



Revista de Filosofía Open Insight

ISSN: 2007-2406

openinsight@cisav.org

Centro de Investigación Social Avanzada
México

Pallares Yabur, Pedro de Jesús

Una introducción a la relación entre Jacques Maritain y algunos redactores
nucleares de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*

Revista de Filosofía Open Insight, vol. IX, núm. 15, 2018, Enero-, pp. 173-203

Centro de Investigación Social Avanzada
Querétaro, México

DOI: <https://doi.org/10.23924/oi.v9n15a2018.pp173-203.249>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=421659513008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Una introducción a la relación entre Jacques Maritain y
algunos redactores nucleares de la
Declaración Universal de los Derechos Humanos

An Introduction to the Relationship of Jacques Maritain and
some of the Key Drafters of the
Universal Declaration of Human Rights

Pedro de Jesús Pallares Yabur
Universidad Panamericana, Guadalajara, México.
ppallares@up.edu.mx

Recibido: 02/03/2017 • Aceptado: 31/08/2017

Resumen

En este artículo se ofrece una introducción a la relación entre Jacques Maritain y algunos redactores de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948. En primer lugar, se describen las breves participaciones y menciones formales del filósofo francés durante el proceso de composición del texto. Luego se exponen los encuentros de este profesor con los redactores más importantes de la Declaración. Con este trabajo pretendo introducir al modo en que el francés pudo haber influido en el proceso de redacción y en el documento final.

Palabras Clave: C. Malik; Declaración Universal de Derechos Humanos; Derechos Humanos; fundamentación; J. Maritain.

Abstract

This article offers an introduction to Jacques Maritain's relation to some of the key drafters of the Universal Declaration of Human Rights. First, we will describe the marginal role of Maritain in the drafting process; then, we will explain some of the French philosopher's encounters with the most important drafters of this historical document. The aim of this paper is to introduce the ways in which J. Maritain might have influenced the writing process of the Declaration and its definitive presentation.

Keywords: C. Malik; Philosophical Foundation; Human Rights; J. Maritain; Universal Declaration of Human Rights.

Introducción

Como es sabido, Jacques Maritain fue promotor del informe de la UNESCO sobre los derechos humanos. Tal vez por eso, algunos de los biógrafos y estudiosos de las ideas del profesor de Notre Dame califican su participación e influencia contradictoriamente o, al menos, con cierta vaguedad que se presta a la confusión. Unos dicen que estuvo más o menos involucrado;¹ otros, que contribuyó de forma importante a formularla;² algunos más incluso señalan que fue uno de los firmantes.³

Ahora bien, la *Declaración Universal de Derechos Humanos (DUDH)* no fue redactada por la UNESCO ni por los filósofos que participaron en el informe. Su composición fue fruto de un proceso que implicó a distintos organismos de Naciones Unidas y, literalmente, a cientos de personas: el ECOSOC, su Comisión de Derechos Humanos (CDH), un Comité Redactor, la Asamblea General, etc. (Glendon, 2011; Morsink, 1999; Samnøy, 1993). Como Maritain no participó directamente en la elaboración de la *DUDH* y ya que los redactores

1 McNery enfatiza la participación de Maritain en de esta manera: "En efecto, él [Maritain] era delegado de su país para la conferencia de UNESCO en la Ciudad de México, que modeló [*fashioned*] este documento [DUDH]" (McNery, 1998). Sin embargo, en un trabajo posterior, sostiene un más tibio "Maritain estuvo involucrado [*involved*] en la DUDH aprobada por la ONU en 1948" (McNery, 2003: 165).

2 Por ejemplo: "Tómese en cuenta el papel de Maritain para inspirar un movimiento mundial de partidos de tendencia Demócrata-Cristiana y en su ayuda en la fundación de la UNESCO, así como en la redacción de la DUDH" (Novak, 1995: 358). Incluso se lo tiene por coordinador de dichos esfuerzos: "este documento fue elaborado por una Comisión presidida por el filósofo Jacques Maritain [...] Maritain había participado en las reuniones de la ONU en 1947" (Beuchot, 2004: 9, 10); lo que incluso se evidenciaría en la continuidad entre la filosofía de Maritain y el resultado de la *Declaración*: "su participación directa en el organismo encargado de producir una declaración codificada de derechos humanos, es una muestra clara de la naturaleza general del documento que terminó aprobándose" (Woodcock, 2006: 266).

3 Así, Dougherty: "Maritain, el firmante [*signatory*] de la DUDH (...)" (Dougherty, 2003: 43).

rechazaron directamente cualquier doctrina metafísica sobre el fundamento de los derechos humanos, algunos investigadores concluyen, como el profesor Morsink, que el francés no tuvo participación o influencia en la redacción del texto (Stibora, 2014: 5).

Entonces, ¿cuál fue, realmente, el papel de Maritain en la composición de la *Declaración*? Si no lo hizo directamente, ¿sus ideas influyeron en los redactores? Si lo hicieron, ¿hasta qué punto puede reconocerse esa presencia? Esta pregunta puede resolverse, al menos, desde tres perspectivas.

La primera, intenta mostrar qué tan relevantes fueron las ideas de Maritain para enfrentar los retos que planteaba una época que vivió dos guerras mundiales. Si se toma este camino, tendrían que distinguirse dos formas de afrontarlo. Por un lado, quienes asumen que la *Declaración* formaba parte de las respuestas ofrecidas a los crímenes cometidos por los regímenes totalitarios, empeños que orientaría los trabajos de las Naciones Unidas para promover y mantener la paz. Desde este punto de partida, se buscaría la conexión entre un proyecto así y las aportaciones del profesor de Notre Dame sobre este tipo de soluciones y su participación directa en esas negociaciones políticas. Morsink, Samnøy, entre otros, toman este camino y encuentran poco relevante el papel de Maritain (Morsink, 1999: 36-90; Morsink, 1993: 357-405; Samnøy, 1993).

La segunda forma de transitar este camino comprende la redacción de la *Declaración* como una manifestación más del movimiento de renovación cultural y filosófico propio de la posguerra, que buscaba superar la visión ilustrada del hombre, la sociedad y la política. Stibora y McNerny asumen esta perspectiva y explican el papel de Maritain en este contexto (McNerny, 2003: 156; Stibora, 2014). Esta aproximación consistiría en mostrar cómo Maritain contribuyó a revitalizar y popularizar el discurso de los derechos humanos como un argumento válido para ese momento histórico. En efecto, como ha mostrado el profesor Moyn, hasta antes de la Segunda Guerra Mundial, el discurso de los derechos humanos —el uso de su lenguaje y sus categorías—, era un instrumento ineficaz y poco utilizado en la vida política y jurídica de los países europeo-occidentales (Moyn, 2010: 1-4). De manera que la influencia de Maritain podría

encontrarse en el modo en que impulsó la popularización de ese lenguaje sobre la dignidad de la persona. Este camino lo siguen Moyn, Burgers, Cmiel y Keys, entre otros (Burgers, 1992; Moyn, 2008; Moyn, 2010b, Moyn, 2015; Cmiel, 2004; Keys, 2014: 23-25).

En este sentido, debe reconocerse que Maritain no fue el único en crear un ambiente favorable hacia esos términos. Pío XII, por ejemplo, también contribuyó a divulgar la idea de dignidad como respuesta a la tragedia que supuso la Guerra Mundial y sus raíces intelectuales (Moyn, 2014: 58-60). No obstante, este filósofo francés articuló por primera vez desde el catolicismo una explicación que conectaba la idea de naturaleza humana, existencia y dignidad. Anteriormente, nadie había traducido esos conceptos tomistas al lenguaje de los derechos humanos, ni recuperaba los elementos positivos de la filosofía moderno-ilustrada en el que habían nacido los derechos naturales del individuo. Si la preocupación por los derechos humanos irrumpió en las Naciones Unidas, se debe en gran medida a la creatividad de Maritain (Moyn, 2015: 55-56, Beitz, 2013: 270).

La tercera perspectiva, la más filosófica, consiste en comparar las ideas que articulan coherentemente la *Declaración* como un todo con significado y enfrentarlas a las ideas originales del nacido en París. Esta posibilidad ha sido explorada, por ejemplo, por Woodcock quien concluye que “considerando al documento como un todo, es claro que el texto, como unidad orgánica, refleja substancialmente la obra de Maritain” (Woodcock, 2006: 266).

Para complementar estos tres caminos, en este artículo pretendemos señalar que Maritain era conocido por los redactores de la *Declaración*. De esta forma, se ofrecen luces sobre cómo pudo haber sido materialmente conocido entre quienes discutieron y aprobaron las fórmulas de lo que ahora constituye la *DUDH*. Para eso, en primer lugar, explicaremos cuál fue el papel de Maritain en los debates de redacción de la *Declaración*: la recepción del informe de la UNESCO y si se encuentran referencias a Maritain en el proceso de redacción. Después, describiremos cómo fue que los redactores llegaron a conocer al filósofo y cómo sus ideas podrían ser compatibles con las del filósofo francés.

Ha de tomarse en cuenta que la *Declaración* “no tuvo un padre único”, sino que “literalmente, cientos de personas [...] contribuyeron a su realización” (Glendon, 2011: 93). Por eso, en este trabajo nos centraremos en algunos redactores nucleares; es decir, en aquellos que trabajaron en los organismos cuyo mandato explícito ordenaba la composición directa de la *Declaración* y que participaron en la mayor cantidad de sesiones. Nos referiremos a John Humphrey —de nacionalidad canadiense, pero que participaba en cuanto oficial de las Naciones Unidas—, Carlos Rómulo (Filipinas), Hernán Santa Cruz (Chile), Eleanor Roosevelt (Estados Unidos), Peng Chun Chang (China), René Cassin (Francia) y Charles Malik (Líbano). Dejaremos fuera a aquellos miembros que rechazaban directamente las ideas del filósofo francés, a quienes ofrecían pocos argumentos filosóficos y a aquellos de quienes carecemos de fuentes: Alexandre Bogomolov y Alexei P. Pavlov (URSS), Lord Dukeston y Geoffrey Wilson (Reino Unido), William Hodgson (Australia), Hansa Metha (India), Fernand Dehousse (Bélgica). Sólo hemos incluido a un delegado que no formó parte del grupo nuclear: el brasileño Belarmino Austregésilo de Athayde, ya que su comprensión de la expresión «por naturaleza» y su propuesta de incluir una referencia a «Dios» para fundamentar los derechos humanos condujo a la desaparición de ambas expresiones en la versión final del artículo 1.

Maritain en el proceso formal de redacción de la Declaración

En 1947, la posibilidad de un documento sobre derechos humanos que fuera universal y al mismo tiempo intercultural, se encontraba en tensión entre dos extremos.

Por una parte, encontramos a quienes pensaban que un texto así era imposible. Para ellos, los derechos humanos sólo existen como manifestación de una cultura; esto impediría cualquier apelación de universalidad. Esta era la posición de la *American Anthropological Association*, que en un *Statement* sugería cautela ante un proyecto como la *DUDH* pues un acuerdo universal implicaría la supresión de la

legítima disparidad filosófica entre las culturas (American Anthropological Association, 1947).

En el extremo opuesto, había quienes pensaban que la universalidad sólo podía ofrecerse desde el único conocimiento que consideraban universal. En efecto, el entonces director general de la UNESCO, Julian Huxley, —aunque se refería específicamente a las bases intelectuales de su organización, no a la *DUDH* en sí misma— pensaba que debía fundarse en “un cierto humanismo científico mundial, global en su extensión y con base en la teoría de la evolución” (Huxley, 1946: 8).

Ambas respuestas ofrecían más dificultades y escollos que respuestas para la puesta en marcha de un proyecto como la *Declaración*. ¿Con qué fundamento propondrían un texto que ofreciera acuerdos universales y compartidos, pero al mismo tiempo significativos y respetuosos para cualquier cultura? Jacques Maritain propuso un argumento que abrió la posibilidad para una salida a ese dilema (McCauliff, 2009: 435, 472).

En efecto, en abril de 1947, casi un año y medio antes de la aprobación de la *DUDH*, la UNESCO había enviado un cuestionario a filósofos e intelectuales de todas las culturas, en el que les preguntaba si era posible lograr un consenso global acerca de la existencia, fundamento y contenido de los derechos humanos (Auger, 1949: 227-232). En julio ya había recopilado las respuestas y preparado un resumen sobre ellas, que pusieron a disposición de los redactores de la *Declaración*.

En noviembre, organizó su Segunda Conferencia Internacional en la Ciudad de México y correspondió a Jacques Maritain dictar el discurso inaugural, el 6 de noviembre de 1947. Ahí explicó que la organización debía aspirar sólo a conseguir convenios prácticos, pero eficaces, en lugar de pretender lograr acuerdos teóricos antes de iniciar sus trabajos. Un mes después, la *CDH* rechazaría —como veremos— el informe de la UNESCO, en su sesión del 2 al 10 diciembre.

Tras esta negativa, la UNESCO publicó el informe a la que acompañó con una introducción escrita por Maritain. Ahí, el filósofo abordaba el problema de los derechos humanos, su universalidad

y su apertura a distintas culturas.⁴ Ese trabajo suponía un respaldo al trabajo de los redactores, pues argumentaba que era posible lograr un acuerdo en los *cómo*, sin necesidad de partir de un *por qué*. De hecho, que el proyecto ya hubiera arrancado —lo hizo en diciembre de 1946— era una prueba de ello (Maritain, 1949: 15-16).

El filósofo francés explicaba que, si en la práctica era posible acordar unos comportamientos dirigidos a la realización de las exigencias elementales de la persona y su dignidad sin partir de una teoría común, esto se debía a una doble causa. Por una parte, existía una condición humana compartida que se manifestaba tendiendo a unos fines propios y constituía la «normalidad de funcionamiento» de su estructura propia. Por otro lado, la persona posee una capacidad racional espontánea, natural y esencial a la naturaleza humana que capta el deber de honrar esos fines cuando se pusieran en juego con la acción (Maritain, 1950: 94-128).⁵ Estos dos componentes constituían (i) la ley propia de la existencia humana que aparece, connatural y existencialmente, cuando la persona actúa. Ésta debía distinguirse de (ii) el modo en que nos damos cuenta de su presencia y de (iii) la explicación conceptual con la que la describimos y justificamos esta experiencia.

Un texto como la *DUDH* suponía la presencia operante y espontánea de esa ley que fundamentaría el compromiso universal por los *cómo*. Sin embargo, las diferencias culturales y filosóficas afectarían el proceso con el que descubrimos su presencia y justificamos el *por qué* filosófico de esas conclusiones. De este modo, para Maritain se

4 En 1940, Ruth Nanda Anshed publicó un trabajo sobre la libertad (*Freedom: Its Meaning*) donde se incorporaron artículos de tres filósofos que después colaboraron con el Informe de la UNESCO: Benedetto Croce, Harold Laski y Jacques Maritain.

En aquel trabajo, ni Croce ni Laski conectan la libertad con alguna referencia a los derechos humanos, ni los mencionan como un término relevante para su argumento. Maritain sí lo hace, pero de forma marginal.

Siete años después, la expresión «derechos humanos» parece haber ganado presencia en el debate público.

5 En *Man and the State* (1950), publicado después de la aprobación de la *Declaración*, Maritain articula con más claridad su teoría sobre los derechos humanos. En sus explicaciones de 1946-47, su idea de derechos humanos ya contiene casi todos los elementos, pero no lo expone con la nitidez ni con las mejores formas de decir con las que aparecen en el texto de 1950.

explica que sea posible un acuerdo universal en los *cómo* sobre los requerimientos elementales de la dignidad, sin necesidad de partir de una teoría común en los *por qué*. El filósofo francés animaba a un acuerdo práctico que fuera vestigio y señal de la existencia de la ley natural, pero a evitar —era necesariamente imposible— un documento que partiera de un acuerdo filosófico sobre los orígenes de los derechos humanos.

A pesar del respaldo que significaba la conclusión de los filósofos, el *Informe* de la UNESCO fue recibido con frialdad y cierto recelo por los redactores de la DUDH. Su inquietud no recaía tanto sobre el contenido en sí mismo del texto, sino más bien sobre una eventual obligación de someterse a sus conclusiones. Fernand Dehousse (Bélgica), pensaba que la UNESCO había sobrepasado sus atribuciones al solicitar al secretario de la CDH, el canadiense John Humphrey, que distribuyera el informe entre los delegados, y así lo manifestó a sus colegas (E/CN.4/SR.26: 11). Tras una breve discusión, la CDH declaró que no estaban obligados a ceñirse al informe de la UNESCO; por lo que no lo asumieron como guía a seguir, y decidieron no reproducirlo ni distribuirlo entre sus miembros.

Además, William Hodgson (Australia) rechazaba el informe pues, en su opinión, “pretendía definir los principios filosóficos de la *Carta Internacional de Derechos Humanos*, incluso el modo de implementar dicha Carta” (E/CN.4/SR.26: 17). Además, como ellos no habían solicitado la elaboración de un documento así, la CDH no podía hacer suyas esas ideas, ni entenderlas como los principios filosóficos que debían fundar la Declaración.⁶ Jacques Havet, por entonces representante de la UNESCO ante la ONU, envió una carta a Roosevelt donde explicaba y justificaba el trabajo de su organización:

La publicación [del informe] por parte de la UNESCO de ninguna manera pretende interferir con el trabajo de la CDH. Ni intenta demeritar de modo alguno el compromiso de la Comisión;

6 Åshild Samnøy justifica que el rechazo de la CDH al Informe UNESCO se debe tanto a una “rivalidad territorial entre dos órganos [de la ONU]”, como a lo apretado de la agenda que habrían de seguir para aprobar un documento a finales de 1948 (Samnøy, 1993: 99, 107-117).

más aún, dado que se trata de una compilación de ensayos filosóficos escritos por expertos bajo su propia responsabilidad, no puede, por ningún motivo, considerarse como un documento dogmático. Sin embargo, me gustaría señalar la convicción de la UNESCO, que la publicación del Informe, al acrecentar el interés público sobre el problema filosófico de los derechos humanos, facilitará el desarrollo de tan importante tarea a cargo a su Comisión (Morsink, 1999: 301-302).

A pesar de ese rechazo formal, según Glendon, el informe de la UNESCO sirvió a los redactores como confirmación de lo que intuían en los instrumentos jurídicos sobre derechos humanos que habían recopilado como primer paso para la redacción de la *DUDH*: sí era posible un consenso común y global por los derechos humanos (Glendon, 2011: 140).

Maritain y su trabajo aparecen de nuevo en la discusión formal de la *Declaración* hasta el otoño de 1948, cuando se debatía la permanencia o eliminación de las expresiones «por naturaleza» y «Dios» del artículo 1. Sucedió durante la tercera sesión de la Tercera Comisión de la Asamblea General, en la que participaban delegados de los 58 países que componían la ONU. El borrador de artículo 1 por entonces decía: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están por naturaleza de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros” (E/CN.4/E/800, Anexo A: 10).

La fórmula «por naturaleza» había desatado un debate entre los delegados sobre el sentido de esas palabras. En ese contexto, el delegado brasileño había propuesto incorporar una referencia a Dios —lo veremos más adelante—. En su oportunidad, el francés Salomon Grumbach sostuvo que:

El propósito de esta Comisión es lograr un acuerdo en unos principios fundamentales que se pudieran llevar a la práctica. Esa actitud conseguiría la adhesión por igual entre creyentes y no creyentes. El famoso católico, Jacques Maritain, afirmó en relación con este mismo asunto, que los países deberían esforzarse

por lograr un acuerdo sobre una declaración de derechos humanos. Pero sostuvo que es inútil intentar un convenio sobre el origen de los mismos. Ha sido este acuerdo práctico sobre los derechos fundamentales lo que fortaleció y mantuvo unidos a los líderes de mi país durante los terribles años de ocupación (A/C.3/SR.99: 116-117).

Fuera de estos encuentros formales de Maritain con el proceso de redacción, el francés no aparece en ningún otro registro oficial de las sesiones de trabajo, ni se le conoce alguna propuesta de artículo, ni contribución explícita a la composición del texto definitivo.

Ahora veremos cómo se encontró con algunos redactores nucleares y cómo sus ideas podrían haber influido en ellos.

Rómulo (Filipinas), De Athayde (Brasil), Santa Cruz (Chile)

Según Morsink, fue Carlos Rómulo quien introdujo en uno de los borradores de la DUDH las palabras «por naturaleza» como fundamento los derechos humanos. Según este profesor universitario, el filipino las habría incorporado en el sentido en que ese concepto es comprendido por la doctrina de la ley natural de Tomás de Aquino (Morsink, 1999: 284-285). Tiempo después, Rómulo explicó que, además, la referencia a la dignidad como fundamento de los derechos humanos que se incorporó al texto definitivo, no se podía comprender sin su conexión con la visión cristiana de la fraternidad entre los hombres a los ojos de Dios, “cada uno merecedor de su justicia y depositario de su amor” (Rómulo, 1959: 121). Sobre este presupuesto, según él, se enraizaba toda pretensión de igualdad entre personas y naciones. Rómulo era consciente de que la influencia cristiana, traducido estas pretensiones en las fórmulas no teológicas de la DUDH:

la lección más importante que el trabajo en la ONU ha puesto de manifiesto, es caer en la cuenta de que no podemos aspirar a una paz mundial duradera si no se establece un sistema de ley justa

universalmente aceptada y aplicada. Por ley justa, entiendo una ley basada en la razón, en consonancia con los requerimientos esenciales de la naturaleza humana, y que se derive, en último término, de la fuente de toda autoridad, Dios mismo (...) Sin lugar a dudas, podemos percibir en esta toma de conciencia de la unidad básica e inexcusable de la humanidad, en la irrevocable e inherente interrelación entre hombres y naciones, una reflexión del concepto cristiano de fraternidad humana, una imagen que reconoce, a través de un cristal oscuro e imperfecto, al Cuerpo Místico (de Cristo) (119, 127).

Por la novedad que supuso Maritain en la incorporación del lenguaje de los derechos humanos en la filosofía cristiana (Moyn, 2010b; Cmiel, 2004), difícilmente Rómulo habría formulado por sí mismo una explicación así, si no hubiera tomado del francés esas categorías: una ley como un asunto de la razón capaz de descubrir los fines que realizan una naturaleza humana.

En el caso de los delegados latinoamericanos Hernán Santa Cruz (Chile) y De Athayde (Brasil), hemos de señalar, como han mostrado Glendon, Carozza y Gros, que para cuando se redactó la *Declaración*, la tradición latinoamericana de derechos humanos había mezclado presupuestos clásicos racionalistas, la herencia del respeto a la persona del debate indiano de los siglos XVI-XVII, algunas reivindicaciones sociales de las revoluciones marxistas, con varias experiencias y argumentos de la Doctrina Social de la Iglesia (Glendon, 2011: 388 y ss; Carozza, 2003; Gros Espinell, 1979). Esta última se había explicado desde el lenguaje de derechos, cada vez más como una referencia a la dignidad de la persona, desde Pío XI, en parte gracias a Maritain (Stibora, 2014: 43-55).

Belarmino Austregésilo De Athayde, fue el delegado brasileño que participó en los debates de la tercera sesión de la Tercera Comisión de la Asamblea General, en otoño de 1948.

Como hemos dicho, por entonces la propuesta de artículo 1 sólo decía que todo ser humano estaba dotado «por naturaleza» de dignidad y derechos. A este delegado le parecía que el delegado soviético había reducido lo humano a un dato meramente biológico —*natural*—.

Para ofrecer un fundamento más coherente con la dignidad de la persona, propuso la inclusión de las palabras «creados a imagen y semejanza de Dios» para que matizaran —y dignificaran— aquel «por naturaleza». De este modo, pensaba, se elevarían los fundamentos de los derechos humanos a algo más que a materia (A/C.3/243). Bajo esta lógica, sería Dios, no la naturaleza, quien justificaría la existencia de los derechos humanos: “Los derechos que se establecen en la *Declaración* existen por una fuerza espiritual [divina], y no como resultado de un concepto materialista [de naturaleza]” (A/C.3/SR.165: 766), explicó.

La idea a la que se hacía referencia era compartida —argumentó el brasileño— por su pueblo y por muchos creyentes de todo el mundo, a quienes les complacería encontrar unas palabras así en la *Declaración* (A/C.3/SR.95, 91). Los delegados de Argentina y Bolivia apoyaron la propuesta con entusiasmo (A/C.3/SR.98, 9: 109, 112). La oposición más vehemente fue la presentada por Andrei Pavlov (URSS), quien atacó agriamente la propuesta brasileña, pues su país no podía apoyar una frase que contuviera afirmaciones de tipo teológico (A/C.3/SR.98: 111). Charles Malik (Líbano) intentó mantener la palabra «naturaleza» sin necesidad de referirse a Dios, pues, en su forma de ser, en su condición humana, inhiere una dignidad esencial: “al redactar el artículo 1, la intención de la CDH no había sido sostener implícitamente que la causa por la cual el hombre estaba dotado de razón y conciencia fuera algún ente que existe más allá de él mismo” (A/C.3/SR.96: 97).

La solución a esta controversia fue incoada por el delegado chino, P.C. Chang. Si el delegado brasileño mantenía su moción, sugirió, las Naciones Unidas decidirían “por votación un principio que está más allá de lo que la capacidad humana puede juzgar” (A/C.3/SR.98: 114). Explicó que si no se incorporaba la referencia divina y se eliminaba la expresión «por naturaleza», aun así, el artículo expresaría el carácter intrínseco de la dignidad. Entonces, De Athayde retiró su propuesta de añadir «a Dios» y, a cambio, se aprobó la eliminación de la frase «por naturaleza».

Tres años después, en 1951, De Athayde se incorporó a la Academia Brasileña de Letras. De hecho, en el discurso de recepción

ofrecido en su honor, Múcio Leão le reconoció a su compatriota el esfuerzo por incorporar a la DUDH esa referencia al creador:

Este documento estaba destinado a convertirse en el Evangelio sobre el que nacía una nueva humanidad. En su pórtico afirmaba que por naturaleza el hombre era un ser dotado de razón y conciencia. Esto equivalía a proclamar un principio filosófico. Embajador de un país en cuya Constitución se inscribe el nombre de Dios, percibiste el propósito frío y racional que se pretendía para la *Declaración*. Por lo tanto, decidiste presionar a favor de otro fundamento filosófico. Tu razonamiento era que, si la *Declaración* debía fundamentarse en un principio, al menos tendría que corresponder a las aspiraciones de la mayoría de los pueblos ahí representados. Entonces propusiste que el artículo dijera: «El hombre es un ser creado a imagen y semejanza de Dios». (...) Fueron tales las dificultades que esta sugerencia generó, que los delegados (...) se vieron forzados a negociar una fórmula de compromiso: entre el grupo de racionalistas que buscaban afirmar sólo «por naturaleza», y el otro extremo, el delegado de Brasil que esperaba introducir «por Dios». Aceptaste la conciliación (Leão, 1951).

Maritain, por su parte, ya pertenecía a ese organismo como socio, desde 1942. Es muy probable que el brasileño hubiera leído al francés antes de ser delegado de su país ante la ONU. Pero, por las fuentes de las que disponemos, hasta este momento, sólo podemos conjeturarlo.

Por su parte, en la autobiografía de Hernán Santa Cruz, —el único delegado latinoamericano del grupo nuclear de redactores—, no hace referencia al informe de la UNESCO, ni menciona directamente a Maritain. Sin embargo, él reconoce que a finales de la década de los 30s, “me tocó conocer y trabar amistad, que después se tornó muy estrecha, con dirigentes de la Democracia Cristiana” (Santa Cruz, 1984: 41). Este movimiento político, se declaraba afecto a la filosofía de Maritain a quien, incluso, había llevado a Sudamérica (Amoroso Lima, 1950). En sus memorias, Santa Cruz también relaciona el movimiento de los derechos humanos nacido en el seno de

la ONU con los documentos sociales de la Iglesia; incluso reconoce en un discurso de Juan Pablo II ante la ONU, en 1978, una interpretación válida del significado de la *Declaración*: “difícil es encontrar una opinión más autorizada y más profunda del valor universal de la *DUDH*” (Santa Cruz, 1984: 209; Juan Pablo II, 1978). Sus simpatías hacia el catolicismo son patentes. Por ejemplo, en una de las descripciones que hizo del carácter de Malik escribió: “Se dice que él convirtió al catolicismo a dos hijos de John Foster Dulles, quien, además de internacionalista, era activo miembro de la Iglesia Presbiteriana” (Santa Cruz, 1984: 101). De ahí que no sea muy arriesgado suponer que conocía el pensamiento del filósofo francés y que, al redactar el documento, pudo estar movido por alguna de las intuiciones del profesor de Notre Dame.

IV. Roosevelt (Estados Unidos), Humphrey (Canadá) y Chang (China)

Por su parte, sabemos que Eleanor Roosevelt en alguna ocasión intercedió ante su marido para facilitar los trámites legales, y otorgar así, el carácter de refugiados a franceses relevantes que luchaban contra el fascismo desde el mundo de la cultura. Uno de los beneficiarios de esas gestiones fue Jacques Maritain (Wiesen Cook, 2016: 288-289). Pero respecto a las ideas maritenianas, sólo encontramos un argumento similar al del francés utilizado por Roosevelt, cuando ella reconoció la dificultad de redactar un texto con sentido práctico que permitiera distintas explicaciones filosóficas definitivas (Roosevelt, 1949).

En lo que toca al canadiense John Humphrey, antes de incorporarse a la Secretaría de la ONU, ya había publicado una serie de trabajos académicos —como profesor de la Universidad de McGill sobre las bases y fundamentos del derecho internacional público. En esos artículos se muestra insatisfecho con la respuesta de Kelsen sobre la justificación del derecho en general y del derecho internacional en particular.⁷ Había dos ideas del austriaco que no lo convencían del

7 Tras la aprobación de la Declaración, Humphrey publicó una crítica a una obra de Kelsen en la que mantiene su postura (Humphrey, 1951).

todo: su interpretación del derecho como una experiencia aislada del resto de ámbitos de la vida humana y su tendencia a reducir el derecho internacional a la voluntad de los Estados. Estos presupuestos, pensaba Humphrey, lo incapacitaban para describir un derecho centrado en la persona y su dignidad (Humphrey, 1945a; 1945b; 1945c; 1946a; 1946b; 1948).

Cuando Humphrey abandonó las aulas para incorporarse a las Naciones Unidas, llevaba consigo estas inquietudes académicas, unidas a algunas más personales. Durante sus estudios universitarios desatendió su fe religiosa, pero reemprendió la búsqueda del sentido último de la vida al leer *Sartor resartus* de Thomas Carlyle (Curley, 2007: 39). Compartía con el cristianismo la crítica al cientificismo que espera lograr el desarrollo humano y social sólo a través del progreso técnico, sin un horizonte moral que lo acompañe. Pero su acuerdo con la ética cristiana no pasaba de ahí: no le parecía convincente la invocación a una ley natural, y era especialmente crítico con el catolicismo.⁸ Humphrey encontró en Bergson —a quien empezó a leer cinco días antes de la aprobación de la *Declaración*—, el soporte

8 El 8 de septiembre de 1948, escuchó un sermón en una Misa católica en la que el sacerdote afirmó que existe “algo que hemos llamado ética cristiana (...), sin la cual la vida es mezquina y egoísta. Esto es así, principalmente, porque hemos puesto nuestra fe en los logros de la ciencia, el hombre se ha alejado de esta ética [cristiana] lo que lo ha llevado a este desastre. Creo profundamente que esto es verdad. Con toda seguridad el mundo que puede construir eficazmente una bomba atómica, pero es incapaz de hacer funcionar a la ONU, está en bancarrota moral. Y esta quiebra moral es la razón por la cual somos incapaces de organizar la paz. Alguna vez pensé que el socialismo cubriría este vacío; pero ahora a pesar de que sigo siendo socialista, sé que no será así. El socialismo es una técnica y nada más. Lo que necesitamos es algo como la moral cristiana sin todas sus tonterías” (Humphrey, 1994: 39). Su desdén hacia el catolicismo aparece en otros registros de su diario. El 20 de noviembre escribió: “Me desagrada (...) la campaña de la Iglesia Católica por incorporar una filosofía específica a la *Declaración*” (Humphrey, 1994: 81).

Más adelante encontramos: “Son dos grupos de interés los que han presionado con más fuerza para influir en la *Declaración*, a saber, la Iglesia Católica y el Partido Comunista. ¡Aquella ha tenido más éxito que éste!” (Humphrey, 1994: 83).

En 1951, mientras visitaba una catedral en España, presencié una celebración litúrgica de la que opinó: “Nunca había oído tales galimatías y alharacas. La escena era impresionante siempre que no me preguntaran qué significaba. España, obviamente, padece dos pesos terribles, ambos improductivos: la Iglesia y el ejército” (Humphrey, 1994, vol. 2: 268).

intelectual para resolver sus dudas sobre los fundamentos de un orden jurídico internacional edificado a partir de un renacimiento moral (Humphrey, 1994: 44-51).⁹ Escribió que *Las dos fuentes de la moral y de la religión* de Henri Bergson, “quizá sea uno de los libros más importantes que he leído” (Humphrey, 1994: 96). Por todo ello, Curle opina que al canadiense le resultaría difícil aceptar unas ideas como las de Maritain, “debido a la carga de metafísica especulativa que existe en sus presupuestos, mismas que Humphrey sentía inapropiadas para un contexto legal y pluralista” (Curle, 2007: 42).

Además, Humphrey pensaba que el debate filosófico tendía a olvidar al ser humano en lo particular, no sólo por el grado de generalidad de sus fórmulas; sino también, porque en nombre de una ideología que abstraía la idea de nación, alejándose del hombre individual, justificaba la supremacía del Estado. Por eso, tendía a rechazar los contenidos y discusiones que sólo referían a cuestiones filosóficas. Puede verse, por ejemplo, su reacción a las aportaciones de Cassin incorporadas al borrador que el canadiense había preparado para la primera sesión del Comité Redactor:¹⁰

9 “Una lectura detallada de los diarios y artículos académicos de Humphrey no deja lugar a dudas sobre este punto. Los derechos humanos, desde el punto de vista de Humphrey, representan la afirmación de la dignidad de la persona basada en la singular capacidad humana para relacionarse con lo divino. De esta forma, captamos una especie de ley natural, no construida a partir de una esencia humana metafísica. Más bien, se configura como un proceso dinámico, que nace de la experiencia de la realidad y de su traducción a reglas, leyes y hábitos. En otras palabras, los fundamentos de los derechos humanos se encuentran en esa tensión dialéctica entre la acción universal [las fuentes estáticas] y particular [fuentes dinámicas] en interacción recíproca. De acuerdo con la lectura que Humphrey hace de Bergson, podemos comprender el proyecto contemporáneo de los derechos humanos como una intención. Naturalmente, existe una traducción de esa intención a conceptos y categorías, de las cuales la Declaración es la primera. Pero esa traducción debe entenderse como aproximaciones a la intuición que las origina desde el polvo de la tierra y les sopla un aliento de vida” (Curle, 2007: 151).

10 Curle califica las ideas de Cassin como kantianas e ilustradas. Humphrey sabía que con esos presupuestos filosóficos no se explicaban adecuadamente los derechos humanos en el nuevo contexto global de la posguerra. Aun así, le reconoce al francés, –así como a Chang y eventualmente a Malik–, un papel fundamental en la transformación de los debates en artículos y propuestas de fórmulas para incorporar a la *Declaración* (Curle, 2007: 161-162).

Otros artículos que enunciaban principios, que eran más filosóficos que legales, no se habían incluido en el borrador de la Secretaría [el suyo], pues había evitado sentencias que no enunciaran derechos justiciables (...) Pero el mayor daño se produjo por la incorporación innecesaria de conceptos filosóficos, que ocasionó controversias superfluas y debates estériles. Su presencia daba pie a estos desacuerdos (...) Una semilla de controversia fue el artículo ya mencionado, que Cassin había sembrado en el Comité Redactor de la CDH (...) El debate más controvertido fue sobre si el artículo debía contener o no alguna referencia a la divinidad. A partir de esa discusión, se borraron las palabras «por naturaleza» (Humphrey, 1979: 25-27).

Por todo ello, no es descabellado decir que la eventual influencia de Maritain sobre Humphrey, para incorporar una concepción iusfilosófica en la Declaración, es más bien limitada.

Por su parte, el delegado chino Pen Chung Chang, se había doctorado en la Universidad de Columbia (Chang, 1924; Glendon, 2011: 202). La filosofía del chino es descrita por el profesor Tony Evans como un «positivismo pluralista» (*positivist-pluralist*), a saber “una aproximación que reconoce las diferencias culturales en la comprensión de los derechos humanos y busca soluciones en la ley positiva” (Evans, 1991, p88-89). A Chang le interesaba integrar el pragmatismo de Dewey con la filosofía de Confucio y su tradición ética; o, al menos, encontrar algún punto en común entre ambos (Roth, 2016: 103-123).

Las referencias y citas de proverbios de la sabiduría de Confucio que Chang utilizaba para facilitar acuerdos o explicar un punto, comunes durante el proceso de redacción, se dirigían a la humanización práctica y concreta de las personas, no a elaborar una teoría que explicara por qué eso era así. Chang evitaba los debates teóricos, porque su filosofía ética no buscaba justificar esas sentencias de sabiduría tradicional. Más aún, el diplomático chino, estaba más influido por el pragmatismo de Dewey que por la sabiduría tradicional de Confucio. Por eso, daba prioridad a la solución práctica concreta que

a la justificación filosófica de la práctica acordada (Li, 2016; Twiss, 2009: 162, 168).

A Chang le interesaba más que la *Declaración* fuera universal no por su filosofía sino por las prácticas que sugeriría, de modo que rivalizaba con cualquier propuesta que pretendiera una expresión teórica de algo universal. Con estos antecedentes intelectuales, no parece que Chang hubiera valorado el argumento del filósofo francés para explicar los derechos humanos. Aunque no hemos encontrado una referencia específica donde mencione a Maritain, sabemos que no compartía el entusiasmo por la ley natural de su colega libanés, Charles Malik.

René Cassin (Francia) y Charles Malik (Líbano)

Con el francés René Cassin, Maritain mantuvo una relación más estrecha. Cassin formaba parte del Gobierno de la Francia Libre fundada por Charles De Gaulle. En 1941 crearon Comisiones para estudiar los problemas de la reconstrucción de su país para cuando terminara la guerra. Cassin presidía la que trabajaría sobre los problemas jurídicos e intelectuales de la Francia de la posguerra. Uno de ellos era la reforma del Estado y los derechos humanos. Durante la elaboración de esos trabajos, los miembros de Francia Libre comprendieron que la restauración de su país requería no sólo de una nueva disposición administrativa, sino de una reedificación moral,¹¹ cimentada en los derechos humanos.¹² Llama la atención que en los

11 En una carta del 21 de noviembre de 1941, Maritain escribe a De Gaulle: "(...) Es en el pueblo francés, en los jóvenes y saludables elementos de una burguesía que ha experimentado la terrible bancarota como clase, donde residen todas nuestras esperanzas temporales (...) Sería un propósito destinado al fracaso, proponer un retorno al régimen anterior a la guerra; pero sería no menos evidente que sería tonto renunciar a las victorias y esperanzas del ideal democrático (...) Necesitamos un nuevo lenguaje (...) una nueva Declaración de los derechos del hombre, la esperanza de una nueva República (...) Una promesa de ese estilo, podría (...) revitalizar a nuestro pueblo y ayudarlo a recuperar sus energías y virtudes" (Hellman, 1990, 103).

12 El trabajo de Simone Weil, *Echar Raíces*, se escribió como parte de esos esfuerzos para la reconstrucción de Francia. Ahí se plantea a la persona y a su comunidad como núcleos de la reconstrucción del país. Aunque hace referencias a "derechos" y a aquellas

escritos de Cassin, anteriores a la guerra, nunca hiciera referencia a los derechos humanos.

Con motivo de ese estudio, Paul Maisonneuve, secretario de la Comisión, sugirió consultar a franceses en el exilio en Estados Unidos. Para él, en ese país, desde hacía tiempo se discutían los derechos humanos como una respuesta a las causas de la guerra y sus consecuencias. Ellos les ayudarían a redactar un documento similar a la Declaración de 1789, pero adecuada a su momento histórico. Maritain fue contactado por el equipo de Cassin¹³ pues, además de su prestigio intelectual, el profesor de Notre Dame había publicado *Les droits de l'homme et la loi naturelle* en 1942 (Maritain, 1943; Maritain, 2001). En este libro, Maritain había integrado el lenguaje de los derechos a su propuesta intelectual, convirtiéndose por primera vez en el “filósofo de los derechos humanos que no había sido antes” (Moyn, 2008: 15).

El texto que el equipo de Cassin publicó en 1943, incluye un resumen de los documentos en los que se inspiraron para su realización. *Los derechos del hombre* aparece referido y el equipo de Maisonneuve reconoce haberse inspirado en el trabajo de Maritain (Winter y Prost, 2013: 159-164; Agi, 1979: 14). Cassin —aunque personalmente sostenía una teoría iusnaturalista de corte kantiano—,¹⁴ conocía el libro de su compatriota sobre derechos humanos:

En el trascurso de nuestros trabajos, naturalmente nos inspiramos en las declaraciones de 1789 y del 1793 (...) También nos

exigencias que enriquecen al ser humano como persona, nunca utiliza la expresión “derechos humanos” para articular su discurso (Weil, 1996).

13 Además, se conservan algunas cartas y comunicaciones entre Maritain y Cassin, referidas a la Escuela Libre de Estudios Avanzados datadas en 1942 y 1943 (Maritain, 1942a; Maritain 1943b).

14 En principio, las preocupaciones de Cassin eran más jurídico-políticas que filosóficas. La guerra recién terminada, hizo evidente que el poder absoluto de los Estados, que se protegía en nombre del principio de soberanía, debía ser contrarrestado con la defensa de la persona y su dignidad. Si bien es cierto que Cassin acudía a fuentes ilustradas, se daba cuenta de que no era la ciudadanía nacional, sino la pertenencia a la misma humanidad, la que habría de orientar a la nueva Declaración (Davidson, 2012: 455 y ss).

aprovechamos de las principales declaraciones extranjeras como por ejemplo en el *Bill of Rights* y la *Constitución de la República Soviética*. Tuvimos presente también la *Carta del Atlántico*, las *Cuatro Libertades* expuestas por el presidente Roosevelt. Llamaron nuestra atención los discursos del Presidente Benes. No pasamos de largo, además, las declaraciones de H.G. Wells de 1940 y las sugerencias de J. Maritain de 1942 (Davidson, 2012: 458).¹⁵

Por último, Charles Malik, libanés, era considerado por sus compañeros como tomista promotor de la teoría de la ley natural. Él mismo admiraba al francés. En 1955 envió una carta a Maritain en la que le pedía:

un retrato suyo autografiado para guardarlo como un precioso recuerdo de mi más alta estima por usted y la deuda que tengo con su pensamiento, y también de nuestros múltiples encuentros amistosos y las conversaciones que tuvimos los últimos años (Malik, 1955).

Lindkvist es de la opinión de que a pesar de esa admiración, tanto en las publicaciones académicas del libanés (Malik, 1935a; Malik, 1935b; Malik, 1935c; Malik, 2016), como en sus apuntes, guiones de clase y notas, previos a la etapa de la redacción de la *Declaración*:

15 Moyn también concluye que a Cassin no le interesaban las discusiones filosóficas, pero que de la lectura de sus intervenciones y trabajos, se percibe una similitud con el pensamiento neokantiano, tal y como era frecuente entre los judíos internacionalistas de la Tercera República (Moyn, 2010a: 256). Esto no impide que mostrara respeto y deferencia hacia el catolicismo y su pensamiento. De hecho Cassin escribió que en el otoño de 1948, “recibí el aliento cercano de parte del Nuncio papal, Roncalli”, quien diez años después se convertiría en Juan XXIII (Cassin, 1966: 33). En otros trabajos reconoce puntos de contacto tanto entre su pensamiento con la Doctrina Social de la Iglesia, como en relación con los diez mandamientos (Cassin, 1971: 13-26). Asimismo, admite su conexión en relación a encontrar el fundamento de ambos documentos en la dignidad de las personas (Cassin, 1966; Cassin, 1972: 103-118). Sobre el republicanismo francés, como movimiento cultural y su aportación a *DUDH*, puede consultarse a Winter, 2006: 119. Sobre la incorporación del lenguaje de los derechos humanos a las posiciones políticas de Cassin puede leerse con provecho a Burgers, 1992: 461-462.

Malik cita ocasionalmente a Maritain, describiéndolo como uno de los grandes intelectuales de nuestra época –junto a Berdyaev, William Temple, Christopher Dawson, José Ortega y Gasset, Miguel de Unamuno, Karl Jaspers y Martin Heidegger–.¹⁶ Las referencias las hace cuando se pregunta qué espacio quedará para la vida libre, autónoma y personal en una sociedad que parece absorber la vida en común (Lindkvist, 2014: 70).

Efectivamente, parecería que esa referencia ocasional de Malik sobre Maritain, significaría una influencia marginal del filósofo francés en el diplomático libanés. Más aún si se toma en cuenta que en su tesis doctoral –defendida en Harvard– estudió el concepto del tiempo en Alfred North Whitehead y en Martin Heidegger (Malik, 2016).

Ahora bien, es un hecho que en sus años como profesor universitario (1939-1944), Malik se preocupó por vincular la crisis de occidente, –que se mostraba en el marxismo, el régimen nazi y el capitalismo desenfrenado– con una renuncia de la razón por conocer la verdad trascendente del hombre (Malik, 1938; 1939a). En este contexto, para su clase *Introducción a la Filosofía* del curso 1939-40, –en la Universidad Americana de Beirut–, Malik editó una selección de textos de los grandes filósofos (Malik, 1939a). La acompañó con una introducción en la que, además de hablar sobre el problema de la verdad, enfrentó un problema que tiempo después Maritain incorporaría a su argumento de los derechos humanos: ¿cómo explicar que los requerimientos prácticos esenciales de la persona sean, al mismo tiempo, básicos para todos los que comparten la misma naturaleza, pero justificados teóricamente de forma irreconciliable

16 Por su parte, Habib Malik, respecto a Fayiz Sayigh, –uno de los discípulos de Charles Malik–, comenta que “sus citas y menciones se extienden a una amplia galería de pensadores, tanto religiosos como seculares: San Pablo, San Agustín, Böhme, Pascal, Kierkegaard, Dostoyevski, Berdyaev, Buber, Brunner, Unamuno, Maritain, Chesterton, y Whitehead –en resumen, todos los nombres que figuraban prominente y repetidamente en las lecturas filosóficas y grupos de discusión que organizaba Charles Malik en ese periodo, a los que Sayigh asistía–” (Malik, 2009: 75).

entre culturas distintas? Además, en esa *Introduction* Malik señala que el neotomismo —donde incluye a Maritain—:

es uno de los pocos movimientos intelectuales contemporáneos que, en mi opinión, está destinado a sobrevivir en la presente y muy extendida confusión de pensamiento. Santo Tomás es importante, finalmente, como todo maestro, por sí mismo. Si lo escuchamos con cuidado, nos transformará en una imagen de la verdad (Malik, 1939a: xxxviii).

El profesor libanés dedicó dos sesiones de su curso 1939-1940 a explicar el pensamiento de Tomás de Aquino (Malik, 1939b). En la primera, *The synthesis of Saint Thomas*, menciona al filósofo francés con este reconocimiento:

La filosofía tomista madura en nuestros días en el neotomismo: Maritain, Gilson, Przwara, [Instituto Pontificio de Estudios Medievales de la Universidad de] Toronto: en todas las Universidades católicas. Grandes intelectuales encuentran en ella, respuestas a cuestiones como la justicia, la libertad, la persona, la guerra, la soberanía del estado y otros problemas que preocupan en el mundo moderno (Malik, 1940a: 25).

En el texto de esta *lecture*, el libanés defiende la razón humana y su capacidad de conocer el mundo. Además, explica que es en el contexto de la acción cotidiana donde la persona se da cuenta de “sus propias estructuras intrínsecas”; mismas que se manifiestan en la razón como los principios de su perfección (Malik, 1940b: 26; Malik, 1938: 13-15). Más tarde, en 1953, en su curso *Crisis of reason*, definiría la ley natural de forma similar: “la estructura objetiva de la dignidad humana”, gracias a la cual puede florecer la sociedad y el diálogo intercultural (Malik, 1953: 23-24).

Maritain aparece de nuevo en las notas académicas de Malik, cuando éste explica cómo sucede ese conocimiento de las estructuras intrínsecas de la persona cuando estas se ponen en juego en el contexto de la acción libre, mediante un razonamiento práctico.

En efecto, en sus notas a la lección sobre Tomás de Aquino del curso 1941-1942, encontramos esta anotación: “Puntos adicionales que, pienso, debo enfatizar: (1) La filosofía del sentido común de Santo Tomás. cf. Maritain: 133-143. (140,141)” [doble énfasis en el original]. El apunte va acompañado por la bibliografía a la que hará referencia. Ahí dice: “Maritain: «An Itroduction to ϕ [Philosophy]». Junto al francés, el libanés menciona a Martin Grabmann, Etienne Gilson y Adhémar D’Alès (Malik, 1942).

En su libro *An Introduction to Philosophy*, Maritain había señalado que la filosofía parte de los datos que la persona común adquiere con certeza desde el conocimiento espontáneo —rústico, imperfecto pero verdadero—. Con ese material, la razón se hace de contenidos confiables para posteriores elucubraciones filosóficas. Desde esas certezas experimentadas en un argumento de la vida común y corriente, la inteligencia puede reconocer y describir tanto la estructura básica de ese razonamiento y sus principios, como las primeras consecuencias necesarias que de ahí se siguen. Además, descubre las motivaciones esenciales que se pretenden realizar. Pero siempre parte de ese conocimiento primario, espontáneo, innegable.

Respecto al conocimiento especulativo, ante mí se encuentra un *algo* que es; y si es, no puede ser y no ser al mismo tiempo. Sobre el conocimiento práctico, si algo es un fin para la acción, es un bien que debe buscarse y ha de evitarse lo que impida realizarlo. Por eso, “deben encontrarse en todos los hombres” y se refieren a unas “certezas que brotan espontáneamente de nuestro espíritu desde que tenemos uso de razón”; son el fruto de un “juicio natural y primitivo, infalible pero perfecto en su modalidad, de la razón humana” (Maritain, 1985: 109). Este conocimiento elemental, universal y compartido se puede reducir a:

Lo que es, es; que al decir «sí» o «no», si decimos la verdad, alcanzamos lo que es; que todo lo que llega a existir tiene una causa; que el mundo sensible existe; que el hombre posee un yo substancial, una voluntad libre; que las leyes primordiales de la moral son universales; que el mundo, en fin, no se hizo solo, sino que es la obra de un autor inteligente (Maritain, 1942b: 137).

Este punto de partida es similar, en parte, al que se remitieron los redactores de la *Declaración*. Ellos sostuvieron que en toda persona inhiere una dignidad intrínseca a su humanidad; además, afirmaron que dicha existencia lo dota de una razón y conciencia diseñada para captar cómo con su acción, se pone en juego la dignidad de otro como él y puede realizarse. Asumieron que de este descubrimiento espontáneamente natural, a modo de empatía, las personas se darían cuenta de que “deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”. Es decir, los delegados esperaban que el documento fuera universal precisamente porque asumían que toda cultura se edificaba desde un conocimiento humano espontáneamente básico: debe evitarse todo atentado a la dignidad; ha de actuarse de modo que las exigencias de la misma sean eficaces; sólo desde una disposición empática hacia la dignidad del otro se descubren y conocen los derechos propios. El artículo 1 y el primer párrafo del preámbulo de la *Declaración Universal* son un ejemplo de ello.

A lo largo del proceso de redacción, Malik fue el delegado que se esforzó para que esta experiencia compartida apareciera en el documento final; que se declarara como un asunto de la razón; que por su importancia debía incorporarse en un numeral del cuerpo del texto, a pesar de los diversos intentos por diluir su contenido metafísico o las propuestas de hacerlo desaparecer:

Lo que está en juego aquí es la determinación de la naturaleza del hombre. (...) O el hombre posee una esencia eterna que puede ser conocida y expresada por la razón, o se disuelve sin dejar rastro en el fluir de todas las cosas. (...) Es de la mayor importancia que el primer artículo coloque los términos «razón» y «conciencia» en el núcleo de las potencialidades esenciales del hombre. Es especialmente trascendente pues en nuestra época ilustrada, el hombre se equipara no a su razón y conciencia, sino a sus reflejos, impulsos, deseos, estímulos, instintos, sueños, funcionamiento sociológico o nacional, a sus deseos económicos, a las fuerzas oscuras del mundo inferior (Malik, 2000: 161-162).

Los intentos por difuminar el papel de la razón en el descubrimiento de los derechos humanos sucedieron durante la segunda (diciembre, 1947) y tercera sesión (mayo-junio, 1948) de la CDH y en los debates de la tercera sesión de la Tercera Comisión de la Asamblea General (otoño de 1947). Glendon cuenta que en una ocasión Malik y Cassin compartieron un taxi. Ahí,

hablaron sobre el artículo 1 y Malik comprendió, para su decepción, que Francia, tal vez en un gesto hacia los soviéticos, no apoyaba la permanencia de las palabras «razón» y «conciencia». A partir de ese momento, Malik se convirtió en el principal defensor de esa expresión de fe en la inteligencia humana y la empatía hacia el prójimo que hace la Declaración (Glendon, 2011: 174).

Por ello, podríamos afirmar que estas ideas, gracias a los esfuerzos del libanés, se vinculan a la síntesis del pensamiento aristotélico-tomista. Esta forma específica de explicar la conexión entre naturaleza y conocimiento práctico —espontáneo, básico y elemental—, sobre la que se funda cualquier pretensión de acuerdo práctico de derechos humanos, recibió un impulso intelectual gracias a Jacques Maritain y se incorporó a la DUDH gracias a Malik.

Conclusión

En este artículo hemos ofrecido una breve introducción a la relación de los más importantes redactores nucleares de la *Declaración Universal* y Jacques Maritain. Ha de decirse que la DUDH es como un río en el que convergen múltiples arroyos. La aportación del filósofo francés es una de las múltiples fuentes que desembocaron en la revitalización de los derechos humanos.

Rastrear este proceso no pretende demeritar al resto de filósofas y autores que fueron importantes para la composición del texto definitivo. Nuestro interés es aclarar cómo las ideas de Maritain pudieron haber iluminado el trabajo de los redactores.

Jacques Maritain, aunque no participó en el proceso directo de la redacción de fórmulas, ni en la votación a favor de los artículos, fue el promotor de un lenguaje, de unas categorías y de un ambiente cultural favorable a los derechos humanos, principalmente entre los círculos católicos su época.

Por entonces, ninguna otra tradición había utilizado el lenguaje de los derechos humanos basada en la dignidad como respuesta a la crisis ocasionada por las guerras mundiales; ni había explicado el acceso a los derechos humanos a través de un conocimiento ético por empatía de la persona común y corriente.

Si bien, es cierto que el francés no fue la fuente directa o única para que los redactores llegaran a esta conclusión, no se puede negar que es él quien, antes de la redacción del texto, ya articulaba una explicación sobre cómo es posible un argumento así, sobre cómo es razonable un proyecto como la *Declaración* y qué motivos justifican la necesidad de lograr acuerdos en el *cómo* sin necesidad de partir de un *por qué* común.

Referencias bibliográficas

- Agi, M. (1979). *René Cassin: Fantassin de droits de l'homme*. Paris: Plon.
- American Anthropological Association. (1947). "Statement on Human Rights". En *American Anthropologist*, 49(4), p539-543.
- Amoroso Lima, A. (1950). "Maritain y América Latina". En E. Gilson, ed. *Jacques Maritain: Su obra filosófica*, p31-37. Buenos Aires: Desclée de Brouwer.
- Auger, P. (1949). *Los derechos del hombre: Estudios y comentarios en torno a la nueva Declaración Universal*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Beitz, C. (2013). "Human Dignity in the Theory of Human Rights: Noting but a Phrase?". *Philosophy & Public Affairs*, 41(3), p259-290.
- Beuchot, M. (2004). *Filosofía y derechos humanos*. México: Siglo XXI.
- Borgwardt, E. (2005). *A New Deal for the World: America's Vision for Human Rights*. Cambridge: Belknap Press.
- Burgers, J.H. (1992). "The Road to San Francisco: The Revival of the Human Rights Idea in the Twentieth Century". *Human Rights Quarterly*, 14(4), p447-477.

- Carozza, P. (2003). "From Conquest to Constitutions: Retrieving a Latin American Tradition of the Idea of Human Rights". *Human Rights Quarterly*, 25(2), p281-313.
- Cassin, R. (1966). "Vatican II et la protection de la personne". En G. Benelli, ed. *Rencontre des cultures à l'UNESCO. Sous le signe du Concile Oecuménique Vatican II*, p31-37. Tours: Mame.
- Cassin, R. (1971). "From the Ten Commandments to the Rights of Man". En G. Shoham, Ed. *Of law and man: Essays in honor of Haim H. Cohn*, p13-26. Tel-Aviv: Sabra Books.
- Cassin, R. (1972). *La pensée et l'action*. Paris: Editions F. Lalou.
- Chang, P. C. (1924). *Education for modernization in China: A search for criteria of curriculum construction in view of the transition in national life, with special reference to secondary education*. New York: Columbia University.
- Cmiel, K. (2004). "The Recent History of Human Rights". *The American Historical Review*, 109(1), p117-135.
- Curle, C.T. (2007). *Humanité: John Humphrey's alternative account of human rights*. Toronto: University of Toronto Press.
- Davidson, A. (2012). *The immutable laws of mankind. The struggle for universal human rights*. Melbourne: Springer.
- Dougherty, J.P. (2003). *Jacques Maritain: An intellectual profile*. Washington: The Catholic University of America Press.
- Evans, T. (1991). "Human rights: A reply to Geoffrey Best". En *Review of International Studies*, 17(1), 87-94.
- Glendon, M.A. (2011). *Un mundo nuevo: Eleanor Roosevelt y la Declaración Universal de Derechos Humanos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Grabmann, M. (1945). *Santo Tomás de Aquino*. Barcelona: Labor.
- Gros Espinell, H. (1979). "The Evolving Concept of Human Rights: Western, Socialist and Third World Approaches". En B.G. Ramcharán (ed). *Human Rights Thirty Years after the Universal Declaration*, p41-66. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Hellman, J. (1990). "World War II and the anti-Democratic Impulse in Catholicism". En P. Redpath, Ed., *From Twilight to Dawn: The Cultural Vision of Jacques Maritain*, p95-116. South Bend: University of Notre Dame Press.
- Humphrey, J.P. (1945a). "Dumbarton Oaks at San Francisco". En *Canadian Forum*, 25, p6-10.
- Humphrey, J.P. (1945b). "On the Definition and Nature of Laws". *Modern Law Review*, 8(4), p194-203.
- Humphrey, J.P. (1945c). "On the Foundations of International Law". *American Journal of International Law*, 39, p231-243.

- Humphrey, J.P. (1946a). "The Parent of Anarchy". *International Journal*, 1, 11-21.
- Humphrey, J.P. (1946b). "The Theory of the Separation of Functions". *University of Toronto Law Journal*, 6(2). p331-360.
- Humphrey, J.P. (1948). "International Protection of Human Rights". *American Academy of Political and Social Science Annals*, 225, p15-21.
- Humphrey, J.P. (1951). "The Law of the United Nations". *Canadian Bar Review*, 29, p805.
- Humphrey, J.P. (1979). "The *Universal Declaration of Human Rights*: Its History, Impact and Juridical Character", en *Human Rights: Thirty Years after the Universal Declaration*. Martinus Nijhoff: The Hague.
- Humphrey, J.P., (1994). A.J. Hobbins, Ed. *On the Edge of Greatness: The Diaries of John Humphrey, first Director of the United Nations Division of Human Rights*. Montreal: McGill University Libraries.
- Huxley, J. (1946). *UNESCO, Its Purpose and Its Philosophy*. Paris: Preparatory Commission of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.
- Juan Pablo II. (1978). *Mensaje del Santo Padre Juan Pablo II a la Organización de las Naciones Unidas, el 2 de diciembre de 1978*, Ciudad del Vaticano.
- Judth, T. (2005). *Postwar: A history of Europe since 1945*. New York: Penguin Books.
- Kaiser, W. (2007). *Christian Democracy and the Origins of European Union*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keys, B.J. (2014). *Reclaiming American virtue: The human rights revolution of the 1970s*. Cambridge: Harvard University Press.
- Leão, M. (1951). *Discurso de recepção en la Academia Brasileira de Austregésilo de Athayde*. Academia Brasileira de la Lengua. Disponible en: <http://academia.org.br/abl/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm%3Fsid%3D137/discurso-derecepcao> [Última consulta: 30/09/2017].
- Li, Henry, (2016). *Peng-Chun Chang, American pragmatism, and the Universal Declaration on Human Rights*, Cambridge: Harvard College.
- Lindkvist, L. (2014). *Shrines and souls. The reinvention of religious liberty and the genesis of the Universal Declaration of Human Rights*. Malmö: Bokbox.
- Malik, C.H. (1935a). "Reviewed Work: «An Introduction to Logic and Scientific Method» by Morris R. Cohen, Ernest Nagel". En *Isis*, 23(1), pp: 284-287.
- Malik, C.H. (1935b). "Reviewed Work: «The Categories of Charles Peirce» by Eugene Freeman". *Isis*, 23(1), p296-297.
- Malik, C.H. (1935c). "«Collected Papers of Charles Sanders Peirce» by Charles Sanders Peirce, Charles Hartshorne, Paul Weiss". En *Isis*, 23(2), p477-483.
- Malik, C.H. (1938). "The Meaning of Philosophy. Lecture Delivered at the American Junior College for Women, (Feb. 24th, 1938)". En *Charles Habib Malik's Papers*,

- Caja 116, Folder 5. Washington: Manuscript Division, Library of the Congress.
- Malik, C.H. (1939a). *Readings in Philosophy: Selection from the Great Masters*. Beirut: American University of Beirut.
- Malik, C.H. (1939b). "Schedule of Assignments in Philosophy 203-204 (1939-1940)". En *Charles Habib Malik's Papers*, Caja 116, Folder 4, Washington: Manuscript Division, Library of the Congress.
- Malik, C.H. (1940a). "The Synthesis of Saint Thomas Aquinas, march 5th, 1949". En *Charles Habib Malik's Papers*, Caja 116, Folder 4, Washington: Manuscript Division, Library of the Congress.
- Malik, C.H. (1940b). "The Thomistic Doctrine of Truth, March 12th, 1949". En *Charles Habib Malik's Papers*, Caja 116, Folder 4, Washington: Manuscript Division, Library of the Congress.
- Malik, C.H. (1942). "Notas para la clase de Tomás de Aquino, 19 de febrero de 1942". En *Charles Habib Malik's Papers*, Caja 116, Folder 5, Washington: Manuscript Division, Library of the Congress.
- Malik, C.H. (1953). "Lecture III. Man and Transcendence". En *Charles Habib Malik's Papers*, Caja 115, Folder 11, Washington: Manuscript Division, Library of the Congress.
- Malik, C.H. (1955). "Letter to Jacques Maritain, July 5th, 1955". En *Charles Habib Malik's Papers*, Caja 34, Folder 1, Washington: Manuscript Division, Library of the Congress.
- Malik, C.H. (1968). "Introduction". En *Free and equal: Human rights in ecumenical perspective. With reflections on the origin of the Universal Declaration of Human Rights*. Geneva: World Council of Churches.
- Malik, C.H., ed. (2000). *The Challenge of Human Rights: Charles Malik and the Universal Declaration*. Oxford: Charles Malik Foundation.
- Malik, H.C. (2009). "The Arab World: The Reception of Kierkegaard in the Arab World". En J. Stewart, ed. *Kierkegaard's International Reception. Tome III: The Near East, Asia, Australia and the Americas*, p39-96. Copenhagen: Ashgate.
- Malik, C.H. (2016). H.C. Malik; T. Nasrallah, eds. *The Systems of Whitehead's Metaphysics*. Beirut: Notre Dame University-Louaize Press.
- Maritain, J. (1942a). "Letter from Jacques Maritain to René Cassin, June 16th, 1942". En *Papers of Jacques Maritain*, Caja 17, Folder 1, South Bend: Jacques Maritain Center.
- Maritain, J. (1942b). *El doctor angélico*, Buenos Aires: Club de Lectores.
- Maritain, J. (1943a). *Los Derechos del Hombre y la Ley Natural*. Buenos Aires: Biblioteca Nueva.
- Maritain, J. (1943b). "Letter from Jacques Maritain to René Cassin, July 1st, 1943". En *Papers of Jacques Maritain*, Caja 18, Folder 9, South Bend: Jacques Maritain Center, University of Notre Dame.

- Maritain, J. (1949). "Introducción". En Unesco, ed. *Los derechos del hombre. Estudios y comentarios en torno a la nueva Declaración Universal*, p15-22. México: Fondo de Cultura Económica.
- Maritain, J. (1952). *El hombre y el Estado*. Buenos Aires: Guillermo Kraft Limitada.
- Maritain, J. (1965). *Lecciones fundamentales de la filosofía moral*. Buenos Aires: Club de Lectores.
- Maritain, J. (1985). *Introducción a la filosofía*. Buenos Aires: Club de Lectores. Traducción.
- Maritain, J. (2011). *Los derechos del hombre y la ley natural: Cristianismo y democracia*, Madrid: Palabra.
- McCauliff, C. (2009). "Cognition and Consensus in the Natural Law Tradition and in Neuroscience: Jacques Maritain and the *Universal Declaration of Human Rights*". En *Villanova Law Review* 54(3), p435-477.
- McInerny, R. (1990). *A first glance at St. Thomas Aquinas: A handbook for peeping Thomists*, South Bend: University of Notre Dame Press.
- McInerny, R. (1998). *Art and prudence. Studies in the thought of Jacques Maritain*, South Bend, University of Notre Dame Press.
- McInerny, R. (2003). *The Very Rich Hours of Jacques Maritain: A spiritual Life*. South Bend: University of Notre Dame Press.
- McKeon, R. (1948). "The Philosophic Bases and Material Circumstances of the Rights of Man". En *Ethics*, 58(3), p180-187.
- Morsink, J. (1993). "World War Two and the *Universal Declaration*". En *Human Rights Quarterly*, 15, p357-405.
- Morsink, J. (1999). *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting, and Intent*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Moyn, S. (2008). "Jacques Maritain, Christian New Order, and the Birth of Human Rights". *Social Science Research Network*. New York. Disponible en: <http://ssrn.com/abstract=1134345>. [Última consulta: 30/09/2017].
- Moyn, S. (2010a). *The last utopia. Human Rights in History*. Cambridge: The Bleknap Press.
- Moyn, S. (2010b). "Personalism, Community, and the Origins of Human Rights". En S. Hoffmann (Ed.). *Human Rights in the Twentieth century*, p85-106. New York: Cambridge University Press.
- Moyn, S. (2014). "The Secret History of Constitutional Dignity". *Yale Human Rights and Development Journal*, 17(1), p39-73.
- Moyn, S. (2015). *Christian Human Rights*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- Müller, J.W. (2011). *Contesting Democracy: Political Ideas in Twentieth-Century Europe*. New Haven: Yale University Press.
- Novak, M. (1995). "Epilogue". En A. Simon (ed.), *Freedom, virtue, and the common good*, p358-366. South Bend: University of Notre Dame Press.
- Rómulo, C. (1959). "Natural Law and International Law". *Natural Law Institute Proceedings*, 3, p119-128. University of Notre Dame: South Bend.
- Roosevelt, , E. (1949). "Making Human Rights Come Alive. Speech To Pi Lambda Theta, Columbia University, March 30, 1949". En Sweet Briar College (ed.). *Gift of Speeches*. Sweet Briar. Disponible en: <http://gos.sbc.edu/r/eleonor1.html>. [Último acceso: 30/09/2017]
- Roth, H.I. (2016) "Peng Chun Chang, Intercultural Ethics and the Universal Declaration of Human Rights". En Göran Collste (ed.), *Ethics and Communication. Global Perspectives*. Rowman & Littlefield International.
- Samnøy, Å. (1993). *Human rights as international consensus. The making of the Universal Declaration of Human Rights, 1945-1948*. Bergen: CMI Report Series.
- Santa Cruz, H. (1984). *Cooperar o perecer: El dilema de la comunidad mundial*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Stibora, C.R. (2014). *Jacques Maritain and Alasdair MacIntyre on human rights*. Washington: Catholic University of America.
- Twiss, S. (2009). "Confucian Contributions to the *Universal Declaration of Human Rights*: A Historical and Philosophical Perspective". En A. Sharma (ed.). *The world's religions after september 11*, p153-173. Connecticut: Praeger Perspectives.
- Unesco. (1948). *Human rights. Comments and Interpretations*. Paris: Unesco.
- Waltz, S. (2002). "Reclaiming and Rebuilding the History of the *Universal Declaration of Human Rights*". *ThirdWorld Quarterly*, 23(3), p437-448.
- Weil, S. (1996). *Echar raíces*. Madrid: Trotta: Madrid.
- Wiesen Cook, B. (2016). *Eleanor Roosevelt, volume 3: The war years and after: 1939-1962*. New York: Random House.
- Winter J.; A. Prost. (2013). *René Cassin and Human Rights. From the Great War to the Universal Declaration*. New York: Cambridge University Press.
- Winter, J. (2006). *Dreams of peace and freedom: Utopian moments in the twentieth century*. New Haven: Yale University Press.
- Woodcock, A. (2006). "Jacques Maritain, Natural Law and the *Universal Declaration of Human Rights*". En *Journal of the History of International Law*, 8(2), p245-266.