

y el significado de la obra de Treves en la construcción de la sociología del derecho como disciplina autónoma han de buscarse en los frutos de su insistencia en conducir los estudios de la sociología del derecho hacia la investigación empírica. La fisonomía de la sociología del derecho cobraría nitidez precisamente al escorarse ésta como disciplina orientada hacia la investigación empírica. De otra manera, la sociología del derecho más que complementar a la filosofía del derecho hubiese seguido confundida con ésta. Pues bien, a la luz del trabajo que comentamos, Treves, aunque insiste en la importancia de las investigaciones empíricas estudiando su desarrollo, método y campo de aplicación, va a dar entrada en su caracterización de la fisonomía actual de la sociología del derecho a los «problemas teóricos generales» de la misma. Pienso que no se trata tan sólo de hacer justicia a las relaciones entre la teoría y la práctica o entre los valores y la investigación empírica, sino también de dar respuesta a problemas —como el estudio de las funciones del derecho— que exigen un desarrollo teórico específico de la sociología del derecho. Incluso, si se me apura, me atrevería a apuntar que detrás del reconocimiento y la investigación de los problemas teóricos generales late la voluntad de reivindicar una *sociología crítica del derecho* y hacer frente al desarrollo teórico descompensado de una sociología del derecho conservadora o, con mayor precisión, hacer frente a una teoría sociológica que se limita a certificar y en cierto modo a legitimar la crisis del estado social. Como se anunciaba más arriba, es sintomático al respecto que las teorías sociológicas funcionalistas dejen de ser origen y aparezcan situadas en el centro de los problemas actuales de la sociología del derecho. Como sea, en cualquier caso, en la segunda parte de su *Sociología del derecho*, Treves no se limita a presentarnos una metodología adecuada y un horizonte del desarrollo y los campos de la investigación empírica de la sociología del derecho. Al contrario de lo que ocurría en sus anteriores ediciones, en esta última la fisonomía de la sociología del derecho se completa con el estudio de los problemas teóricos generales vinculados al estudio de las funciones del derecho, la crítica de funcionalismo y sus desarrollos más recientes y un capítulo en el que reivindica —quizá con un cierto aire de nostalgia— la vigencia de una ideología socialista liberal o liberalsocialista en la atribución de fines al derecho.

Manuel CALVO GARCÍA

AA.VV., *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*. Trad. castellana de G. Baravalle. Barcelona, Ed. del Serbal/Unesco, 1985, 376 págs.

## I

Nos encontramos ante un libro singular. Singular por su planteamiento y singular por el contenido de las distintas aportaciones, en un momento en que la literatura filosófico-jurídica y política sobre los derechos humanos es abundantísima.

El origen del contenido de este volumen surge por iniciativa de la UNESCO al encomendar al Instituto Internacional de Filosofía, presidido por Paul Ricoeur, un estudio de los fundamentos filosóficos de los derechos humanos que se estiman subyacentes «a las relaciones entre la práctica y las oportunidades disponibles para la promoción de es-

tos derechos en las diferentes comunidades» (pág. 5) y cuya razón estribaría, como ha señalado dicho autor, en la evolución que ha sufrido la misma idea de derechos humanos desde la Declaración de 1948.

## II

El Instituto Internacional de Filosofía preparó unos «Prolegomena» (págs. 34-51) que fueron redactados por V. Mathieu, en los que se ponen de relieve algunos de los problemas que se desprenden del concepto «derechos humanos», y que sirvieron de guía a los distintos autores invitados a participar en esta iniciativa, si bien se les dejaba un amplio margen de discrecionalidad, de forma que pudieran proponer otros problemas no incluidos en los «Prolegomena», o considerarlos desde diferentes perspectivas a las propuestas. El hilo conductor del trabajo de Mathieu sería intentar «deducir los problemas filosóficos, cada vez que resultaba oportuno, de un examen lo más cercano posible a los textos legislativos ya aprobados», haciendo hincapié en que «el estudio y la puesta en vigencia de los derechos humanos sólo podrá progresar por medio de un enfoque interdisciplinario» (pág. 34). En noventa y tres puntos y cuatro recomendaciones se desarrolla el sumario de los «Prolegomena»: I. ¿Cuál es la especificidad de los derechos humanos respecto del derecho en general? (núms. 1-16; págs. 35-37). II. ¿Cómo se debe concebir la naturaleza humana para que sea posible la noción de «derechos humanos»? (núms. 17-32; págs. 37-40). III. Intento de clasificación de los derechos humanos (núms. 33-56; págs. 40-44). IV. ¿Cómo superar las diferencias en el modo de interpretar los derechos humanos? (núms. 57-70; págs. 44-46). V. ¿Cómo pasar del derecho natural a un derecho positivo en el campo de los derechos humanos? (núms. 71-93; págs. 46-50).

Para poder hacernos una idea del marco en el que se podrán desarrollar los trabajos sobre una fundamentación filosófica de los derechos humanos, podríamos resumir el contenido de los «Prolegomena» en los siguientes puntos que consideramos como más centrales: El hombre es el único ser considerado poseedor de derechos (núm. 1). La definición formal de un derecho humano (en el sentido subjetivo) como el derecho a tener la posibilidad de tener derechos (núm. 5). El problema de los derechos humanos se refiere a las modalidades de la existencia concreta del ser humano y no sólo a su cualidad abstracta de sujeto en general (núm. 6). Atención que se ha de prestar a las «fuentes» de las posibles violaciones de estos derechos, tales como los mismos individuos, el estado y otros organismos diferentes a éste e incluso asociaciones privadas (núms. 13-16). El ser humano, al poseer una capacidad de proponer objetivos a su libre voluntad, debe ser considerado como un fin en sí, aludiendo así a la fórmula kantiana (núm. 19). Las diferentes violaciones de los derechos humanos se clasificarían en relación con las diferentes condiciones, cuya ausencia hace al hombre incapaz de disponer de su propia voluntad (núm. 21). Los derechos humanos «subjetivos» son señal de un derecho objetivo esencialmente humanitario (núm. 24). Se adopta la opinión de algunos autores que, como Bobbio por ejemplo, consideran que el derecho actual tiende a adoptar cada vez más prescripciones positivas para que nuestras aspiraciones legítimas sean satisfechas, en lugar de limitarse a prohibir las acciones contrarias al orden, sugiriendo Mathieu que los derechos humanos podrían considerarse dentro de esta tendencia (núm. 25). Al ser lo propio de los derechos humanos el establecer que cada uno deba tener la posibilidad real de desplegar su personalidad y su capacidad de elegir, lo cual presupone precisamente el hecho de que disponga de ciertos medios (núm. 29), la clasificación que se pro-

pone, parte de la idea de que el objetivo global de los derechos humanos es asegurar al hombre la posibilidad real de ejercer su libre voluntad, siendo entonces necesario investigar cuáles son las condiciones de ese ejercicio para comprender así cuáles sean los derechos humanos (núm. 33), admitiendo que existirán derechos humanos que no dependan de tal o cual condición particular de la libertad, sino que reflejan más bien la condición fundamental misma: que el ser humano sea tratado como un sujeto libre, capaz de tener derechos en general (núm. 40) —como por ejemplo sería el de no ser explotado (núm. 41)— y admitiendo como «derecho humano absoluto», sobre todo en edades a las que aún no se haya llegado a la madurez de juicio, ser protegido contra la eventualidad de que la voluntad sea presa de una dependencia que la despoje de la posibilidad de elección (núm. 43). Aunque admitiéramos que los derechos humanos se derivan de la naturaleza humana como inmutable, su determinación debe tener en cuenta que esta naturaleza está inserta en diferentes situaciones históricas y étnicas (núm. 60). Se podría hablar de un «espíritu personal», de un «espíritu de las épocas», de un «espíritu de las leyes» y de un «espíritu de los derechos humanos» (núm. 64). Es necesario reflexionar acerca de cada interpretación que se nos propone para juzgar si cumple o no con las exigencias de la naturaleza humana en la situación dada («juicio reflexivo» kantiano) (núm. 66). La interpretación de los derechos humanos no se limita a interpretar normas dadas (como sería el caso de una interpretación del derecho positivo), sino que apunta más bien a «encontrar» normas a partir de unas situaciones que aún no son en sí mismas normativas —lo cual podría ponerse en relación con la afirmación de Ricoeur acerca de que, para una nueva evaluación de los fundamentos filosóficos de los derechos humanos, es más importante la «insatisfacción» que produce en muchos casos la consideración actual de los mismos (pág. 29)— (núm. 68). Aunque las diferencias de interpretación de los derechos humanos en relación al lugar y a la época sean legítimas, el ideal sigue siendo hacer «converger» todas las interpretaciones de una doctrina y en una práctica común a todos los hombres y reconocidas por todos los países (núm. 69). Necesita admitir que existen derechos que no derivan de la legislación positiva de los Estados, ya que el mismo concepto de «derechos humanos» es un desafío al iuspositivismo (núms. 71 y 75). Necesidad de proporcionar una eficacia a los derechos humanos para que no se queden en un mero deseo o reivindicación moral (núm. 77), al ser, además el poder de coacción, uno de los problemas siempre candentes de la filosofía del derecho y sin el cual el derecho no adquiere su pleno valor (núm. 82). La existencia de una presión moral de la comunidad internacional que puede interpretarse como un comienzo de sanción (núm. 83). Admitir que, allí donde estén en juego los derechos humanos el asunto no depende solamente de la competencia de un estado (núm. 86).

### III. LA DECLARACION INTERNACIONAL DE DERECHOS

La UNESCO pidió también tres ensayos, directamente, a Charles Taylor, Oxford («Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos. Complemento a la relación del profesor Mathieu»); John Humphrey, Canadá, y Richard Tuck, Cambridge (ambos sobre «La Declaración internacional de derechos»).

Quizá, la parte más «técnica» de estos ensayos corresponda al trabajo de Humphrey, que realiza un análisis del estatus que corresponde a los derechos humanos en la Declaración Universal de Derechos Humanos, en relación con la Carta de las Naciones Unidas y los Pactos de 1966 sobre derechos económicos, sociales y culturales y sobre derechos civiles y políticos, realizando a continuación un estudio sobre las limitaciones

en el goce de esos derechos, las posibles derogaciones, las medidas para su cumplimiento y el problema de la interpretación. Sin embargo, el estudio de Humphrey aporta algunas ideas que creo de interés resaltar aquí:

1. Diferencia entre la «ley internacional tradicional» (*ius intergentes*), que gobernaba las relaciones de los estados, que sólo podían tener derechos y deberes de acuerdo con esas reglas (pág. 64) y la «ley internacional actual» —mundial— que extiende su protección e impone sus deberes no sólo a los estados, sino a otras entidades, incluyendo a hombres y mujeres individuales que poseen un grado de personalidad ante la ley» (pág. 65).

2. La afirmación de que, tanto los derechos civiles y políticos como los económicos, sociales y culturales son considerados, tanto por la Declaración como por el Pacto de 3 de enero de 1966, como derechos del individuo, rechazando la prioridad *in abstracto* de unos sobre otros (pág. 69) y admitiendo que es, precisamente, cómo resolver los conflictos entre ambas categorías de derechos, uno de los desafíos de la democracia. Este planteamiento nos situaría, por ejemplo, en la discusión planteada por Rawls en su «A Theory of Justice» y en la crítica-comentario que del pensamiento de aquél hace Dworkin, siendo uno de los lugares en que las ideas de éste respecto a las de aquél aparecen más claras y resumidas en la entrevista que le hace Magee y que aparece en «Men of Ideas» (Oxford University Press, 1984, págs. 210-228).

3. El comentario de Humphrey al artículo 29 de la Declaración —«Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad»—, seguido de una referencia a Aristóteles, parece delimitar las posibilidades de una teoría contractualista en el sentido clásico de la misma.

Los otros dos ensayos —los de Taylor y Tuck— aportan ideas sugerentes para un estudio actual de los derechos humanos y sus fundamentos, enlazando con otros problemas que se encuentran planteados inevitablemente ya en el seno de la filosofía política y jurídica.

En nuestra opinión, el núcleo más importante de estos dos trabajos sería el tema de la alienabilidad/inalienabilidad de los derechos humanos.

Taylor parte del lugar privilegiado que en la «cultura legal» occidental ocupa el término «derechos subjetivos» (pág. 52), haciendo una referencia explícita a Dworkin: «Un régimen de derechos subjetivos —dice— no se limita a prohibir que a uno le hagan esto o aquello; se otorga también al individuo el poder de anular las medidas que le producirían esto o aquello» (pág. 53), por lo que lo específico de los derechos subjetivos es otorgar un poder de decisión al individuo. Así «otorgarme el derecho a la vida es más que prohibir que se me mate», presentándose este derecho como un privilegio o poder que me «pertenece», «lo que me concede automáticamente cierto margen de libertad en la reivindicación y aplicación de la regla», incluso en la renuncia al derecho subjetivo. Es de todos conocido cómo Locke, en el caso de los derechos fundamentales, juzgaba necesario limitar esta libertad de renunciamento, siendo necesario que se declarasen «inalienables», precisamente «porque la lógica de los derechos subjetivos me concede el poder de alienarlos». En efecto, en la tradición occidental, derechos humanos y derechos subjetivos van a identificarse, planteando el gravísimo problema de la alienabilidad de los mismos, que parece repugnar al mismo concepto de derechos humanos en atención a las previsibles —y, algunas, ya históricas— consecuencias a que dicho planteamiento puede dar lugar. Por ello, «no dejará de tener interés —afirma Taylor— si el régimen de derechos subjetivos puede tener el mismo sentido en culturas políticas que no conceden el mismo lugar que occidente a la libertad individual o a la de algunos

grupos particulares». Ya que mientras el lenguaje de los derechos subjetivos occidentales se ha universalizado, en el interior de muchos sistemas una declaración de derechos tiene el mismo sentido que una declaración de «objetivos sociales fundamentales» (pág. 55).

Es Tuck quien tratará *in extenso* el tema de la alienabilidad/inalienabilidad de los derechos humanos, partiendo de las dos tendencias opuestas que se han dado entre los autores de lengua inglesa. Por un lado, el sentido de inalienabilidad, recogido en la Declaración de la Independencia americana. Por otro, la concepción benthamiana que consideraría un «nonsense on stilts» la idea de un derecho imprescriptible (pág. 81). Tuck hace un interesante repaso de estas ideas a lo largo de los últimos siglos, según el cual, durante el siglo XVII predominaría la idea del carácter absolutamente alienable de los derechos (Grotius, Selden, Hobbes); en el siglo XVIII, la idea de los derechos inalienables se fortalecería «al quedar definitivamente asociada con la teoría sobre lo esencial de una acción racional» (pág. 84), pero siendo el «juicio privado» o la creencia religiosa el paradigma del derecho inalienable (Hutcheson, Price). Sin embargo, incluso los defensores de los derechos inalienables, aceptan el punto de vista lógico de que «en principio» todos los derechos son enajenables (págs. 84-85); «si un individuo o un grupo era lo suficientemente estúpido como para esclavizarse, estaba obligado a someterse a la autoridad despótica que él mismo fundaba», ya que «cada generación debe tomar sus propias decisiones acerca de qué hacer con su libertad» (así, por ejemplo, en Paine). Ante el temor de que pueda alegarse algún tipo de utilitarismo justificando así la destrucción de «santuarios» del hombre, en nombre de un bien social ambiguamente definido, Dworkin habría expresado la necesidad de que, «el género de la ley —la parte que define y cumple la política social, económica y exterior— no puede ser neutral. Debe establecer, en su mayor parte, los puntos de vista de la mayoría acerca del bien común. Por lo tanto, la institución de los derechos (inviolables, habría que añadir) es esencial, porque representa la promesa de las mayorías de que su dignidad y su igualdad serán respetadas» (pág. 85):

Si bien, Tuck se muestra defensor de un cierto utilitarismo, admitirá que determinadas áreas de la vida humana deban permanecer inviolables por la acción gubernamental o social, poniendo el acento en que la discusión debe girar, más bien, acerca de si existen *de hecho* tales áreas y cómo se podría llegar a especificarlas. Para ello, Tuck acude a Rawls, explicando que si bien algunas libertades deben garantizarse por encima de otras consideraciones, existen algunas «calamidades» que deben impedirse aun a costa de reducir libertades ciudadanas, ya que aquéllas incluirían la pérdida de los bienes que razonablemente pueden considerarse como fundamentales, es decir, que resultan imprescindibles, como, por ejemplo, la comida y la bebida necesarias para la supervivencia (págs. 87-88).

Concluye Tuck afirmando que se podrían defender ciertas libertades en términos de su utilidad en sentido lato —«flexible», dice Ricoeur (pág. 13)—, sin necesidad de abandonar el «intento notable de “On liberty” de delimitar santuarios para el individuo» (pág. 89). Para nuestro autor, sin embargo, mientras el «mensaje moral de las Declaraciones es suficientemente claro y lo aceptarían la mayoría de las personas razonables», el medio en que ese mensaje se transmite carecería en absoluto de claridad (pág. 90).

En el fondo, el problema parece situarse en la identificación entre derecho subjetivo y derechos humanos y, por tanto, en nuestra opinión, el tema se radicalizaría ante la posibilidad o imposibilidad de seguir identificando ambas categorías o si, al menos, algunos derechos humanos habrían de quedar fuera de dicha identificación, más aún cuando el estudio de la trayectoria seguida en el pensamiento angloamericano de, por ejem-

plo, el término «derechos morales» (moral rights) o el estudio de las Declaraciones americana y francesa, ofrecen la posibilidad de cuestionar, en cierto sentido, dicha identificación (sobre estos temas se encuentran en prensa dos trabajos: uno, de José María Rodríguez Paniagua, sobre ambas Declaraciones y otro, nuestro, sobre los derechos morales en el pensamiento angloamericano).

#### IV

La mayor parte del volumen está dedicado a recoger las aportaciones desde distintas perspectivas de los autores que han contribuido. Intentaremos, a continuación, resumir las principales ideas que en ellas encontramos, ayudándonos del estudio introductorio de Ricoeur (págs. 9-31), y sobre todo de los apartados III, IV y V del mismo. El texto se divide en dos grandes apartados: «Perspectivas occidentales» (págs. 91-166) y «Perspectivas no occidentales» (págs. 167-349), concluyendo el libro con otro apartado que recoge un solo estudio sobre los derechos humanos en Africa (págs. 352-368). De todas formas hay que advertir que entre las perspectivas occidentales se incluye un trabajo sobre los derechos humanos y la constitución soviética (págs. 92-105), mientras que entre las perspectivas no occidentales se incluyen varios trabajos sobre países que habitualmente podemos no considerarlos como tales; así, por ejemplo, el trabajo sobre Australia de Kamenka y Tay (págs. 169-200); el mundo islámico y árabe (págs. 217-268) o sobre América Latina (págs. 334-349). No se recoge ninguna aportación ni de China, ni de Estados Unidos. De esta forma, pues, se estructura la obra que comentamos y que, en nuestra opinión, adolece de una sistemática algo confusa para un pensador «occidental», aunque ello no resta interés al conjunto de los trabajos en ella recogidos.

#### PERSPECTIVAS OCCIDENTALES. DERECHOS INDIVIDUALES Y COLECTIVOS

Ya en las primeras páginas del texto de Kudriavtsev («Los derechos humanos y la constitución soviética»), observamos las posibles dificultades que va a entablar un discurso sobre los derechos humanos a un pretendido nivel «mundial». En efecto, para este autor no sólo se daría una preeminencia de los objetivos sociales, sino que los derechos humanos y las libertades tienen siempre un carácter social (pág. 92). Por otro lado derechos y deberes resultan inseparables e inseparables de su definición, su cumplimiento y protección. En concordancia con las tesis del materialismo histórico, los derechos humanos aparecerían determinados por la estructura económica y social, por el nivel cultural y por las características nacionales e históricas de un pueblo concreto, derechos y libertades que no serían sino expresión de las «oportunidades reales» (pág. 94).

Para el Presidente de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía, Alwin Diemer, las Convenciones no se limitan a añadir derechos sociales a los derechos individuales, sino que expresan un acuerdo entre partes contratantes que se comprometen a promover los derechos que enumeran. Así, mientras la Declaración de 1948 reconoció lo que el hombre «es»: razón, conciencia, libertad (pág. 110), en las Convenciones de 1966, el sujeto sería el pueblo en su expresión cultural (págs. 112 y sigs.).

Marković busca un procedimiento común de discusión para poder investigar los criterios definitorios de los llamados derechos individuales y sociales, frente a la democracia burguesa por él criticada. La base de todo lo legal se situaría en el concepto marxista

de praxis (pág. 113) que, integrando la idea de las necesidades humanas (en un sentido distinto, como es sabido, del uso que del término hará MacCormick) es intencional, autodeterminante, racional, creadora y acumulativa y sirve para superar la escisión entre ser y deber ser y las oposiciones entre el «subjetivismo de la reflexión» y «el objetivismo de las condiciones materiales», entre legalismo y empirismo, entre estatuto individual del sujeto y el estatuto social de la especie. Profundizando más, Marković advierte sobre la necesidad de encontrar un conjunto de condiciones básicas, tales como: reconocer al otro como igual; la voluntad de llegar hasta el fondo de la contradicción; la aceptación de un regla común de discusión y la búsqueda de un consenso racional basado en la comunidad de principios últimos (págs. 139 y sigs.).

Esta necesidad de convicciones básicas hará decir a Hersch que «si bien no puede existir un concepto universal de derechos humanos, todos los hombres en todas las culturas necesitan, esperan y son conscientes de esos derechos» (pág. 148). De este modo, para la autora de Ginebra, los derechos humanos sólo pueden ser reconocidos y proclamados porque siempre se conoció que algo se debe al ser humano por el sólo hecho de ser humano (págs. 156-157), por lo que toda nomenclatura de los derechos humanos es un compromiso entre las exigencias de «trascendencia» e «historicidad» de la naturaleza humana. Así, derechos sociales y derechos individuales no pueden seguir oponiéndose, sino progresar o perecer conjuntamente.

Estos tres ensayos se titulan, respectivamente: «Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos desde una perspectiva europea», «Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos» y «Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos en el contexto europeo», títulos que nos muestran una vez más lo difícil que resulta superar el etnocentrismo, incidiendo así en la confusa sistemática a la que antes aludimos.

#### PERSPECTIVAS NO OCCIDENTALES. DERECHOS HUMANOS Y DEBERES

Las aportaciones «no occidentales» intentarían un doble esfuerzo: a) Hallar en la propia tradición intelectual y espiritual un fundamento distinto al del pensamiento occidental de los siglos XVII y XVIII; y b) intentar reformular algunos de estos derechos en cuestión sobre la base de ese fundamento diferente.

El trabajo de los australianos Tay y Kamenka nos advierte acerca de cómo, incluso en una democracia como la suya, siempre pueden existir nuevos campos que deben ser conquistados por la libertad, siendo necesaria —para ambos autores— para un amplio diálogo, la apertura a un Tercer mundo que Australia posee en sus mismas entrañas (págs. 197-198).

Otro tipo de problemas aparecerán en las aportaciones de Inagaki (Japón) y de Pandeya (India) ya que ni en japonés ni en sánscrito encontramos ninguna palabra que corresponda a «derecho». Vamos a examinar ambos trabajos, por separado, a continuación.

Los principios de la Constitución japonesa, independientemente de sus peculiares orígenes, muestran el arraigo de principios considerados como universales de la humanidad, en una cultura no occidental, al ser aceptados por todo un pueblo. Pero, debido a la característica que apuntábamos antes, la cultura japonesa se basa en obligaciones y deberes (pág. 215). Por otra parte, el paradigma de toda relación social en dicha cultura es la familia, lo cual, si bien atenuaría la fuerza convencional del contractualismo de los siglos XVII y XVIII, sirve para que Inagaki se pregunte si los valores de auto-re-

nuncia y amor, no deben ponerse por encima de los de justicia y ley (págs. 215-216).

Tampoco en el sánscrito —como hemos dicho— encontramos otra cosa que la palabra «adhikara» que podría traducirse como «justa exigencia» (pág. 295). Pero esta idea se opone a una concepción del hombre en la que la libertad tuviera un estatuto que pudiera atribuirse simplemente a la naturaleza humana, sin referirlo a la realización de un acto o logro de algún tipo. Así, esta «exigencia justa» siempre se gana y se merece. En una concepción auténticamente hindú, por tanto, los derechos sólo pueden derivarse de los deberes que rigen la acción meritoria. La idea de reivindicar derechos antes de haber llevado a cabo actos merecedores de los mismos es ajena a la filosofía tradicional hindú, y dado que toda persona tendría deberes respecto de la comunidad, puesto que en ella sólo se puede desarrollar libre y plenamente su personalidad, Pandeya propone reescribir toda la Declaración de 1948 a partir del artículo 29 (págs. 303 y sigs.). Hay que advertir de todas formas que —sobre todo en las culturas «no occidentales», aunque, también se hace patente en las occidentales— para comprender correctamente el sentido de las expresiones y de los pensamientos es necesaria una profundización no sólo en el lenguaje sino también en toda la cultura propia, con el fin de determinar el exacto contenido de términos, tan importantes para la cuestión que debatimos, como «persona», «responsabilidad», «deber» y «derecho». En este sentido, y según afirma Ricoeur (pág. 26) la idea de «deber», desde la perspectiva hindú, estaría más próxima a la idea aristotélica de virtud, excelencia, realización, etc., que a la concepción de deber kantiana.

Las culturas islámica y árabe no son presentadas por Sinaceur y Zakaria, respectivamente. Para el primero, la conciencia islámica sería una «conciencia jurídica» (pág. 228), que ignora la escisión entre Derecho y conciencia individual y entre Derecho natural y Derecho positivo, ya que cada conciencia tendría acceso directo al Derecho instaurado por el Islam. Este difunde un carácter personal a la responsabilidad, en la medida en que ningún deber puede cumplirse por sustitución, ni siquiera en nombre de una intención reparadora (pág. 231). De este modo, el Islam podría exigir a sus interlocutores que cumplan en los derechos humanos con la dimensión ética y más que jurídica de la profesión de su fe (págs. 236 y sigs.). Por otra parte, el autor es consciente de los distintos niveles en que se moverían en la actualidad, por ejemplo, la política de los estados que se dicen del Islam, y la ética en la que basarían dicha política. Diferencias importantes que habrá que tener en cuenta también en la lectura del ensayo de Zacaría, para el cual, sin embargo, el Islam podría ayudar a los pensadores occidentales a reconocer la «estrechez» de una concepción en la que la reivindicación de la protección de los individuos ignoraría la «fraternidad en la obediencia a Dios» (págs. 255 y sigs.).

Interesante, en otro sentido, resulta la aportación de Mazrui sobre la perspectiva africana que ofrece, en palabras de Ricoeur, una «vasta extrapolación de la tesis de Max Weber sobre la relación entre el espíritu del capitalismo y la ética protestante» (pág. 289). Los derechos humanos se encontrarían entre una gran bipolarización, como capturados entre dos fuerzas que la perpetuasen indefinidamente.

Para Kirpal, sin embargo, si la negativa situación actual de los derechos humanos respondería en parte al desconocimiento de las fuentes africanas del humanismo, en los redactores de los documentos internacionales, el peso principal de la reflexión se encontraría en las cuestiones de educación, y no de legislación. Así, su trabajo se denomina «Los derechos humanos y su situación actual. Nuevas orientaciones en educación. Mirando hacia el futuro». De este modo, el problema de los derechos humanos habría que retrotraerlo a sus fuentes éticas. Según Kirpal, puede esperarse más de una reflexión



común sobre los valores humanos que fundamentan el derecho, que de una vana confrontación entre sistemas sociales rivales (págs. 319 y sigs.).

Hountondji es más radical. En efecto, el fundamento sería más bien el hombre «que padece desde hace milenios», siendo necesaria la desmitificación de occidente, si bien comprende que ello puede llevar consigo la desmitificación, al mismo tiempo, de numerosas ideologías africanas. Él pide que los occidentales relativicen sus pretensiones; que «relativicen» su «relativismo» y que vayan a la raíz de la lucha por los derechos humanos: la humanidad misma. Así al discurso acerca de la dignidad humana, que él hace coincidir con el «discurso del amo», del que detentó el poder, contrapone el «discurso del esclavo» que sería en donde encontraría la «dignidad misma», afirmaciones que se enmarcan dentro del título de su colaboración «El discurso del amo. Observaciones sobre el problema de los derechos humanos en Africa», publicado en el apartado «Perspectivas poscoloniales. Los derechos y el sufrimiento injusto», que cierra el volumen.

Por último la aportación de Miró Quesada sobre los derechos humanos en América Latina se encuadra dentro de una filosofía de la liberación en el sentido de un socialismo libertario (pág. 349). Para él occidente se habría servido de la ideología democrática liberal para justificar su penetración económica en América Latina (pág. 342), idea que, de alguna forma, enlazaría, con la apuntada por Mazrui anteriormente. La inautenticidad occidental es causa de frustración para el latinoamericano, para el que reivindica un «humanismo de reconocimiento», concibiendo los derechos humanos como consecuencia necesaria del reconocimiento del valor intangible de la condición humana.

## CONCLUSION

Creo que la primera conclusión que uno puede sacar de la lectura de «Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos» es admitir de nuevo aquella vieja recomendación de Zubiri: ni adherirse sin vacilación a una de las posturas ofrecidas, ni caer en un simple relativismo, en el que quisiéramos encontrar la solución sintetizando todas las ideas en una teoría salvadora. Este es un libro que ofrece luces y sombras. Que nos recuerda que si bien los no occidentales son conscientes de la diferencia entre teoría y realidad, los occidentales han de admitir, superando todo etnocentrismo, que hablar de derechos humanos es hablar de derechos de «todos los humanos», es decir, que quizá sea imposible elaborar una auténtica teoría acerca de tales derechos si se siguen concibiendo estrechamente como derechos subjetivos, lo que históricamente habría llevado a un discurso de justificación y encubrimiento de violaciones de derechos sociales, económicos y culturales —que se enuncian como derechos individuales— y el ocultamiento de otros derechos que sin ser individuales, también serían subjetivos, tales como los derechos de las minorías étnicas, los derechos lingüísticos regionales y el derecho de los pueblos sin estado a la autodeterminación, tal y como señala el mismo Ricoeur en la introducción a este volumen (pág. 28).

Otro problema, no menos importante, que aparece en casi todos los colaboradores, es la ausencia de medios para sancionar eficazmente las violaciones de los derechos humanos.

Por último, este volumen, más que aportar soluciones inmediatas —tan deseadas por los múltiples espíritus instantaneístas que nos rodean— ofrece una realidad: un amplio panorama de coincidencias y disidencias del que hay que partir, si queremos que el dis-

curso de los derechos humanos sea el discurso de una civilización mundial y de una cultura del hombre, sin que para ello sea preciso renunciar a la propia idiosincracia: el respeto de los derechos humanos, también nos protegería de ello.

José María ROJO SANZ

**CRITICA JURIDICA, Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho, Números 0, 1, 2, 3, 4 (1983 y sigs.).**

Esta revista, editada conjuntamente por las Universidades mexicanas de Puebla y Zacatecas, es el órgano de expresión de una corriente de pensamiento universitaria y profesional en el campo del Derecho. Dicha corriente organiza además Congresos y encuentros abiertos, y edita una colección de libros con idéntico rótulo que la publicación aquí reseñada.

Según se explica en la presentación del número 0, la revista «pretende constituirse en un espacio que posibilite la expresión de todos los juristas que se identifiquen con estos dos postulados fundamentales: la defensa de los derechos humanos y la promoción de vías democráticas en América Latina». En función de esta base mínima, la publicación «está abierta a todo pensamiento jurídico-político comprometido con la transformación de las estructuras sociales de nuestro continente».

Esta disposición aperturista no niega por otra parte lo que es el interés central de los editores, a saber: el desarrollo de la crítica marxista de las prácticas y categorías jurídicas, esto es, continuar la tarea programática enunciada por Marx en un célebre paso de su artículo «Para la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel», («La crítica del cielo se transforma así en la crítica de la tierra, la crítica de la religión en la crítica del derecho, la crítica de la teología en la crítica de la política»). El principal objetivo de esta tarea, como recuerdan los redactores en la presentación, es desenmascarar la función que cumple el Derecho moderno de ocultar ideológicamente los mecanismos reales de explotación capitalista.

En el texto introductorio se precisa asimismo con acierto la expresión «derechos humanos»: «Nos referimos con ello a las expectativas vitales de los hombres de nuestro tiempo, que en nuestro sistema social aparecen a nuestra conciencia como “derechos”. Vivir sin ser encarcelados o torturados, disponer de un cierto número de cosas materiales que bien pueden estar al alcance de las mayorías, participar en las decisiones políticas, expresar ideas sin ninguna cortapisa, disfrutar de una segura intimidad, educarse, obtener asistencia médica cuando ésta se precisa, acceder a todas las formas de recreación y cultura...».

El contexto histórico-político en el que surge la revista se expone en el artículo del primer número «La Democracia y las tareas de los Abogados en América Latina» cuyo autor es Oscar Correas, miembro del comité de redacción y uno de los principales animadores de *Crítica jurídica*. Correas inicia su trabajo trazando una panorámica de lo que han significado los años 70 para esa zona del Planeta, y subrayando lo que a su juicio son las dos principales características políticas de ese período: el fracaso en gran número de países de la estrategia guerrillera conocida como «foquismo», con la excepción de la victoria en Nicaragua y la batalla aún no decidida en El Salvador, y la implanta-