



En-claves del Pensamiento

ISSN: 1870-879X

dora.garcia@itesm.mx

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores

de Monterrey Campus Ciudad de México

México

Ruiz Rodríguez, Virgilio

DERECHOS HUMANOS, UNIVERSALES

En-claves del Pensamiento, vol. I, núm. 1, junio, 2007, pp. 155-166

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey Campus Ciudad de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=141115624008>

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

 redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

DERECHOS HUMANOS, UNIVERSALES

VIRGILIO RUIZ RODRÍGUEZ*

Resumen

El debate en torno a la universalización de los derechos humanos está enmarcado en el dilema real: unidad en la diversidad o la diversidad que niega la unidad. El problema radica en esto: o se acentúa la unidad que subsume a la diversidad, o se acentúa ésta para negar aquélla. Todos los seres humanos somos iguales, no hay muchas, ni siquiera dos naturalezas humanas, sino una sola, encarnada en los distintos seres humanos. Con esta última afirmación, sostenemos que aunque somos diferentes, somos también iguales; con lo cual afirmamos que los derechos humanos son universales. Reconocer las diferencias para tratarnos como iguales.

Abstract

The debate around the universalism of human rights is enclosed within a real dilemma: to unify in the diversity or to diversify neglecting the unity. The problem

* Universidad Iberoamericana, Santa Fe, Departamento de Filosofía.

focuses on this: whether it highlights the unity that goes farther than diversity, or is this diversity underlined in order to neglect the unity. All human beings are equal, there are not too many human natures, there are not even two of them, there is only one, which is placed in bodily form among different human beings. With this last argument, we state that even when we are different, we are at the same time equal; therefore, we affirm that human rights are universal. To recognize the differences is to treat each other as equal beings.

Planteamiento del problema

Quizá a nadie o a muy pocos les interese saber si los derechos humanos son universales o no; más importa el no sufrir violaciones de los mismos. ¿Su universalidad se confirma por las continuas violaciones que se dan, o por el respeto a los mismos? Todo mundo dice: en todas partes se violan los derechos humanos, pero nadie dice lo contrario. No puede ser violado algo que no es o que no existe. O, ¿es que pasará con los derechos humanos algo semejante a lo que se dice irónicamente respecto de la ley? La ley existe para ser violada.

Existen muchas razones y argumentos para afirmar y sostener el carácter universal de los derechos humanos; pero también hay las mismas razones o más para negarlo. Incluso, alguien se ha atrevido a decir: "No existe el 'hombre' en el mundo, he visto en mi vida franceses, italianos, rusos, etc, y sé incluso gracias a Montesquieu que se puede ser persa, pero en cuanto al 'hombre', declaro no haberlo visto...".¹

En general podemos decir que ha pesado mucho aquella sentencia lapidaria de Aristóteles, resultante de confundir algo esencial con lo cultural: Hay hombres por naturaleza libres y otros por naturaleza esclavos.²

Cuando se habla de los derechos humanos se utilizan muchos términos: libertades individuales, derechos subjetivos, derechos naturales, derechos del hombre, derechos humanos, libertades públicas, valores morales, derechos individuales, derechos fundamentales. Ninguno de estos términos —señala Pe-ces-Barba— es una expresión pura de una decisión lingüística, sino que todos

¹ B. Binoche, *Critiques des droits de l'homme*, p. 40, apud G. Peñes-Barba, *Curso de derechos fundamentales. Teoría general*, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid. Boletín Oficial del Estado, 1999, p. 75.

² Aristóteles, *Política*, 1255^a, lib. I, 5, ed. bilin. y trad. de Julián Marías y María Araújo, Madrid, CEPC, 1997.

ellos tienen conexiones culturales y explicaciones derivadas de un contexto histórico, de unos intereses, de unas ideologías y de unas posiciones científicas o filosóficas de fondo.³

Al disertar o al hablar de algo, lo primero que está presente en la mente de los interlocutores (aunque sea de forma inconsciente) es una doble pregunta: ¿qué es eso de que se habla? o ¿eso de que se habla existe? Pues bien, de lo que va a tratar este discurso es de los derechos humanos, y para tal fin, se dirá qué es lo que entendemos por ellos con Pérez Luño: son “un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional”.⁴ Esta definición, —según el mismo autor— pretende conjugar las dos grandes dimensiones que integran la noción general de los derechos humanos, esto es, la exigencia iusnaturalista respecto a su fundamentación y las técnicas de positivación y protección que dan la medida de su ejercicio.⁵

Por su parte, Ferrajoli, hablará de derechos fundamentales, y escribe: “son aquellos derechos cuya garantía es igualmente necesaria para satisfacer el valor de las personas y para realizar su igualdad. A diferencia con los derechos patrimoniales no son negociables y corresponden a todos y en igual medida, en tanto que condiciones de la identidad de cada uno como persona y/o como ciudadano”.⁶ Rawls sostiene lo mismo con otras palabras: “Los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos ni al cálculo de intereses sociales. Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en conjunto puede atropellar”.⁷

Controversia sobre carácter universal

Con el carácter de universalidad se quiere resaltar que todos los derechos calificables de humanos son poseídos por todos los seres humanos, de todos los tiempos y lugares, en virtud de que todos los seres humanos son iguales por

³ G. Peces-Barba, *op. cit.*, p. 22.

⁴ A. E. Pérez Luño, *Derechos humanos. Estado de derecho y constitución*, 8^a ed. Madrid, Tecnos, 2003, p. 48.

⁵ *Ibid.*, p. 51.

⁶ L. Ferrajoli, *Derecho y razón*, trad. de Perfecto A. Ibáñez, Alfonso Ruiz M. et al., Madrid, Trotta, 1997, p. 908.

⁷ J. Rawls, *Teoría de la justicia*, trad. de María Dolores G., México, FCE, 2002, p. 15.

naturaleza. No existen diferentes tipos de naturaleza humana a los que correspondan derechos también diversos. Un ser humano es lo que es de manera total; no caben gradaciones a la hora de poseer una naturaleza.

Al afirmar que los derechos humanos son universales nos referimos —con Peces-Barba— a tres ámbitos diferentes: Desde la *racionalidad*, la universalidad es una característica por la que la titularidad de los derechos se asigna a todos los seres humanos. Hace referencia al concepto y *fundamentación* de los derechos humanos. Desde al *ámbito temporal*, la universalidad supone que son válidos en cualquier momento de la humanidad. Razón por la cual algunos autores los han calificado como inmutables, nota que requiere algún matiz, pues chocaría con la manifestación histórica de los derechos humanos. Hace referencia a la *generalización* de los derechos humanos. Desde el *ámbito espacial*, la universalidad corre paralela con la extensión de los derechos humanos a todos los seres humanos de todos los lugares y de todas las culturas, sin discriminación de ningún tipo. Hace referencia a la *internacionalización* de los derechos humanos.⁸

Los derechos humanos son de todos sin excepción. Podríamos afirmar, en consecuencia, que todos los seres humanos poseen una igualdad jurídica básica, en cuanto todos son poseedores de derechos naturales como fundamento de cualquier otro derecho sobrevenido. En este sentido, —señala el mismo autor citado— la igualdad material, como fundamento de derechos, no puede ser el *igualitarismo* (la igualdad como de todos en todas las cosas: Buonarrotti) que disuelve al individuo en la comunidad, porque ese punto de vista desconoce la autonomía y hace imposible pensar al hombre desde los derechos fundamentales.⁹

Los derechos humanos —sostiene Truyol— son anteriores a cualquier pacto social o consenso entre los Estados; y que lejos de nacer de una concesión de la sociedad política, han de ser por ésta consagrados y garantizados.¹⁰ Por la misma razón que afirmamos que la persona es anterior al Estado, y poseedora de unas “tendencias, facultades, exigencias, valores, aspiraciones, ideales naturales”, originariamente necesarias, por su especial configuración, para conseguir el desarrollo integral de todas sus potencialidades. A todas ellas se les da el nombre de *derechos humanos*, *derechos fundamentales*, *libertades fundamentales*, *derechos públicos subjetivos*, *derechos del hombre*, *derechos individuales*,¹¹ expresiones con matices diferentes, pero que en el uso colo-

⁸ G. Peces-Barba, *op. cit.*, pp. 310-313.

⁹ *Ibid.*, p. 289.

¹⁰ A. Truyol y Serra, *Los derechos humanos*, Madrid, Tecnos, 1979, p. 11.

¹¹ G. Peces-Barba, *Derechos fundamentales*, Madrid, Universidad de Madrid, 1986, p. 13.

quial se utilizan como sinónimos, expresando todas ellas la misma realidad: derechos humanos que toda persona, por el hecho de serlo, y desde que lo es, posee, los cuales deben ser reconocidos por la sociedad y por las normas positivas que la rigen.

En los tiempos modernos, en distintos momentos de la historia del hombre, diferentes instrumentos legales han coincidido en afirmar dicha universalidad. Como ejemplo de ello tenemos la Declaración de Virginia de 1776, en cuyo artículo 1º quedó establecido: *Todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes y tienen ciertos derechos innatos*”. Unos años después, al término de la Revolución francesa en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, en su artículo 1º, palabras más, palabras menos, encontramos la misma afirmación de la Declaración de Virginia: “Los seres humanos nacen y permanecen libres e iguales en derechos”. Se entiende de que estas declaraciones estaban marcadas por un tinte nacionalista. Fue necesario que pasaran unos buenos años, casi un siglo y medio, para que el hombre reconociera la necesidad de afirmar la universalidad de esos principios. De esta manera, en el seno de la nueva organización internacional, la ONU, (pues ya había desaparecido la Sociedad de Naciones, 1919) se da la *Declaración Universal de los derechos humanos* en 1948, en cuyo artículo. 1º quedó escrito: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y en derechos”.

Con este instrumento jurídico, la Comunidad Internacional se propuso “reconocer los derechos fundamentales de la persona, universales e indivisibles, como uno de sus intereses fundamentales y uno de los principios constitucionales del orden internacional”. Al respecto Norberto Bobbio señala, —resaltando el carácter *vinculante* de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948— que mientras la afirmación de los derechos naturales en J. Locke era una teoría filosófica, ésta tenía valor universal pero ninguna eficacia práctica; cuando las constituciones modernas incorporaron los derechos, la protección de éstos se hizo eficaz, pero sólo dentro de las fronteras de aquel Estado que los reconocía. Pero después de la Declaración Universal, la protección de los derechos naturales puede tener al mismo tiempo eficacia jurídica y valor universal. Y el individuo tiende a pasar de ser un sujeto de una comunidad estatal a ser sujeto también de la comunidad internacional, potencialmente universal.¹²

Más recientemente, en la Conferencia Mundial sobre derechos humanos, conocida como la Conferencia de Viena de 1993, la Asamblea General de las

¹² Norberto Bobbio, *El problema de la guerra y las vías de la paz*, trad. de Jorge Binaghi, Barcelona, Gedisa, 2000, p. 522.

Naciones Unidas declaró que “todos los derechos humanos son universales, interdependientes e indivisibles y están relacionados entre sí, y que, por tanto, se debe dar a todos ellos la misma importancia”. En contraposición a esto, qué difícil es aceptar aquella sentencia rousseauiana: “El hombre ha nacido libre y, sin embargo, vive en todas partes encadenado”.¹³

No obstante estas declaraciones-afirmaciones, hay que advertir, —puntualiza De Castro Cid— “que una cosa es la posesión de un derecho (todos los hombres poseen, son titulares de los derechos naturales) y otra muy distinta la posibilidad de su ejercicio”.¹⁴ Existen y hay diversas razones, circunstancias o motivos: económicas, sociales, políticas, que hacen imposible su ejercicio. Pero ello no quiere decir que no se posean, que no se tengan. Sólo que —en opinión de López Calera— su protección jurídica queda reducida a su mínima expresión o simplemente no existe, cuando se plantea, por ejemplo, el problema del reconocimiento y realización de los derechos humanos en los países subdesarrollados (política y económicamente), o bien, en el plano internacional. El hecho es que millones de seres humanos no disfrutan de los más elementales derechos humanos, en unos casos porque no están ni siquiera reconocidos y en otros, aunque reconocidos, porque no tienen una efectiva protección jurídica.¹⁵ O estas desigualdades persisten porque no se cumple el deseo de Juan Jacobo Rousseau, cuando en *El contrato social* escribía: “Que ningún ciudadano sea lo suficientemente poderoso para poder comprar a otro, ni ninguno bastante pobre para sentirse forzado a venderse”.¹⁶

Precisamente, en una de sus obras, *Los derechos en serio*, R. Dworkin, pone todo su esfuerzo y capacidad argumentativa para que se tomen Los derechos en serio, y centra su ataque en la afirmación positivista de que no hay otros derechos que los previstos en las normas que componen el derecho de una comunidad, y contra Bentham sostendrá la existencia de derechos preexistentes o derechos naturales. Al mismo tiempo sugiere un concepto antiutilitario de los derechos individuales, que son triunfos políticos en manos de los individuos que no pueden ser negados ni por el gobierno, ni tampoco por la mayoría, sobre la base de argumentos de supuestos beneficios o perjuicios generales; incurrir en estas prácticas es no tomarse los derechos en serio.¹⁷

¹³ J. J. Rousseau, *El contrato social*, L. I, c. 1, trad. de Enrique Azcoaga, Madrid, 2001, p. 40.

¹⁴ B. de Castro Cid, *Introducción el estudio de los derechos humanos*, Madrid, Universitas, 2003, p. 116.

¹⁵ N. María López C., *Introducción a los derechos humanos*, Granada, Comares, 2000, p. 31.

¹⁶ J. J. Rousseau, *op. cit.*, p. 103.

¹⁷ R. Dworkin, *Los derechos en serio*, trad. de Marta Guastavino, Barcelona, Ariel, 2002, p. 450.

Que todos los seres humanos son iguales en naturaleza no es una invención de los filósofos modernos. Si contemplamos retrospectivamente la historia del pensamiento, veremos que es una idea que aparece expresamente en los estoicos con la afirmación de la *Physis Koiné* (igualdad de naturaleza) de todos los hombres, por la que todos somos iguales y, por tanto, poseemos los mismos derechos.

Los hombres son iguales, desde dos puntos de vista : *igualdad formal* o *política* e *igualdad sustancial* o *social*. Con ello se habla no de un juicio de hecho sino de un juicio de valor. Un valor que se postula precisamente porque se reconoce que los hombres son distintos. Con la primera, —indica Farrajoli— se conviene que los hombres deben ser considerados como iguales, prescindiendo del hecho de que son distintos, por sus diferencias personales, sexo, raza, lengua, religión etcétera. Con la segunda, se conviene, por el contrario, que aquellos deben ser hechos tan iguales como sea posible, y que no se debe prescindir del hecho de que son social y económicamente desiguales.¹⁸

Frente a esto hay que sostener que debemos reconocer las diferencias para poder tratarnos y reconocernos como iguales. Esta exigencia de reconocimiento de la igualdad encuentra su fórmula en la *justicia commutativa*: Al tener todos los hombres los mismos derechos, se deben respetar los ajenos por la misma razón por la que exigimos se respeten los nuestros. Sólo que muy pocos insisten y reconocen que frente a cada derecho se encuentra un deber en la misma proporción. La igualdad en los derechos fundamentales —escribe L. Ferrajoli— es configurada como el igual derecho de todos a la afirmación y a la tutela de la propia identidad y en el ejercicio de su libertad, en virtud del igual valor asociado a todas las diferencias que hacen de cada persona un individuo diverso de todos los otros y de cada individuo una persona como todas las demás.¹⁹ Debemos convencernos de esto de tal manera que, podemos decir, ningún hombre puede encontrar en sí mismo una superioridad natural que le dé derecho a imponerse a los demás en virtud de un privilegio propio.

Antes de la globalización se defendía la igualdad para conseguir cosas idénticas para todos: el respeto a la dignidad humana, la satisfacción de las necesidades básicas, la posesión de los mismos derechos y oportunidades. Todo eso sigue vigente en la sociedad global; pero ésta nos hace pensar por primera vez en la igualdad para obtener cosas distintas entre sí. La *Egalité* del triple lema de la Revolución francesa, —puntualiza Bilbeny— ha quedado pequeña

¹⁸ R. Ferrajoli, *op. cit.*, p. 907.

¹⁹ R. Ferrajoli, *Derechos y garantías: la ley del más débil*, trad. de Perfecto Andrés Ibáñez y Andrea Greppi, Madrid, Trotta, 2001, p. 76.

en su acepción original. Hoy pedimos también la igualdad para la diferencia. Y no se trata de ningún contrasentido, pues lo contrario de la igualdad no es la diferencia sino la desigualdad. Ahora, con la globalización y el crecimiento de las sociedades pluriculturales, la igualdad ha de servir también para que cada uno y su grupo cultural pueda expresar sin discriminación sus diferencias.²⁰ Sólo que las diferencias —hay que decirlo— son evidentes, son un hecho, son reconocidas; no así la igualdad que necesita ser proclamada. Las diferencias son algo fáctico, la igualdad, en cambio, es una norma a cumplir, a respetar, porque se considera algo abstracto. No se afirma, se prescribe, se interpreta no en términos de ser sino de deber ser. No es un hecho dado, sino un valor a alcanzar; es decir, hay la preocupación de que las diversidades pesen como factor de desigualdad.

La igualdad como norma, quiere decir que los diferentes deben ser tratados como iguales. Igualdad, por lo tanto, que no basta enunciarla sino observarla y sancionarla. Las diferencias existen: es obvio que entre las personas hay diferencias y que su identidad está dada por ellas. Y son estas diferencias las que deben ser tuteladas, respetadas y garantizadas en obsequio al principio de igualdad.

Arthur Kaufmann, sostiene que los derechos humanos son generales cuando son pensados en forma muy abstracta; cuanto más orientados estén hacia las circunstancias reales y se concreten, tanto más contingentes y relativos aparecen. Por tal motivo, son varias las voces que ponen en entredicho la generalidad de los derechos humanos.²¹

Existe un peligro que amenaza hoy día a la universalidad de los derechos. Se ha llegado a decir que probablemente el siglo XXI será la época de las identidades y los particularismos étnico-nacionales y culturales. Frente al ideal de convergencia en la igualdad de derechos y deberes para asegurar la cohesión de las sociedades, se alza una divisa que invirtiendo el lema marxista, proclama ¡nacionales de todos los países, separaos!

El Nacionalismo particularista y discriminatorio choca frontalmente con el ideal universalista que es inherente a la propia idea de los derechos humanos. Por eso —observa Pérez Luño— el nacionalismo entraña un disvalor moral frente a la valoración ética positiva que merecen otras actitudes para las que la comprobación de diferencias fácticas no legitima la discriminación, sino que las lleva a postular, en el plano del deber ser, la paridad de trato en función del

²⁰ Norbert Bilbeny, *Democracia para la diversidad*, Barcelona, Ariel, 1999, p. 118.

²¹ Arthur Kaufmann, *Filosofía del derecho*, trad. de Luis Villar B. y Ana María Montoya, Colombia, Universidad Externado de Colombia, 2002, p. 333.

dato común de la racionalidad, la dignidad o las necesidades de todos los hombres. Algo éticamente inaceptable es que la apelación a la diferencia tiende siempre a establecer discriminaciones a favor de quienes la postulan.²²

La igualdad de todos los hombres —sostiene María Zambrano—, ‘dogma’ fundamental de la fe democrática, es igualdad en tanto que personas humanas, no en cuanto a cualidades o caracteres; igualdad no es uniformidad. Es por el contrario, el supuesto que permite aceptar las diferencias, la rica complejidad humana y no sólo la del presente, sino la del porvenir. La fe en lo imprevisible.²³

Los derechos individuales son universales: existen en provecho de todos los individuos dentro del Estado, sin excepciones ni categorías de ninguna especie. No obstante las distinciones de sexos, clases, razas, regiones, religiones, partidos..., el hombre sigue siendo hombre. Los derechos individuales son los derechos del hombre, ligados por hipótesis a la realización de su destino de hombre. Desde este punto de vista, un hombre vale lo que otro, y en cada uno este valor es trascendente. Introducir discriminaciones sería, —según J. Dabin— o bien obrar de modo parcial, contra toda razón, o bien negar al hombre reconociendo valor sólo a la categoría escogida: clase, partido o raza.²⁴ Uno de los avances de la modernidad jurídica —escribe Carbonell— ha consistido en no hacer depender la asignación de los derechos del cumplimiento de ningún requisito; es decir, basta con ser persona —y no es muy difícil saber cuándo estamos frente a un ser humano y cuando frente a otro tipo de ser— para que sin ningún otro requisito se nos reconozcan una serie de derechos.²⁵

Hoy se habla de manera frecuente del derecho a la diferencia. Y se hace al mismo tiempo una rotunda contraposición entre universalismo y diferenciación. Toda idea o proyecto con potencial verdaderamente liberador tiene siempre vocación universal, pero al mismo tiempo tal idea o proyecto, sin dejar de ser la misma, habrá de acomodarse a las condiciones socioculturales de cada uno de los destinatarios de la misma. Por tanto universalidad y diferenciación no se oponen, sino que por el contrario, se complementan necesariamente. Por eso no suena extraño decir: somos iguales pero diferentes; iguales y diferentes, solidarios y diferentes, etcétera. Esto es, la misma cualidad pero de diferentes

²² A. E. Pérez Luño, *op. cit.*, p. 608.

²³ María Zambrano, *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 164.

²⁴ J. Dabin, *Doctrina general del Estado*, trad. de U. H. González, IIJ, UNAM, 2003, p. 371.

²⁵ M. Carbonell, *Los derechos fundamentales en México*, UNAM/Porrúa/CNDH, México, 2005, p. 21.

maneras. Es lo que Giner denomina la paradoja de la diversidad: la convivencia de diferencias en un mismo paradigma es precondición para poder resolver sus incompatibilidades en normas generales consensuadas tras larga deliberación; o lo que es lo mismo, la diversidad bien entendida conduce a la universalidad.²⁶ Se trata por tanto, —señala Rubio Carracedo— de un universalismo ponderado, construido en el diálogo intercultural. Un nuevo paradigma que apuesta por la diversidad en la unidad, de modo que los valores libertad, igualdad etcétera, lleguen a ser únicos en la diversidad, según las diferentes relaciones que se dan o existen en ese universalismo construido.²⁷

El nuevo universalismo ya no será el liberal-occidental que tratamos de exportar a todos los pueblos y culturas; sino el de la reiteración, como le llama Walzer, que es el que comienza a abrirse paso ahora en una sociedad más incoherente y plural, más tolerante y abierta a la diversidad, con el único límite de la moral mínima, la violación de cuyos valores básicos justifica la crítica.²⁸

Esta universalidad de los derechos humanos, si no está dada, y menos, aceptada (como hemos podido constatarlo), habrá que promoverla, pero de forma indirecta, ya que su aceptación progresiva está estrechamente vinculada a la promoción y universalización de la democracia en el mundo, que también habrá de hacerse desprendida de su envoltura liberal y traducida tanto categorial como institucionalmente a las características socioculturales de cada país. La universalización de los derechos humanos, —señala Ferrajoli— después de la caída de los muros y de los bloques podría ser la exigencia más importante que proviene hoy de cualquier teoría de la democracia que sea consecuente con la doctrina de los derechos fundamentales: alcanzar un ordenamiento que rechace finalmente la ciudadanía, suprimiéndola como estatus privilegiado que conlleva derechos no reconocidos a los no ciudadanos, o, al contrario, instituyendo una ciudadanía universal; y por tanto, en ambos casos superando la dicotomía “derechos del hombre/derechos del ciudadano” y reconociendo a todos los hombres y mujeres del mundo, exclusivamente en cuanto personas, idénticos derechos fundamentales.²⁹

Robert Alexy distingue entre la universalidad con respecto a los *titulares* y la universalidad con respecto a los *destinatarios* (obligados) de los derechos. La primera consiste en que los derechos humanos son derechos que corres-

²⁶ S. Giner, *La urdimbre moral de la modernidad*, apud J. Rubio Carracedo, *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*, Madrid, Trotta, 2000, p. 166.

²⁷ *Idem*.

²⁸ M. Walzer, *Dos clases de universalismo*, apud J. Rubio Carracedo, *op. cit.*, p. 168.

²⁹ L. Ferrajoli, *Derechos y garantías: la ley del más débil*, p. 119.

ponden a todos los seres humanos, con independencia de un título adquisitivo. Los destinatarios (en cuanto que obligados por los derechos) serían no solamente los seres humanos en lo individual sino también los grupos y los Estados. En este último caso, Alexy distingue los derechos *humanos absolutos* de los *derechos humanos relativos*. Los primeros, son los que se pueden oponer frente a todos los seres humanos, a todos los grupos, y a todos los Estados; por ejemplo, el derecho a la vida; los segundos (relativos) solamente son oponibles a, por lo menos, un ser humano, un grupo o un Estado: frente al Estado, sería el derecho al voto; frente a un grupo, sería el derecho de los niños a que sus familias les proporcionen asistencia y educación.³⁰ No obstante que este autor tiene la autoridad intelectual suficiente para hacer esta distinción, sostenemos con I. Berlin que hay una clase de seres en el mundo, que es la de los seres humanos, de lo cual sigue, que a todos los miembros de esta clase, a saber, los hombres, se les debería tratar, desde cualquier punto de vista, de manera idéntica y uniforme, a menos que exista una razón suficiente para no hacerlo.³¹

Conclusión

Teniendo en cuenta uno de los imperativos categóricos de Kant: “obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio”;³² diremos con Peces-Barba, que la universalidad tiene que plantearse desde la moralidad de los derechos humanos, esto es, desde la dignidad humana y de los grandes valores de la libertad, la igualdad, la seguridad y la solidaridad, y en definitiva, desde una concepción del hombre como fin y no como medio.³³ Y más que plantear la universalidad *desde el punto de partida*: esto es, que todos tienen los mismos derechos, habrá que plantearla *desde el punto de llegada*: lo que se pretende es que todos tengan los mismos derechos humanos y que sean protegidos. Teniendo en cuenta con López Calera que la universalidad es una vieja exigencia ética y política, se puede decir que hay

³⁰ R. Alexy, *Derechos y libertades*, Madrid, enero-junio de 2000, pp. 24-26, n. 8. La Institucionalización de los derechos humanos en el Estado constitucional democrático.

³¹ I. Berlin, *Conceptos y categorías*, trad. de Francisco G. A., 2^a reimp. México, FCE, 2004, p. 149.

³² *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 11^a ed., estudio introductorio y análisis de Francisco Larroyo, México, Porrúa, 1998, p. 44.

³³ G. Peces Barba, *Derechos fundamentales*, p. 311.

una tendencia histórica especialmente expansiva a favor de una universalidad de los derechos humanos que tiene su origen en la Ilustración y que se ha convertido en una especie de reto creciente y cada vez más ampliamente respaldado por importantes movimientos políticos e ideológicos.³⁴

Hablar de derechos humanos es hablar del hombre, pero aquellos sólo tienen la categoría de ser mínimos éticos, mínimos de justicia requeridos para que el hombre pueda vivir bien en sociedad, y que pueden resumirse en ese aforismo, también mínimo del que todo hombre debe ser consciente: tratar al otro como queremos que nos traten o no hacer al otro lo que no queremos que nos hagan. Esto respondería a la pregunta del inicio, pero en forma de imperativo: deben ser respetados para que sean universales. Por decreto no se resuelva la posesión de los mismos ni su universalidad material.

Los derechos fundamentales, hay que entenderlo, no caen nunca del cielo, sino que llegan a afirmarse cuando se hace irresistible la presión de quienes han quedado excluidos ante las puertas de los incluidos. Ello significa admitir de forma realista que no existe, a largo plazo —afirma Ferrajoli— más alternativa a las guerras y al terrorismo que la efectiva universalización de aquéllos.³⁵

También hay que aceptar que el proceso de universalización tiene visos de ser interminable, dado que siempre será necesario un reajuste en los valores que expresan la igual dignidad humana para atender debidamente a las exigencias diferenciales. La fe en la igualdad moral de los seres humanos parece haber alcanzado nuevos máximos a nivel mundial que le hace decir a Larry Siedentop “que la convicción de que los individuos deben ser libres para llevar su “propia” vida dentro de la ley, explica el intento generalizado de convertir el respeto de los derechos humanos en la piedra de toque de la legitimidad política en todo el mundo”³⁶

En 1964 Norberto Bobbio decía que el problema de fondo relativo a los derechos del hombre es hoy no tanto el de *justificarlos*, como el de *protegerlos*. Es un problema no filosófico sino político.³⁷

³⁴ M. López Calera, *op. cit.*, p. 71.

³⁵ R. Ferrajoli, *op. cit.*, p. 117.

³⁶ L. Siedentop, *La democracia en Europa*, trad. de Antonio Resines R. y Herminia Bebia Villalba, Madrid, Siglo XXI, 2001, p. 221.

³⁷ N. Bobbio, *op. cit.*, p. 128.