

Introducción

«Sostenemos como evidentes estas verdades»

En ocasiones, reescribir bajo presión da grandes resultados. En su primer borrador de la Declaración de Independencia de Estados Unidos, preparada a mediados de junio de 1776, Thomas Jefferson escribió: «Sostenemos como sagradas e innegables estas verdades: que todos los hombres son creados iguales e independientes [sic], que de esa creación igual reciben derechos inherentes e inalienables, entre los cuales están la preservación de la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad». Gracias en gran parte a las revisiones que hizo él mismo, la frase de Jefferson pronto se sacudió de encima los corsés para adoptar un tono más claro y vibrante: «Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad». Con esta sola frase, Jefferson convirtió un documento sobre agravios políticos típico del siglo XVIII en una duradera proclamación de los derechos humanos.¹

Trece años más tarde, Jefferson se encontraba en París cuando los franceses comenzaron a pensar en redactar una declaración de sus derechos. En enero de 1789 –varios meses antes de la toma de la Bastilla–, el marqués de La Fayette, amigo de Jefferson y veterano de la guerra de Independencia de Estados Unidos, preparó el borrador de una declaración francesa, muy probablemente con la ayuda del propio Jefferson. Cuando la Bastilla

cayó el 14 de julio y la Revolución francesa empezó en serio, la demanda de una declaración oficial cobró impulso. Pese a los esfuerzos de La Fayette, finalmente no sería una sola persona quien diera forma al documento, a diferencia de lo ocurrido con el borrador que redactó Jefferson para el Congreso norteamericano. El 20 de agosto, la recién creada Asamblea Nacional emprendió el debate sobre los 24 artículos redactados por un engorroso comité de 40 diputados. Tras seis días de discusiones tumultuosas y un sinfín de enmiendas, tan sólo se habían aprobado 17 artículos. Agotados por las disputas continuas, y ante la necesidad de ocuparse de otros asuntos apremiantes, el 27 de agosto de 1789 los diputados votaron a favor de suspender el debate y adoptaron provisionalmente los artículos ya aprobados, con el título de Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano.

El documento redactado tan a la desesperada era maravilloso por su alcance y sencillez. Sin mencionar ni una sola vez al rey, a la nobleza o a la Iglesia, declaraba que los «derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre» eran el fundamento de toda forma de gobierno. Confería la soberanía a la nación, en vez de al rey, y declaraba que todo el mundo era igual ante la ley, con lo cual brindaba oportunidades al talento y al mérito y eliminaba implícitamente todos los privilegios basados en la cuna. Más sorprendente que cualquier garantía, sin embargo, era la universalidad de sus afirmaciones. Las referencias a «los hombres», «el hombre», «cada hombre», «todo hombre», «todos los ciudadanos», «todo ciudadano», «la sociedad» y «toda sociedad» empequeñecían la referencia al pueblo francés.

Como consecuencia, su publicación impulsó inmediatamente a la opinión mundial a posicionarse a favor o en contra de tales derechos. En un sermón pronunciado en Londres el 4 de noviembre de 1789, Richard Price, que era amigo de Benjamin Franklin y a menudo se mostraba crítico con el gobierno inglés, se deshizo en elogios de los nuevos derechos del hombre. «He

vivido lo suficiente para ver cómo los derechos de los hombres son comprendidos mejor que nunca, y cómo suspiran por la libertad naciones que parecían haber perdido el concepto de ella.» Escandalizado por el entusiasmo ingenuo de Price ante las «abstracciones metafísicas» de los franceses, el conocido ensayista y diputado Edmund Burke se apresuró a escribir una respuesta airada. En su panfleto *Reflexiones sobre la Revolución Francesa* (1790), que fue considerado enseguida como el texto fundacional del conservadurismo, Burke rugía de este modo:

No somos ni convertidos de Rousseau, ni discípulos de Voltaire. Sabemos que nosotros no hemos descubierto nada y pensamos que nada hay que descubrir en moral [...]. En Inglaterra aún no hemos sido completamente vaciados de nuestras naturales entrañas [...]. No hemos sido preparados y arreglados para que se nos llene después como pájaros disecados en un museo, con paja, trapos y con miserables pedazos de papel sucio que traten de los derechos del hombre.

Price y Burke habían coincidido en sus opiniones sobre la Revolución norteamericana; ambos la apoyaron. Pero la Revolución francesa exigía poner toda la carne en el asador, y pronto se abrió un frente de batalla: ¿se trataba de los albores de una nueva era de libertad basada en la razón, o bien del principio de un descenso imparable a la anarquía y la violencia?²

Durante casi dos siglos, y a pesar de la polémica provocada por la Revolución francesa, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano simbolizó la promesa de unos derechos humanos universales. En 1948, cuando las Naciones Unidas adoptaron la Declaración Universal de Derechos Humanos, el artículo 1 decía: «Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos». En 1789, el artículo 1 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano ya había proclamado: «Los hombres nacen y permanecen libres e

iguales en derechos». Aunque las diferencias en la terminología son significativas, las resonancias entre ambos documentos resultan incontestables.

Los orígenes de los documentos no dicen necesariamente nada importante acerca de sus consecuencias. ¿Importa realmente que el borrador de Jefferson fuera objeto de 86 alteraciones, realizadas por él mismo, el Comité de los Cinco o el Congreso? Es evidente que Jefferson y Adams opinaban que sí, toda vez que en la década de 1820, la última de sus largas y azarosas vidas, seguían discutiendo sobre lo que cada uno de ellos había aportado al documento. Sin embargo, la Declaración de Independencia no tenía carácter constitucional. Era apenas una declaración de intenciones, y tuvieron que transcurrir quince años para que los estados ratificaran finalmente una Carta de Derechos muy distinta, en 1791. En Francia, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, que afirmaba salvaguardar las libertades individuales, no impidió la aparición de un gobierno francés que reprimió los derechos (en el periodo conocido como el Terror), y futuras constituciones francesas –hubo muchas– formularon declaraciones diferentes o prescindieron por completo de ellas.

Más inquietante aún resultó el hecho de que, en realidad, aquellos que a finales del siglo XVIII habían declarado con tanta seguridad que los derechos eran universales tenían en mente algo mucho menos exhaustivo. No nos sorprende que considerasen a los niños, los locos, los presos o los extranjeros como incapaces o indignos de participar plenamente en el proceso político, porque nosotros hacemos lo mismo. Pero también excluyeron a quienes no tenían propiedades, a los esclavos, a los negros libres, a las minorías religiosas en algunos casos y, siempre y en todas partes, a las mujeres. Recientemente, estas limitaciones a la expresión «todo hombre» han suscitado muchos comentarios, y algunos estudiosos han llegado a preguntarse si tales declaraciones de derechos tenían un sentido emancipador real. Sus fun-

dadores, artífices y declarantes han sido tachados de elitistas, racistas y misóginos, por su incapacidad de considerar a todas las personas verdaderamente iguales en derechos.

No deberíamos olvidar las restricciones impuestas a los derechos por determinados hombres del siglo XVIII, pero detenernos ahí y felicitarnos por nuestros «progresos» relativos significaría no haber entendido lo más importante. ¿Cómo estos hombres, que vivían en sociedades edificadas sobre la esclavitud, la subordinación y la sumisión aparentemente natural, pudieron en algún momento considerar como iguales a otros hombres que no se les parecían en nada y, en algunos casos, incluso a las mujeres? ¿De qué modo se convirtió la igualdad de derechos en una verdad «evidente» en lugares tan insólitos? Es asombroso que hombres como Jefferson, propietario de esclavos, y La Fayette, un aristócrata, pudieran hablar como lo hicieron de los derechos evidentes e inalienables de todos los hombres. Si pudiéramos entender cómo sucedió, estaríamos en mejor disposición para comprender lo que significan para nosotros los derechos humanos hoy en día.

La paradoja de la evidencia

A pesar de sus diferencias terminológicas, las dos declaraciones del siglo XVIII se basaban en una pretensión de evidencia. Jefferson lo indicó de forma explícita cuando escribió: «Sostenemos como evidentes estas verdades». La declaración francesa afirmaba categóricamente que «la ignorancia, el olvido o el menosprecio de los derechos del hombre son las únicas causas de las calamidades públicas y de la corrupción de los gobiernos». En 1948 no era mucho lo que había cambiado en este sentido, si bien es cierto que la Declaración de las Naciones Unidas adoptó un tono más legalista: «Considerando [*whereas*] que la liber-

tad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana; [...]». Con todo, también esto constituía una pretensión de evidencia, porque, en inglés, *whereas* significa literalmente «siendo el hecho que» [*it being the fact that*]. Dicho de otro modo, emplear el término inglés «*whereas*» es simplemente una manera legalista de aseverar algo básico que se acepta como cierto, algo que es evidente.*

Esta pretensión de evidencia, que resulta crucial para los derechos humanos incluso hoy en día, da origen a una paradoja: si la igualdad de derechos es tan evidente, ¿por qué tuvo que hacerse esta aserción, y por qué se hizo solamente en momentos y lugares específicos? ¿Cómo pueden los derechos humanos ser universales si no se reconocen universalmente? ¿Nos contentaremos con las explicaciones que dieron quienes formularon la declaración de 1948, en el sentido de que «estamos de acuerdo acerca de los derechos, pero a condición de que nadie nos pregunte por qué»? ¿Pueden ser «evidentes», cuando los estudiosos llevan más de doscientos años discutiendo sobre lo que quiso decir Jefferson con esta palabra? El debate continuará eternamente, porque Jefferson nunca sintió la necesidad de explicarse. Nadie del Comité de los Cinco ni del Congreso quiso revisar esta afirmación, aun cuando muchas otras secciones de la versión preliminar de Jefferson sí fueron modificadas. Al parecer, estaban de acuerdo con él. Además, si Jefferson se hubiera explicado, la evidencia de la aserción se habría evaporado. Una aserción que necesita discutirse no es evidente.³

Creo que la pretensión de evidencia es decisiva para la historia de los derechos humanos, y el objeto de este libro es ex-

* La argumentación de la autora sobre *whereas* no puede aplicarse a la traducción que de ella se ha impuesto en la versión castellana de la Declaración de las Naciones Unidas reproducida en el apéndice, «considerando», que significa «juzgando», «estimando que». (*N. del T.*)

plicar cómo llegó a ser tan convincente en el siglo XVIII. Afortunadamente, también permite centrar una historia que tiende a ser muy difusa. Los derechos humanos son tan ubicuos en la actualidad que parecen requerir una historia igualmente extensa. Las ideas griegas sobre la persona individual, las nociones romanas de la ley y el derecho, las doctrinas cristianas del alma...; existe el riesgo de que la historia de los derechos humanos se convierta en la historia de la civilización occidental, o incluso, como sucede a veces, en la historia del mundo entero. ¿Acaso la antigua Babilonia, el hinduismo, el budismo o el islam no hicieron también sus aportaciones? ¿Cómo se explica entonces la súbita cristalización de las aserciones sobre los derechos humanos a finales del siglo XVIII?

Los derechos humanos precisan de tres cualidades entrelazadas: los derechos deben ser *naturales* (inherentes a los seres humanos), *iguales* (los mismos para todos) y *universales* (válidos en todas partes). Para que los derechos sean derechos *humanos*, todos los seres humanos de todo el mundo deben poseerlos por igual y sólo por su condición de seres humanos. Resultó más fácil aceptar el carácter natural de los derechos que su igualdad o su universalidad. En muchos sentidos, seguimos bregando con las consecuencias implícitas de la exigencia de igualdad y universalidad de los derechos. ¿A qué edad tiene alguien derecho a participar plenamente en política? ¿Los inmigrantes –los no ciudadanos– también tienen derechos? Y, en ese caso, ¿cuáles?

Sin embargo, ni siquiera la naturalidad, la igualdad y la universalidad son suficientes. Los derechos humanos sólo cobran sentido cuando adquieren contenido político. No son los derechos de los seres humanos en la naturaleza; son los derechos de los seres humanos en sociedad. No son tan sólo derechos humanos en contraposición a derechos divinos, o derechos humanos en contraposición a derechos de los animales; son los derechos de los seres humanos en relación con sus semejantes. Son, por tanto, derechos garantizados en el mundo político secular

(aunque los llamen «sagrados»), y son derechos que requieren la participación activa de quienes los poseen.

La igualdad, la universalidad y la naturalidad de los derechos adquirieron por primera vez expresión política directa en la Declaración de Independencia de Estados Unidos de 1776 y en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano francesa de 1789. Aunque la Declaración de Derechos inglesa de 1689 hacía referencia a los «antiguos derechos y libertades» establecidos por la ley inglesa y derivados de la historia de Inglaterra, no declaró la igualdad, la universalidad ni la naturalidad de los derechos. Por el contrario, la Declaración de Independencia de Estados Unidos insistía en que «todos los hombres son creados iguales» y en que todos ellos poseen «derechos inalienables». De forma parecida, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano proclamó que «los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos». No los hombres franceses, no los hombres blancos, no los hombres católicos, sino «los hombres», expresión que por aquel entonces, como ahora, significaba no sólo «los varones» sino también «las personas», es decir, «los miembros de la raza humana». Dicho de otro modo, en algún momento entre 1689 y 1776, derechos que habían sido considerados casi siempre como los derechos de una gente determinada –los ingleses nacidos libres, por ejemplo– se transformaron en derechos humanos, derechos naturales universales, lo que los franceses llamaron «*les droits de l'homme*» («los derechos del hombre»).

Derechos humanos y «los derechos del hombre»

Una breve incursión en la historia de las palabras ayudará a datar la aparición de los derechos humanos. En el siglo XVIII, la gente no solía utilizar la expresión «derechos humanos», y cuando lo hacía se refería habitualmente a algo distinto de lo que

queremos decir nosotros. Antes de 1789, Jefferson, por ejemplo, hablaba con frecuencia de «derechos naturales». No empezó a utilizar la expresión «derechos del hombre» hasta después de 1789. Cuando empleaba «derechos humanos», se refería a algo más pasivo y menos político que los derechos naturales o los derechos del hombre. En 1806, por ejemplo, utilizó la expresión para referirse a los males del tráfico de esclavos:

Os felicito, conciudadanos, por la proximidad del periodo en el cual podréis interponer vuestra autoridad constitucionalmente, para impedir que los ciudadanos de Estados Unidos sigan participando en las violaciones de los derechos humanos que se han prolongado durante tanto tiempo a costa de los inocentes habitantes de África, y que la moral, la reputación y los mejores intereses de nuestro país ansían proscribir desde hace mucho tiempo.

Cuando sostenía que los africanos gozaban de derechos humanos, Jefferson no se refería implícitamente a los esclavos afroamericanos. Los derechos humanos, según la definición de Jefferson, no permitían a los africanos –y mucho menos a los afroamericanos– actuar por cuenta propia.⁵

En el transcurso del siglo XVIII, en inglés y en francés, «derechos humanos», «derechos del género humano» y «derechos de la humanidad» resultaron ser expresiones demasiado generales para aplicarse directamente a la política. Todas ellas se referían a lo que distinguía a los seres humanos de lo divino en un extremo de la escala y de los animales en el otro, más que a derechos políticos como la libertad de expresión o el derecho a participar en política. Así, en 1734, en una de las primeras ocasiones en que se empleaba la expresión «derechos de la humanidad» en francés, el mordaz crítico literario Nicolas Lenglet-Dufresnoy, él mismo sacerdote católico, satirizó a «aquellos inimitables monjes del siglo VI que renunciaban tan completamente a todos “los derechos de la humanidad”, que pacían cual animales y corrían por ahí to-

talmente desnudos». De forma parecida, en 1756 Voltaire proclamó en tono de burla que Persia era la monarquía en la que más se disfrutaba de los «derechos de la humanidad», ya que los persas tenían los mayores «recursos contra el aburrimiento». La expresión «derecho humano» apareció por primera vez en francés en 1763, con el significado de algo así como «derecho natural»; sin embargo, no acabó de cuajar, a pesar de que Voltaire la utilizase en su muy influyente *Tratado sobre la tolerancia*.⁶

Mientras que los anglohablantes continuaron prefiriendo la expresión «derechos naturales» –o sencillamente «derechos»– durante todo el siglo XVIII, los franceses inventaron otra en la década de 1760: «derechos del hombre» (*«droits de l'homme»*). El origen de la expresión «derecho(s) natural(es)», o «ley natural» –*«droit naturel»* posee ambos significados en francés–, se remontaba a cientos de años atrás, y quizá por eso poseía demasiadas acepciones. A veces se refería simplemente al hecho de ajustarse al orden tradicional. Así, por ejemplo, el obispo Bossuet, portavoz de la monarquía absoluta de Luis XIV, empleaba «derecho natural» cuando describía la entrada de Jesucristo en el cielo («entró en el cielo por su propio derecho natural»).⁷

«Derechos del hombre» pasó a ser de uso corriente en francés después de que Jean-Jacques Rousseau utilizase la expresión en 1762 en *Del contrato social*, aunque no la definió y aunque –o tal vez *porque*– la situó al lado de «derechos de la humanidad», «derechos del ciudadano» y «derechos de soberanía». Sea como fuere, en junio de 1763 «derechos del hombre» ya se había convertido en una expresión común, de acuerdo con una hoja informativa clandestina:

[...] los actores de la Comédie Française interpretaron hoy, por vez primera, *Manco* [una obra de teatro sobre los incas del Perú], de la cual hablamos anteriormente. Es una de las tragedias peor construidas. Hay en ella un papel para un salvaje que podría ser muy hermoso; recita en verso todo lo que hemos oído de forma

dispersa sobre los reyes, la libertad, los derechos del hombre, en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, en el *Emilio*, en *Del contrato social*.

En realidad, la obra no utiliza exactamente la expresión «los derechos del hombre», sino otra afín, «derechos de nuestro ser», pero está claro que ya formaba parte del vocabulario de los intelectuales, y, de hecho, se asociaba directamente con las obras de Rousseau. Otros escritores de la Ilustración, como el barón D'Holbach, Raynal y Mercier, la recogieron posteriormente, en las décadas de 1770 y 1780.⁸

Antes de 1789, la expresión «derechos del hombre» apenas tuvo eco en la lengua inglesa. Pero la Revolución norteamericana empujó al marqués de Condorcet, paladín de la Ilustración francesa, a acometer por vez primera la definición de «los derechos del hombre», que, a su modo de ver, incluían la seguridad de la persona, la seguridad de la propiedad, la imparcialidad de la justicia y el derecho a participar en la formulación de las leyes. En su ensayo *Influencia de la revolución en América sobre Europa* (1786), Condorcet vinculó explícitamente los derechos del hombre a la Revolución norteamericana: «El espectáculo de un gran pueblo, donde los derechos del hombre son respetados, es útil para todos los demás, a pesar de las diferencias de clima, costumbres y constituciones». Asimismo, proclamó que la Declaración de Independencia de Estados Unidos era nada menos que «una exposición sublime y sencilla de estos derechos que, siendo tan sagrados, han sido olvidados durante tanto tiempo». En enero de 1789, Emmanuel-Joseph Sieyès incluyó la expresión «derechos del hombre» en su incendiario panfleto contra la nobleza titulado *¿Qué es el Tercer Estado?* El borrador de la declaración de derechos que La Fayette preparó en enero de 1789 aludía explícitamente a «los derechos del hombre», al igual que el borrador que, también a comienzos de 1789, escribió Condorcet. A partir de la primavera de 1789 –esto es, antes incluso de

la toma de la Bastilla, el 14 de julio–, en los círculos políticos franceses se habló mucho de la necesidad de una declaración de los «derechos del hombre».⁹

Cuando el lenguaje de los derechos humanos empezó a ser utilizado, en la segunda mitad del siglo XVIII, no hubo una definición explícita de tales derechos. Rousseau no dio ninguna explicación al mencionar los «derechos del hombre». El jurista inglés William Blackstone los definió como «la libertad natural del género humano», esto es, los «derechos absolutos del hombre, considerado como ser dotado de libre albedrío y de discernimiento para distinguir el bien del mal». La mayoría de quienes empleaban la expresión en las décadas de 1770 y 1780 en Francia, como los controvertidos ilustrados D’Holbach y Mirabeau, se referían a los derechos del hombre como si fuesen obvios y no necesitaran de ninguna justificación o definición; dicho de otro modo, eran evidentes. D’Holbach sostenía, por ejemplo, que si los hombres temiesen menos a la muerte, «los derechos del hombre serían defendidos más vigorosamente». Mirabeau denunció a sus detractores diciendo que no tenían «ni carácter ni alma, porque no tienen ninguna idea en absoluto de los derechos de los hombres». Nadie ofreció una lista precisa de tales derechos antes de 1776 (la fecha de la Declaración de Derechos que George Mason redactó en Virginia).¹⁰

La ambigüedad de los derechos humanos fue puesta en evidencia por el pastor calvinista francés Jean-Paul Rabaut Saint-Étienne, que en 1787 escribió al rey de Francia para quejarse de las limitaciones de una propuesta de edicto de tolerancia para los protestantes, entre los cuales se incluía él mismo. Envalentonado por la creciente opinión a favor de los derechos del hombre, Rabaut insistió:

Hoy en día sabemos qué son los derechos naturales, y ciertamente dan a los hombres mucho más de lo que el edicto concede a los protestantes [...]. Ha llegado el momento en que ya no es admi-

sible que la ley deniegue abiertamente los derechos de la humanidad que son bien conocidos en todo el mundo.

Puede que fueran «bien conocidos», pero el propio Rabaut Saint-Étienne reconoció que un rey católico no podía sancionar oficialmente el derecho calvinista al culto público. En resumen, todo dependía –como sigue dependiendo– de la interpretación de las palabras «ya no es admisible».¹¹

Cómo los derechos humanos se hicieron evidentes

Resulta difícil precisar qué son los derechos humanos porque su definición, su misma existencia dependen tanto de las emociones como de la razón. La pretensión de evidencia se basa en última instancia en un atractivo emocional; es convincente si toca la fibra sensible de toda persona. Además, estamos casi seguros de que se trata de un derecho humano cuando nos sentimos horrorizados ante su violación. Rabaut Saint-Étienne sabía que podía apelar al conocimiento implícito de lo que «ya no era admisible». En 1755, el influyente escritor francés de la Ilustración Denis Diderot había escrito, refiriéndose al *droit naturel*, que «el uso de ese término es tan frecuente que casi no hay nadie que no esté convencido en su fuero interno de que la cosa le es obviamente conocida. Este sentimiento interior es común tanto al filósofo como al hombre que no ha reflexionado en absoluto». Al igual que otros hombres de su tiempo, Diderot ofreció tan sólo una vaga indicación del significado de los derechos naturales; «como hombre», concluyó, «no tengo otros derechos naturales verdaderamente inalienables que los de la humanidad». Pero había señalado acertadamente la característica más importante de los derechos humanos: requerían cierto «sentimiento interior» compartido por muchas personas.¹²