

# Ética y Derechos Humanos; el problema de sus fundamentos

Uno de los problemas filosóficamente graves que plantean los llamados "Derechos Humanos", es el de sus fundamentos. Hasta cierto punto, la pregunta por éstos puede ser considerada separadamente de la determinación particularizada de los mismos, y que, con algunas variantes, se prolonga desde el Siglo XVIII hasta la Declaración Universal de los Derechos Humanos formulada por las Naciones Unidas el 13 de Diciembre de 1948.

Esa declaración, a pesar de sus "fundamentos", no responde a las preguntas filosóficas que sobre el tema pueden formularse, procurando "razones últimas", ni resuelve los problemas que, en relación a su mismo contenido, podrían hacerse respecto de lo que puede llamarse "Derechos de las Culturas". Tampoco aclara lo suficiente sobre los principios jurídicos, éticos o meramente culturales o de otra índole, que podrían invocarse. Dado que no existe acuerdo suficiente respecto de criterios supra-históricos o supra-culturales que permitan juzgar estimativamente a diferentes formaciones culturales, puesto que divergen el absolutismo y el relativismo en sus tesis sobre el curso de la historia humana y de las variantes diferenciadas de la misma, parece difícil que respecto de los "Derechos Humanos" referentes a los individuos puedan entenderse de manera aproximadamente similar en diferentes formaciones culturales, pasadas o coexistentes o posibles.

Por otra parte, la noción de "Derechos Humanos" presupone estimaciones axiológicas, se refiere al orden de la cultura humana y no al de la mera naturaleza, pero aun en las declaraciones más expresas de los mismos, que por sus contenidos afirman que existen y valen o que deberían existir y valer, queda indeterminado el tipo de existencia (real o ideal), así como también el grado de valer, pues nada se dice sobre si son exigencias irrefragables, o sobre si admiten restricciones en casos especiales, como podrían ser casos de guerra o de necesidad colectiva. Además, siempre en torno del carácter de los fundamentos, interesa establecer si los "Derechos Humanos" derivan de evidencias de origen jurídico o si son la traducción jurídica de principios éticos de evidencia necesaria.

La Filosofía ha discutido durante mucho tiempo acerca de las relaciones entre Ética y Derecho, sin llegar a conclusiones que sean generalmente admitidas. Hoy en día puede señalarse que el Derecho es capaz de producir convicciones morales de un tiempo, y que éstas, a su vez, ejercen la crítica de dis-

posiciones jurídicas existentes, o pueden rechazar sistemas jurídicos forzosamente impuestos.

Ética y Derecho son dos de los varios ítems que los antropólogos acostumbra distinguir en las sociedades que son el objeto de sus estudios; en algunas de éstas no pueden separarse con claridad esos distintos aspectos que, además de los mencionados, comprenden Arte, Religión, Costumbres, Familia y Parentesco, Economía y otros muchos, cuyas relaciones jerárquicas o de entrecruzamiento varían según el tipo de sociedad. Las preguntas formuladas sobre los "Derechos Humanos" conducen de inmediato a interrogar acerca de si existen principios jurídicos o éticos o de otra índole que valen respecto de los mismos para algunos o para todos, para algunas culturas o para todas, o que tendrían que ser reconocidos en alguna o algunas etapas de una formación sociocultural en el curso de su historia. Esta temática obliga a ocuparse de los fundamentos de los juicios de valor que en un medio cultural parecen evidencias que reclaman para sí adhesiones básicas, de las cuales derivan proposiciones morales o legislativas secundarias. En esta ponencia se tratará de mostrar que, para tales juicios de valor, fundamentales y fundamentantes, no corresponde el uso tradicional de la noción de verdad, ni de la noción de vigencia, sino que para su discusión se hace necesario recurrir a la noción de validez.

Tomemos como punto de partida la noción de verdad axiológica. Supongamos proposiciones tales como: "los Derechos Humanos existen", "los Derechos Humanos están fundados en la naturaleza de las cosas", "los Derechos son sagrados y deben ser respetados siempre, cualesquiera que sean las circunstancias", "los Derechos Humanos son ficciones adecuadas a una coyuntura político-social", "los Derechos Humanos son de carácter instrumental", "los Derechos Humanos son inalienables", "los Derechos Humanos tienen límites sociales, culturales e históricos". Ninguna de estas proposiciones tiene una interna evidencia apodíctica, pues todas pueden ser negadas sin caer en contradicción lógica. Toda proposición sobre los Derechos Humanos, respecto de su valor o de su grado de valer, es sintética, y necesita de otros fundamentos que el mero análisis racional.

Lo dicho nada tiene de extraño, si nos atenemos a los problemas comunes que plantean los juicios de valor. Es frecuente, y aun normal, admitir que no hay evidencias apodícticas en los juicios de valor. Pero esa tesis habitual,

que tiene excepciones, necesita de una mayor profundización.

Para ahondar en el tema se hace necesario señalar algunos caracteres fundamentales de la aprehensión estimativa. Esta es siempre transpuntual, no se refiere de manera pura y simple a una objetividad concretamente determinada, es selectiva y comparativa, o sea que es axiológicamente múltiple y ramificada. Lo que es estimativamente aprehendido queda situado en un lugar, a lo menos posible, dentro de un contexto axiológicamente configurado; sólo así puede manifestar alguna forma de relevancia, positiva o negativa, en el marco de un ordenamiento diferenciado en cuanto a valías reales o posibles.

Además, toda aprehensión estimativa es transindividual, importa para aquel a quien se hace presente, pero

~~no importa para el que no está presente~~

“La noción de Derechos Humanos se refiere al orden de la cultura humana”

éste no pueden contar con las estimaciones ajenas, reales o eventuales, actuales o futuras, ni éstas pueden dejar de contar con las estimas, probadas o posibles, de aquél; esto se da tanto en el caso de la conformidad respecto de un orden social vigente, y aun el accidentalmente aislado, como un Robinson, no puede despreocuparse de lo que otros estimarían sobre lo que llegasen a saber, sin esas referencias carecerían de sentido evaluativo las preferencias ocasionales de un estimante socialmente desconectado.

Además, toda aprehensión estimativa es transinstantánea, no pretende valer sólo para el instante en el que se hace presente, se proyecta hacia el pasado y el futuro del individuo mismo y de sus conexiones sociales axiológicamente establecidas y permanece ratificable o rectificable. Una aprehensión estimativa instantánea sería mera parte de una serie de estimaciones inconexas, una irracional y caótica sucesión de cambios sin relaciones entre sí, lo que no permitiría hablar ni de personalidad individual ni de sus actitudes respecto de un orden sociocultural

vigente. Si la aprehensión estimativa no se proyectase hacia diferentes tiempos, no habría ni social ni individualmente pasados o futuros estimativamente enjuiciables; si no abarcase a conjuntos de personas a más del aprehensor, no existirían divergencias ni convergencias que se proyectasen en un tiempo social y no habría historia; si la aprehensión estimativa no fuese transpuntual, se saltaría de una estima a otra sin que se pudiese hablar de un sistema evaluativo, y por lo tanto no habría sistema cultural, ni aceptado ni combatido.

Si se observa en su conjunto la historia de las culturas humanas, llama la atención su multiplicidad, su variedad, sus discordancias, sus rectificaciones en sus cursos, sus cambios, sus contraposiciones. Si las aprehensiones estimativas no tuviesen los caracteres que acaban de ser indicados, no habría ni rectificabilidad ni conflictualidad histórica, no existirían ni revoluciones ni conversiones. Esto afecta también a todo sociologismo o economicismo que quieran atenerse a los valores de un sistema sociocultural, pues supone admitir que a tal sociedad (o a tal sistema social productivo o a tal clase) corresponde tal sistema de valores, con olvido del disidente, del profeta, del añorante de otros tiempos, de las vueltas y revueltas de la historia, pues no se puede tomar como criterio supracultural lo existente o lo deseado en un "momento" histórico.

La historia como criterio axiológico, ¿es a corto o mediano o largo plazo? ¿Qué pasa si se demora o se altera o se invierte el previsto curso de la historia? ¿Por qué la historia sería criterio de verdades axiológicas, si podemos juzgar que nos conduce a un desastre? ¿Es que la historia podría valer estimativamente? ¿Por qué no oponerse al curso de la historia tal como se combate el curso de una enfermedad? ¿Podrían acaso fundarse los "Derechos Humanos" en el curso de la historia si ésta, después de haber producido su surgimiento, condujese hacia la formación de sociedades en las cuales imperase su destrucción o negación? Pero, además, la historia humana ya no es mera naturaleza, sino que es proceso cultural, cualquiera sea la manera como se explique su gestación, pues es una realidad diferente del mero curso espontáneo de lo que acontece.

Entre los entes naturales y los seres humanos, sus propiedades y sus relaciones y las totalidades naturales que poseen otras propiedades que las de sus componentes, se interpone un orden, aunque participa de la naturaleza, no se mide con ella y no se regula solamente según las leyes naturales; ese mundo es el de la cultura humana, infinitamente variado y variable y parcialmente autónomo. Ningún ente meramente natural posee valor por sí ni ninguna cantidad, cualidad o relación. De ningún ente, cantidad, cualidad o relación o estruc-

*San Juan 46*

XXXX

XXXX

XXXX

turas relacionales con particularidades emergentes, puede extraerse una proposición estimativa, intuitiva o analítica, que no se apoye en la vigencia, de validez supuesta, de un sistema axiológico global y de sus opciones permitidas, o sea, de un sistema cultural. Así se trate de diamantes o de petróleo, de oxígeno o de agua, de peces o de frutas, el valor y el grado de valer de algo no existe sino por su inserción en un universo cultural concreto. No hay ni "valores intrínsecos" ni "bienes intrínsecos" aislados. Por lo tanto, no puede hablarse en esos términos de los "Derechos Humanos". En la naturaleza hay hechos, no hay derechos.

Cierto es que en la naturaleza hay selectividades, como lo deseable para una especie pero no para otra, lo que atrae y lo que repele, y que esto también vale para la especie humana en tanto forma parte de la naturaleza; pero ésta es una especie que puede volverse contra sí misma negándose a los requerimientos de sus impulsos y de sus sentimientos, sin necesidad de un regulamiento condicionador como puede ocurrir con el animal.

Suponer que una "naturaleza de las cosas" animadas o inanimadas, tenga de por sí un valor o un bien intrínseco, es admitir la hipótesis de que en la estructura de lo que es, y sin relación alguna con el orden humano culturalmente calificado, se encuentran, así se trate de propiedades naturales o no-naturales, alguna forma de valía que sólo esperaría el surgimiento de un percipiente adecuado, que tuviese la clarividencia racional, o los sentimientos o las emociones adecuadas para el caso. Semejante hipótesis no tiene ningún fundamento analítico, ni puede dar razón alguna para una fundamentación sintética.

En el caso de la especie humana, que debe necesariamente tenerse en cuenta para hablar de "Derechos Humanos", es patente que ninguna fundamentación de tipo natural puede ofri-

cer base alguna para los mismos: si se define al hombre en tanto ejemplar de una especie, como un animal con "cuatro dientes incisivos en cada mandíbula, caninos solitarios, posición erecta", o "animal mamífero bípedo" no hay manera alguna de derivar de esas características que "debe ser reconocido en cuanto a los Derechos Humanos". Si, por razones que pueden ser naturalistas o no, se introduce en la definición de la especie la nota de la racionalidad, no se gana nada: quien sostenga que la vida humana no tiene valor, o que el hombre es un error de la naturaleza, tal como a veces se ha dicho que el hombre es "un animal enfermo", o "un hijo perdido de la naturaleza", no incurre en error analítico de ningún tipo, no hace violencia a ninguna tautología. Por lo demás, la idea misma de naturaleza no lleva consigo ningún determinado signo de valor, y así lo entendemos cuando modificamos el curso de la naturaleza; sostener otra cosa, tanto respecto de parte de la naturaleza como de su conjunto, supondría admitir un fundamento sobrenatural, ajeno a una demostración verificable, o una hipótesis metafísica, discutida y discutible.

Si, buscando un camino lateral, se intenta considerar a la Ética y al Derecho como basamentos separados, o tal vez integrantes de un fundamento común, como cimentaciones posibles de los "Derechos Humanos", corresponde observar que la Ética y el Derecho forman parte de un sistema cultural. Preguntarse por una "Ética Natural" o por un "Derecho Natural", a menos de aportar razones demostrativas que en tanto tales no podrían ser ni metafísicas ni sobrenaturales, sería similar a preguntarse por una Religión Natural, o por un Arte Natural, o por una Economía Natural, o por un Sistema Natural de Parentesco. Pero toda cultura humana es artificial, en tanto modificativa del curso natural o espontáneo o involuntario de lo que acontece.

Pero además la cultura tiene su propio tipo de evolución (o de involución, a veces), y sus contenidos concretos, incluido, en ellos el reconocimiento de los "Derechos Humanos", pueden ser rectificables por el curso histórico. Aun lo que en todas las culturas conocidas, según el dictamen de historiadores y an-

“no corresponde para ellos la noción de verdad ni la de vigencia sino la noción de validez”

~~POLOS ACTUALIZACIONES~~

tropólogos, hubiese sido hasta el presente de carácter universal, puede ser rectificado en tiempos futuros, tal como ha acontecido con la esclavitud, y podría ocurrir con la maternidad. En las culturas humanas no hay constancias universales que no sean meros condicionamientos de las posibilidades de una sociedad humana; pero en toda cultura tienen lugar los que prefieren otras vigencias estimativas, que no quedan contestados por las vigencias de sus tiempos, así se trate de un Sócrates o de un Jesús, del ermitaño o del suicida. Por lo mismo, desde ya es posible tener en cuenta que ningún intuicionismo, ni naturalístico ni no-naturalístico, pueden proporcionar “verdades axiológicas”. Las doctrinas del interés como fundamento de evaluaciones, no son de recibo, pues un interés en tanto interés no difiere de otro, y toda comparación entre intereses que no sea de mera legalidad natural debe hacer intervenir a diversificaciones de intereses que son de origen cultural. Tampoco lo son las doctrinas que admitan en las cosas o en los comportamientos formas intrínsecas de valor sin vigencias axiológicas presupuestas, que son de carácter móvil, en tanto históricamente cambiantes. Por lo tanto, ni Perry ni Moore, ni Scheler ni Hartman, entre tantos otros. Toda evaluación presupone valores establecidos y criterios de valor aceptados, que no poseen evidencia apodictica y que son históricamente rectificables.

Peró tampoco se logra un resultado mejor si se incorpora en el contexto de las relaciones evaluativas, al sujeto evaluador interviniente en el caso (Fronzizi). Esa relación evaluativa se atiende al momento en el que se valora, establece conexiones que, aunque parten de suposiciones axiológicas, no son ni transpuntuales ni transindividuales ni transinstantáneas. Por más que una evaluación pueda no tener en cuenta las propiedades de lo estimado y las características del ser que realiza la estima-

ción, ésta no es separable del sistema axiológico, relativamente persistente, que se hace presente en el caso. No hay verdades axiológicas que no sean intrasistémicas. Salvo en el limitado sentido del “tener en cuenta” que se ha señalado, no puede decirse que sean posibles fundamentaciones ontológicas de lo que vale; y esto es de perfecta aplicación al problema de la fundamentación de los “Derechos Humanos”. De ninguna afirmación ontológica puede extraerse una proposición axiológica sin el previo supuesto de un sistema evaluativo vigente. Los “Derechos Humanos” no hacen excepción.

Del hecho de determinadas vigencias culturales, entre las cuales pueden estar o no los “Derechos Humanos”, no se sigue el derecho de las mismas. Esto obliga a desplazar el tema, y considerar que la noción de “verdades axiológicas”, que ha sido rechazada, se pueda ahora sustituir teniendo en consideración las “vigencias axiológicas”. Esto es lo que en definitiva hacen los “emotivismos” (Stevenson, Ayer), que han tenido su moda. Se puede comprobar, como otro hecho cualquiera, que en determinadas culturas, o en momentos históricos de las mismas se ha abierto camino la idea de que existen y deben ser respetados los “Derechos Humanos”. Pero la existencia fáctica de una convicción, que por otra parte no asegura en nada su “verdad” tampoco condiciona su “validez”. Admitir que una convicción es vigente, es admitir un hecho, es dar lugar a explicaciones de lo que sucede, pero eso es diferente de justificar o legitimar esos mismos hechos. Es verdad que tal convicción existe, y que en tanto tal es vigente, sin que esto signifique que sea válida. Pero esto conduce hacia el pro-

blema de cómo justificar su validez, puesto que, en definitiva, todo enjuiciamiento de vigencias tiene que hacerse desde la vigencia de criterios de validez; pero, por otra parte, toda vigencia puede ser cuestionada en cuanto a su validez.

Parece que hemos llegado aquí a un punto extremadamente crítico, que obliga a pensar en las relaciones existentes entre las nociones de vigencia y de



validez.

Por "vigencia" entendemos la presencia efectivamente operante que, en lo colectivo o en lo individual determinan comportamientos regidos por preferencias básicas, y que pueden expresarse en proposiciones sintéticas de valor. Una vigencia estimativa puede ser más o menos general, o minoritaria, o incluso individual como ocurre con las convicciones del disidente. Una vigencia puede consistir en convicciones referentes a cualquier aspecto de un universo cultural; y esas convicciones pueden referirse a lo que va más allá de la expe-

riencia, como las creencias en torno a lo sobrenatural. En un sistema cultural pueden existir vigencias contradictorias, tal como ocurre en un sistema legal. Por otra parte, en toda formación cultural existen o pueden existir subculturas, en las cuales existen en mayor o menor grado evaluaciones diferentes, y ya sabemos que los sistemas axiológicos existentes se proyectan temporalmente y superindividualmente, así como son transpuntuales. Toda proposición estimativa, se refiere o no a los "Derechos Humanos", o bien es tautológica, o bien es sintética; en el primer caso carece de relevancia en relación con otros contextos culturales. Supuesto lo que antecede, parece que la vigencia de una proposición no es igual a su validez. Decir que "los Derechos Humanos valen" (mucho o poquito) es una proposición fáctica, carente de evidencia apodictica. Pero el verdadero problema estimativo no está en el mero hecho de vigencias contrapuestas, que podrían depender de puntos de vista distintos, sino cuando las vigencias divergentes pretenden ocupar o invalidar el aserto de las otras.

Pero la noción de vigencia conduce hacia la noción de validez, y discutir una validez es problema que remite a justificaciones o legitimaciones, ajenas a una noción intrínseca de "verdad". Una ley, o un reglamento, pueden ser válidos según sus presupuestos habilitantes; pero no son más o menos verdaderos que la ley o el reglamento que los substituyan. Tanto en el orden de la Ética o del Derecho, como en el de la Estética o cualquier otro ítem cultural, es el carácter global de una cultura lo que determina el marco posible de validaciones. Por lo mismo, los "Derechos Humanos" son la expresión de un estado sociocultural de carácter histórico, y por ellos debe luchar quien esté en el caso.

Maño Sambarino

