

Iñigo González Ricoy y Jahel Queralt (eds.)

Razones públicas

Una introducción a la filosofía política

Ariel Ciencia Política

Derechos humanos

MARISA IGLESIAS VILA

Los derechos humanos ocupan un espacio central en cualquier discusión sobre la justicia y constituyen, en el mundo moderno, anclajes ineludibles para resistir la tiranía, luchar contra la explotación de los más débiles y reclamar un umbral mínimo de bienestar para todos. El éxito del discurso de los derechos humanos ha propiciado su uso universal como alegato para la acción y también la expansión paulatina de su catálogo, con sucesivas generaciones de derechos y la multiplicación de nuevas demandas morales en la forma de derechos fruto de la evolución de nuestros parámetros de justicia global (→ JUSTICIA GLOBAL I.1). Sin embargo, en este ámbito discursivo afrontamos muchas dificultades para alcanzar acuerdos sobre fundamentos y contenidos. Estas dificultades ya protagonizaron el propio proceso de redacción de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, algo que recogieron con maestría las célebres palabras de Jacques Maritain (1951: 55): «Estamos de acuerdo en estos derechos a condición de que no se nos pregunte por qué. Con el “porqué” empieza el conflicto».

La importancia moral de los derechos humanos en un entorno de pluralismo explica el carácter abierto e inacabado del debate acerca de su justificación. Estamos ante una categoría normativa en constante búsqueda de un fundamento, y en la actualidad el debate se ha vuelto a abrir paso con firmeza en la agenda filosófica coincidiendo con una renovación del interés teórico por los fundamentos del derecho internacional.

Aunque las funciones que asignamos a los derechos humanos son múltiples (Nickel, 2018) y no hay una única práctica discursiva

de uso (Sangiovanni, 2017: 191-200), la controversia que hoy ocupa la mayor parte de la atención filosófica sobre el qué y el porqué de los derechos humanos está motivada por la cuestión de si una concepción naturalista, ética o tradicional de estos derechos, que los percibe como derechos que poseemos por nuestra mera humanidad (en adelante *concepción naturalista*), puede dar cuenta de la función normativo-crítica que los derechos humanos desempeñan dentro de la práctica internacional. Estas objeciones provienen fundamentalmente de concepciones que suelen denominarse «políticas», «funcionales» o «prácticas» (en adelante *concepción política*) y que, desde perspectivas diversas, coinciden en rechazar esta asunción naturalista. Dedicaremos la mayor parte del capítulo a entender las diferencias entre estas concepciones y las consecuencias tanto teóricas como prácticas de sus tesis de fondo.

1. LOS DERECHOS HUMANOS DESDE SUS FUNDAMENTOS

Dado que se trata de una categoría normativa, una buena exploración de la idea de los derechos humanos requiere articular una teoría acerca de su valor como exigencias de justicia que sirva de marco conceptual para justificarlos e individualizarlos. Pero la categorización de los derechos humanos nunca ha resultado pacífica. Se ha objetado la posibilidad, necesidad o incluso la benignidad de esta empresa de fundamentación moral. Sobre la imposibilidad han insistido doctrinas escépticas, cuyo malestar podría glosarse en la afirmación de que los derechos humanos no son triunfos morales sino la continuación de la política por otros medios.* La necesidad ha sido puesta en duda por algunas visiones político-prácticas de los derechos humanos que rechazan que se requiera una fundamentación robusta para justificar el rol crítico que estos derechos deben desempeñar en la esfera internacional (Beitz, 2012). La benignidad, por último, se ha cuestionado desde la filosofía crítica, que denuncia la facilidad con la que el discurso de justificación es cooptado para servir a la dominación cultural o económica (Douzinas, 2013). Estas

* Baynes (2009: 376) atribuye esta idea a Michael Ignatieff.

inquietudes ante la teorización en derechos humanos conforman el caldo de cultivo en el que cabe ubicar el debate entre la concepción naturalista y la concepción política que desarrollaremos a continuación. Empezaremos esbozando las ideas principales de algunas defensas recientes del enfoque naturalista, caracterizadas por el optimismo respecto a la posibilidad de encontrar en el concepto de derechos humanos una categoría normativa con fundamento.

1.1. La concepción naturalista de los derechos humanos

Es lugar común en la tradición naturalista asumir que los derechos humanos son derechos morales que poseemos por nuestra mera humanidad. Si esta idea de partida la interpretamos de forma estricta, parecería tener al menos cuatro implicaciones conceptuales. En primer lugar, los derechos humanos tienen alcance universal porque los disfruta todo ser humano. Si pensamos en el derecho a no ser torturado, por ejemplo, estaríamos presuponiendo que su destinatario es cualquier persona que pueda sufrir tortura. En segundo lugar, son derechos generales, porque no surgen de una relación, transacción o interacción determinada entre individuos como sí sucede, en cambio, con los derechos especiales, *i. e.*, derechos entre familiares o los que derivan de un contrato (Hart, 1955). Este rasgo también comporta que sean derechos preinstitucionales, cuya existencia, a diferencia de los derechos de carácter político, no depende de la presencia de un marco institucional previo. De este modo, el derecho a no ser torturado ni lo poseen sólo aquellos que integran un ámbito de relación especial ni dejaría de existir si careciéramos de estructuras institucionales. En tercer lugar, son derechos que poseemos con independencia de contingencias históricas y geográficas, con lo que no están sujetos a la variabilidad de tiempo y lugar. Siguiendo con el ejemplo, un acto de tortura viola un derecho humano en cualquier rincón del mundo y supondría también una violación si se hubiera producido en cualquier tiempo anterior. Por último, son derechos que poseemos frente a todos y que, en consecuencia, generan deberes éticos de respeto y protección tanto a los

individuos particulares como a las instituciones. Así, un acto de tortura llevado a cabo por un particular supone una vulneración del derecho humano de quien lo sufre del mismo modo que la tortura producida en sede institucional.

Estas implicaciones resultan problemáticas para nuestra comprensión de la mayoría de los derechos humanos. Por un lado, impiden separar la categoría «derechos humanos» de los derechos morales en general. Si no podemos explicar por qué el derecho moral a que no nos mientan no es un derecho humano mientras que sí lo es el derecho moral a no ser torturado, la idea de los derechos humanos cae en el riesgo de ser redundante. Para evitar esta conclusión necesitamos mostrar en qué sentido estos derechos son una subclase de los derechos morales (Sangiovanni, 2018: 203). Por otro lado, concluir que estamos ante derechos atemporales y preinstitucionales que vinculan a todos en cualquier lugar comporta un alejamiento profundo del discurso contemporáneo. Muchos de los derechos humanos que alegamos y reconocemos se presentan como respuesta moral a ciertas amenazas que pueden sufrir las personas en la vida social de la modernidad, que transcurre dentro de marcos institucionales (pensemos en los derechos a una nacionalidad, a un recurso judicial efectivo, a la intimidad o a la información). Al mismo tiempo, las demandas de respeto y protección se suelen dirigir a las instituciones y no a los individuos particulares. No sería habitual afirmar que estoy vulnerando un derecho humano si me niego a alquilar un piso de mi propiedad a personas de color. Sí afirmaríamos, en cambio, que el Estado está vulnerando derechos humanos si mantiene un sistema de *apartheid* que impide a las personas de color acceder a viviendas de protección oficial.

En el examen de los fundamentos de los derechos humanos es donde los partidarios de la concepción naturalista han buscado evitar estas dificultades. Seguramente la propuesta de James Griffin en *On Human Rights* es la defensa más lúcida que se ha ofrecido en los últimos años de una visión naturalista de estos fundamentos. Este filósofo se acerca al valor de los derechos humanos desde el marco de la dignidad humana y los asocia a dos fundamentos: la personalidad, que concreta en la idea de agencia normativa, y los aspectos prácticos, las *practicalities* (Griffin, 2008: cap. 2).

La agencia normativa es para él la capacidad de elegir y poder perseguir con un mínimo éxito y sin la interferencia de otros una vida que valga la pena. Quien posee agencia normativa goza de la dignidad de estatus humano y, por tanto, de valor intrínseco. El concepto de agencia es el primer paso para delimitar el campo y las características de los derechos humanos.* Por una parte, no se trataría de derechos a todo lo que promueve el bien humano sino a aquello que sea indispensable para mantener el estatus humano de agente, algo que para Griffin debe concretarse partiendo de los tres derechos más abstractos: autonomía, provisión mínima y libertad. Este minimalismo le permite distinguir los derechos humanos de otros derechos morales que podamos poseer. Por otra parte, aunque Griffin (2008: 177) defiende que los derechos humanos son demandas de todos los agentes humanos hacia todos los demás agentes humanos, con este fundamento se restringe el campo de destinatarios ya que sólo poseen derechos humanos las personas con agencia normativa, lo que excluiría, por no ser agentes, a niños y personas mentalmente discapacitadas o que estén en coma.

El segundo fundamento, los aspectos prácticos o *practicalities*, también sirve a Griffin para matizar las implicaciones de asumir que poseemos derechos humanos por nuestra mera humanidad. Este autor piensa aquí en cuestiones empíricas de naturaleza humana y de la sociedad que es necesario tener en cuenta para determinar muchos de nuestros derechos humanos y poder presentarlos como demandas hacia otros que sean socialmente manejables. Con esta idea Griffin realiza un primer ajuste a la universalidad espacio-temporal de estos derechos. Un segundo ajuste a esta universalidad es el que procede de su distinción entre derechos humanos básicos y derivados.† Los primeros son universales a la naturaleza humana y al hecho general de vivir

* La idea de agencia humana es también el fundamento de los derechos humanos en la visión liberal tradicional representada por Alan Gewirth (1979).

† La distinción entre derechos humanos más abstractos o básicos y derechos humanos derivados ha sido utilizada también como forma de compatibilizar una concepción naturalista con una concepción política. Véanse, por ejemplo, Gilabert (2011) y Valentini (2012). Para una crítica de esta distinción en Griffin, véase Tasioulas (2013).

en sociedad. Los poseemos en tanto agentes humanos aunque nuestra agencia se desarrolle en un entorno social, con lo que su dependencia de las *practicalities* sería mínima (incluso habría derechos básicos, como el de no recibir tortura, que en su opinión no estarían sujetos a *practicalities*); los segundos, en cambio, sí pueden requerir consideraciones específicas de tiempo y lugar para su determinación. Griffin piensa en la diferencia entre un derecho abstracto como la libertad de expresión, que por su relación con nuestro estatus de agentes autodeterminados requeriría protección en cualquier contexto social, incluso en las cavernas, y un derecho derivado como la libertad de prensa, que sí requiere la presencia de un determinado tipo de organización social. Con esta distinción se podría seguir manteniendo el carácter preinstitucional de los derechos humanos más abstractos y básicos, que también poseeríamos en un hipotético estado de naturaleza. Así, sería cierto, para Griffin, que tenemos derechos humanos sólo en virtud de nuestra humanidad porque nuestro estatus de agentes es independiente de la sociedad y las relaciones sociales.

Un fundamento sustantivo similar al de la agencia normativa y con conclusiones parecidas es el que ha propuesto Martha Nussbaum (1997), también con la dignidad humana de fondo. Esta autora ha unido la justificación y determinación de los derechos humanos al conocido enfoque de las capacidades que han desarrollado Amartya Sen y ella misma para diversos propósitos (→ JUSTICIA DISTRIBUTIVA 3 y JUSTICIA GLOBAL 1.1). La asunción de Nussbaum es que el valor intrínseco de las personas reside en su poder de elección moral, el cual les permite articular un plan de vida conforme a sus fines y valores. Los derechos humanos sirven para proteger las capacidades de los seres humanos adultos para elegir los funcionamientos más básicos, como los de estar nutrido o participar en la vida pública (garantizan la oportunidad de elegirlos).*

* Para Sen (1987) y Nussbaum (1997), los funcionamientos son aquellas cosas que una persona puede hacer o ser. Las capacidades, en cambio, son combinaciones alternativas de funcionamientos que una persona puede alcanzar y entre las que puede elegir. Las capacidades determinan qué oportunidades efectivas posee una persona de hacer o ser lo que en su vida podría hacer o ser si quisiera. Véanse Sen (1987) y Nussbaum (1997).

En la literatura reciente podemos destacar otras dos propuestas naturalistas que buscan mejorar algunos aspectos de las anteriores.* Matthew Liao (2015), por ejemplo, sugiere una fundamentación dignitaria centrada en la idea de las condiciones básicas para perseguir una vida buena. Ello le conduce a una visión más amplia de qué derechos cabe calificar como humanos y le permite incorporar a los niños como destinatarios. En dirección contraria, John Tasioulas (2013) propone una fundamentación con una pluralidad de elementos morales y prudenciales. Su sugerencia es que la base de estos derechos es compleja: la conforman, primero, el valor de la dignidad humana (que por sí sola no da lugar a derechos), segundo, una teoría de los intereses humanos básicos con fuerza para originar deberes en otros y, por último, consideraciones acerca de cuándo es factible exigir estos deberes. Según esta propuesta, los derechos humanos seguirían siendo en parte preinstitucionales, pero podría haber cierta variación espacio-temporal y sus destinatarios serían únicamente las personas «ordinarias»; alguien con demencia senil avanzada, pongamos por caso, quedaría excluido de algunos de ellos porque sus intereses serían distintos a los ordinarios. Lo importante para Tasioulas es que, una vez que separamos dignidad e intereses, esta persona, a diferencia de lo que concluiría Griffin, seguiría manteniendo su dignidad.

En resumen, dejando a un lado sus diferencias, las mejores versiones del naturalismo coinciden en: (a) ofrecer alguna interpretación de la idea de que poseemos derechos humanos por nuestra mera humanidad, es decir, con independencia de nuestras relaciones sociales particulares; (b) asumir la naturaleza preinstitucional de los derechos humanos, al menos de los más abstractos; (c) defender que su identificación requiere, aunque pueda ser sólo en parte, un razonamiento moral ordinario; y (d) abogar por una visión minimalista de estos derechos que no agota ni todos los derechos morales ni todas las consideraciones de justicia (Griffin, 2008: 39-44).

* Por cuestiones de espacio dejaré de lado otras formulaciones recientes de fundamentación naturalista como la que se centra en la idea de necesidades. Véase, por ejemplo, Miller (2012).

Antes de analizar la concepción política nos detendremos en una de las preguntas que ha centrado la preocupación de la concepción naturalista, la de si vincular los derechos humanos a la mera humanidad es compatible con aceptar que hay derechos humanos de carácter positivo.

De modo tradicional, el naturalismo liberal de los derechos ha tendido a pensar los derechos humanos como instrumentos para proteger al individuo de los atropellos más graves a su persona y plan de vida, asociándolos a derechos negativos (correlacionados con deberes de omisión que exigen no interferir o no dañar). Los derechos positivos, que se dirigen a garantizar un mínimo bienestar y se correlacionan con deberes de acción, tienen un encaje más difícil con el planteamiento de que nos hallamos ante derechos que seguiríamos poseyendo en un estado de naturaleza preinstitucional. Cabría destacar dos objeciones a los derechos positivos. La primera es que violan el principio kantiano de tratar a las personas como fines en sí mismas. Puesto que son derechos a que alguien se sacrifique por otro para cubrir sus necesidades básicas, implican tratar a alguien como medio para la satisfacción ajena (Nozick, 1974: 28-33) (→ LIBERTARISMO 3.2.3 y JUSTICIA DISTRIBUTIVA 2). La segunda es que no establecen una relación normativa entre el que posee el derecho y el obligado por el derecho. Los derechos humanos de carácter positivo que encontramos en convenios y declaraciones internacionales, como los derechos a la alimentación o a la salud, no establecen ninguna relación entre poseedor y obligado porque queda indefinido quién tendrá la responsabilidad de proveer estos bienes y cuál será el alcance de esta responsabilidad (O'Neill, 2005: 428-430).

Desde una aproximación naturalista se han ensayado varias formas de justificar derechos humanos positivos. Destacaremos dos. La primera es la de Henry Shue, que desafía la propia distinción entre derechos negativos y positivos. Para Shue (1980: 51-55), la satisfacción plena de todos o la mayoría de los derechos básicos está asociada a un cúmulo de deberes de acción y omisión que poseen una relación de interdependencia. En concreto, esta satisfacción está correlacionada con tres tipos de deberes: (a) deberes de no privar del derecho, (b) deberes de proteger frente a la privación del derecho, y (c) deberes de ayu-

dar a los que han sido privados del derecho. El cumplimiento de estos tres deberes es necesario tanto para la satisfacción de los derechos de libertad y seguridad física, supuestamente negativos, como para satisfacer el derecho a la subsistencia, que suele ser percibido como derecho positivo (→ JUSTICIA GLOBAL I.1).

La segunda es la línea que defiende la interconexión entre los derechos humanos a un mínimo bienestar con el resto de los derechos humanos (la indivisibilidad entre derechos). Griffin (2008), por ejemplo, considera que el disfrute de una provisión material mínima es uno de los componentes esenciales de la personalidad y estatus humano. La agencia normativa requiere tanto poder ejercerla como tener un mínimo éxito en su ejercicio, algo que no podría producirse sin la garantía de un umbral básico de bienestar. Nussbaum (1997: 294-295), por su parte, incorpora derechos humanos a un mínimo estándar de vida dentro del enfoque de las capacidades argumentando su carácter de condición para las oportunidades de elegir funcionamientos básicos.

1.2. La concepción política de los derechos humanos

La concepción política ha adquirido fuerza en los últimos años a partir de la breve referencia de John Rawls al papel de los derechos humanos en *El derecho de gentes*, donde los define como la condición cooperativa mínima para que una sociedad sea decente y cuya satisfacción excluye la justificación de la intervención externa forzosa (Rawls, 1999, 80). Sin embargo, hoy etiquetamos como «políticas» a un conjunto de teorías diversas que comparten al menos dos tesis. En primer lugar, coinciden en rechazar que la mera humanidad dé lugar a derechos humanos y, de ahí, que pudiera tener sentido hablar de estos derechos en un hipotético estado de naturaleza. En segundo lugar, afirman que los derechos humanos deben comprenderse desde su función política de razones para la acción dentro de la práctica internacional.

Pese a que esta familia de teorías coincide en suscribir ambas tesis, podríamos distinguir dos versiones de una concepción política atendiendo al carácter más o menos robusto de su fundamentación de los derechos humanos.

La primera versión, que podemos ubicar en las aportaciones de Charles Beitz (2012) o Joseph Raz (2010), tiene un carácter práctico-funcional. Ambos buscan deflacionar la noción de derecho humano, y lo hacen, por una parte, extrayendo el concepto de las propias prácticas donde usamos esta categoría normativa y, por otra parte, advirtiendo que la existencia de derechos humanos es dependiente de un cúmulo de consideraciones fácticas, prudenciales y normativas que van mucho más allá del valor de la dignidad humana. Beitz mantiene una perspectiva muy apegada al funcionamiento efectivo del sistema internacional y, desde el agnosticismo en torno a las cuestiones de justicia global, contempla los derechos humanos como una categoría *sui generis*, que no es ni puramente moral ni puramente jurídica. En su aproximación, estos derechos se relacionan con las posibles amenazas a los bienes personales más básicos según nuestra forma habitual de vida en las sociedades contemporáneas. Tales bienes se protegen vía derechos humanos cuando, por su urgencia y otras consideraciones fácticas y de contexto, su respeto y protección genera razones para una preocupación internacional (Beitz, 2012). Los derechos humanos tendrían entonces un carácter dinámico; estarían lejos de ser atemporales porque puede ir variando tanto el carácter básico de un bien como las formas de amenaza y las posibilidades de protección.

La teoría de Raz también se inscribe en esta lógica práctico-funcional. Huyendo de fundamentos últimos pero asumiendo la posibilidad de justificación racional, la pretensión de Raz es caracterizar de forma abstracta los estándares morales que usamos para valorar acciones dentro de la práctica internacional de los derechos humanos (Raz, 2010). La crítica más importante que este autor ha dirigido a una concepción naturalista como la de Griffin es que confunde que algo sea valioso o incluso muy valioso para las personas con que tengamos un derecho humano a ello.* Raz (2010: 35) pone como ejemplo el amor de

* Cabe destacar que Raz también dirige una objeción similar a la visión política de Rawls por confundir los límites de la autoridad legítima del Estado con los límites de su soberanía. Para otras críticas a Griffin, véanse Raz (2010) y Tasioulas (2015: 66-70).

los allegados, cuya importancia crucial para la vida de una persona no justifica la existencia de un derecho humano a recibir este amor ni en abstracto ni como derecho derivado. Para Raz, la comprensión de qué es un derecho humano requiere un razonamiento en varios pasos que empieza con los derechos morales en general. Existe un derecho moral cuando un interés de las personas tiene la fuerza suficiente para generar deberes en otros, y eso depende tanto de que sea valioso protegerlo como de que se den las condiciones sociales adecuadas para exigir determinadas formas de protección. Una vez que podemos asociar el interés a un derecho, para que exista un derecho humano se requieren dos pasos más. Primero deben darse las condiciones adecuadas para que el Estado tenga el deber de respetar y promover tal derecho y, cuando esto se da, deben cumplirse las condiciones para que la vulneración del derecho por parte del Estado justifique la pérdida de su inmunidad soberana frente a una injerencia externa que pretenda asegurar ese interés (Raz, 2010: 334-337). De este modo, habría intereses humanos que no conducirían a derechos humanos porque no pueden generar derechos (el amor de los allegados) y derechos que no podrían ser derechos humanos porque o bien no originan deberes para el Estado (el derecho a que no nos mientan) o bien, pudiendo generar deberes al Estado, que éste los incumpla no justifica su pérdida de inmunidad frente a la comunidad internacional (con este último requisito se podría poner en duda, por ejemplo, que el derecho a unas vacaciones periódicas retribuidas, reconocido en el art. 24 de la Declaración Universal, constituya un genuino derecho humano). Para Raz, que estemos ante un derecho humano no depende solamente del valor de su contenido, sino también de un cúmulo de consideraciones de viabilidad, efectividad y legitimidad institucional.

Una versión como la de Raz quizá no se opone de forma tan frontal como aparenta a las concepciones naturalistas que critica. Podríamos decir que las *practicalities* y la distinción entre derechos básicos y derivados de Griffin también pretenden dar cuenta de estas consideraciones fácticas que condicionan la existencia de un derecho humano. Por esta razón, posiciones como las de Beitz o Raz son más deflacionarias que alterna-

tivas a una comprensión ética de los derechos humanos.* Pero no sucede lo mismo con la segunda versión de la concepción política.

La segunda versión, a la que voy a denominar «asociativa», concibe los derechos humanos como razones de moralidad política o de justicia en el sentido de Rawls (1971), para quien la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales. Desde la aproximación asociativa se defienden, con matices diversos, dos tesis opuestas a la concepción naturalista. Por una parte, se rechaza que la idea de derecho humano pueda ser pensable fuera de un marco de relaciones institucionales. Así, aunque en un supuesto estado de naturaleza pudiéramos poseer derechos morales, no podríamos tener derechos humanos. Estos derechos tienen su origen en nuestras relaciones de interacción con otros y, por tanto, no son derechos de carácter general, sino un tipo de derechos especiales vinculados a las exigencias asociativas más básicas. Por otra parte, los defensores de esta versión de la concepción política coinciden en asumir que estamos ante derechos institucionales también en el sentido de que son demandas que se dirigen fundamentalmente a las instituciones y no a los individuos particulares.

Una de las formas de concretar la tesis de que los derechos humanos son un tipo de derechos asociativos es la que los une a la membresía en la comunidad política. Según Joshua Cohen (2004: 197-198; 2006: 237-238), los derechos humanos constituyen exigencias básicas de inclusión política que se justifican por la presencia del vínculo de membresía, y también para asegurar la continuidad de este vínculo. En una línea similar, Jean L. Cohen (2008: 586-588) observa que ignorar los intereses asociados a estos derechos supone negar las condiciones mínimas que permiten ser ciudadano y, por tanto, es como expulsar a los individuos de su calidad de miembros de la comunidad nacional

* En esta línea véase, también, Peces-Barba (1989). Por esta razón, algunos de los defensores de la compatibilidad entre la concepción naturalista y la concepción política tienden a basarse en esta versión deflacionaria para justificar su tesis compatibilista. Véase, por ejemplo, Liao y Etinson (2012).

o, en la terminología de Hannah Arendt (1951: 298), privarles de su derecho a tener derechos, esto es, del derecho a tener un estatus jurídico, a ser sujetos de Derecho y no meros objetos. Cuando un Estado niega de este modo a una parte de su población, deja de poseer legitimidad para usar el argumento de la igual soberanía como escudo en la esfera internacional.

Otra forma de vincular la noción de derechos humanos a consideraciones de justicia relacional es la que ofrece Thomas Pogge (2005). Este autor parte de distinguir dos enfoques de los derechos humanos, el institucional y el interaccional. En el primero, la valoración moral se concentra en el funcionamiento de nuestras estructuras sociales y sus efectos en la vida de las personas. La pregunta que nos formulamos desde esta visión es cómo deberíamos organizar estas estructuras para obtener resultados justos. Un enfoque interaccional, en cambio, se preocupa por cómo deben actuar los individuos o las entidades colectivas y por los efectos de sus acciones u omisiones en la vida de las personas. La pregunta aquí es qué deben hacer estos individuos y entidades colectivas para actuar de forma justa (Pogge, 2005).

A diferencia de la tradición naturalista, que asume una visión interaccional, Pogge se acerca a los derechos humanos desde un enfoque institucional y los vincula a los daños injustos producidos por el funcionamiento del orden mundial. Estos derechos se activan por la imposición de estructuras globales injustas, de ahí que la no satisfacción de bienes básicos de las personas pase a ser una violación de derechos humanos sólo cuando estas estructuras entorpecen injustificadamente el acceso seguro a estos bienes. Pensemos en el siguiente ejemplo para entender su propuesta. Alguien puede ser víctima de una agresión en un contexto institucional muy eficiente contra el crimen y puede, también, tener la fortuna de no ser agredido en una estructura donde las personas están desprotegidas frente a estos daños. Pogge advierte que es la segunda situación la que atenta contra derechos humanos; lo problemático en términos de justicia no es que un individuo reciba una agresión, sino que carezca de una protección razonable frente a las agresiones. En otras palabras, no estamos contestando la pregunta interaccional de cómo debe

comportarse alguien en concreto, sino valorando a qué resultados dirige el funcionamiento de un entramado institucional. En este marco, entonces, las obligaciones de los individuos para con los derechos humanos serían más bien indirectas. Gobiernos e individuos comparten la responsabilidad de organizar las instituciones que afectan a la vida de las personas de modo que se produzca ese acceso seguro a bienes básicos y, cuando ello no se produce, los individuos tienen, entre otras obligaciones, la de no participar en estas instituciones injustas.

Aunque hay otras visiones asociativas de los derechos humanos, el próximo apartado se centra en algunos puntos de debate entre ellas, que tienen que ver con el alcance de las demandas de derechos humanos, el papel del Estado y la comunidad internacional en su satisfacción y la posibilidad de distinguir los derechos humanos de los derechos constitucionales.

1.3. Estatismo, cosmopolitismo y el derecho a tener derechos

El fundamento de la membresía en la comunidad política suele dirigir a una perspectiva estatista de la relación entre instituciones y derechos humanos, con al menos dos posibles consecuencias para la universalidad de estos derechos. Algunos defensores de la visión asociativa conciben los derechos humanos como razones que pueden justificar la intervención militar externa, por lo que tienden a articular una lista restrictiva de derechos humanos pensada para las situaciones más graves de agresión a la ciudadanía (*i. e.*, limpiezas étnicas, exterminios, esclavitud o expulsiones masivas), que comportan la muerte política de un sector de la población y, por consiguiente, la pérdida de membresía y del derecho a tener derechos (Cohen, 2008: 587). Desde este planteamiento, los derechos humanos pueden distinguirse de los derechos constitucionales, pero su lista es muy reducida.*

* Los derechos constitucionales limitarían la legitimidad interna del Estado respecto a sus ciudadanos y los derechos humanos limitarían su legitimidad externa frente a la comunidad internacional. Véanse Cohen (2008: 583-584, 591) y Rawls (1999: 78-80).

Otros asociativistas creen que los derechos humanos tienen en gran parte una escala nacional y apenas los distinguen de los derechos constitucionales. Samantha Besson, por ejemplo, considera que es dentro de la comunidad política donde los derechos humanos se reconocen y especifican en un marco de igualdad y de forma democrática. En este entorno, son las instituciones domésticas las que tienen la responsabilidad de proteger los derechos humanos y su deber básico es proteger los derechos de sus propios ciudadanos. Besson defiende que la intervención de la comunidad internacional se justifica exclusivamente para preservar las condiciones mínimas de igualdad política y funcionamiento democrático que aseguran la continuación de esta relación política (Besson, 2011; 2017: 237-240). En virtud de ello, los únicos derechos humanos de carácter internacional serían los destinados a asegurar una lectura democrático-igualitaria del derecho a tener derechos, evitando que los ciudadanos sean excluidos del estatus igualitario de miembros de la comunidad.

En contraste con la perspectiva estatista, Pogge (2005) mantiene una línea cosmopolita que percibe los derechos humanos como razones de justicia global. Partiendo de una racionalidad de justicia compensatoria, Pogge cimienta la activación universal de los derechos humanos en la presencia de un orden mundial que, por acción u omisión, acaba dañando a las personas. Pero su enfoque en el daño y la responsabilidad causal parece limitar en exceso el alcance sustantivo de las razones de derechos humanos porque dificulta justificar estas demandas cuando no ha habido una injusticia previa. De ahí que otras concepciones asociativas de carácter también cosmopolita utilicen fundamentos distintos a los de justicia compensatoria. Una sugerencia es pensar que existen relaciones globales de interdependencia, institucionalización y cooperación que originan derechos humanos (Iglesias Vila, 2016; Salomon, 2007). Otra propuesta es la de Mathias Risse, que comprende estos derechos como derechos de membresía en el orden global que versan sobre bienes de protección urgente. Este autor ha sugerido una base justificatoria todavía más plural. Risse (2008) defiende que podemos justificar derechos de este tipo apelando a diferentes fundamentos sustantivos y formales: propiedad común del planeta, autointerés mutuo reflexivo, responsabilidad causal,

deberes de rectificación, deber natural de ayuda o la presencia de procedimientos autoritativos que los reconocen. En pocas palabras, estas líneas de trabajo buscan justificar que el orden global tiene una responsabilidad directa en la protección de los derechos humanos y que incumplir ese deber comporta expulsar a las personas no ya de la comunidad política, sino de la humanidad en general. Como observa Seyla Benhabib, la comunidad internacional tiene hoy el grado de estructuración suficiente como para atender la preocupación que ya expresó en su momento Arendt de que «el derecho a tener derechos, o el derecho de cada individuo a pertenecer a la humanidad, ha de ser garantizado por la propia humanidad» (Arendt, 1951: 298; Benhabib, 2007: 11).

En este capítulo nos hemos concentrado en la discusión sobre el fundamento de los derechos humanos, pero quedan muchas preguntas relevantes en las que no hemos tenido la oportunidad de incidir y que nos invitan a continuar una reflexión pausada. Terminaremos apuntando brevemente algunas de ellas.

2. CUESTIONES ABIERTAS

La benignidad del discurso de los derechos humanos no es algo que pueda darse por sentado sin atender algunas preocupaciones de peso. Una primera cuestión abierta es la de cómo resolver el problema que ha denunciado la filosofía crítica de la facilidad con la que el lenguaje de los derechos humanos es cooptado para servir a la dominación cultural o económica. ¿Cómo podemos asegurar el carácter inclusivo de este discurso? ¿A dónde deberían dirigirse las críticas de Costas Douzinas (2013); a una noción de humanidad excluyente que universaliza lo particular, a la priorización de los derechos negativos de libertad que sirven al neoliberalismo económico, a la confusión entre derechos humanos y nacionalidad que restringe su disfrute o al efecto que estos derechos tienen de despolitizar la política? (→ JUSTICIA GLOBAL 3.4.)

Otros temas pendientes tienen que ver con la fuerza y alcance de los derechos humanos como razones. Podríamos preguntarnos, en cuanto a su fuerza, qué peso cabe otorgarles frente a otras razones, morales y no morales; ¿basta con que los derechos hu-

manos constituyan razones para una preocupación internacional como asumen tanto Beitz como Sen o que sean resistentes a los balances pero no demasiado como indica Griffin? En cuanto a los obligados, ¿en qué medida estas razones deben aplicarse también al comportamiento de los individuos particulares?, ¿hacemos honor a los derechos humanos en el mundo moderno si su satisfacción no forma parte de las motivaciones que poseen las personas individuales en las decisiones de su vida cotidiana? En cuanto a sus destinatarios, ¿deberíamos huir del supremacismo humano e incluir también a los animales cuando conectamos estos derechos o bien con el valor intrínseco de sus destinatarios (Kymlicka, 2018) o bien con las relaciones asociativas más básicas?, ¿podrían incluso aplicarse a la naturaleza o los robots?

Por último, tendemos a asumir que los derechos humanos de la modernidad están aquí para quedarse, ¿pero deberíamos tener tanta confianza en ello una vez que recordamos, como hizo Arendt, la devastación humana del período de entreguerras del siglo xx? En suma: ¿podríamos llegar a perder los derechos humanos?

BIBLIOGRAFÍA

- BAYNES, K. (2009). «Toward a Political Conception of Human Rights», *Philosophy and Social Criticism* 35(4): 371-390.
- BEITZ, C. (2012). *La idea de los derechos humanos*. Madrid: Marcial Pons.
- BENHABIB, S. (2007). «Another Universalism: On the Unity and Diversity of Human Rights», *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 81(2): 7-32.
- BESSON, S. (2011). «Human Rights: Ethical, Political...or Legal? First Steps in a Legal Theory of Human Rights», en Childress III, D. E. (ed.), *The Role of Ethics in International Law*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 211-245.
- (2017). «Human Rights as Transnational Constitutional Law», en Lang, A. F. y A. Wiener (eds.), *Handbook on Global Constitutionalism*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, pp. 234-247.
- COHEN, J. (2004). «Minimalism About Human Rights: The Most We Can Hope For?», *The Journal of Political Philosophy* 12(2):190-213.

- (2006). «Is There a Human Right to Democracy?», en Sypnowich, C. (ed.), *The Egalitarian Conscience: Essays in Honour of G. A. Cohen*. Oxford: Oxford University Press, pp. 226-248.
- (2008). «Rethinking Human Rights, Democracy, and Sovereignty in the Age of Globalization», *Political Theory* 36(4): 578-606.
- DOUZINAS, C. (2013). «The Paradoxes of Human Rights», *Constellations* 20(1): 51-67.
- GEWIRTH, A. (1979). «The Basis and Content of Human Rights», *Georgia Law Review* 13: 1143-1170.
- GILABERT, P. (2011). «Humanist and Political Perspectives on Human Rights», *Political Theory* 39(4): 439-467.
- GRIFFIN, J. (2008). *On Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- HART, H. L. A. (1951). «Are There Any Natural Rights?», *The Philosophical Review* 64(2): 175-191.
- IGLESIAS VILA, M. (2016). «¿Los derechos humanos como derechos especiales?: Algunas ventajas de una concepción cooperativa de los derechos humanos», *Anuario de Filosofía del Derecho* XXXII: 119-144.
- KYMLICKA, W. (2018). «Human Rights Without Human Supremacism», *Canadian Journal of Philosophy* 48(6): 763-792.
- LIAO, M. S. (2015). «Human Rights as Fundamental Conditions for a Good Life», en Cruft, R., M. S. Liao y M. Renzo (eds.), *Philosophical Foundations of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, pp. 79-100.
- LIAO, M. S. y A. ETINSON (2012). «Political and Naturalistic Conceptions of Human Rights: A False Polemic?», *Journal of Moral Philosophy* 9(3): 327-352.
- MARITAIN, J. (1951). *Man and the State*. Chicago: University of Chicago Press. Edición castellana: *El hombre y el Estado*. Madrid: Encuentro, 2002.
- MILLER, D. (2012). «Grounding Human Rights», *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 15(4): 407-427.
- NICKEL, J. (2018). «Assigning Functions to Human Rights: Methodological Issues in Human Rights Theory», en Etinson, A. (ed.), *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press, pp. 145-159.

- NUSSBAUM, M. (1997). «Capabilities and Human Rights», *Fordham Law Review* 66(2): 273-300.
- O'NEILL, O. (2005). «The Dark Side of Human Rights», *International Affairs* 81(2): 427-439.
- PECES-BARBA, G. (1989). «Sobre el fundamento de los derechos humanos. Un problema de Moral y Derecho», en Muguerza, J. y G. Peces-Barba (coords.), *El fundamento de los derechos humanos*. Madrid: Debate, pp. 265-277.
- POGGE, T. (2005). *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Barcelona: Paidós.
- RAWLS, J. (1999). *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. Edición castellana: *El derecho de gentes*. Barcelona: Paidós, 2003.
- RAZ, J. (2010). «Human Rights without Foundations», en Besson, S. y J. Tasioulas (eds.), *The Philosophy of International Law*. Oxford: Oxford University Press, pp. 321-337.
- RISSE, M. (2008). «What are Human Rights? Human Rights as Membership Rights in the Global Order», *HKS Faculty Research Working Paper Series RWP08-006*, febrero.
- SALOMON, M. (2007). *Global Responsibility for Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- SANGIOVANNI, A. (2017). *Humanity without Dignity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- SEN, A. (1978). «The Standard of Living», en Hawthorn, G. (ed.), *The Standard of Living*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2004). «Elements of a Theory of Human Rights», *Philosophy & Public Affairs* 32(4): 315-356.
- SHUE, H. (1980). *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*. Princeton: Princeton University Press.
- TASIOULAS, J. (2013). «Human Dignity and the Foundations of Human Rights», en McCrudden, C. (ed.), *Understanding Human Dignity*. Oxford: Oxford University Press.
- (2015). «On the Foundations of Human Rights», en Cruft, R., M. S. Liao y M. Renzo (eds.), *Philosophical Foundations of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, pp. 45-70.
- VALENTINI, L. (2012). «In What Sense Are Human Rights Political? A Preliminary Exploration», *Political Studies* 60(1): 180-194.

CUESTIONES PRÁCTICAS