

## DISCUSIONES

CRÍTICA, *Revista Hispanoamericana de Filosofía*  
Vol. XXVI, No. 79 (abril 1995): 93–100

### SOBRE “DERECHOS HUMANOS Y DEMOCRACIA MODERNA”

MARK PLATTS

Instituto de Investigaciones Filosóficas  
UNAM

1. Una cosa es afirmar que sería deseable, incluso altamente deseable, que todo el mundo gozara de algo; otra cosa es afirmar que todo el mundo tiene el *derecho* de tener ese algo. Sería altamente deseable que todo el mundo gozara de buena salud; pero sería ridículo si alguien afirmara que todo el mundo tiene el derecho a tener buena salud —y esto sin invocar la definición ‘moderna’ de ‘salud’ en la Constitución de la Organización Mundial de la Salud, según la cual la salud ‘es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades’.

Antes de crear o de reconocer un derecho, no estaría nada mal que se tomara en cuenta el carácter distintivo del concepto de derecho. Aparte de las consideraciones mencionadas por Luis Salazar, valdría la pena haber reflexionado sobre los siguientes puntos:

(i) Solamente otro derecho puede anular un derecho: los derechos “reconocidos” no pueden sacrificarse en pos de alguna consideración política general (alguna *policy*). De esta manera el “reconocimiento” de un derecho siempre

reducirá el espacio de maniobra permitida a un Estado; y algo menos obvio, en este punto se encuentra el primer indicio del papel distintivo del concepto de derecho en la *deliberación práctica*.

(ii) Si una persona tiene un derecho a algo, existe una obligación correspondiente por parte de por lo menos alguna otra persona o alguna institución de asegurar que tal persona tenga ese algo, la obligación, en breve, de hacer respetar el derecho en cuestión.

(iii) Luis enfatiza la posibilidad general de conflictos entre derechos. Ahora bien, en cualquier sistema mínimamente desarrollado de derechos habrá instituciones para resolver los casos de conflicto e instituciones para determinar y para hacer valer ciertas indemnizaciones en aquellos casos en los que los derechos “reconocidos” de los sujetos no hayan sido respetados. Tanto esta condición como la condición anterior sobre obligaciones correspondientes son esenciales para el carácter *práctico* del concepto de derecho: si no se satisfacen estas condiciones, el discurso sobre los supuestos “derechos” suele ser nada más que una especie de *wishful thinking*.

(iv) De maneras complejas y sutiles, los derechos de una persona en un entorno social dado, en la sociedad donde ésta se encuentra, están íntimamente relacionados con el asunto de lo que ésta razonablemente puede esperar dentro de ese entorno. Por ejemplo, dentro de la moralidad social pertinente, es razonable que tenga la expectativa de que se respeten sus derechos; pero en los casos donde no se respetan los derechos en cuestión, también es razonable *desde el punto de vista de la misma moralidad social* que la persona reaccione con indignación —una indignación que podría llevarle en casos extremos a retirar o suspender su compromiso con la realización concreta de la moralidad

social abstracta, y así retirar o suspender su compromiso con las normas de reciprocidad y cooperación involucradas en esa realización.

Estas tesis hacen problemática, por ejemplo, cualquier forma de hablar de “los derechos de los animales”; al aceptar las tesis anteriores por lo menos podemos evitar la idea grotesca de que tenemos la *obligación* de patrullar la selva para defender los derechos de los tapires frente a la rapacidad de los jaguares. Pero, afortunadamente, la confusión conceptual no es un requisito previo para las críticas eficaces de tantos aspectos de nuestras prácticas en relación con los (otros) animales: *conceptualmente*, el problema moral con la tauromaquia, la “fiesta brava”, es completamente diferente al problema moral de la tortura de la gente a las manos de mis actuales vecinos de la colonia Roma, los judiciales. Pero tal vez más preocupante es el hecho de que estas mismas tesis sobre el concepto de derecho pueden dar lugar a un escepticismo sobre muchos de nuestros usos del discurso acerca de los derechos humanos —un escepticismo razonable, no la mera expresión de actitudes ‘reaccionarias y antimodernas’.

Los artículos 22–27 de la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) afirman que “cada uno, como miembro de la sociedad [...] tiene el derecho a trabajar, a elegir libremente su empleo [...] a ser protegido contra el desempleo [...] a una remuneración justa y favorable [...] a descanso y tiempo libre [...] a vacaciones periódicas con pago [...] a comida, vestido, casa y cuidado médico [...] a educación [...] a disfrutar las artes y a compartir los avances científicos y sus beneficios [...]” No dudo de la alta deseabilidad de que todos disfruten de los contenidos de estos supuestos derechos; no dudo tampoco que un mundo donde todos disfruten de estas cosas sería mucho más ‘civilizado’ que el mundo actual; no dudo del valor de la lucha para acercarnos a tal mundo. (Tampoco du-

do de la deseabilidad de que el león deje al cordero en paz.) Lo que sí dudo es que este uso del vocabulario de ‘derechos humanos’ sea compatible con las tesis que pretenden capturar lo distintivo del concepto de derecho —y lo distintivamente importante de este concepto. Abusar de tal concepto suele ser altamente peligroso —y no solamente en términos intelectuales. Además, añadido ahora, la mejor manera de enfrentar las actitudes políticas de índole ‘reaccionario y antimoderno’ no es mediante este tipo de abuso de un concepto ‘progresista y moderno’, sino mediante un examen cuidadoso de los *fundamentos* de ese concepto y de las circunstancias de su *uso justificado*. Ésta no sería, desde luego, una tarea para una breve ponencia, y menos para una réplica a tal ponencia; así, aquí solamente ofreceré unos muy breves comentarios sobre el tema.

2. Hace más de diez años Jorge Carpizo escribió: “Cuando un orden jurídico deja de satisfacer las necesidades, aspiraciones e ideales de una comunidad, cuando él se convierte en opresión, entonces nace el derecho a la revolución, pero no como una facultad jurídica, sino como un derecho de la vida, de la realidad.” A nadie le va a asombrar ahora mi falta de entendimiento de esta manera de hablar de ‘un *derecho* de la vida, de la realidad’: ¿acaso los que están arriba en tal orden jurídico tengan la *obligación* de no resistir el movimiento revolucionario? Pero lo que más me llama la atención en esta cita es la referencia a las necesidades de (los miembros de) la comunidad y al peligro para la estabilidad de la comunidad que surge cuando se descuidan esas necesidades. Pertinentes aquí son las siguientes observaciones por parte de otro jurista distinguido, H.L.A. Hart (doctor *honoris causa* de esta Universidad):

Un concepto de derechos legales limitado a aquellos casos en los que la ley [...] respeta la elección de los individuos sería demasiado estrecho. Ya que hay una forma de crítica

moral a la ley que [...] se inspira en la consideración de las necesidades que tienen los individuos de ciertas libertades fundamentales y de ciertas protecciones y beneficios. La crítica a la ley por no atender tales necesidades individuales es diferente, y algunas veces opuesta a la crítica [...] de que la ley con frecuencia no maximiza las utilidades agregadas.

Una manera obvia de reducir el riesgo de que la ley no atienda esas necesidades sería precisamente el “reconocimiento” de los derechos correspondientes —sujeto, por supuesto, a la condición de que tal “reconocimiento” sea compatible con las consideraciones sobre el carácter distintivo del concepto de derecho mencionadas por Luis y con las otras consideraciones mencionadas aquí.

La sugerencia es, entonces, que la mejor manera de entender muchos derechos, incluyendo muchos derechos humanos, tendría que hacer referencia a diversas necesidades de los seres humanos: a diversas cosas que *necesitan* para *evitar el daño* y para *vivir bien*. (Es instructivo que la sugerencia estructuralmente análoga que postula derechos correspondientes a las aspiraciones e ideales de (los miembros de) la comunidad tiene mucho menos fuerza.) Pero aparte de las consideraciones mencionadas anteriormente, hay que entender esta sugerencia con ciertas reservas. Primero, la sugerencia es que *muchos* derechos, incluyendo *muchos* derechos humanos, surgen debido a la existencia de las necesidades correspondientes; esto es perfectamente compatible con la posibilidad de que otros derechos, incluyendo otros derechos humanos, tengan sus fundamentos en otros tipos de consideraciones. Luis menciona más de una vez el carácter heterogéneo de los derechos humanos; esto bien podría ser su reconocimiento tácito de la necesidad de frenar la propensión —característicamente filosófica pero no exclusivamente *de* filósofos— a buscar una teoría *monolítica* del asunto en cuestión. Segundo, la sugerencia presupone que tenemos —de hecho, sí, la tenemos— una

teoría más o menos adecuada de las necesidades: una teoría que sirve, de nuevo, para enfatizar el aspecto de heterogeneidad y que reconoce explícitamente el carácter esencialmente discutible de muchas cuestiones sobre las necesidades. Apoyándose en esta teoría, la siguiente me parece una tesis razonable: una vez que se hayan tomado en cuenta las consideraciones ya mencionadas junto con las consideraciones relativas a los recursos económicos y tecnológicos, hay derechos humanos correspondientes a las necesidades humanas *básicas, graves, urgentes, no sustituibles y universales*, sean estos derechos jurídicamente reconocidos o no. Tercero, una sociedad que no “reconoce” tales derechos de sus miembros o cuyo “reconocimiento” es meramente formal, seguramente corre ciertos riesgos: desde el riesgo antes mencionado de provocar una enajenación en relación con las normas de reciprocidad y cooperación involucradas en la realización concreta de su moralidad social, hasta el riesgo de revolución mencionado por Jorge Carpizo. Pero tal vez no debemos ser demasiado “optimistas” ni acerca de la inevitabilidad ni acerca de la eficacia de la aparición de esos riesgos: las sociedades manifiestan una asombrosa capacidad de desviar el fenómeno de enajenación, logrando así una reducción dramática en las posibilidades prácticas de sentir indignación moral, y siguen mostrando una gran capacidad de neutralizar las iniciativas revolucionarias. Además, hay que recordar las palabras de Hart: “hay una forma de crítica *moral* a la ley que [...] se inspira en la consideración de las necesidades que tienen los individuos de ciertas libertades fundamentales y de ciertas protecciones y beneficios”. Lo que está en juego no es sólo un consejo de “prudencia” *à la* Maquiavelo a los gobernadores; lo que está en juego no es sólo un asunto de riesgos para la “estabilidad social”; lo que está en juego no es solamente un requisito de “modernidad”; lo que también está en juego es una cuestión de *moralidad*.

Tal vez las referencias de Luis al asunto de lo “civilizado” sean un reconocimiento tácito de este punto; o tal vez su reticencia se deba a su reconocimiento de los riesgos que suelen acompañar a las campañas políticas fundadas en proyectos de “renovación moral”. Desde hace un tiempo he notado en los trabajos de Luis una relación poco cómoda —por no decir ‘tortuosa’— con la tradición liberal. Desde luego, cada persona puede dar a sus palabras el sentido que le da la gana; pero pensando en la gran tradición liberal *en mi isleta*, sería difícil mejorar mucho la siguiente caracterización ofrecida por dos historiadores británicos contemporáneos:

[En primer lugar, hay] una creencia en el valor de la libertad, libertad del individuo, libertad de las minorías, libertad de los pueblos. El ámbito de la libertad ha requerido de continuas y a veces drásticas redefiniciones. Pero cada redefinición ha representado una profundización y un fortalecimiento, no un debilitamiento, de la fe original en la libertad.

[En segundo lugar, hay] la creencia de que los principios deben pesar mucho más que el poder o la oportunidad, de que los asuntos morales no pueden ser excluidos de la política. Los intentos liberales de trasladar los principios morales a la acción política han tenido raras veces éxito y el descuido del factor del poder es una de las más obvias críticas al pensamiento liberal sobre la política, especialmente en las relaciones internacionales. Pero descuidar los asuntos de conciencia, que es un error mucho más probable, es igualmente desastroso a la larga.

Solamente añadiría dos breves comentarios. Primero, el escepticismo de la tradición liberal en el sentido de que el poder tiene un carácter intoxicante ha sido en muchos casos un factor importante en la génesis y el desarrollo de las estructuras políticas democráticas. Y segundo, la misma creencia en el valor de la libertad —la misma creencia en la autonomía de la gente y en sus ‘libertades subjetivas’—

es una creencia *moral*. El miedo de que algunos imbéciles que andan sueltos vayan a confundirnos a quienes creemos en tales libertades con los miembros de Pro-Vida *et al.*, no constituye ninguna razón para oscurecer la naturaleza de nuestro compromiso con los derechos humanos: un compromiso eminentemente, aun cuando no exclusivamente, moral.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Bullock, A. y M. Shock (comps.), *The Liberal Tradition*, CUP, 1967.  
Carpizo, J., *Estudios constitucionales*, UNAM, 1983.  
Hart, H.L.A., "Bentham on Legal Rights", en Simpson (comp.), *Oxford Essays in Jurisprudence II*, 1973.  
Salazar, L., "Derechos humanos y democracia", *Etcétera*, 1994.

*Recibido: 26 de enero de 1995*