos el sistema moral mismo como norte.

En efecto, respecto de la aplicación de estos criterios morales a la vida política de las naciones, se podría decir que los documentos que declaran los derechos humanos han dado lugar a la creación de normas jurídicas que operan —o por lo menos pretenden operar— como las reglas efectivas de este sistema doble, en vista de la producción de acciones conformes con los principios declarados. Este hecho le otorga a los derechos humanos, en cierto sentido, un doble carácter, pues vistos desde un sistema son sólo criterios morales, pero una vez engarzados en el otro sistema se convierten además en pautas gravitantes para el desarrollo de la ciencia jurídica. No en vano se dice en la Declaración Universal que es «esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de

Derecho», por cierto, no exclusivamente penal.<sup>27</sup> Así, pues, no cuesta mucho llegar a la conclusión de que, sobre la base de los supuestos manejados por los humanitarios, se ha producido un documento que es un instrumento jurídico, pero lo más interesante de este hecho es que, lejos de quitarle carácter moral a los derechos humanos, se lo otorga más bien a las disposiciones legales que emanan de él.

## 2.2. Hacia una reconciliación de ética y derecho?

Sería interesante plantear a este respecto un conjunto de preguntas teóricas vinculadas con la separación de ética y derecho que sufrió la cultura moderna. Pero quisiéramos concentrarnos en una de ellas, que es la que plantea el conflicto aparentemente irreconciliable entre libertad y ley. Teóricamente se espera que un ser humano se decida libremente a actuar de conformidad con el principio de acción que ha reconocido como normativo, después de producido en él algo muy parecido al siguiente razonamiento: «El criterio C me indica que toda acción del tipo A es mala; la regla R1 me permite advertir que la acción concreta X que tengo ante mí como posibilidad inminente corresponde al tipo A; la regla R2 me permite deducir la norma N, que me prohíbe hacer X». Pero si este sujeto no tiene los hábitos morales para obedecer N, es decir, si le falta virtud, difícilmente logrará actuar bien sin la intervención de elementos ajenos al sistema moral. En muchos casos, la sociedad puede tolerar que ese individuo actúe mal, dejando que libremente llegue o no a ordenar sus accio-

---

<sup>27</sup> Por lo menos en lo que toca a los llamados *derechos de primera generación*, su asunción por parte de los sistemas jurídicos nacionales e internacional los ha convertido en delitos tipificados.

nes; pero en otros casos, no, porque su desorden tendría efectos perjudiciales sobre los demás. Para estos últimos casos, existe la ley. Cuando la sociedad coacciona al individuo mediante la ley, restringe su libertad de acción, es decir, su capacidad de elegir libremente obedecer la norma N.<sup>28</sup> A partir de aquí, se dice que la libertad se ve obstaculizada por la ley.

En la práctica, las cosas tienen un aspecto algo más complicado. Pongamos como ejemplo a los norteamericanos del Estado de Alabama en los años sesenta o los sudafricanos de la década pasada. Ellos tenían leyes racistas que estaban en abierta oposición a los derechos humanos. La libertad de los miembros de la comunidad blanca de obedecer las normas morales de su sistema de creencias estaba asegurada por la ley, porque coincidían; pero no así la libertad de los miembros de la raza negra, ampliamente afectada por la ley. ¿Significa esto que los blancos no conocían los principios y criterios morales de la Declaración Universal? Podemos suponer que los conocían o que no; pero, en todo caso, es claro que no los acataban, que no les brindaban su reconocimiento como normas morales. ¿Significa esto que no eran normas morales? Desde la perspectiva asumida en este ensayo, no se puede decir que no fueran normas morales. Lo eran, absolutamente. El problema es que ellos tenían sus propias normas morales y, además, el respaldo consistente de sus leyes. La ley positiva, es decir, la racionalidad jurídica de sus comunidades tradicionales y su justificación moral interna, primaba en esos casos sobre una racionalidad moral que, en todo caso, era experimentada por ellos como

---

<sup>28</sup> No decimos «su capacidad de elegir libremente la norma N o no», pues de ninguna manera se trata de una elección entre actuar bien y actuar mal, sino de la libertad de elegir el bien, es decir, no verse forzado por la ley a actuar bien, sino hacerlo desde la propia voluntad.

exterior. ¿Por qué se daba esta primacía de lo jurídico-moral comunitario sobre la moral de los derechos humanos? En el mejor de los casos, se trataba de dos registros culturales distintos, que marchaban paralelos y que, en caso de conflicto, se ordenaban jerárquicamente con prioridad espontánea de la ley vigente porque, desde hace siglos, la sociedad moderna se ha acostumbrado a optar por el derecho cada vez que las aspiraciones culturales entraban en conflicto.

Supongamos que alguien objete esta interpretación diciendo que para esas personas los derechos humanos no eran normas morales vigentes, por lo que en realidad no hubo tal conflicto cultural, y menos aun un conflicto entre moral y derecho. Entonces habría que preguntar cómo se explica que se haya podido modificar la legislación positiva vigente en esas comunidades. Porque el hecho es que las leyes segregacionistas fueron abolidas. ¿Simplemente por su inconsistencia con el resto del sistema jurídico de la Unión? En el caso de Sudáfrica, ¿simplemente por la presión política internacional? No creemos tener aquí un punto particularmente fuerte en nuestra argumentación, porque siempre se podría hallar razones estrictamente ajenas al discurso moral humanitario para responder a este tipo de preguntas. Pero nos parece que no sería fácil hallar una respuesta suficiente a la cuestión última: ¿por qué no se da el proceso inverso, mediante el cual nos fuéramos deshaciendo paulatinamente, en las distintas legislaciones ya influidas por los derechos humanos, de todas estas exigencias morales humanitarias? Y no nosotros, unilateralmente, sino todos, es decir, la familia humana.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> nsisto en que no es un punto fuerte de la argumentación, porque se podría contestar que aún no ha llegado el momento de la involución.

Creemos que la respuesta a esta última pregunta es porque existe algo así como un *ethos* de los derechos humanos en la sociedad plural. Nos podemos imaginar que los militares latinoamericanos de los años setenta hubieran preferido que nadie hubiese declarado nunca, menos en un documento firmado por representantes de Estado, que la tortura no se debía practicar. Pero la existencia o la inexistencia de un documento como la Declaración no hace más o menos grave la falta moral. En ese sentido, que sea una falta moral no depende del *ethos* actual. Muchos siglos antes del siglo XX, la cultura y la sociedad occidental eran ya incapaces de deshacerse de los mismos criterios que determinan qué es moralmente inaceptable hoy porque constituye un mal radical. Porque se estaba ya en posesión de tales criterios con anterioridad a 1948 es que se pudieron plasmar en el papel en esa fecha, luego de la catástrofe de los años anteriores. Hitler pretendió, entre otras cosas, desarraigar los criterios morales de su pueblo, desconociendo que ellos habían alcanzado vigencia a través de un largo proceso de sedimentación. Lo asombroso es que aparentemente lo consiguió, si no para los siguientes mil años, como él quería, por lo menos durante una década. El horror frente a esa realidad generó la reacción de las naciones que lucharon contra él, y condujo a que se sintiera la necesidad imperiosa de hacer explícitos los criterios morales para todo el mundo, en la forma de una declaración universal. En esto radica, fundamentalmente, el carácter de criterios negativos que tienen los derechos humanos, porque son sin duda una reacción contra el Estado y su capacidad de aniquilar al individuo.

Desde el punto de vista moral, que los principios y criterios de la acción moral estén plasmados en un documento, no quita ni añade nada a la obligación en conciencia, que propiamente no requiere de ninguno. Que los principios y criterios

de la acción moral se expongan y manejen de manera sistemática no quita ni añade nada a la obligación en conciencia, que propiamente no requiere de ningún sistema. Lo decisivo es que los principios morales contenidos en la Declaración Universal están presentes en la compleja trama cultural de la sociedad plural, en la que todas las culturas se contaminan unas a otras en mayor o menor medida. Pero reconocer la presencia de principios morales en la sociedad y la cultura no significa que los actores sociales no los transgredan de hecho, diaria e impunemente. Marcados por los horrores de las grandes guerras del siglo XX, profundamente incrédulos respecto de la educación de los seres humanos en una vida virtuosa, los humanitarios de hace cincuenta años optaron por otorgarle una importancia renovada al carácter sistemático de la moral y el derecho, y con el tiempo lograron convertir estos criterios morales negativos en delitos claramente tipificados, convencidos de que esa será la única manera de garantizar la libertad, la justicia, la paz y la dignidad e igualdad de las personas.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> El caso Pinochet es sumamente interesante a este respecto. Él fue juzgado moralmente como un hombre vil hace mucho tiempo y, ciertamente, no necesitó ir de visita a Londres para asegurar su inclusión en la Historia Universal de la Infamia. ¿Quién lo juzgó moralmente? Todo aquél que no tuviera dudas respecto de su conocimiento, consentimiento y promoción directa de los actos contra los derechos humanos realizados bajo su régimen. Pero ya que se le ocurrió ir a Londres, ahora se busca procesarlo jurídicamente bajo cargos criminales que sólo pueden retrotraerse a 1988 y para los que hay que presentar pruebas ante un tribunal. ¿Con qué objeto se lo juzga jurídicamente? No por un simple *animus puniendi*, sino con el afán de perfeccionar el vínculo del sistema moral y el sistema jurídico internacional mediante la jurisprudencia.

## Conclusiones

Cerramos este ensayo con tres conclusiones.

1. Por una parte, en el supuesto de que el encuentro intercultural haya generado dinámicas inevitables de mutua contaminación entre las culturas, es posible afirmar que los derechos humanos funcionan como criterios morales universales. Ellos están sometidos sin duda a enfoques culturales diversos, pero con márgenes de interpretación mucho menos amplios que lo que imaginan los defensores más puristas de las culturas.<sup>31</sup> Para ver esto así es indispensable enunciar los derechos humanos concreta y puntualmente cuando se habla de ellos, y no tratarlos en abstracto.
2. En segundo lugar, vista como expresión de un sistema moral, la Declaración Universal de los Derechos Humanos puede ser asumida como parte de un razonamiento ético y jurídico sobre la normativa universal de la acción humana. En la hipótesis de que los humanitarios la asuman así, la Declaración es un instrumento que ordena un conjunto de creencias morales paulatinamente reconocidas como tales en la cultura occidental y hechas extensibles hacia otros ámbitos culturales, con la pretensión de vincularlas consistentemente con los sistemas jurídicos vigentes y el derecho internacional.

---

<sup>31</sup> El tipo de discusión que surge aquí es si debe considerarse cruel o lesivo de la dignidad humana atravesar la nariz de niñas púberes con cañas de bambú para luego colgarles un anillo que simboliza su ingreso a la vida fértil. Nadie en su sano juicio discutiría que sea moralmente malo hacer esas mismas cosas contra la clara conciencia y la voluntad expresa —siempre culturalmente condicionadas— de esas mismas personas.

3. Por último, la Declaración procede directamente de la necesidad —sentida por los occidentales como urgente— de incorporar estos criterios morales a los sistemas jurídicos para garantizar de esa manera su aplicación efectiva y evitar la repetición de tragedias semejantes a la sufrida por la humanidad durante la Segunda Guerra Mundial.<sup>32</sup> Esto implica que la intención de sistematizar el planteamiento hecho en 1948 ha abierto la posibilidad de plantear las relaciones entre ética y derecho de una manera hasta cierto punto nueva,<sup>33</sup> cuyo desarrollo merece ser estudiado con el mayor detenimiento.

---

<sup>32</sup> En la línea de la conversión de los derechos humanos en instrumentos jurídicos, la intervención de la OTAN en Yugoslavia pretende ser un ejercicio legítimo de la fuerza coactiva sobre el infractor. En ese sentido, los graves reparos morales frente a esta intervención no se estarían planteando al nivel de la intención formalmente declarada, sino a un nivel conceptual y táctico.

<sup>33</sup> Decimos «hasta cierto punto nueva» para no ofender a los estudiosos de Kant, que seguramente reconocerán una huella de su pensamiento en esta interpretación de los derechos humanos.