

# Comentario bibliográfico

Michael IGNATIEFF,\* *Los derechos humanos como política e idolatría*, Barcelona, Paidós, 2003, 191 pp.

## Introducción

Los Derechos Humanos estarían en trance de convertirse en un lenguaje franco del mundo globalizado contemporáneo, sostiene Michel Ignatieff en este libro, comprometido con explicar, pero también, y sobre todo, en comprender. En ese núcleo intencional radica su importancia primera. Sin renunciar a sus premisas valorativas establece su disposición tolerante al pluralismo; su afán por persuadir de la utilidad de los Derechos Humanos resulta prioritario respecto de la prueba acerca de la corrección de las argumentaciones, sea que busquen una fundamentación o un desmantelamiento.

En las últimas décadas el espacio ocupado por la crítica y la reflexión en torno a los Derechos Humanos ha sido amplio y nutrido; y es que, en la denominada era global, los complejos fenómenos que se despliegan y develan exigen un replanteamiento teórico y crítico constante. Las nuevas relaciones internacionales, los poderes no estatales que cobran mayor relevancia en el escenario público, fenómenos como el terrorismo o el desafío multiculturalista y sus nuevas formas de expresión, hacen imperiosa la necesidad de llevar a la palestra la cuestión de

---

\* Michael Ignatieff, doctor en Historia por la Universidad de Harvard, escritor e historiador, ha sido *Fellow* del King's College de Cambridge, del St. Antony's College de Oxford y de la École des Hautes Études de París. Además, ha impartido clases en Harvard, Cambridge, Oxford, Universidad de California, Universidad de Londres y London School of Economics. Entre sus obras se encuentran: *El honor del guerrero*, *Isaiah Berlin*, y *The Needs of Strangers*; su novela *Scar Tissue* fue nominada al Premio Booker, y su libro *The Russian Album. A Family Memoir* ganó el Canada's Governor General Award y el premio Heinemann de la Royal Society of Literature. Otras publicaciones son: *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*; *Virtual War: Kosovo and Beyond*, y *The Lesser Evil: Political Ethics in an Age of Terror*. Actualmente dirige el Centro Carr para los Derechos Humanos de la Universidad de Harvard.

los Derechos Humanos, su justificación, su protección, pero también su omisión excusada. El trabajo de Michel Ignatieff se articula en esta problemática sociopolítica y teórica.

En la trayectoria de Ignatieff, dos libros aparecen consecutivamente alrededor del tema de los derechos humanos: *The Rights Revolution* (2001)<sup>1</sup> y *Human Rights as Politics and Idolatry* (2001).<sup>2</sup> En este sentido, si en *The Needs of Strangers* (1984)<sup>3</sup> la categoría básica desarrollada era la de las “necesidades”, ahora se puede decir que las teorías se articulan en torno a la categoría de los “Derechos Humanos”.<sup>4</sup> Ello se deduce concretamente de la “Revolución de los Derechos Humanos” (tanto su texto como el proceso histórico ahí descrito y analizado) ocurrida a partir de 1945, y que no es más —para Ignatieff— que un proceso de culminación histórica, iniciado en Europa desde las guerras de religión del siglo XVII, con el nacimiento del derecho natural.

En este sentido, lo interesante de la terminología y la conceptualización de Ignatieff, anclada en los Derechos Humanos, es que le permite deducir, sobre múltiples fenómenos —comunidad, solidaridad, individualismo, guerra, intervención, familia, etcétera— a partir de una categoría conceptual fuerte —Derechos Humanos—, misma que, según él, es la que mejor define el carácter de nuestra época, más allá de la economía, la tecnología o la ideología. Su categorización abarca todos estos campos, pero es mucho más amplia y abstracta, ofrece, así, una idea del tipo de relaciones interpersonales, anhelos y conflictos observables en la actualidad. El suyo es un enfoque político sociológico —que no interviene en el debate filosófico propiamente dicho— basado en un lenguaje que, por primera vez, pretende y puede ser global y universal —el de los Derechos Humanos— y sobre el que se podría intentar la construcción de soluciones y propuestas más allá del análisis de la realidad. Se trata de una apuesta significativa.

Es curioso resaltar cómo una categoría —derechos—, que parecía secundaria en sus primeros libros, ha adquirido semejante centralidad en sus últimas obras. De la crítica a los derechos en *The Needs of Strangers* se transita a su elogio, aunque la noción de sus límites y alcances siga siendo fundamental. Ignatieff ya no teme ser criticado —por la izquierda, los relativismos o el multiculturalismo—

---

<sup>1</sup> Michael Ignatieff, *The Rights Revolution*, House of Anansi Press, 2001.

<sup>2</sup> M. Ignatieff, *Human Rights as Politics and Idolatry*, Princeton University Press, USA, 2001. Hay versión en español: M. Ignatieff, *Los derechos humanos como política e idolatría*, Barcelona, Paidós, 2003.

<sup>3</sup> M. Ignatieff, *The needs of Strangers*, Nueva York, Viking Penguin, 1984.

<sup>4</sup> Utilizamos Derechos Humanos con mayúsculas cuando nos referimos a la doctrina, el discurso o la política de los Derechos Humanos, en sentido amplio —digamos—, mayor; cuando se habla de derechos humanos específicos, particulares, los enunciamos con minúsculas.

y se reafirma en su pensamiento, convencido sobre la validez de ciertos valores y su uso pragmático.

En este sentido, Ignatieff estima que los Derechos Humanos están considerados como uno de los tres idiomas universales de la era de la globalización (de acuerdo con el *Informe* del Departamento de Estado norteamericano: *Derechos Humanos, Democracia y Ecología*, [1999]); y que han propiciado la creación de Organizaciones No Gubernamentales importantes y de alcance internacional, tales como Amnistía Internacional y Human Rights Watch, estableciendo posibilidades para el derecho a la queja a los ciudadanos, frente a los abusos cometidos al interior y exterior de sus propios Estados. No obstante, uno de los problemas que Ignatieff plantea es que estas organizaciones se encuentran defendiendo los derechos de grupos determinados, compromiso que los lleva a su vez al olvido y la no consideración de la violación de derechos humanos de otros grupos, a menudo los mismo que ellos defienden (verbigracia, los grupos guerrilleros). De ahí que sea cuestionable su representatividad y hasta dónde la validez y los límites de sus intervenciones.

*Los derechos humanos como política e idolatría* se encuentra dividido en dos partes, que determinan no sólo su composición, sino el sentido mismo de su estructura y sus pasos argumentales. La primera se titula "Los derechos humanos como política", la segunda, "Los derechos humanos como idolatría".

## **I. Los Derechos Humanos como política**

Desde el comienzo del texto encontramos una clara afirmación polémica de énfasis moderno o neomoderno. Ignatieff afirma rotundo que: "existe el progreso moral y que progresamos en el sentido de que poseemos la intuición moral de que nuestra especie es una y de que cada uno de los individuos que la componen merece idéntica consideración".<sup>5</sup>

De esta manera, señala el autor, progresamos moralmente cuando esta intuición cobra fuerza sobre la conducta de los individuos, teniendo como resultado la reducción de la crueldad inmerecida en el mundo. Bajo este entendimiento, considerar la difusión moral de los Derechos Humanos un signo de progreso puede parecer eurocéntrico, afirma Ignatieff, pero los instrumentos legales creados a partir de 1945 no son una expresión de confianza imperial europea, sino un producto de la reflexión de una generación —hastada de la guerra— sobre el nihilismo europeo y sus consecuencias.

De esta manera, dice el autor, dado que la historia ha demostrado que cuando los seres humanos gozan de derechos defendibles es mucho más difícil que se abuse de ellos, la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) es, de

---

<sup>5</sup> M. Ignatieff, *Los derechos humanos como política e idolatría*, p. 30.

alguna forma, un retorno a la tradición europea y a la reivindicación del (su) derecho natural. Regreso que tiene como objetivo principal dotar a los individuos del coraje cívico indispensable para rebelarse cuando el Estado les ordene hacer el mal. Es por ello que el conjunto de documentos ligados a la Declaración Universal de Derechos Humanos, al término de la Segunda Guerra Mundial, conforman, según Ignatieff, una amplia reorganización del orden normativo de las relaciones internacionales de la posguerra, una verdadera “revolución jurídica” en materia de derechos humanos, e incorpora en ese bloque los siguientes documentos:

[...] La Carta de las Naciones Unidas (1945), misma que declara ilegales los ataques entre Estados; la Convención sobre el Genocidio (1948), que protegía a los grupos religiosos, raciales y étnicos frente al exterminio; la revisión de las Convenciones de Ginebra (1949), que reforzaban la inmunidad de la población civil envuelta en una guerra; y, finalmente, la Convención Internacional sobre el Estatuto del Refugiado (1951), que a su vez protegía los derechos de los refugiados.<sup>6</sup>

Bajo esta tendencia, la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) otorgó un reconocimiento jurídico internacional a los derechos de los individuos, abrió posibilidades —ahora sí— de oponerse a leyes estatales injustas; de ahí que se considere que dicha Declaración fue un detonante indirecto de los movimientos revolucionarios anticoloniales y de la fase final de la lucha por los derechos civiles en Estados Unidos. Por su parte, dentro de la ONU existe el Alto Comisionado para los Derechos Humanos, quien a su vez tiene la facultad de denunciar a aquellos Estados poco rigurosos en la defensa y promoción de los derechos humanos; teniendo como principal medida coercitiva limitaciones en el otorgamiento de préstamos internacionales y en la obtención de ayuda política y militar cuando se encuentre en riesgo.

Asimismo, si bien es correcto decir que existe una inspiración occidental en los contenidos de la Declaración Universal, aduce Ignatieff, sus redactores tomaron en cuenta la diversidad de tradiciones y no hicieron mención explícita a ninguna idea concreta del Bien, ni de Dios. Retrospectivamente se puede deducir que se ha buscado salvar la herencia de la Ilustración, reinventar la tradición del derecho natural europeo para, así, salvaguardar la *agencia* (herramienta institucional de defensa y vigencia) individual frente al Estado totalitario, opción que ha sido atractiva para muchos países que se liberaron de la opresión colonial en todo el planeta. Si el universalismo de los Derechos Humanos es discutido por muchos, lo es en virtud de que, en un mundo desigualmente repartido, los intereses universales definen básicamente los intereses de los débiles y ello afecta los de los

---

<sup>6</sup> *Idem.*

más poderosos. Por otra parte, a pesar de las críticas a dicha Declaración es falso decir que los Derechos Humanos impongan un estilo de vida occidental y capitalista, establece el autor.

En el escenario internacional, encontramos grupos nacionales, como los kurdos, los kosovares, los albaneses o los tamiles, que manifiestan su deseo por disponer de un Estado propio, y que denuncian las opresiones y violaciones a los derechos humanos a las que son sometidos por sus propios Estados, pero lo hacen como estrategia de lucha, situación que demuestra ser una lucha por derechos nacionales y soberanía, disfrazada de lucha por los derechos humanos. De este modo, la solución a este tipo de problemas produce nuevas víctimas; tal ha sido el caso de la creación del Estado de Israel, donde “el mensaje de los derechos humanos es que no existe justificación para el uso inhumano de los seres humanos”.<sup>7</sup> Sin embargo, dado que la protección de los derechos humanos recae en el Estado en el que viven las personas, los grupos no nacionales que no poseen esa herramienta de soberanía aspiran a tener y conformar uno propio.

Después de 1945 existían dos culturas de derechos humanos, afirma Ignatieff: la tradición comunista de los derechos —que enfatizaba los derechos económicos y sociales— y la tradición capitalista —que consideraba prioritarios los derechos civiles y políticos. No fue sino a partir del *Acta de Helsinki de 1975* cuando el Bloque soviético concedió a sus ciudadanos el derecho a disponer de organizaciones propias de derechos humanos, lográndose, así, un avance decisivo hacia una sola cultura de estos derechos.

En la actualidad, podemos observar que el discurso de los Derechos Humanos es criticado, de nueva cuenta, como un discurso imperialista. No falta razón para ello, señala Ignatieff, en la medida en que Occidente interviene en los asuntos internos de otros países. Ejemplo de esta contradicción es la manera como se fortifica el discurso de los Derechos Humanos alrededor del mundo, con Estados Unidos como su principal promotor; Estado que, paradójicamente, no se somete a las instituciones internacionales de derechos sobre temas humanitarios, tales como la pena capital y las condiciones en sus prisiones, sin considerar que “la obligación de que las naciones pongan en práctica lo que predicán constituye el requisito básico para una política de derechos humanos legítima y efectiva”.<sup>8</sup>

No obstante, el discurso de los Derechos Humanos se ha malinterpretado, dice el autor, especialmente cuando algunos países occidentales lo utilizan para la intervención, sea por medio de sanciones, o bien, utilizando la fuerza. Es por ello que la intervención militar por causas humanitarias es un problema aún no resuelto y su importancia radica en evitar que la intervención se convierta en imperialismo. Sin embargo, hoy en día vemos que la intervención en lugar de apor-

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 62.

tar paz y estabilidad a un territorio determinado, está siendo convertida en un factor que vulnera el respeto y la legitimidad de los derechos humanos.

Para Ignatieff, los Derechos Humanos son una forma de política que debe hacer compatibles los fines morales con situaciones particulares, y que debe estar lista para hacer dolorosas concesiones no sólo respecto de la relación y congruencia entre medios y fines, sino respecto de los propios fines. De esta manera, el lenguaje de los Derechos Humanos proporciona los instrumentos necesarios para percatarse de que existen abusos verdaderamente intolerables y que algunas justificaciones de esas conductas son efectivamente insoportables.

En el mundo existen algunos regímenes autoritarios de partido único que argumentan que la defensa de los derechos humanos y el mantenimiento de la estabilidad estatal son incompatibles; mientras que algunos activistas niegan la existencia de tal incompatibilidad, pues afirman que la mejor garantía de estabilidad debe ser la democracia, los derechos humanos y la justicia.

Sin embargo, un problema importante para los Derechos Humanos en la escena internacional es representado por el “nacionalismo”, al ser equiparado con una reivindicación universal de Derechos Humanos en nombre del derecho a la “autodeterminación de los pueblos”. Ello trae a colación la pregunta sobre si la autodeterminación colectiva forma parte de un conjunto mínimo de derechos humanos por poseer un valor intrínseco o por ser un instrumento, un medio, para proteger a los individuos que forman una sociedad frente a las crueldades que las sociedades políticamente organizadas —Estados— pueden infringir a los individuos.

Es por ello que la autodeterminación colectiva debe distinguirse del nacionalismo para poder ser considerada como un medio de protección de las personas frente a formas de crueldad y opresión, pues el derecho a la autodeterminación colectiva no deviene en autoridad para reprimir a las minorías, sino que es simplemente un derecho que se ejerce en grupo y que está condicionado respecto de los derechos de los individuos por parte del grupo. El nacionalismo, en cambio, representa la solución a un problema de derechos humanos y la creación de otro, pues las naciones asumen la autoridad para oprimir a los individuos con la excusa de su derecho a la autodeterminación. La discusión no resuelta representa un riesgo en la afirmación del discurso y los valores de los Derechos Humanos.

Por otro lado, algunos gobiernos consideran que la democracia y los Derechos Humanos entran en conflicto, al extremo de pensar que una mayoría pueda conseguir la soberanía popular al precio —por ejemplo— de la limpieza étnica de la minoría. Esto significa que, en muchos casos, cuando se defiende la autodeterminación étnica se pone en riesgo la estabilidad, misma que es precondition para la protección de los derechos humanos. Es por ello que hay que tener claro que en los casos en que existen deseos secesionistas, de parte de los afectados, se puede provocar un empeoramiento de la situación de violación de derechos humanos. Dice Ignatieff: “La triste verdad es que la autodeterminación nacional

no siempre es favorable a los derechos humanos individuales, y que la democracia y los derechos humanos no siempre van de la mano”.<sup>9</sup>

Para la solución de las demandas secesionistas se tendrá que realizar un análisis que determine cuáles demandas verdaderamente merecen la creación de un nuevo Estado, cuáles podrían ser resueltas con la autonomía regional y cuáles se solucionarían con la descentralización política. En un Estado democrático, las demandas secesionistas se deben enfrentar bajo la constitucionalidad; mientras que en un Estado no democrático, la independencia y la secesión parecieran, más temprano que tarde, inevitables.

De aquí se desprende que el Estado cívico y el constitucionalismo son elementos fundamentales para el respeto de los Derechos Humanos en las condiciones de un Estado multiétnico, como tienden a serlo cada vez más Estados nacionales. Desde el punto de vista de Ignatieff, se deben abrir canales de expresión para las minorías que carecen de Estado, como las regiones autónomas, para que puedan defender sus intereses sin necesidad de pedir la plena soberanía, justo como pasa en la Unión Europea, donde catalanes, escoceses y vascos, entre otros, participan en los foros internacionales y promueven de esa forma el desarrollo de sus regiones y sus propias reivindicaciones.

Ignatieff incorpora la siguiente postura al debate: “Si los derechos humanos son universales, su violación nos compete allí donde se produzca. Pero no podemos intervenir en todas partes. Si no racionamos nuestros recursos ¿Cómo podemos ser efectivos?”<sup>10</sup>

De esta manera, en el texto el autor propone tres criterios para racionar y racionalizar las intervenciones, establecidas durante la década de los noventas:

1. Las violaciones de los derechos humanos en cuestión deben ser evidentes, sistemáticas y continuadas;
2. Deben constituir una amenaza para la paz y la seguridad en la región; y
3. La intervención militar debe tener una probabilidad aceptable de acabar con las vulneraciones.<sup>11</sup>

La práctica ha impuesto un cuarto criterio evidente: la región en cuestión debe ser de interés vital, por razones culturales, estratégicas o geopolíticas, para una de las potencias del mundo, por lo que la otra potencia —se entiende— no debe oponerse al ejercicio de la fuerza. De aquí que se establezca la paradoja, derivada pragmáticamente, de que los Derechos Humanos son universales, no obstante, “el apoyo para la aplicación coercitiva de sus normas nunca será universal, y

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>11</sup> *Idem.*

dado que las intervenciones carecen de una legitimidad absoluta, deberán ser limitadas, parciales y, por lo tanto, sólo obtendrán un éxito parcial".<sup>12</sup>

Al igual que el nacionalismo, la intervención es un arma de doble filo. Debe emplearse en contadas ocasiones, y debe emplearse cuando pueda ser efectiva para detener —o reducir significativamente— la vulneración sistemática y continuada de derechos humanos. Sin embargo, el intervencionismo suscita polémica tanto en la teoría como en la práctica y si bien "los derechos humanos pueden ser universales, el apoyar su aplicación por la fuerza nunca lo será". Ejemplos como Ruanda y Bosnia muestran que los inocentes no deben tener ninguna razón para confiar en las promesas de protección de las fuerzas de paz, encabezadas por la ONU. En este sentido: "la comunidad internacional rara vez destina recursos a un problema antes de que estalle la violencia. Pero a su vez, esto socava la legitimidad de las intervenciones en defensa de los Derechos Humanos, porque presenta las violaciones brutales de los derechos humanos como su prerrequisito".<sup>13</sup>

En la historia hay ejemplos, como el de Kosovo, donde —desde la perspectiva de Ignatieff— conceder la independencia a los kosovares equivaldría premiar a un movimiento secesionista, que en su momento empleó deliberadamente métodos terroristas. Por lo tanto, el único resultado coherente, dice el autor, era que la región llegase a tener un autogobierno efectivo en manos de su propio pueblo y lejos de la administración de la OTAN, la ONU o de la Unión Europea.

Ignatieff ofrece, sintéticamente, una serie de factores que pueden ayudar a la comprensión de la crisis actual de los derechos humanos:

1. Nuestra incapacidad para ser coherentes, es decir, para aplicar los criterios de los derechos humanos al fuerte y al débil por igual;
2. Tiene que ver con nuestro fracaso a la hora de conciliar los derechos humanos individuales y nuestro compromiso con la autodeterminación y la soberanía estatal; y
3. Tiene que ver con nuestra incapacidad, una vez que intervenimos en nombre de los derechos humanos, para crear instituciones legítimas, que por sí solas constituyen la mejor garantía para la protección de los derechos humanos.<sup>14</sup>

Como conclusión de esta primera parte del texto, Ignatieff plantea que la incoherencia con la que se ha actuado a lo largo de la historia ha llevado a culturas no occidentales a creer que los Derechos Humanos no son más que una justificación para el imperialismo moral de Occidente.

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>13</sup> *Idem.*

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 72.

## II. Los Derechos Humanos como idolatría

La segunda parte del libro, titulada “Los Derechos Humanos como idolatría”, comienza con la reflexión de varias autoridades en el ámbito de los derechos humanos, comenzando con el ex secretario general de las Naciones Unidas, Kofi Annan, quien califica a la Declaración Universal de Derechos Humanos como “el patrón por el que medimos el progreso humano”; mientras que la Premio Nobel Nadine Gordimer la ha descrito como “el documento esencial, la piedra de toque, el credo de la humanidad que sin duda resume todos aquellos otros credos que guían la conducta humana”.<sup>15</sup> Sin embargo, Ignatieff propone una reflexión más compleja sobre la naturaleza de los derechos humanos y establece que:

Se han convertido en la lengua franca del pensamiento moral global, tal como el inglés se ha convertido en la lengua franca de la economía global; por lo tanto, si los derechos humanos son un conjunto de creencias ¿Qué significa creer en ellos? ¿Son como una religión? ¿Equivalen a una esperanza? ¿O se trata de algo totalmente distinto? Sostendré que los derechos humanos son mal interpretados si los vemos como una “religión laica”. No son un credo, no son metafísica. Pensar eso es convertirlos en una especie de idolatría: el humanismo adorándose a sí mismo.<sup>16</sup>

Ignatieff postula, en consecuencia, que las personas pueden no estar de acuerdo en por qué tenemos derechos, pero coinciden en que éstos son necesarios. Asimismo, los fundamentos para la creencia en los Derechos Humanos están sujetos a discusión, mientras que los motivos prudenciales para creer en los derechos humanos son mucho más convincentes y seguros.

Así, los Derechos Humanos son necesarios porque hemos aprendido de la historia que la vida humana está en peligro cuando las personas carecen de una mínima “*agencia*” de respeto y desarrollo a sus derechos. La “*agencia*” es un concepto desarrollado por Ignatieff en este texto y que refleja la fuerte influencia de Isaiah Berlin en su pensamiento. La *agencia* es lo que Berlin llamaba análogamente “libertad negativa”, es decir, la capacidad que posee un individuo para lograr sus deseos racionales sin obstáculos ni impedimentos. En este sentido, “por racional se entiende lo que no implique un daño intencionado a otros seres humanos; pues cuando los individuos poseen *agencia* pueden protegerse contra la injusticia”.<sup>17</sup>

Para Ignatieff, el objetivo de los Derechos Humanos será la protección de la *agencia humana*, y con ello la protección de los agentes humanos frente al abu-

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>16</sup> *Idem.*

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 78.

so y la opresión; es por ello que critica la proliferación de múltiples derechos humanos, pues al incluirse muchos derechos que no son claramente necesarios para proteger la *agencia básica*, las necesidades o la dignidad de las personas —por ejemplo, la autodeterminación de los pueblos, la vivienda digna, una adecuada alimentación, el agua, etcétera, entendidos como derechos humanos...— se degrada el objetivo mayor de los Derechos Humanos. Dice Ignatieff: “La *agencia humana* es un tipo de fundamento material e institucional para los Derechos Humanos, en el entendido de que si disponemos de ellos para proteger la *agencia humana*, entonces poseemos una razón imbatible para defender los Derechos Humanos, y eso es todo lo que un fundamento filosófico necesita para existir: una razón tan buena que sea imbatible”.<sup>18</sup>

Gracias a esta capacidad, los individuos pueden protegerse de la injusticia y también pueden elegir el sistema de valores y el estilo de vida que quieran llevar. Esto constituye un límite a la concepción occidental tradicional, de modo que se postula el aseguramiento del respeto a la pluralidad valorativa y de opciones de vida en el planeta. “Mundos de vida”, los ha denominado Habermas. No se trata —aduce Ignatieff— de imponer una noción occidental de individuo, sino que el individualismo moral, así concebido, ofrece condiciones para proteger la diversidad cultural, pues, así entendidos, los Derechos Humanos serían solamente una agenda sistemática de “libertades negativas”, instrumentos contra la opresión para que cada quien haga uso de su libertad como lo crea conveniente, dentro del marco de creencias culturales y religiosas diversas que existen.

En una argumentación preventiva a las críticas multiculturalistas, Ignatieff insiste en que nada puede justificar la imposición de los propios valores a otra cultura, cada quien debe poder hacer uso de su derecho a la *agencia*. La idea de que hay gente que no sabe lo que le conviene es un residuo del paternalismo colonial y de las tiranías. Es por ello que sólo se puede y se justifica intervenir si alguien pide ayuda, pero la ayuda es únicamente auxiliar, no debiera implicar una asimilación cultural.

Esto no significa que no haya tensión entre la universalidad de este concepto de derecho y ciertas posturas y culturas que se dan en el mundo; por lo que básicamente hay tres grandes fuentes de desafío cultural a la universalidad de los derechos humanos, mismos que han suscitado importantes preguntas acerca de la validez intercultural y, por tanto, sobre la legitimidad de los derechos humanos: la primera proviene del Islam, la segunda del Sudeste Asiático y la tercera de Occidente.

En cuanto al *desafío Islámico*. En 1947, cuando se redactaba la Declaración Universal, la delegación de Arabia Saudita expresó sus objeciones en particular contra el artículo 16, que hace referencia al libre consentimiento al matrimonio, y contra el artículo 18, referido a la libertad religiosa; por lo que, el delegado

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 79.

saudí se negó a ratificar dicha Declaración. De esta experiencia se puede rescatar el hecho escueto de que en la Declaración, en su mayor parte, sólo se toman en cuenta los valores de Occidente, olvidando los estándares de culturas antiguas. Ignatieff no dice que el discurso universalista de los Derechos Humanos requiere de individuos soberanos e independientes, lo que resultaría blasfemo desde una perspectiva coránica.

Dos han sido las respuestas de Occidente al *desafío Islámico*. La primera, un tanto equívoca, pues asume que el fundamentalismo y el Islam son sinónimos; y, la segunda es una nueva especie posmoderna del viejo relativismo cultural, de la antropología, ya que establece que los “derechos humanos son una construcción occidental de aplicabilidad limitada”<sup>19</sup> por tanto, inaplicable en culturas que no comparten una génesis histórica de individualismo liberal.

El *desafío Asiático*, por su parte, es consecuencia del asombroso éxito económico de la región. El antiguo primer ministro de Singapur, Lee Kuan Yew, dijo que los asiáticos están convencidos de que a una sociedad que posee valores comunitarios le conviene más el individualismo de Estados Unidos, pues el modelo asiático pone a la comunidad y a la familia por delante de los derechos individuales y al orden por delante de la democracia y de la libertad individual: “es cierto que el núcleo de la Declaración Universal lo constituye el individualismo moral, que ha sido tan criticado por las sociedades no occidentales”.<sup>20</sup> Como sea, más adelante señala que no hay razón alguna para disculparse por el individualismo moral, subyacente al discurso de los Derechos Humanos; y que es precisamente este aspecto el que resulta liberador, lo que lo hace atractivo respecto de los colectivos oprimidos o explotados.

Ante el *desafío de Occidente*, por su parte, Ignatieff señala que se busca responder a los ataques de que es objeto la Declaración Universal por considerar que sólo toma en cuenta a la tradición de pensamiento de la cultura de Occidente. Su argumento radica en decir que durante el proceso de redacción estuvieron presentes diversas tradiciones: la china, la cristiana de Medio Oriente, la marxista, la hindú, la latinoamericana y la islámica, entre otras, y que se buscó unificar criterios definiendo un conjunto limitado de universales morales. Es por ello que no se hace ninguna referencia a Dios, es por ello que busca tener una orientación laica; no porque represente un signo de dominación cultural europea.

“Es cierto que la inspiración occidental desempeñó un papel predominante en la redacción del documento. Pero el ánimo de los redactores en 1947 no era en absoluto triunfalista... La Declaración era un intento de salvar lo que quedaba de su herencia ilustrada de la barbarie de la guerra mundial que acababa de concluir”.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 84.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 86.

Estos desafíos hacen patentes las dificultades que resultan inherentes al diálogo intercultural. Se podría recuperar la universalidad de los derechos humanos —insinúa Ignatieff— si se suavizara su sesgo individualista y se pusiera más énfasis a la parte comunitaria, especialmente en el artículo 29: “Toda persona tiene deberes respecto de su comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad”.<sup>22</sup> No obstante, no debemos olvidar que en la estructura intrínseca de los derechos queda determinado su fin último, que es el de proteger primordialmente a los individuos, no al grupo.

Para Ignatieff, en clara referencia a Ferrajoli,<sup>23</sup> la universalidad de los derechos remite al hecho histórico de que defienden y han defendido los intereses universales de los débiles. No obstante, los intereses individuales y los colectivos siempre van a entrar en conflicto; de ahí la importancia de los Derechos Humanos, capaces de mediar esos conflictos, aún si delimitan una esfera individual, la cual no puede ser traspasada por demandas colectivas.

Por su parte, el consentimiento es un elemento de vital importancia en el que deben sustentarse también las intervenciones motivadas humanitariamente. Consiste en el hecho de que lo que es para los activistas una violación a los derechos humanos, también debe serlo para las supuestas víctimas. En este sentido, Ignatieff asegura que la justificación para la intervención surge de las demandas de los oprimidos, no de las organizaciones, prioridades o concepciones de las organizaciones humanitarias no gubernamentales o públicas, pues para sustentar el discurso de los Derechos Humanos no se debe recurrir como base de apoyo en la noción de naturaleza humana, sino en la historia humana; en lo que sabemos que es probable que ocurra cuando los seres humanos no gozan de la protección de los derechos (de agencia).

Ejemplo paradigmático es el *Holocausto judío*, uno de los acontecimientos que dio origen a la Declaración Universal, y que es, a su vez, un claro ejemplo de los grados a los que puede llegar la crueldad humana. Sin embargo, tampoco podemos confiarnos totalmente en la Declaración, pues, según Ignatieff, “el *Holocausto* demuestra tanto la necesidad de prudencia de los Derechos Humanos como su intrínseca fragilidad”.<sup>24</sup>

Por su parte, si bien muchas religiones establecen que la única autoridad capaz de lograr restringir el poder humano debe estar más allá de la propia humanidad, en alguna fuente religiosa, y no propiamente en la doctrina y el discurso de los Derechos Humanos; para Ignatieff los Derechos Humanos hacen de la

---

<sup>22</sup> Declaración Universal de Derechos humanos. Adoptada y proclamada por la Resolución de la Asamblea General 217 A (III), del 10 de diciembre de 1948. [www.un.org/spanish/aboutun/hrights.htm](http://www.un.org/spanish/aboutun/hrights.htm).

<sup>23</sup> Ver Luigi Ferrajoli, *Derechos y garantías. Ley del más débil*, Madrid, Trotta, 1999, y L. Ferrajoli, *Sobre los derechos fundamentales y sus garantías*, México, CNDH, 2006.

<sup>24</sup> M. Ignatieff, *Los derechos humanos como política e idolatría*, p. 100.

humanidad la medida de todas las cosas, lo cual desde un punto de vista religioso constituye una forma de idolatría.

Sin embargo, Ignatieff elogia la Declaración Universal, por evitar, precisamente, los discutibles fundamentos religiosos para los derechos humanos y ofrecer, en cambio, una base laica, “un denominador común pragmático diseñado para hacer posible el acuerdo entre diversos puntos de vista políticos y culturales”. De esta manera, acepta una fundamentación plural derivada de las diferentes realidades que se viven en la sociedad, en el entendido de que el régimen de derechos humanos es un instrumento político, y como tal debe poseer fundamentos apropiados a su objetivo. Además de que considera que es mejor que existan muchos argumentos razonables que sustenten a los derechos humanos, en lugar de uno sólo (o ninguno).

De ahí que se deba, también, dar la bienvenida a una multitud de afirmaciones religiosas y laicas no excluyentes acerca de la forma en que se pueden fundamentar, de modo legítimo, los Derechos Humanos: “la agencia humana, la dignidad de los seres humanos y el hecho de haber sido creados iguales, son tres afirmaciones no excluyentes”, aunque a menudo los defensores de cada uno de los fundamentos morales consideran más importantes estas fundamentaciones, que los propios derechos que sostienen, convirtiéndose en excusa para la violación de los derechos. Es entonces cuando la “idolatría” de las ideas abstractas se convierte en un gran problema político.<sup>25</sup>

De esta manera, los fundamentos distintos no impiden necesariamente la coincidencia en la defensa de un conjunto básico de derechos humanos. Esto es cierto incluso en el caso de las teorías comunitaristas, muchas de las cuales defienden los derechos humanos “desde una perspectiva metafísica ajena al individualismo liberal”; no obstante, la defensa comunitarista de los derechos humanos no niega el valor moral de los individuos; en su lugar defiende una conexión constitutiva más estrecha entre individuos y comunidades de lo que aceptan la mayoría de los liberales.

Ignatieff explica que la idolatría humanista es peligrosa por tres razones:

1. Porque sitúa las demandas, las necesidades y los derechos de la especie humana por encima de cualesquiera otros, con lo que se arriesga a legitimar una relación puramente instrumental con otras especies;
2. Porque autoriza esa misma relación instrumental y explotadora con la naturaleza y el medio ambiente; y
3. Porque carece de los fundamentos metafísicos necesarios para limitar el uso de la vida humana, como por ejemplo en el caso del aborto o la experimentación médica.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 101.

Ignatieff afirma sobre los Derechos Humanos “que son necesarios para proteger a los individuos de la opresión y la violencia”, cuestionándose por el motivo y encontrando como única respuesta posible, a la historia: “Los derechos humanos son el lenguaje mediante el cual los individuos han construido la defensa de su autonomía contra la opresión de la religión, del Estado, de la familia y del grupo”.<sup>27</sup>

Ignatieff sostiene la idea de que los Derechos Humanos necesitan de una imagen de lo sagrado, que no se debe idolatrar a la propia especie, pero el compromiso con su protección, preservación y desarrollo tiende a sustentarse en algún tipo de fe en la humanidad. El autor cita, por su sentido antípoda en el debate, a Jack Donnelly, quien afirma que la función histórica de la Declaración Universal de Derechos Humanos no consistió en universalizar los valores europeos sino, en realidad, poner a algunos de ellos, negativos, como el racismo, el sexismo y el antisemitismo, por ejemplo, bajo una prohibición perpetua.

Así, Ignatieff sostiene que es erróneo y contraproducente interpretar los Derechos Humanos como una “religión laica”, como un credo o postura metafísica, como un artículo de fe de una cultura laica que teme no creer en nada más. Para él es imposible ponerse de acuerdo sobre lo que es o no sagrado; en cambio no lo es tanto coincidir en que los Derechos Humanos son a todas luces necesarios.

Los Derechos Humanos serían menos imperialistas si fueran más políticos, como un lenguaje; no una promulgación de verdades metafísicas (idolatría). Son un discurso para la mediación de conflictos. No son una lista exhaustiva de todos los fines deseables de la vida humana, ya que a estos fines —libertad, igualdad, seguridad, propiedad— les es intrínseco, en numerosas ocasiones, entrar en conflicto entre ellos.

Los Derechos Humanos son el marco de la discusión, pero no pueden ser introducidos sistemáticamente en el debate político para resolver discusiones, esto así porque llamar derecho a una demanda equivale a calificarla de antemano como innegociable. Emplear ese lenguaje, abusar de “cartas ganadoras”, no facilita el compromiso.

Los Derechos Humanos entendidos en tanto que lenguaje sirven para recordar que existen abusos verdaderamente intolerables y ayuda a saber cuando la discusión y la negociación son imposibles.

Occidente se encuentra ante un serio problema de coherencia entre lo que dice creer y la manera en que actúa, por tanto, está obligado a ser coherente consigo mismo para darle un mayor sentido de universalidad a los Derechos Humanos. El caso de Estados Unidos, que se ha negado a ratificar las principales convenciones internacionales en la materia, es un grave ejemplo de incongruencia; el hecho de que la mayor oposición en cuanto a la aplicación doméstica en materia de derechos humanos provenga del propio Occidente, so

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 103.

pretexto —en el caso norteamericano— de que podría producirse una intromisión en su sistema democrático.

Ignatieff asegura que el discurso de los Derechos Humanos, entendidos como lenguaje de potencial universal, representa un paso hacia la igualdad moral, sin que pueda dejarse de lado el hecho de que también conlleva a un mundo de conflicto, deliberación, argumentación y contención. Los Derechos Humanos deberían ser vistos como el código lingüístico capaz de crear bases para la deliberación. De esta manera, en un futuro, los Derechos Humanos podrían ser un vocabulario común con el que empezar a debatir, y el mínimo básico en el que podrán enraizarse las diferentes ideas del crecimiento humano.

El libro *Derechos Humanos como política e idolatría* toma posturas y establece argumentos, asume la contraargumentación y se torna, así, un texto flexible. Es un pequeño tratado de tolerancia pluralista. Insinúa enfáticamente el naturalismo, acepta su occidentalismo, pero produce una argumentación plástica —elástica—; liberal en su sentido de radical pluralismo. Tal comportamiento político y teórico le ofrece un instrumental teórico y unas herramientas conceptuales aptas para proponer una tolerancia de apertura universalista para lo que es —y no deja de ser— una proposición construida en clave monocultural. Aunque sea, acaso —como espera Ignatieff—, el código de un lenguaje con probable potencial universalizante.

J. Alán ARIAS MARÍN y Úrsula SÁNCHEZ SOLANO  
Centro Nacional de Derechos Humanos de la CNDH