

DEL DERECHO QUE NACE CON NOSOTROS... LOS DERECHOS HUMANOS ENTRE VALIDEZ UNIVERSAL Y PARTICULARIDAD CULTURAL

Hans-Peter SCHNEIDER

SUMARIO: I. *Problemática*. II. *¿Derecho natural o derecho cultural?*
III. *Universalismo contra culturalismo*. IV. *Las condiciones marco
sociales de los derechos humanos*. V. *¿Una “ética mundial” como sa-
lida?* VI. *La existencia humana como centro de los derechos huma-
nos*. VII. *Perspectivas*.

I. PROBLEMÁTICA

Por derechos humanos se entienden en todos los Estados aquellos derechos coincidentes, que puede invocar cualquier ser humano para la protección de su dignidad y su personalidad. Esta frase trae a colación la opinión mayoritaria en la doctrina del derecho internacional, aunque hay que reconocer, por supuesto, que este tipo de validez sólo se logrará en la medida en que todos los Estados del mundo hayan reconocido los diversos acuerdos multilaterales. Aunque también existe consenso sobre el hecho de que en ausencia de estos convenios multilaterales, prevalece un estándar mínimo de derechos humanos, válido para todos los Estados como lo es el derecho consuetudinario universal. Lo que resulta discutible son el alcance y el razonamiento de validez de ese estándar mínimo. A ese respecto se ofrecen dos enfoques: en uno la validez universal también se deriva de un acuerdo (*common consent*), mientras que en el otro se parte de una legitimidad relacionada, en cierto modo, con el derecho natural. A pesar de esta disparidad de opiniones, se suscita la impresión de que la gran mayoría de expertos en derecho internacional están convencidos, en principio, de la validez general de los derechos humanos, formando parte de los llamados universalis-

tas, aunque se admita que existe una comprensión previa influida por características nacionales con la que cada hombre aborda los derechos humanos internacionales.

En tiempos recientes, se cuestiona cada vez más esa pretensión de validez general de los derechos humanos, y ello fundamentalmente por tres razones. En primer lugar, los derechos humanos vienen avalados por pactos y convenciones y están recogidos, además, en la mayoría de constituciones existentes en el mundo. No obstante, han sido objeto, una y otra vez, de violaciones, incluso existen gobiernos de algunos Estados que los quebrantan sistemáticamente. Ante esta discrepancia entre normas y realidad, resulta difícil hablar de validez general. En segundo lugar, los derechos humanos reciben un significado diferente, a veces contradictorio, esto en función de su contenido material. Mientras una de las partes —por lo general los países industrializados de Occidente— colocan en un primer plano a los derechos “clásicos” de libertad e igualdad, la otra parte —es decir, la corriente influida más bien por los modelos sociales del mundo oriental— concede relevancia primordial a los derechos sociales (derecho al trabajo, a la vivienda, la alimentación, la educación y la seguridad social). Existe un tercer grupo procedente, principalmente de los países en desarrollo, que confronta ambas posturas con los llamados derechos humanos de tercera generación (derecho a la identidad nacional y la autodeterminación, a un desarrollo sostenible y una distribución justa de los recursos). Teniendo en cuenta estas ideas tan dispares en cuanto a contenido y también en cuanto al objetivo de protección de los derechos humanos, se argumenta que la insistencia en un reconocimiento universal resulta ciertamente absurda.

No es este el lugar para entrar con detalle en estas dos objeciones al universalismo. Más bien conviene analizar una tercera consideración, que cuestiona la pretensión de validez universal de los derechos humanos por principio y de forma más radical de lo que lo hace el análisis real o el debate entre distintas corrientes. Se afirma que la idea de los derechos humanos es meramente fruto de la Ilustración europea y, con ello, un producto específico de la civilización occidental, que no cabe exportar —y mucho menos aplicar— a otros ámbitos culturales. En caso de intentarlo y pese a todo, se generaría una especie de “imperialismo de derechos humanos”, que bajo la excusa de proteger la personalidad individual pretende imponer a otras culturas los valores cristiano-occidentales con ímpetu misionero. Esta crítica fundamental suele venir combinada, además, con el reproche de que por esta vía se está alentando la globalización del sistema económico capitalista,

lo que no sólo fomenta la explotación de otros pueblos sino también la decadencia moral de sociedades tradicionales. Estos argumentos sirven a los llamados “culturalistas” para relativizar como mínimo la pretensión de validez general de los derechos humanos, cuando no la cuestionan por principio aludiendo al pluralismo étnico, religioso, político, económico y social en el mundo. Desde una perspectiva histórica, el debate actual entre universalistas y culturalistas dista de ser nuevo, ya que existe desde hace siglos, aunque bajo otra apariencia.

II. ¿DERECHO NATURAL O DERECHO CULTURAL?

Si dejamos de lado algunas formas previas de los actuales derechos humanos en la antigüedad y, sobre todo, en la Edad Media, donde el ejemplo de la *Magna Charta Libertatum* de 1215 demuestra que ya se habían convertido normativamente en verdaderos privilegios de clase, cabe decir que su nacimiento se produce al comienzo de la Edad Moderna, en la época de los descubrimientos y el desarrollo del moderno derecho internacional. Cuando en Europa se llegaron a conocer las atrocidades que habían cometido los conquistadores, en nombre de Dios, contra los Indios, se inició un fuerte debate sobre si la orden bíblica de misión, entendida como derecho divino, pudiese justificar también el genocidio. La respuesta a esta pregunta, que ocupó a los grandes teólogos del derecho del escolasticismo español durante el Siglo de Oro (Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria, Luis de Molina, Gabriel Vásquez), fue un rotundo “no”. Para ello se apoyaban en la doctrina de la *lex aeterna* como fuente del derecho natural eterno e inmutable (*ius naturalis immutabile*), que tiene origen divino, pero no es idéntico con el derecho divino, sino que le antecede. De ahí se deducía que las órdenes bíblicas no eran obligatorias, al menos cuando estuviesen en contradicción con el derecho natural que le corresponde a todas las personas. De este modo, se desligó el derecho natural de su fundamento divino y se configuró como un orden amplio del mundo y de los pueblos (*ius naturae et gentium*), un orden objetivo en cuanto a valores que también podían invocar los paganos para su protección.

Si ya no cabía considerar la voluntad de Dios como universalmente obligatoria, al derecho natural sólo le restaba su sabiduría como fuente de conocimiento, de la que podía participar el ser humano gracias a su semejanza. De ahí que poco después Hugo Grocio actuase en consecuencia y

desvinculase del todo al derecho natural de sus raíces religiosas y lo calificase con su conocida definición del “dictado de la razón correcta” (*dictamen rectae rationis*). Después de que casi un siglo antes el reformador helvético Johannes Calvin ya le hubiese reconocido a todos los seres humanos, con su capacidad de comprensión del derecho natural, una “simiente de rectitud” (*sémençe de droiture*) al tenerlo “ubicado en su corazón” (*in corde situm*), el nuevo derecho de la razón también quedaba suficientemente afianzado teológicamente para los protestantes. Siguiendo a Grocio, los filósofos del derecho Samuel Pufendorf y Christian Thomasius fueron desarrollando el derecho natural hacia un derecho de la razón de tipo secular y vinculado a la comunidad. Con ello, se comenzó a distinguir entre derecho y moral. Las grandes declaraciones de derechos humanos del siglo XVIII, como por ejemplo la *Bill of Rights* de Virginia (1776) o la “Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano” de Francia (1789) se han enlazado directamente con esta tradición. Así parecía triunfar definitivamente el universalismo.

No obstante, en la época tardía del escolasticismo español ya se habían escuchado numerosas voces escépticas y críticas, ante todo la del moralista Michel de Montaigne, juez en Burdeos, que negaba la existencia de un derecho natural de validez general, vinculante y protector de todos los seres humanos. Su argumento fundamental rezaba que de existir ese derecho se cumpliría, lo que obviamente no ocurría. El derecho no era, en modo alguno, expresión de la razón (*ratio*), sino un producto de hábitos y costumbres heredadas (*coutumes*), que cambiaban permanentemente a lo largo de la historia. Sólo hacía falta cruzar una montaña y adentrarse en el siguiente valle para encontrar otra forma de vida jurídica. La escuela histórica del siglo XIX se enlazó con este enfoque relativista, ya que también cuestionaba el derecho natural y partía, en su lugar, de una evolución orgánica del derecho, cuya fuente estaría en el respectivo “espíritu del pueblo”. El positivismo, cuyos conceptos y lógica del sistema podrían haberse acercado al supuesto de una legalidad objetiva inmanente a la idea del derecho de naturaleza atemporal y apriorística, se manifestó en contra de la pretensión de validez universal de los derechos humanos. Ello no sólo lo avala la famosa frase de *Julius vs. Kirchmanns*: “Tres palabras correctoras del legislador y bibliotecas enteras se convierten en papel mojado”. También Rudolf Stammler alude en su doctrina sobre el “derecho natural con contenido cambiante” (*Naturrecht mit wechselndem Inhalt*) a una convicción ampliamente extendida por entonces: que los derechos humanos están influidos,

como todo derecho, por la historia y la cultura. Frente al “derecho natural” absoluto y permanente se coloca el “derecho cultural” relativo, cambiante y pluralista.

III. UNIVERSALISMO CONTRA CULTURALISMO

Muchos argumentos esgrimidos en el pasado en favor y en contra de la existencia de un derecho natural vuelven a resurgir en el debate actual en torno a la fundamentación teórica y aplicación práctica de los derechos humanos. A primera vista, parecen ser los universalistas, entre los que están sobre todo los expertos en derecho internacional, los que tienen los argumentos más convincentes. Ellos invocan, ante todo, los pactos internacionales, las convenciones y las declaraciones de derechos humanos, que han entrado en vigor desde finales de la Segunda Guerra Mundial. Entre ellas destaca fundamentalmente la “Declaración Universal de Derechos Humanos” del 10 de diciembre de 1948, reconocida por todos los Estados mediante su adhesión a las Naciones Unidas. Dieciocho años más tarde, las Naciones Unidas se han esforzado por conseguir a nivel mundial una mejor protección de los derechos humanos con otras dos convenciones, que han sido ratificadas como tratados internacionales por más de noventa Estados. Se trata del “Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos” (el llamado Pacto Civil) y el “Pacto Internacional sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales” (el llamado Pacto Social). Además, se añaden otros acuerdos regionales como la “Convención Europea de Derechos Humanos” de 1950, la “Convención Americana de Derechos Humanos” de 1969 y la “Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos” de 1981. También habría que mencionar en este contexto la “Carta de los Derechos Fundamentales” proclamada hace poco por los jefes de Gobierno y de Estado de la Unión Europea.

Entretanto se ha ampliado y fortalecido la protección mundial de los derechos humanos. No obstante, los mecanismos y procedimientos de sanción aplicables en casos de violación de estos derechos sólo son relativamente débiles en las mencionadas declaraciones internacionales y los acuerdos. Así, por ejemplo, las Naciones Unidas cuentan con una Comisión de Derechos Humanos, que en el marco de sus facultades de control sólo puede redactar informes. Algo similar ocurre con la Comisión de Derechos Humanos del Pacto Civil y el gremio de expertos del Pacto Social.

Hasta la fecha es la Convención Europea de Derechos Humanos la única que prevé un tribunal independiente, que puede condenar formalmente a los Estados incumplidores. Durante largo tiempo, las Naciones Unidas se han contentado con seguir el modelo del Proceso de Nuremberg acudiendo a tribunales especiales ante casos de violación sistemática de los derechos humanos. La reciente instauración de la Corte Penal Internacional supone el primer esfuerzo serio de 75 Estados hasta la fecha por pedir responsabilidades a escala mundial también a los individuos culpables de genocidio, crímenes de guerra y crímenes de lesa humanidad. La negativa de los Estados Unidos a someterse a este régimen, nos muestra, a su vez, cuáles son los límites de una persecución judicial a las violaciones de los derechos humanos. Ahora al menos, ya tienen justificación las operaciones militares; además, de las medidas políticas contra aquellos Estados que son culpables de un quebrantamiento permanente de los derechos humanos, porque en estos casos podría estar en peligro la paz mundial según el capítulo VII de la Carta de Naciones Unidas, lo que incluso permitiría una intervención humanitaria con fuerzas armadas según el artículo 42.

A pesar de ello la experiencia cotidiana nos demuestra, con base en los informes de Amnistía Internacional, que en grandes partes del mundo están poco desarrolladas la conciencia sobre la importancia de los derechos humanos para una convivencia pacífica, así como la disposición a reconocer y aplicarlos sin límite. Si analizamos la situación entre bastidores de todas las declaraciones y convenciones solemnes, se observará de inmediato que un cumplimiento amplio de los derechos humanos fracasa en todas partes por las diferencias políticas, económicas, sociales, religiosas y culturales. Con frecuencia, la protección de los derechos humanos se agota en meras palabras o en un abuso propagandístico. Sólo existen tres caminos que prometen éxito a la hora de contrarrestar esta situación. En primer lugar, los Estados constitucionales democráticos tienen el deber de predicar con su propio ejemplo y recordar, de modo creíble, que en todo el mundo los derechos humanos son indivisibles y que su cumplimiento es un imperativo para una vida digna a la vez que condición imprescindible para la convivencia pacífica de los pueblos.

En segundo lugar, conviene apoyar todos los esfuerzos tendentes a fortalecer la protección de los derechos humanos a escala regional bajo las mismas o similares condiciones históricas, sociales y culturales. En tercer lugar, hace falta entender que los tratados con carácter universal no se pueden llenar de vida sin tener en cuenta el entorno político y cultural concreto en

el que deben hacer valer su eficacia. El universalismo, por un lado, y el culturalismo, por otro, no son contradictorios, sino más bien puntos de vista complementarios y relacionados mutuamente con un mismo objetivo: los derechos humanos.

Esta idea facilita la eliminación de frentes políticos y barreras culturales y permite lograr un diálogo abierto entre culturas en lugar de una confrontación, un diálogo sobre aspectos comunes, pero también sobre diferencias entre los conceptos de derechos humanos en los distintos ámbitos culturales. Ese diálogo sobre derechos humanos —que de ser posible debería ser institucionalizado y libre de dominio— exige, por supuesto, el conocimiento de las respectivas condiciones de un marco de índole filosófica, religiosa y social, que conforman una determinada cultura; tres ejemplos servirán para ilustrarlo a continuación: la tradición judío-cristiana-occidental (de Oriente Medio) y la budista-confuciana-taoísta (del extremo Oriente).

IV. LAS CONDICIONES MARCO SOCIALES DE LOS DERECHOS HUMANOS

Para seguir las huellas de las condiciones marco de tipo filosófico, religioso y social de los derechos humanos en las distintas culturas, hay que adentrarse en una construcción reflexiva de tres dimensiones. Primero, hay que preguntarse cuáles son las ideas que predominan sobre el “ser humano” (dimensión antropológica). A continuación hay que averiguar lo que se entiende por derecho (dimensión nomológica). Finalmente, hay que conocer la posición del ser humano dentro del derecho y su postura frente al derecho (dimensión dicalógica). La concepción especial de los derechos humanos en un ámbito cultural concreto se corresponde con el resultado de su idea sobre la existencia humana, la existencia del derecho y la existencia del ser humano dentro del derecho.

1. *Ámbito cultural occidental*

La imagen del hombre en el ámbito cultural occidental se caracteriza, según una tipología ideal, por el individuo, que bajo condiciones de igual libertad, decide sobre sí mismo (con autonomía) y determina su destino. La personalidad humana desarrollada libremente, forma —junto con la dignidad— el núcleo de la comunidad social. No obstante, la tradición

judeo-cristiana de corte occidental no ignora que el ser humano hecho a semejanza de Dios (*imago Dei*) no sólo asume responsabilidad para sí mismo, sino para sus congéneres y todo su entorno. La secularización del siglo XVII, la ilustración del XVIII y la industrialización del siglo XIX han ido apartando esa imagen del ser humano de sus raíces religiosas en el ámbito cultural occidental. El principio de la dignidad humana, que le corresponde por igual a cualquier ser viviente con rostro humano, se ha convertido en una razón de legitimación meramente secular de los derechos humanos. Todavía quedan algunas reminiscencias judeo-cristianas, mezcladas con concepciones de la antigüedad greco-romana, que se manifiestan en la idea de que el hombre no es un ser solitario, aislado y soberano, que se pueda realizar sin freno alguno y desarrollar sus intereses sin consideración a los demás, es un ser social que logra su finalidad y su realización como “persona” (*personare* = resonar) gracias a sus vínculos y sus referencias sociales.

El concepto del derecho en el ámbito cultural occidental es también de naturaleza meramente secular. Después de la separación realizada por Immanuel Kant entre legalidad y moralidad, se limita esencialmente al derecho positivo, que en la tradición continental (*civil law*) se compone fundamentalmente de normas escritas (leyes, disposiciones), mientras que se basa primordialmente en precedentes (sentencias de los tribunales) en la concepción anglosajona (*comunas law*). El derecho consuetudinario sólo desempeña un papel secundario y al derecho natural únicamente se recurre en casos excepcionales. Los órganos estatales gozan del llamado monopolio del poder que les concede la competencia de aplicar en caso necesario el derecho positivo por medios coactivos. Las relaciones jurídicas entre las personas se basan en el principio de la autonomía privada, que les permite disponer libremente sobre su patrimonio y celebrar contratos con cualquier contenido. Para ello las personas precisan, por un lado, del afianzamiento de su libertad de acción frente a las intervenciones estatales y, por otro, también de la protección estatal de sus intereses individuales y sus exigencias subjetivas derivadas de leyes, prácticas judiciales o contratos. Todas las personas tendrán frente al Estado —quien debe ser neutral en cuanto a aspiraciones religiosas o culturales— los mismos derechos, con independencia de su sexo, origen, raza, lengua, procedencia o religión.

Ya se ha hecho alusión al derecho humano probablemente más importante dentro del ámbito cultural occidental: la igualdad frente a los poderes públicos. De ahí que cualquier trato desigual precise de una justificación

con fundamento objetivo, no siendo admisible discriminación alguna sin la correspondiente legitimación. La igualdad de todas las personas presupone su libertad, sin la cual no serían capaces de decidir sobre su propio destino. Esa libertad consiste primero en poder hacer o dejar de hacer lo que a uno le place dentro del marco legal (libertad general de acción), una libertad que se desglosa en distintas libertades individuales: las personales (vida, integridad personal, movilidad, vivienda, intimidad), las económicas (garantía de la propiedad, libre ejercicio de la profesión, libertad de coalición), las políticas (libertad de expresión, de prensa, de reunión y de asociación) y las culturales (educación escolar, ciencia, fe, conciencia y confesión). Los fundamentos de la sociedad burguesa se basan en estos derechos fundamentales o humanos, tal como los definió John Locke a finales del siglo XVII con los tres derechos originarios del hombre: el derecho de los hombres a la vida (*life*), la libertad (*liberty*) y la propiedad (*property*).

El tercer valor exigido por la Revolución francesa al lado de la libertad y la igualdad, a saber el de la fraternidad (*solidarité*), queda claramente relegado. Sólo se exterioriza en los llamados derechos humanos sociales (derecho al trabajo, la vivienda, la alimentación, la educación, la seguridad social), que únicamente se consideran directrices políticas y objetivos del Estado. También se manifiesta en nuestro respeto al prójimo así como en la responsabilidad frente al medio ambiente natural y frente a futuras generaciones, una responsabilidad entendida como reflejo de la vinculación social del individuo. Al margen de estos postulados existenciales de limitada justiciabilidad, cabe añadir otra característica esencial de los derechos humanos de estirpe occidental: se consideran “innatos”, “inalienables” e “inviolables”, por lo que resultan vinculantes para los tres poderes dentro del Estado —Legislativo, Ejecutivo y Judicial— a la vez que se pueden controlar y aplicar plenamente a través de los tribunales.

2. El ámbito cultural de Oriente Medio

En Oriente Medio nos topamos con una cultura jurídica totalmente distinta, en tanto sea el islam la religión preponderante. La imagen del hombre entre los musulmanes ya se diferencia considerablemente de las ideas occidentales. Allí los seres humanos son criaturas de Alá, al que deben su dignidad, honor, y la participación en su sabiduría. Su destino no está en la realización del individuo, sino en su unión, una comunidad creada por Alá,

sin distinción de nacionalidad, raza o color de piel. De ahí que todo ser humano esté emparentado con todos los demás seres humanos. Juntos forman una única comunidad de fraternidad que consiste en la sumisión a Alá y en la obediencia frente a su palabra revelada por Mahoma, es decir el Corán. El reconocimiento de un solo dios como único señor de los seres humanos y del universo en el Islam abarca, al mismo tiempo, la idea de unidad y solidaridad entre todos los seres humanos. El Corán sólo conoce una diferencia de principio que es la separación entre fieles e infieles. La mayoría de suras se dirigen exclusivamente a los musulmanes y les exhortan a un determinado comportamiento, a veces muy detallado, como regla general de vida (por ejemplo, profesión de fe en Alá, rezar cinco veces al día, hacer ayuno durante el Ramadán, dar limosnas, peregrinar a la Meca). Todos los musulmanes del mundo forman la comunidad de fieles (*umma*).

En el Islam, el derecho también guarda una relación estrecha muy parecida con la religión. Ya que el Corán es a la vez la única fuente auténtica de todo derecho, su origen divino se considera inalterable. Hay otras fuentes para el conocimiento del derecho como las tradiciones referentes a Mahoma (*sunna*) y las disposiciones recogidas en la llamada sharia. Finalmente, en el que se considera vinculante el consenso de todos los expertos en leyes (*ijma*), que se esfuerzan por una interpretación actual de los principios atemporales e inalterables recogidos en el Corán. La *sharia* no es un código occidental (*sharia* significa realmente *camino*), sino contiene un sinnúmero de reglas detalladas de vida y comportamiento que van desde la oración correcta pasando por el derecho de familia, el sucesorio, mercantil, civil y penal hasta llegar a las elecciones del presidente de Estado. De ahí que los principios eternos deban conocerse de nuevo y aplicarse a casos legales actuales de hoy día. A este fin se han ido creando a lo largo de la historia una serie de escuelas islámicas de derecho de las que cinco se reconocen por igual: *la hanafita*, *la milikita*, *la shafi'ita*, *la hanbalita* y *la ya'farita*. Los dictámenes y las sentencias de los doctores en leyes de estas escuelas (*fatwa*) se consideran vinculantes.

En el Islam sólo se reconocen los derechos humanos en tanto que se puedan derivar directamente del Corán. Entre ellos figuran, sobre todo, los derechos a la vida, al honor, la propiedad y la libertad del ser humano, así como los derechos de protección frente a excesos y abusos, de asilo, de protección de minorías, de paz del hogar, seguridad, protección de la intimidad y trabajo, a los que se añade el derecho de tolerancia y —con limitaciones— el de respecto a la libertad de creencias y de conciencia. A tal res-

pecto, el “Consejo Islámico para Europa” ya presentó en 1981 una “Declaración Universal Islámica de Derechos Humanos”, seguida por la Carta de Derechos Humanos” elaborada por abogados árabes (1987), y la llamada Declaración de Cairo de la “Organización de la Conferencia Islámica” de 1990. No obstante, estos derechos humanos no son ni exigibles como posición jurídica del individuo ni muchísimo menos como derechos de defensa contra intervenciones o excesos por parte del Estado. Se trata fundamentalmente de exhortaciones éticas referidas a una situación concreta, que van dirigidas primordialmente a los fieles y que exigen unas conductas determinadas. En consecuencia, el garante de su cumplimiento no es un Estado concreto, sino la comunidad mundial de creyentes. El Estado sólo está obligado a guardar y proteger estos derechos si tiene carácter islámico. Ya que en el Islam, el Estado está organizado como “Estado divino”, por no haber separación entre religión, Estado y derecho, tampoco existe derecho alguno de oposición frente a sus autoridades. No debería pasarse por alto que entre los distintos países islámicos existen grandes diferencias en la aplicación de la *sharia*. En algunos Estados todos los ciudadanos están sometidos a ella (por ejemplo, en Arabia Saudita), mientras que en otros únicamente se aplica a los musulmanes creyentes.

3. *Ámbito cultural del extremo Oriente*

En los ámbitos culturales del extremo Oriente, el ser humano no se concibe como persona individual (individuo). Desde un principio, se le considera como un ser social, entendido como miembro de una comunidad (familia, pueblo, ciudad, país, estado). Por consiguiente, la existencia humana no sólo se basa en estas comunidades como referente, sino que únicamente se puede realizar en ellas y a través de ellas. En caso de conflicto entre las necesidades personales o los intereses del individuo y las exigencias de la convivencia humana, prevalecerán éstas últimas. Según la doctrina de Confucio, por ejemplo, que ha tenido una gran influencia sobre esa idea del hombre, el mundo se compone como unidad (“universo”) de diferentes círculos concéntricos entrelazados, que vistos de dentro hacia fuera conforman un orden jerárquico. Siguiendo el principio de superioridad o subordinación, se establecen unas relaciones entre seres humanos basadas mucho más en las obligaciones que en los derechos. El correspondiente dignatario de mayor relevancia, ya sea un regente, un administrador o el di-

rector de una empresa tiene el deber de tratar a sus subordinados con justicia, ocuparse de ellos y protegerlos, mientras que éstos quedan obligados a servirle y obedecerle al pie de la letra. La cúspide de esta jerarquía está formada por las élites intelectuales, seguidas de los gobernantes laicos, la nobleza así como los campesinos y trabajadores. A los círculos culturales del extremo Oriente les es ajena cualquier forma de pensamiento “dualista”, como la conocemos en el mundo occidental con el antagonismo entre derecho y moral, dominio y libertad, Estado y sociedad o colectivo e individuo. En su lugar se intenta conciliar estos dualismos, en caso de que se perciban como tales, en una búsqueda de armonía cósmica.

En consecuencia, la noción del derecho (objetivo) se diferencia considerablemente de los conceptos tanto occidentales como del Oriente Medio. El derecho no radica ni en la naturaleza del ser humano ni sigue ninguna orden divina, sino que es expresión directa de esa unidad armoniosa del universo, llegando incluso a identificarse con ella. De ahí que el baremo para establecer la legitimidad de dominio consista en el grado de coincidencia con esa unidad cósmica, en la que a su vez se refleja el bienestar del pueblo. Los órganos estatales deben velar por el bien del pueblo y para su logro aplican el derecho como medio para imponer su poder. Si fracasan en su empeño, el pueblo tiene derecho a oponerse. Por tanto, en los ámbitos culturales del extremo Oriente nos topamos con una idea ampliamente instrumental del derecho, que apenas deja margen para elementos de tipo material o sustancial. Tampoco se conoce en el ámbito cultural del lejano Oriente la noción de corresponsabilidad del Estado a la hora de defender los legítimos intereses individuales (tutela judicial) ni tampoco la idea de posición jurídica individual a fin de evitar intervenciones o excesos estatales. Por ello, el lenguaje chino ni siquiera contaba con término alguno para definir los derechos subjetivos hasta el siglo XIX, creándose más adelante mediante traducción del concepto occidental. Al ser prácticamente desconocidos este tipo de derechos para hacer prevalecer los intereses privados y mucho menos para limitar el poder estatal, los conflictos no se solucionaban en un proceso judicial, sino por vía de la negociación, la cesión mutua y la búsqueda de compromisos.

Este contexto cultural tiene considerables consecuencias sobre el concepto de los derechos humanos en el extremo Oriente. La configuración jerárquica de la sociedad hace que todas las personas tengan los mismos atributos, pero no la misma posición social. Por este motivo, el principio de igualdad, que es crucial en el modelo de derechos humanos tanto en Occi-

dente (igualdad de todos los seres humanos) como en Oriente Medio (igualdad de todos los musulmanes), aquí sólo ocupa un lugar secundario. Incluso la dignidad humana no le corresponde a todo ser humano desde su nacimiento, sino es un mero rasgo característico cuyo desarrollo y perfeccionamiento dependerán decisivamente de su comportamiento social. La dignidad humana debe adquirirse y no forma parte, por naturaleza, de las características inalienables del hombre. Ello abre camino a una separación y graduación de los derechos humanos, en tanto en cuanto estén reconocidos, aun en el mismo ámbito cultural.

El rechazo de principio de la propiedad privada, entendida como derecho absoluto de disposición sobre los bienes, y el reconocimiento de su mero derecho de uso y disfrute cuestiona otro pilar básico de la tradición occidental de los derechos humanos.

A la vista de estas diferencias tan considerables, no sorprende que, con frecuencia, la exigencia de aplicación de los derechos humanos individuales de corte occidental sea considerada en los círculos culturales del extremo Oriente como exagerada, arrogante o incluso como una pretensión de dominio (“imperialismo de los derechos humanos”). Por ello, China ha pasado a desarrollar sus propios derechos humanos, después de mantener una actitud inicialmente defensiva, y ha intentado recabar la aprobación internacional, sobre todo de los países en desarrollo.

El “país del centro” no se ha topado con barreras insuperables a la hora de ratificar algunas convenciones específicas de derechos humanos como, por ejemplo, contra la discriminación racial y de las mujeres, el genocidio, la tortura y otros tratos crueles o denigrantes. China incluso aprobó, en 1993, el documental final de la Conferencia de Derechos Humanos de Viena, que obliga a los estados signatarios “a fomentar y proteger todos los derechos humanos y libertades fundamentales con independencia de los respectivos sistemas políticos, económicos y culturales”.

Este comportamiento se justificó aduciendo que había que distinguir claramente entre la disposición general a aceptar los derechos humanos internacionales y su aplicación dentro de un Estado, lo que dependerá de las respectivas condiciones políticas, sociales y económicas. Además, China ya está dando preferencia a los llamados derechos humanos de cuarta generación, dada su propia situación y la de los países en desarrollo. Se trata, por ejemplo, del derecho a la autodeterminación nacional, al desarrollo sostenible, a la identidad cultural y a unas condiciones sociales de vida. El

argumento de que sólo el Estado que apoye el progreso económico y social y tenga por objetivo mejorar la calidad de vida de todos los seres humanos puede invocar los derechos humanos sirve, al mismo tiempo, como intento para cuestionar la credibilidad de los postulados occidentales de derechos humanos, dependientes fundamentalmente de los intereses del capital.

V. ¿UNA “ÉTICA MUNDIAL” COMO SALIDA?

A la vista de este pluralismo cultural en el mundo —que por un lado alienta el debate en torno a los derechos humanos universales, pero al mismo tiempo lo entorpece considerablemente—, se buscan soluciones capaces de mejorar las posibilidades de entendimiento en torno a un núcleo de derechos humanos. Entre estos esfuerzos destacan, desde comienzos de los años noventa, las ideas desarrolladas y propagadas por el teólogo de Tubinga Hans Küng en torno a la creación de una ética mundial. Ello no implica ni una nueva “ideología mundial”, ni una religión mundial uniforme al margen de las ya existentes y muchísimo menos una combinación de todas las religiones.

Tampoco existe la intención de sustituir la ética sublime de las diferentes religiones por un minimalismo ético. Se trata más bien de lograr mediante esa ética mundial unas máximas de comportamiento y de convicciones morales, que le son comunes a todas las religiones. Este “óptimo ético” no va dirigido contra nadie, por el contrario, invita a todos los creyentes y no creyentes a hacer suya esta ética y actuar en consecuencia.

En este sentido, el Consejo del Parlamento de las Religiones Mundiales que representa a 250 comunidades religiosas, aprobó en 1993, durante su reunión de Chicago, una “declaración sobre ética mundial” con base en un escrito programático de Küng titulado “Proyecto de Ética Mundial” de 1990. En esta declaración se exhorta a la responsabilidad común de todos los seres humanos en pro de un orden mundial justo. Hay una exigencia básica que conforma su núcleo: “cada ser humano debe ser tratado humanamente”, y ello teniendo en cuenta la dignidad humana que corresponde a todos por igual sin distinción de edad, sexo, raza, color de piel, lengua, cultura y religión.

Este postulado se detalla con ayuda de la llamada “regla de oro”, que implica tratar a los demás como a uno le gustaría ser tratado. De este antiquísimo principio de derivan cuatro instrucciones inalterables: la primera obli-

gación se refiere a una cultura sin violencia y de respeto a toda vida, la segunda a una cultura de solidaridad y de orden económico justo, la tercera a una cultura de la tolerancia y a una vida verdadera y la cuarta a una cultura de la igualdad y la cooperación entre hombres y mujeres. La declaración se cierra con un llamamiento a todos los seres humanos, sociedades y Estados: si sus pensamientos y actuaciones todavía no se rigen por estas directivas, entonces hará falta un cambio de conciencia tanto individual como colectivo. Ello redundará en una mejor comprensión mutua y logrará fomentar unas formas de vidas más compatibles en lo social, más favorecedoras de la paz y respetuosas con la naturaleza.

Por mucho que uno se incline a adherirse, a primera vista, no sólo a este proyecto interreligioso como tal, sino también a sus principios y postulados éticos, el actual dilema de los derechos humanos sigue teniendo al menos tres problemas por resolver. Primero, la ética mundial únicamente contempla unos deberes de comportamiento, por lo que se dirige a las personas que actúan. Aunque no menciona los derechos que pueda invocar una persona afectada por dicha actuación; por tanto, no podrá llegar a ser más que un llamamiento, ni se podrá imponer en la práctica, entre otras razones porque su referencia religiosa sólo permite una generalización limitada. En segundo lugar, las reglas establecidas resultan vagas y faltas de precisión, de modo que sería difícil lograr un consenso sobre su aplicación en la vida cotidiana. En tercer lugar, las normas son casi exclusivamente de naturaleza formal y permiten a veces lo contrario de lo que pretenden. Así ocurre, por ejemplo, con la máxima del Antiguo Testamento: “ojo por ojo, diente por diente”, que podría resultar compatible con la “regla de oro” o con el imperativo categórico de Kant en su versión moderna. Porque esta máxima bien podría convertirse en ley general (aunque salvaje). La iniciativa de “ética mundial” será capaz de apoyar los esfuerzos de universalización de los derechos humanos, pero sin sustituirlos en ningún caso.

VI. LA EXISTENCIA HUMANA COMO CENTRO DE LOS DERECHOS HUMANOS

Si partimos de la idea de que en todas partes del mundo los seres humanos tienen el mismo interés por vivir y sobrevivir, se concederá que tendrán, más o menos, las mismas o similares necesidades básicas. Por ello, no cabe extraer la consecuencia de que el pluralismo cultural del mundo im-

plique una regionalización de los derechos humanos. Hay diversas razones para aferrarse a sus exigencias de validez universal de modo inalterable. Por un lado, los peligros que acechan a una existencia humana digna no sólo emanan de los Estados y sus gobiernos, sino también de organizaciones internacionales y de grandes empresas, que operan a escala mundial e intentan dominar a otros países en el contexto de la globalización. Los grandes mercados financieros ya están en condiciones de hacer viajar ingentes flujos de dinero alrededor del planeta y ello en segundos, para dejarlos allí donde obtengan el mejor rendimiento. Por otro lado, esto también implica que todos los centros de poderes estatales y sociales asumen una responsabilidad mundial en pro de la supervivencia y el bienestar de toda la humanidad.

Finalmente la movilidad de las personas contribuye por sí misma a una comprensión universal de sus derechos, porque las sociedades son cada vez menos homogéneas y más heterogéneas desde el punto de vista cultural. Bajo las condiciones de multiculturalismo y multietnicidad, el acuerdo sobre los derechos humanos universales se convierte en una condición imprescindible de supervivencia.

Sin duda, la insistencia en la pretensión de respeto universal de los derechos humanos exige que su objeto y su naturaleza jurídica estén concebidos de tal forma que permita su aceptación en todos los ámbitos culturales, desde Occidente hasta el extremo Oriente.

Por lo que respecta al contenido de esos derechos universales, deben guiarse por aquellas condiciones fundamentales de la existencia humana que tengan carácter global. Entre ellas figuran, en primera línea, el derecho a la vida y la supervivencia, a su vez relacionado con tres condiciones: 1) la garantía a la vida individual y social, 2) la igualdad natural de todos los seres humanos y 3) el mantenimiento de la identidad humana y la integridad física. Estas “constantes vitales humanitarias” permiten derivar otros postulados. El derecho a la vida implica la garantía de existencia física (derecho a la alimentación, la vivienda y la vestimenta), la posibilidad de protección frente al empobrecimiento por enfermedad y vejez (seguridad social). La igualdad natural de todos los seres humanos está dirigida contra cualquier tipo de discriminación, fundamentalmente contra la mujer.

El postulado de identidad e integridad de los seres humanos implica renunciar a las manipulaciones de la personalidad (por ejemplo, clonación, lavado de cerebro) y supone, a la vez, la prohibición del abuso de menores, de la tortura o la pena de muerte. Los derechos humanos universales son po-

siciones jurídicas irrenunciables para la existencia humana en una convivencia global.

A parte de analizar el objeto de los derechos humanos universales, hace falta ahondar en su naturaleza jurídica. Sólo se reconocen como derechos individuales exigibles en el ámbito cultural occidental, por lo que se dará mayor relevancia a su dimensión objetiva.

Conforme a ello, los derechos humanos no transmiten, ante todo, unas pretensiones subjetivas, sino expresan unas decisiones objetivas sobre unos valores que tienen por objeto encauzar, moderar y limitar el poder político, económico, social y religioso en interés del individuo. Son más bien unas “reglas de humanidad”, es decir, normas que fijan lo que le corresponde a cada ser por naturaleza, sin demasiada referencia a unas legitimaciones que concedan algún tipo de facultades individuales. No obstante, este carácter objetivo de los derechos humanos —como normas y principios ordenadores globales de la existencia humana— no excluye que los seres individuales también puedan y deban invocarlos.

En definitiva es también este reflejo subjetivo de las reglas de humanidad el que obliga a mantener con firmeza no sólo su universalidad sino también su naturaleza jurídica. Estas reglas siempre tienen como punto de referencia a los demás y regulan la relación mutua entre derechos y deberes objetivos. Su relación se diferencia estructuralmente de cualquier doctrina moral con un canon único de obligaciones, como el que se pretende lograr, por ejemplo, con la ética mundial. En consecuencia, estas normas generales de humanidad vienen dadas y condicionadas por la naturaleza humana.

VII. PERSPECTIVAS

Este enfoque de los derechos humanos goza de la ventaja de universalización, pero permite evitar, asimismo, una serie de errores, malentendidos e ilusiones en torno a su ejecución práctica. Aquellos que creen firmemente en la noción occidental de los derechos humanos como derechos individuales y justiciables esperan que a la larga triunfe el orden económico capitalista en el mundo.

Con su garantía del capital privado y de la libertad de acción económica se llegaría casi automáticamente al reconocimiento de otros derechos civiles y políticos. Resulta mucho más probable pensar que este tipo de evolución logre modificar unas tradiciones culturales centenarias, pero sin eli-

minarlas de raíz, como demuestra el ejemplo de China. La esperanza de que se instaure un Tribunal Internacional de Derechos Humanos, que debería imponer sus sentencias frente a los Estados que violan la ley, parece poco real o como mínimo ilusoria. No obstante, ya se ha dado un paso importante en esa dirección con la creación de la Corte Penal Internacional.

A la vista de los condicionamientos culturales, los defensores de los derechos humanos universales sólo pueden aferrarse, en consecuencia, al “diálogo sobre derechos humanos”, un diálogo abierto y sin prejuicios que siempre lleva implícito, al menos subliminalmente, la convicción de las ventajas y la superioridad de la imagen propia del hombre.

Si nos ceñimos a los objetos de los derechos humanos mencionados más arriba e interpretados estrictamente como normas de ordenación objetiva indisolublemente vinculadas a la existencia humana y si dejamos de lado cualquier delimitación ulterior de contenidos en función de la cultura, entonces la función de los derechos humanos ha sido, es y será siempre la misma en todas partes, a pesar de la diversidad y las contradicciones en su contenido material, y ello por el hecho de estar inseparablemente relacionada y condicionada por la existencia del ser humano. Esa función radica en su acción de legitimación, orientación, limitación y precisa de justificación allí donde esté establecido y se haya concentrado algún poder político, económico, social o religioso.

Esta justificación resulta tanto más legítima e incontestable cuanto más considere las necesidades básicas de los seres humanos sujetos a ella y cuanto más se deje guiar en su actuación por dichas necesidades. De ahí que el ejercicio concreto de poder deba poder someterse a una valoración por parte de las reglas de oro de la humanidad a la vez que aceptar los límites que éstas impongan, a no ser que pretenda socavar su propia autoridad basada en esas reglas. La función de los derechos humanos, entendidos de este modo, no es fundamentalmente jurídica, sino la de “guardián” y, por ende, una función esencialmente política.

Estos derechos sirven, allí donde se respetan, para legitimar y orientar el gobierno de los seres humanos hacia lo “humano”, dando lugar a una deslegitimación y a un desenmascaramiento en caso de quebrantamiento. Las reglas universales de la humanidad son, por tanto, primordialmente unas armas esenciales en la lucha ante la opinión pública y en la discusión política en favor de los fatigados y agobiados, los débiles y oprimidos, los discriminados y difamados, en definitiva, a favor de todos los que sufren injusticia en el mundo y son incapaces de defenderse.

En ese sentido, se entienden también las famosas palabras pronunciadas por el aldeano de Schwyz, Werner Stauffacher, en la obra *Guillermo Tell* de Schiller:

Si el oprimido no puede hallar justicia en ninguna parte,
si el peso se hace insoportable acude con ánimo confiado
al cielo y saca de arriba sus eternos derechos, que colgaban
de lo alto, inalienables e indestructibles como las mismas estrellas.