

## Universales, absolutos e inalienables: los derechos indestructibles

Íñigo Álvarez Gálvez

### Resumen

Existe una determinada teoría moral en la que se conciben los derechos humanos como derechos indestructibles (como derechos inalienables, universales y absolutos). Utilizando las palabras de Dworkin podríamos decir que esa es una buena forma de tomarse en serio los derechos. Sin embargo, podemos preguntarnos también si hay otro modo de tomarse los derechos tan en serio como Dworkin dice sin defender esa teoría. Desde este punto de vista, quizá los derechos humanos no puedan ser concebidos como absolutos (en el sentido de que no pueden ser derrotados en ninguna circunstancia); ni válidos universalmente (salvo que resolvamos primero la cuestión de la validez de los sistemas morales y jurídicos); ni siquiera inalienables. ¿Podemos decir que esta es una forma de tomarse en serio los derechos?

**PALABRAS CLAVE:** Justicia, moral, derechos inalienables, derechos universales, derechos absolutos.

### Abstract

There is a particular moral theory in which human rights are conceived as indestructible rights (as inalienable, universal and absolute rights). Using Dworkin's words we could say this is a good way of taking rights seriously. However, we may also ask whether there is another way of taking rights as seriously as Dworkin says without being a supporter of that theory. From this point of view, perhaps human rights cannot be considered neither as absolute (in the sense that they cannot be defeated in any circumstances); nor universally valid (unless we first sort out the problem about the validity of the moral and the legal systems); and not even inalienable. Can this proposal be seen as another way of taking rights seriously?

**KEYWORDS:** Justice, morals, inalienable rights, universal rights, absolute rights.

---

† Una versión de este trabajo se presentó en la Facultad de Humanidades de la Universidad de Valparaíso durante la visita realizada en el marco del Convenio de Desempeño (Humanidades, Artes y Ciencias sociales) y con el apoyo del Ministerio de Educación a través del Departamento de Financiamiento Institucional. Recibido: septiembre 2014. Aceptado: noviembre 2014.

\* Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades. ialvarezg@u.uchile.cl

## 1. Introducción

Ronald Dworkin utilizaba la idea de tomarse los derechos en serio para titular una de sus obras más conocidas. Según expone Dworkin (Dworkin, 1997) en la obra a la que me refero, tenemos ciertos derechos morales, frente al Estado principalmente, que se convierten en derechos jurídicos cuando son incluidos en normas jurídicas tales como la constitución. En su sentido fuerte estos derechos involucran la idea de que está mal que se obstaculice el comportamiento del titular. Al referirse, por ejemplo, a la libertad de expresión es claro: “Mi derecho contra el Gobierno significa que el Gobierno no puede impedirme hablar” (Dworkin, 1997: 285). Y no puede hacerlo ni siquiera aunque su actuación tenga como fin proteger el interés general; ni siquiera, como dirá después, aunque con ello trate de hacer cumplir una ley (Dworkin, 1997: 288). Esto no quiere decir que nunca pueda impedirse el ejercicio de un derecho, pero para hacerlo será necesario contar con “un fundamento especial” (Dworkin, 1997: 282). No se puede, pues, negar un derecho alegando el cumplimiento de una ley, ni la consecución del interés general o del beneficio de la mayoría (expresado o no en un derecho) (Dworkin, 1997: 289). Desde este punto de vista, quien se toma los derechos en serio debe entender que violar un derecho es cometer un atentado muy grave y que, en consecuencia, hay que evitarlo a toda costa, aunque el precio que se tenga que pagar por ello sea el de contrariar los deseos de la mayoría, no satisfacer determinados intereses generales o ver incumplidas las leyes (Dworkin, 1997: 295). Salvando todas las diferencias, en la misma línea podemos situar el planteamiento de Rawls, quien en *Una teoría de la justicia* concibe los derechos como un presupuesto a partir del cual se puede empezar a diseñar una sociedad bien ordenada. Se construye así un ámbito que queda protegido y garantizado frente a otras pretensiones, como pudieran ser las relativas al bien común, a la maximización de la felicidad o a la satisfacción de intereses generales (si bien con algunas excepciones) (Rawls, 1995: 46). En suma, los derechos quedan establecidos antes del orden jurídico-político y quedan, por tanto, constituidos como causa limitadora y no como efecto de éste. Una vez sentadas las bases de una sociedad bien ordenada mediante los dos principios, hay propuestas o pretensiones que quedan indiscutiblemente anuladas y sin valor (Rawls, 1995: 50). El planteamiento de Nozick puede servir también de ejemplo. “Los individuos –afirma en su *Anarquía, Estado y utopía*– tienen derechos, y hay cosas que ninguna persona o grupo puede hacerles sin violar los derechos. Estos derechos son tan firmes y de tan largo alcance que surge la cuestión de qué pueden hacer el Estado y sus funcionarios, si es que algo pueden” (Nozick, 1991: 7). Los derechos, sostiene, deben entenderse como restricciones indirectas, de manera tal que quede vedada cualquier actuación (del Estado) que pretenda restringirlos, desconocerlos o vulnerarlos, tenga el fin que tenga (ni siquiera con el fin de impedir que se cometan violaciones aun más graves de los tales derechos). Los derechos se conciben, pues, como previos al Estado, como causa de sus límites y no como efecto de su actuación. Y en Nino, podemos ver ideas similares. De la concepción liberal de la sociedad se desprende un conjunto de derechos, que aparecen como entidades que, dice Nino, atrincheran determinados intereses de las personas y actúan como límites de cualquier medida política (Nino, 1989: 261). De este modo, no cabe alegar el bien común o la felicidad del mayor número

o el interés general como justificación para restringir o negar los derechos (Nino, 1989: 261-262). O dicho de otro modo, el bien común podrá ser perseguido siempre y cuando no estén en juego los derechos de las personas.

En estos y otros casos aparecen los derechos como entidades previas al poder político; entidades que, en consecuencia, no son creadas por él, sino que se le aparecen como parte de las condiciones sobre las que puede desarrollarse. Forman parte del ordenamiento jurídico como límites infranqueables y son, además, el producto del ejercicio de la razón. De alguna manera, descubrimos, mediante la razón, que los individuos poseen unos derechos, que los seres humanos son fines en sí mismos y no medios, y que tales derechos son límites al poder político. Esto parece ser lo que, en términos de Dworkin, significa tomarse los derechos en serio.

## 2. Las características de los derechos humanos

Desde enfoques como estos suele afirmarse también que los derechos, llamémosles humanos, poseen unas características especiales, principalmente, la absolutidad, la universalidad y la inalienabilidad (o irrenunciabilidad). No es infrecuente que estas características varíen según la particular concepción de cada autor, si bien, es habitual que sean estas tres mencionadas las que se presentan con más asiduidad.

Así, por ejemplo (valga por todos), en el ámbito de habla española González Amuchastegui expone en su obra *Autonomía, dignidad y ciudadanía* la siguiente concepción de los derechos humanos: Los derechos, sostiene, son “razones justificatorias de la imposición de deberes a terceros, del reconocimiento a sus titulares de un poder normativo, una libertad, una inmunidad, y de la persecución de determinados objetivos colectivos” (González, 2004: 339). Además de adherirse a una teoría del interés, el autor considera que los derechos son razones; podríamos decir, pues, que la entidad ‘derecho’ es equiparable a una razón, vale decir, a una idea, a una idea que justifica otras ideas y determinados comportamientos asociados a esas otras ideas. Si no he entendido mal al autor, lo interesante es que esas razones no son unas razones cualesquiera; no es la razón particular que en cada momento le pueda servir a un individuo para justificar algo. Al aplicar el adjetivo ‘justificatoria’ (puede entenderse como ‘justificante’ o ‘justificativa’) al sustantivo ‘razón’, entiendo que puede querer decir algo más que el que esa razón sirve para justificar, pues si fuera sólo eso estaría diciendo que el derecho es una razón que sirve para probar algo con razones (pues eso significa ‘justificar’), lo cual sería afirmar algo ciertamente confuso y extraño. Ese algo más puede tener que ver, tal vez, con la creencia de que existen razones que no son ‘justificatorias’. Si esto fuera así, entonces estaría diciendo que no vale cualquier razón de cualquier persona; que no vale, sin más, mi razón. Según lo entiendo, detrás de esa expresión está la idea de que las razones de las que estamos hablando son razones que se enmarcan en lo que podríamos llamar la razón universal (al estilo kantiano y al estilo de los autores que hemos mencionado anteriormente). Las ‘razones justificatorias’ son, entonces, especificaciones de la razón común de los seres humanos (frente a las no ‘justificatorias’, que son las ideas que se presentan como razones pero que no coinciden con lo que prescribe la razón universal). Los derechos, en resumen, son ideas (razones) producto de la razón universal y común; de esa ra-

zón que descubre verdades en el ámbito moral. Desde este punto de vista, diríamos, pues, que González Amuchastegui se toma en serio los derechos. El autor considera, además, que los derechos humanos tienen que ver con “las exigencias morales más urgentes o radicales vinculadas con la consideración de los individuos como agentes morales racionales” (González, 2004: 342); y recoge una caracterización habitual según la cual los tales derechos son universales, absolutos e inalienables. Aceptando, como sostiene el autor, que se trata de una propuesta que no plantea discusiones, a ella me atenderé yo también.

Según González Amuchastegui los derechos humanos son, en primer lugar, universales. Afirmar esto significa decir que “por un lado, constituyen un paradigma moral válido en todo el mundo, y por otro, reconocen a todos los seres humanos su condición de sujetos de esos sistemas normativos de validez universal” (González, 2004: 346). En definitiva, existe una sola moral válida para todos; esa moral es producto de la razón (es descubierta por la razón) y establece que todos los seres humanos son titulares de tales derechos. Lo dirá más adelante de manera clara: “Ni tenemos los derechos humanos que nos gustaría tener ni podemos disponer de ellos a nuestro antojo” (González, 2004: 365). En segundo lugar, los derechos humanos son absolutos. Con ello se quiere indicar que vencen en todo caso a otras pretensiones (sobre todo a las que son el resultado de decisiones tomadas por una mayoría elegida democráticamente). Dice González (González, 2004: 355): “La característica común a todos los derechos humanos es que son concebidos como límites infranqueables incluso para las mayorías. [...] Constituyen un claro límite al poder de las mayorías políticas. [...] Las mayorías políticas no pueden legítimamente privar de sus derechos a los individuos”. Dicho límite no puede ser traspasado en ningún caso; de manera que los derechos “no pueden ser desplazados en ninguna circunstancia y por ninguna otra consideración moral” (González, 2004: 356). No obstante lo dicho, cree el autor que para dar solución a los conflictos entre derechos es posible suavizar este carácter absoluto (lo cual no deja de ser discutible, pues el término ‘absoluto’ no indica una propiedad gradual y, en consecuencia, es difícil que algo sea ‘un poco absoluto’). Esto significa, en definitiva, que para resolver esos conflictos debemos tomar en consideración las consecuencias de que venza uno o el otro y decidimos por uno de ellos “a la luz de los estados de cosas fundamentados” (González, 2004: 358). De este modo, se les llame como se les llame (acepta que se les pueda llamar derechos *prima facie*), lo que se quiere indicar es que los derechos poseen una exigencia moral fuerte que impide que puedan ser “desplazados por otras consideraciones morales, salvo excepcionalmente”, esto es, por otros derechos humanos o por bienes colectivos (por ejemplo, bienes culturales, un bosque o un lago, etc.), que son necesarios para garantizar la eficacia de esos derechos (que, suponemos, no podrían ser tampoco producto de la decisión de la mayoría) (González, 2004: 358)<sup>1</sup>. Añadiré después dos

<sup>1</sup> Se refiere en concreto a la denominación que recoge Laporta (1987: 40). Sobre el concepto de derechos (y de deberes) *prima facie*, pueden verse Martín y Nickle (1980: 172-174), Stoljar (1984: 48), Alexy (1987: 98-101) o, por supuesto, Ross (1930: 19), quien afirma: “Sugiero ‘deber *prima facie*’ o ‘deber condicional’ como una forma abreviada de referirme a la característica que posee un acto (muy diferente de la de ser un auténtico deber) por ser un acto de determinada clase [...], por ser un acto que sería un auténtico deber si no fuera al mismo tiempo de otra clase moralmente importante”. Sin desconocer esta propuesta de Ross, entiendo, en todo caso, que es más adecuado añadir un complemento a la expresión

precisiones: una, que también una ley puede establecer en qué condiciones el titular puede perder un derecho (lo cual complica las cosas, pues la ley sí es producto de la mayoría); y la otra, que el titular puede renunciar al derecho o transferirlo (lo que es difícilmente compatible con la proclamación de la inalienabilidad) (González, 2004: 364). En relación con este tercer rasgo de los derechos humanos, González hace la siguiente distinción. Considera que existen derechos que consisten en una libertad, y que son discrecionales, y derechos que no consisten en libertades, y que son obligatorios. La idea de un derecho obligatorio no parece suponer para el autor ningún tipo de contradicción en los términos. Puede llegar a chocar, dice, con la idea de un sujeto autónomo, pero el conflicto se resuelve al considerar que hay determinados bienes que son muy importantes para los individuos y si se permitiera su renuncia, se obstaculizaría la autonomía de los tales individuos (lo cual es sorprendente, pues se resuelve una contradicción lógica con una apelación a las consecuencias). En todo caso, ni unos ni otros son renunciables, pues en los obligatorios el titular no puede renunciar a su ejercicio y en los discrecionales el hecho de no ejercerlos supone comportarse de una de las maneras que el derecho permite (el no ejercicio es, en realidad, ejercicio). Valga esta breve exposición de González como buen ejemplo de lo que significa tomarse en serio los derechos. Con sutiles diferencias, otros defensores de los derechos humanos consideran las cosas de la manera presentada. Los derechos humanos son producto de la razón y, básicamente, poseen estas características mencionadas. La cuestión que nos planteamos, sin embargo, podría formularse así: ¿acaso no podemos tomarnos en serio los derechos tomándonoslos de otra forma? ¿es, quizá, menos serio considerarlos desde un punto de vista empirista? Creo que puede ofrecerse otro tipo de análisis, y las páginas que siguen van destinadas a presentar esta propuesta.

### 3. Lo que significa tener un derecho

Para empezar, podemos advertir que la vida de los seres humanos se ve afectada por normas que, según lo entendemos, pertenecen a distintos conjuntos. Algunos de estos, el moral y el jurídico particularmente, son concebidos como sistemas. Tanto uno como otro están compuestos, obvio es decirlo, por normas. Y uno y otro pueden emplear los mismos tipos de normas, tengan éstas el contenido que tengan. Quiérese decir con ello que no es, por supuesto, el tipo de norma que se emplea el que hace que el sistema normativo sea calificado como moral o jurídico. Más bien es el sistema (moral o jurídico) el que presta el adjetivo a las normas que se incluyen en él: las normas son morales o jurídicas porque pertenecen a un sistema moral o a un Derecho<sup>2</sup>. Y así, hay normas que permiten hacer cosas en uno y otro sistema; normas que obligan y normas que prohíben; e incluso, normas que obligan, prohíben o permiten las mismas cosas en ambos sistemas.

---

*prima facie* (en nuestro caso, el adjetivo “absolutos”). Si no se hace así, se puede llegar a entender que lo que se quiere decir es que los derechos humanos son, a primera vista, derechos; pero esto es obvio, pues lo son a todas luces y no sólo de manera aparente (y, en definitiva, no se quiere dar a entender eso). Acerca de la propuesta de Ross, véase, por ejemplo, Searle (1986: 165), que, entre otras cosas, propone abandonar esta confusa expresión.

<sup>2</sup> Al decir esto no se quiere negar la posibilidad de que existan normas características, por ejemplo, de los

Es fácil ver, entonces, por ejemplo, que la moral y el Derecho emplean normas que establecen que, tanto si lo queremos como si no, tenemos que comportarnos de determinada forma. Cuando esto sucede, decimos que tenemos un deber. Y creo que podemos entender bien que la idea de deber es la misma tanto si nos referimos a la norma moral (diremos que tenemos un deber moral) como si nos referimos a la norma jurídica (un deber jurídico). Se trata de la idea de que, con independencia de nuestra voluntad, tenemos que seguir un determinado curso de acción prescrito<sup>3</sup>. Un deber, diremos básicamente, es (y sólo es) una norma en la que se establece que alguien tiene que hacer algo (o no hacerlo), le guste o no. En el mismo sentido, podemos hablar de los derechos. Tanto la moral como el Derecho emplean normas que establecen que una persona puede comportarse de determinada manera y que nadie se lo puede impedir. Como en el caso del deber, podemos entender bien que el concepto de derecho es el mismo, tanto si lo referimos al ámbito moral (diremos que tenemos un derecho moral) como si lo referimos al ámbito jurídico (un derecho jurídico). Un derecho (o un derecho subjetivo) es (y sólo es) una norma que establece que un determinado estado de cosas debe ser si el titular así lo quiere (o mientras no manifieste lo contrario), en principio, por encima de cualquier otra consideración (involucra, por tanto, la idea de libertad y la idea de que esa libertad no puede ser válidamente obstaculizada) (Wellman, 1982: 353)<sup>4</sup>. Y así como empleamos habitualmente, correctamente y sin asomo de duda esa idea única del deber (tengo que X) tanto en contextos morales como jurídicos, así empleamos de igual manera la idea del derecho, que también es única (puedo X y, en principio, nadie me lo puede impedir). Consideramos, pues, que hay derechos fuera del Derecho<sup>5</sup>.

---

sistemas jurídicos, como puedan ser las normas que regulan los procesos judiciales. Pero, en todo caso, esas normas son características de los sistemas jurídicos no tanto por ser, por sí mismas, normas jurídicas (puesto que sólo lo son porque pertenecen a un Derecho), sino más bien por formar parte necesaria de los sistemas jurídicos; es decir, por ser las normas que se refieren a uno de los rasgos mediante los que se definen los Derechos.

<sup>3</sup> Incluso para los que dotan a los deberes morales de características que los deberes jurídicos no tienen (al estilo de Kant, por ejemplo), la idea de deber sigue siendo única.

<sup>4</sup> Un interesante planteamiento sobre la relación entre derechos y libertades, por un lado, y derechos y deberes, por otro, puede verse en Stoljar (1984: 13-24, 36-50). Por su parte, White no considera adecuado equiparar la noción de derecho y de libertad, ni enlazar la de deber a la de derecho, como proponemos aquí (White, 1984: 142-147, 70-73, respectivamente).

<sup>5</sup> Por supuesto, la idea de que existe un interés está detrás de los derechos. Pero también detrás de los deberes y de todas las normas de los sistemas, pues pensar lo contrario sería tanto como decir que las tales normas aparecen sin más o que son producto del azar. Sin duda, se conceden los derechos porque hay un interés determinado en proteger un estado de cosas. Y también, por cierto, se presume en el titular un interés respecto del acceso a ese estado. Lo cual nos indica que la relación con la voluntad (real o presunta del titular) es estrecha. Pero esto no nos permite decir que el derecho es un interés o una voluntad. Un interés es precisamente eso, una inclinación hacia algo. Pero el derecho no es esa inclinación, sino una norma. Y una voluntad es un querer, una elección. Pero el derecho no es ese querer, sino una norma. El interés será la razón del derecho, pero no el derecho mismo. Y la voluntad será el querer del sujeto, que se dirige hacia algún objeto, pero no el propio derecho. En definitiva, un derecho es la norma que, de acuerdo con un interés respecto de determinados estados de cosas (que se consideran buenos desde un sistema de referencia), establece que dichos estados de cosas deben ser y condiciona ese resultado a la voluntad de los individuos. No se trata ahora de analizar las teorías del interés o de la voluntad. En cualquier caso, puede verse una sucinta exposición de estas y otras teorías en Wenar (2005: 238-251) o en Rainbolt (2006: 13-14).

#### 4. Las características de los derechos humanos revisadas

Los derechos humanos, por su parte, protegen estados de cosas que se consideran fundamentales para los seres humanos. Por esta razón, como vimos, se les han dado unas características particulares, que otros derechos no tienen: son universales, absolutos e inalienables. Desde el punto de vista que aquí se mantiene, sin embargo, estas características pueden ser concebidas de un modo sensiblemente diferente.

##### 4.1. El carácter universal de los derechos humanos

La cuestión de la universalidad es, según creo, la que plantea menos problemas. Se dice que los derechos humanos son universales, queriéndose indicar con ello que se adscriben a todos los seres humanos<sup>6</sup>. No obstante, aun siendo el aspecto menos problemático, no deja de plantear alguna dificultad. Si los derechos son normas de un sistema, las consideraciones que se hagan respecto de los destinatarios de esas normas nos remitirán al examen del ámbito de aplicación de los sistemas en los que se insertan. Si tiene algún sentido decir que los derechos humanos son universales, ese sentido debe tener que ver, de alguna forma, con el ámbito de aplicación de los sistemas a los que esos derechos pertenecen.

Puestas así las cosas, la cuestión se complica sensiblemente, pues no es fácil defender la idea de que existe un sistema normativo universal. Si hablamos de los sistemas jurídicos nacionales, su falta de universalidad es obvia. Los derechos humanos insertos en ellos no son universales. Podemos pensar, sin embargo, en un sistema jurídico universal, pero los problemas que se presentan para sostener que los derechos humanos insertos en él son universales no son pequeños. ¿Puede decirse que hay un ordenamiento jurídico internacional en el mismo sentido en el que se dice que hay un ordenamiento jurídico nacional? Cuando se afirma, en relación con un Derecho estatal, que en tal sistema hay unos derechos humanos (fundamentales), eso significa que hay unas normas que establecen que determinados estados de cosas deben ser si los titulares así lo quieren por encima (en principio) de cualquier otra consideración; y significa que hay un poder que sostiene esas normas; es decir, que (en términos generales) las tales normas son eficaces, que se hace cumplir lo que establecen, que las cosas son como las normas dicen que tienen que ser. Claro que la validez no es la eficacia, pero en todo caso, hay una relación estrecha entre una y otra cuestión. Cuando la ineficacia de las normas de un sistema rebasa un determinado límite, eso significa que el poder que sostiene ese sistema es débil; y si el poder es débil, la validez de las normas se hace cuestionable. El asunto es, por supuesto, bastante más complejo de lo que aquí se presenta. En cualquier caso, parece claro que afirmar que existen unas normas jurídicas, que son válidas, es afirmar que hay un poder que las elabora y las impone. Y afirmar que existe tal poder es sostener que hay una relación de jerarquía, de dominación, entre los que formando parte de ese poder actúan como sus gestores y los que no lo hacen (en este momento tanto da que se puedan ocupar las dos posiciones a la vez). Decir que existen unas normas jurídicas válidas en un Esta-

<sup>6</sup> Como afirma Nino (1989: 41), la clase de los titulares de los derechos humanos es “la integrada por *todos* los hombres y *nada más* que los hombres”.

do es, también, decir que, en términos generales, los destinatarios no están llamados a decidir si lo quieren ser o no. La idea es que, puesto que hay un poder con capacidad para imponerse, las normas valen tanto si les gustan a los destinatarios como si no; y los destinatarios lo son por formar parte de un Estado (o estar en él), tanto si les gusta como si no. Si se diera el caso de que los destinatarios pudieran decidir si lo son o dejan de serlo, o si se diera el caso de que además son lo suficientemente fuertes como para sostener esa decisión y evitar que se les apliquen las normas, sería difícil afirmar que esas normas existen y son válidas para ellos. ¿En qué sentido existentes o válidas si puedo decidir si me afectan o no? ¿en qué sentido pueden existir para mí unas normas que puedo arrumbar y desconocer y nadie puede hacer que me someta a ellas? Este parece ser el obstáculo con el que se enfrenta la afirmación de que existe un ordenamiento jurídico universalmente válido. Los poderes que están en la base de ese ordenamiento son muchos y se encuentran, de derecho, a la misma altura. ¿Existe acaso un poder superior diferente que obligue a los Estados a formar parte de este ordenamiento y a someterse a él? Si un Estado puede decidir sustraerse a las normas internacionales y es lo suficientemente fuerte como para sostener esta decisión ¿existen, son válidas para él, las normas del ordenamiento internacional? La dilucidación de estas cuestiones precisaría de mucho más espacio del que le dedicamos aquí. Pero lo que nos interesa no es tanto esto, cuanto tener en cuenta que la afirmación de la universalidad de los derechos humanos, la afirmación de su validez universal, supone la afirmación de la validez universal del sistema en el que se insertan. Y esa validez universal no es fácil de defender. ¿Por qué no se imponen esos derechos allí donde el Derecho estatal no los reconoce? Si son universales y todos los Estados deben someterse al Derecho internacional ¿por qué algunos Estados no los incorporan en sus ordenamientos internos? ¿cómo puede suceder que vivan en semejante contradicción?

Lo mismo puede decirse si nos referimos al ámbito moral. Podemos decir que los derechos humanos son universales, queriendo indicar con ello que existe un sistema moral que posee validez universal. Pero ¿existe tal? En el terreno moral parece que no es fácil llegar a una conclusión indiscutible sobre el bien. Las propuestas que nos dicen qué es el bien o qué es lo bueno se suman a un debate que nunca da la impresión de estar cerrado. Y bien, si tenemos dificultades ciertas para defender la idea de que existe un sistema moral de validez universal, ¿no la tendremos para sostener que existen derechos humanos universales? De este modo, la universalidad de los derechos humanos es dependiente de la universalidad del sistema moral, que, precisamente, es lo que está en permanente discusión. El relativismo moral, el escepticismo moral, no han sido abatidos definitivamente. Y siguen existiendo propuestas poderosas que cuestionan la posibilidad de que exista un sistema moral universal. De modo que lo que se puede sostener es que los derechos humanos son universales si es así que existe un sistema moral universal, que es tanto como decir que la universalidad de los derechos humanos queda en suspenso.

Parece, pues, que no es indiscutible que los sistemas de referencia sean universales. En todo caso, si pudiéramos decir que lo son, eso decoloraría la diferencia entre los derechos humanos y los derechos ordinarios. Si existe un sistema universal (moral o jurídico) ¿serán menos universales los derechos de los compradores o de los prestamistas si el sistema se refiere a ellos? Parece que es inevitable llegar a estas conclusiones, salvo que entendamos por 'derechos universales' otra idea distinta,

a saber, que son derechos que se adscriben a todos los seres humanos destinatarios de un sistema, con independencia del ámbito de aplicación de éste. No creo que sea ésta la intención de los que defienden la universalidad, pero si se entendiera así ya no tendríamos que vérmolas con la cuestión de la validez universal de los sistemas. Fuera cual fuese la extensión de un sistema, los derechos humanos serían universales porque todos los seres humanos destinatarios de ese sistema serían sus titulares (en contraste con otros derechos, llamémosles ordinarios, cuyos titulares serían sólo algunos de los seres humanos destinatarios del sistema: los compradores, los prestamistas, etc.). No obstante, aparte de que esta forma de entender la universalidad sería poco habitual, además no resolvería todos los problemas. Bien se podría replicar que si de lo que se trata es de reducir el ámbito de aplicación para mantener la idea de universalidad, también se puede decir que en el caso del derecho a recibir la cosa después de haber pagado el precio, los titulares son todos los compradores, de manera que también este derecho es, a su modo, universal. Se podría contestar, tal vez, que la diferencia entre unos derechos y otros estriba en que la condición para ser titular de un derecho ordinario está, de alguna manera, a disposición del titular, mientras que en el caso de los derechos humanos eso no sucede. Uno puede decidir ser comprador o no serlo y seguir existiendo, pero no puede dejar de ser humano y seguir existiendo, porque su existencia es como ser humano y no puede ser de otro modo. Esto es sólo parcialmente satisfactorio, pues, por un lado, hay derechos humanos que toman en consideración circunstancias que pueden estar a disposición de los titulares, como por ejemplo, la de ser trabajador; y por otro lado, además, puestas así las cosas, tendríamos que evitar que cualquier otra circunstancia que no estuviera a disposición del individuo (el color de ojos o la altura) pudiera convertirse en un dato en torno al cual construir un derecho universal. Para evitar esto podríamos decir que en el caso de los derechos humanos no sólo la condición no está a disposición del titular, sino que, sobre todo, se trata de una condición radical. Mientras uno existe, es un ser humano y no puede dejar de serlo para ser otra cosa (lo que no ocurre con el ser comprador o pelirrojo). Lo cual no hace sino devolvernos al anterior problema, pues no todos los derechos humanos se predicán de todos los seres humanos: derechos de los niños, de los ancianos, de las mujeres. Bien se podría decir, entonces, que esos derechos enlazan con, o son una concreción o una derivación de, otros derechos más generales, que son los que tomarían en consideración el pertenecer, sin más, a la especie humana<sup>7</sup>. De este modo, los derechos adscritos a los niños son derechos humanos aunque no se refieran a todos los humanos, sino a una parte de ellos, porque, diríamos, son derechos que derivan de otros más amplios, que toman en cuenta exclusivamente la condición de humano. Pero tampoco esto resuelve la cuestión definitivamente, pues no sería muy difícil convertir, por ejemplo, el derecho de los compradores en un derecho que derive de otro y que bien podría ser un derecho humano. En conclusión, si decimos que los derechos humanos abarcan a todos los humanos, nos encontramos con derechos que no cumplen esa condición, que es, precisamente, lo que ocurre con esos derechos que decimos que son ordinarios, de manera que la diferencia se disolvería. Si, para evitar esto, decimos que en el caso de los derechos humanos las circunstan-

---

<sup>7</sup> Raz (1984: 197-199) se refiere, aunque en un sentido algo diferente, a los derechos básicos o nucleares y a los derechos derivados de éstos, en el sentido de justificados por éstos.

cias a las que nos referimos no están a disposición de sus titulares, nos encontramos con derechos que tampoco cumplen esa condición (derechos de los trabajadores), que es, precisamente, lo que ocurre con los derechos ordinarios (y tendríamos que vérnoslas con otras circunstancias que tampoco están a disposición de los individuos y que sería extraño que sirvieran para conformar el objeto de un derecho humano, como por ejemplo, el color de los ojos o la estatura). Quizá lo más sensato sea reconocer que son derechos humanos los que tienen que ver con cuestiones que se consideran de importancia suprema para los individuos; cuestiones que en términos generales afectan a toda la vida de todos los individuos, pero que en ocasiones afectan sólo a parte de la vida de todos los individuos (niños, ancianos), a toda la vida de parte de los individuos (mujeres) o a parte de la vida de parte de los individuos (trabajadores). Por qué se consideran sumamente importantes esas cuestiones nos dirige a otra discusión, que no es del caso tratar aquí. Bástenos saber que cuando se llega al convencimiento de que un determinado estado de cosas es muy importante para los seres humanos con frecuencia se construye un derecho que denominamos derecho humano. Para lo que nos ocupa en este momento, pues, lo mejor sería afirmar que la universalidad de los derechos humanos es relativa a los sistemas normativos en los que se insertan; y que, no habiéndose resuelto de manera definitiva e indiscutible esta cuestión, la respuesta debe quedar en suspenso.

#### 4.2. El carácter absoluto de los derechos humanos

Se dice también que los derechos humanos son absolutos. Por supuesto, el término ‘absoluto’ puede entenderse de varias maneras; pero creo que cuando se afirma esto de los derechos humanos se quiere decir con ello que los tales derechos vencen siempre en todo conflicto<sup>8</sup>. Esto no impide decir, como se dice, que todos los derechos, también los derechos humanos, están delimitados, esto es, tienen sus restricciones o sus límites<sup>9</sup>. Dentro de sus límites, se sostiene, son absolutos.

Lo cierto es que entendida de esta manera la absolutidad se hace difícil de defender, tanto desde un punto de vista teórico como desde uno práctico. Desde un punto de vista teórico ¿es posible sostener que hay determinadas normas de un sistema que vencen siempre y en toda circunstancia imaginable?; ¿lo que se está diciendo es que no cabe pensar en ningún supuesto en el que otra circunstancia tenga más peso que un derecho humano? Si es eso lo que se afirma ¿cómo se puede asegurar que ni existen ni existirán nunca circunstancias de ese calibre? Si no ponemos límites a nuestra imaginación, ¿se quiere decir que nunca podremos pensar en nada que pueda vencer a un derecho humano? Creo que una propuesta así es insostenible en la teoría. Puesto que no podemos prever todas las situaciones posibles, no podemos medir a los derechos humanos con todas las pretensiones que podrían aparecer y, en consecuencia, la afir-

<sup>8</sup> “Un derecho es absoluto –dice Gewirth (1984: 92)- cuando no puede ser anulado en ninguna circunstancia, de modo que nunca puede ser infringido justificadamente y debe ser satisfecho sin excepciones”.

<sup>9</sup> La idea está tan extendida que, por ejemplo, Alexy (1987: 267) comienza el análisis de las restricciones de los derechos fundamentales afirmando: “Que los derechos están sujetos a restricciones y pueden ser delimitados o limitados parece ser un conocimiento evidente y hasta trivial”.

mación de que vencen siempre no puede ser una constatación. Queda sólo plantearlo como una cuestión de principio, pero ¿es esto cabal? Más bien parece una afirmación apodíctica que es ciertamente difícil de defender.

Desde el punto de vista práctico, las cosas no se ven mucho mejor. Se dice que los derechos humanos son absolutos, que vencen siempre a cualquier otra pretensión. Pero lo que vemos es que en ocasiones los derechos humanos son vencidos. La víctima de un asalto, por ejemplo, mata al asaltante, es decir, pasa por encima de su derecho a la vida. Si se mantuviera el carácter absoluto, este conflicto no podría ser resuelto como de hecho lo es. Como vemos que se resuelve permitiendo que un derecho humano sea vencido, la conclusión obvia es que no son absolutos. Claro que se puede decir que, como excepción, sólo cuando un derecho humano choca con otro derecho humano es posible aceptar que uno de ellos sea vencido (cf. Laporta, 1987: 41). Los derechos humanos son absolutos aunque con excepciones. Esto, sin embargo, no aclara el panorama, pues con esa formulación podemos convertir en absoluto cualquier derecho. Un derecho ordinario también es absoluto (con las excepciones que recogen los casos en los que no vence). Pero esto no tiene mucho sentido, pues lo que se pretende al hablar del carácter absoluto de los derechos humanos es diferenciarlos de los derechos ordinarios. En consecuencia, si queremos que ‘absoluto’ tenga algún sentido y no signifique ‘que vence siempre que no vence’, debe significar ‘que vence siempre y sin excepción’. Y, en fin, esto es, justamente, lo que vemos que no ocurre. Los derechos humanos no siempre vencen en la práctica, luego no se puede sostener que sean absolutos.

Para evitar esto, se puede afirmar que los derechos humanos son *prima facie* (o *prima facie* absolutos); es decir, que vencen, a primera vista, a cualquier pretensión que se les enfrente. Pero esto no resuelve la cuestión. Desde un punto de vista teórico, en primer lugar, porque no es sino una forma de sostener que son absolutos dejando a salvo los casos excepcionales, lo cual, como hemos visto, no tiene sentido. Y en segundo lugar, tampoco parece una buena forma de plantear las cosas, porque afirmar que un derecho es absoluto, pero puede no serlo y de hecho no lo es a veces, es, en definitiva, afirmar que no es absoluto (lo mismo que decir que algo es gratuito sólo en parte es decir que no es gratuito). Por otro lado, desde un punto de vista práctico, no ayuda a saber con precisión qué pasa con esos derechos en caso de conflicto, que es, según creo, el objetivo de la defensa de la absolutidad. Sólo sabré que es probable que venzan (y quizá sobre esa idea pueda basar una apuesta sobre un conflicto aun no resuelto), pero no sabré en qué casos ocurrirá esto, que es, precisamente, lo que se pretende ofrecer al sostener que son absolutos. Con esto no se quiere decir que haya que evitar sostener que vencen en la mayoría de las ocasiones, pues es esto lo que ocurre en la realidad. Sólo se advierte que esta idea no queda bien formulada en la expresión ‘*prima facie* absolutos’; y que, en todo caso, con ello se pierde el objetivo práctico que se quería alcanzar con la idea de la absolutidad, que es la de saber *a priori* que todos los conflictos van a ser resueltos a favor de los derechos humanos. Esta es la idea que les otorga una fuerza suprema a estos derechos. En otras palabras, con la defensa de la absolutidad se pretende no sólo mostrar desde un punto de vista teórico cómo son los derechos humanos, sino, y sobre todo, ofrecer un criterio práctico; mostrar una característica que si tiene sentido lo tiene en el ámbito práctico, en el ámbito de los conflictos; poner a disposición un criterio que tiene que ver con el des-

envolvimiento de estos derechos en la práctica. Dicho sea de paso, la misma finalidad práctica tienen las otras dos características. Decir que los derechos humanos son universales, absolutos e inalienables, es sostener un punto de vista apriorístico sobre lo que debe ocurrir en la realidad: en cualquier momento, en cualquier lugar, sin que los individuos se puedan oponer a ello (así sean los gobernantes o los titulares), los derechos humanos vencerán a cualquier pretensión, sea ésta la que sea. Pues bien, lo que se indica aquí es que esa fuerza práctica que se pretende se pierde si se utiliza la expresión ‘*prima facie* absolutos’.

En conclusión, ni desde un punto de vista teórico ni desde un punto de vista práctico tiene sentido afirmar que los derechos humanos son derechos absolutos. No lo son. Y mantener esa denominación, aunque sea modificada por la expresión *prima facie* para afirmar la fuerza de la absolutidad, no se justifica. Parece más sensato atenerse, sin más, a lo que sucede, aunque esto no suponga decir mucho sobre qué pasará concretamente en cada conflicto. Si resulta que vencen en casi todos los casos o en la mayoría de los casos, digamos entonces que son normas que tienen un carácter prioritario o preeminente.

### 4.3. El carácter inalienable de los derechos humanos

Y, en fin, se afirma que los derechos humanos son inalienables. Con ello se quiere indicar, digámoslo de manera básica, que son derechos que no pueden ser enajenados por el titular, cedidos o transmitidos; que son derechos de los que no podemos desprendernos, de los que no podemos privarnos; derechos a los que no podemos renunciar<sup>10</sup>. En un examen más preciso pueden apreciarse varias formas distintas de entender este carácter inalienable o irrenunciable. En mi opinión, son las siguientes:

Hay derechos que se refieren a estados de cosas cuya existencia o no existencia se considera igualmente aceptable, como sucede con el derecho de reunión, de asociación o con el derecho a la libertad ambulatoria. Lo que se considera bueno no es tanto un estado de cosas determinado (el individuo reuniéndose o paseando por donde le place), sino más bien el hecho de que los individuos puedan acceder a dicho estado de cosas. Lo malo no es que alguien no se reúna, sino que no pueda hacerlo porque es obstaculizado. Siendo esto así, puesto que el acceso y el no acceso a ese estado de cosas son igualmente aceptables, se entiende que la renuncia no puede afectar a dicho acceso. Se dice, pues, que a lo que no se puede renunciar es a la titularidad. El individuo será siempre, mientras exista, titular del derecho; no podrá cederlo, venderlo, traspasarlo; pero podrá no acceder al estado de cosas que el derecho protege. En otros términos, diríamos que lo irrenunciable es la titularidad, no el objeto. Y siendo esto así, por cierto, los demás pueden ayudar al titular a no acceder (es decir, no tienen –no pueden tener– el deber de permitir el acceso si el titular del derecho no quiere acceder).

---

<sup>10</sup> “Un derecho inalienable –sostiene McConnell (1984: 27)– es aquél que el poseedor no puede nunca transferir y al que nunca puede renunciar”. Sin ánimo de ser precisos, permítasenos emplear la expresión ‘derecho renunciable’ para englobar las ideas mencionadas.

Hay otros derechos, sin embargo, respecto de los cuales se considera que el no acceso a los estados de cosas que el derecho protege no es aceptable, como sucede con el derecho a un proceso público sin dilaciones indebidas o el derecho a la presunción de inocencia. En estos casos, al conceder el derecho se está permitiendo al titular acceder a un estado de cosas sin que los demás se lo puedan impedir; pero además, se entiende que el titular no puede querer no acceder. Si pudiera, los demás se verían relevados de su deber de no impedir el acceso, el estado de cosas ya no sería debido y, en definitiva, podría no darse (salvo que existiera un deber independiente), que es, precisamente, lo que no se considera aceptable. Así las cosas, se afirma que lo que no es renunciable es tanto la titularidad (el titular no puede desprenderse de su derecho) como el objeto (el titular no puede querer no acceder). De esta manera se consigue que el estado de cosas protegido por el derecho sea siempre debido y que los demás tengan siempre deberes, negativos o positivos, correspondientes. Ahora bien, que el titular no pueda querer no acceder y, en consecuencia, que el estado de cosas deba ser tanto si lo quiere el titular como si no, convierte a este tipo de derechos en deberes. En efecto, en nada se diferencia una norma que diga ‘debe ser (en principio) un proceso sin dilaciones indebidas si el titular así lo quiere (o mientras no manifieste lo contrario), siendo así que el titular no puede no quererlo’, de una norma que diga ‘debe ser (en principio) un proceso sin dilaciones indebidas’. Parece claro que lo que se pretende es evitar que el estado de cosas que se considera bueno no sea, con independencia de la voluntad de los individuos; pero entonces la concesión de un derecho es un mal camino; y la proclamación de un derecho irrenunciable acaba de confundir las cosas definitivamente. Desde luego, se puede establecer un deber (independiente del derecho) sobre ese estado de cosas si se quiere evitar que llegue a no ser; y se puede conceder, sobre ese mismo estado de cosas, un derecho (que a su vez generaría deberes derivados). Lo que no tiene sentido es establecer un derecho y confundirlo con el deber proclamando que es irrenunciable, queriendo decir con ello que el titular no puede renunciar ni a la titularidad ni al objeto.

Y hay, en fin, otros derechos respecto de los cuales se considera que el estado de cosas que el derecho protege puede no ser, pero al mismo tiempo se entiende que los demás no pueden verse relevados de su deber de no impedir que el estado de cosas sea, como ocurre con el derecho a la vida. La situación es, ciertamente, extraña. Por un lado, el derecho a la vida se asemeja a los derechos del párrafo anterior: lo que se busca, parece, es que los demás tengan siempre el deber de no impedir que el estado de cosas conocido como ‘vida del titular’ sea. En los derechos del tipo anterior esto se conseguía haciendo del derecho un deber, es decir, impidiendo que el titular pudiera decidir no acceder (afirmando que es un derecho irrenunciable). Pero en este caso, resulta que no se dice tal cosa. Al contrario, se considera que el titular puede decidir no acceder (no es algo prohibido por el Derecho). De manera que, por otro lado, este derecho a la vida se asemeja a los derechos del primer tipo, en los que era posible que se diera o que no se diera un determinado estado de cosas. Siendo esto así, pues, nos encontramos con que el estado de cosas descrito como ‘vida del titular’ puede no ser debido, a la vez que los demás tienen el deber de abstenerse de impedir que ese estado de cosas sea, tanto si el titular quiere como si no. Para conseguir todo ello, se concede un derecho que se dice irrenunciable. Pero el instrumento es francamente inadecuado. Porque el deber de los demás de abstenerse de impedir que el estado de cosas

conocido como ‘vida del titular’ sea, sólo nace cuando el titular quiere acceder (salvo que se trate de un deber independiente). Dicho de otro modo, el deber de los demás no puede surgir del derecho si, precisamente, el titular del derecho no quiere acceder al estado de cosas. Al decir, por tanto, que el derecho a la vida es irrenunciable, ¿qué se quiere decir? Desde luego, la titularidad es irrenunciable, como ocurría en los derechos de los tipos anteriores; ¿lo es el objeto? Por un lado, parece que sí, puesto que el titular puede decidir no acceder (no es algo prohibido). Pero, por otro, se pretende que los demás mantengan el deber (derivado del derecho) de abstenerse de impedir que el estado de cosas sea. Y puesto que ese deber sólo puede surgir cuando el titular del derecho quiere acceder al estado de cosas protegido por el derecho, de ahí se concluye necesariamente que ese acceso es debido; es decir, que el titular debe querer acceder siempre y no puede querer no acceder; esto es, que el objeto es irrenunciable. Lo cual es contradictorio con lo afirmado anteriormente. En conclusión, en este caso, bajo la idea de un derecho renunciabile se mantienen dos ideas contradictorias.

Creo que convertir el derecho en un deber, como ocurre con el segundo tipo de derechos, o asociar dos ideas contradictorias, como ocurre en el tipo al que acabamos de referirnos, no es una buena forma de plantear la cuestión del carácter irrenunciabile. Claro que bien se puede decir que el término ‘derecho’ puede significar muchas cosas; y que, por ejemplo, no tiene por qué tener relación con la idea de libertad. Pero creo que ésta tampoco es una buena forma de concebir los derechos. Solemos esgrimir nuestro derecho cuando vemos que se obstaculiza nuestro acceso a un determinado estado de cosas (o cuando tememos que eso suceda). No nos dejan acceder a aquello que el derecho protege y blandimos nuestro derecho para abatir el obstáculo. Esta actitud es una clara muestra de que queremos acceder y de que consideramos que nadie nos lo puede impedir, pues sería absurdo que se esgrimiera un derecho a acceder a un estado de cosas cuando no se desea acceder ni se tiene intención de hacerlo nunca. Lo que queremos decir entonces cuando afirmamos que tenemos un derecho es que, sin lugar a dudas, los demás tienen el deber de no impedir que el estado de cosas sea. Ahora bien, si sólo nos importara ese deber el panorama sería muy distinto. Por lo pronto, si sólo importara el hecho de que tales individuos tuvieran tales deberes, habría bastado con que el sistema normativo lo hubiese establecido así. Existiría, entonces, una norma que podría decir: ‘todos deben abstenerse de impedir que sea el estado de cosas X’. Pero si lo que vemos que sucede no es eso, y en vez de hacerlo así resulta que lo que se otorga es un derecho, da la impresión de que se quiere decir algo más o algo distinto; algo que, diríamos, va más allá de la idea de que los demás tienen un deber; más allá de la idea de que ‘tú tienes que hacer tal cosa aunque no quieras’. Tal como lo entiendo, eso distinto que se quiere decir tiene que ver con el hecho de que se produce un daño al titular del derecho. Y ese daño está relacionado con la voluntad del titular. El titular sufre un daño porque quiere acceder a un determinado estado de cosas y un tercero se lo impide. Sufre un daño porque el tercero no le deja acceder a algo muy bueno para él; a algo que, por ser muy bueno, el titular quiere. Esta idea de que el titular quiere acceder al estado de cosas que el derecho protege me parece esencial. Nacen los derechos porque todos queremos (o presumimos que todos quieren) acceder a un determinado estado de cosas. Si no fuera así, decíamos, parece que la idea de deber hubiera bastado para asegurar que fuera el estado de cosas en cuestión. Si la voluntad del titular no apareciera por ningún lado,

si no fuera ciertamente importante, quizá bastaría con imponer un deber, tal y como se hace respecto de otros estados de cosas. La gravedad de las sanciones bien podría mostrar la importancia del deber y garantizar su cumplimiento. Pero, como vemos, no se impone un deber, sino que se concede un derecho; porque lo importante no es que otros tienen un deber, sino que tenemos un derecho y por eso incumplir el deber derivado cobra mucha más relevancia. Y las cosas funcionan bien, digamos, mientras, en efecto, el titular quiere acceder, y porque quiere acceder, el tercero que se lo impide hace algo muy grave, le causa un daño cierto. La idea de la voluntad del titular cumple así un importante papel al agravar la conducta del tercero. No hace simplemente mal incumpliendo un deber; hace muy mal porque al incumplir ese deber impide que alguien acceda a un estado de cosas que es muy bueno para él (y que, por tanto, quiere) y le causa un daño. Los problemas (para algunos) comienzan cuando esa fuerza que tiene la voluntad del titular del derecho, que se utiliza para derribar más eficazmente los obstáculos que puedan poner terceras personas, deja de cumplir esa función porque el titular no quiere acceder al estado de cosas. Primero, porque si el titular no quiere acceder al estado de cosas que el derecho protege no se ve cómo puede surgir un deber que deriva, precisamente, de esa voluntad. En segundo lugar, porque si el titular no quiere acceder se hace más difícil defender la idea de que eso es muy bueno para él. Que algo que uno rechaza no debería ser rechazado porque es muy bueno para él sólo se sostiene sobre la idea de que tal persona se equivoca por el motivo que sea. Pero si no podemos sostener eso, la bondad o maldad de un estado de cosas que afecta a un individuo parece que depende en gran medida de lo que ese individuo considere. Y si el estado de cosas ya no es muy bueno, los obstáculos que puedan poner los terceros empiezan a desdibujarse. Es un raro obstáculo algo que impide que un individuo acceda a un estado de cosas al que no quiere acceder porque no lo considera bueno para él. Al introducir la voluntad de los titulares por medio del derecho se consigue dotar de fuerza a determinadas demandas de los individuos, pero eso nos obliga a aceptar también que esa voluntad puede no tomar la dirección que se espera. Esto parece algo insoslayable. Si en el concepto de derecho se involucra la idea de que un estado de cosas debe ser si el titular así lo quiere, hay que aceptar que el titular no lo quiera y que, en consecuencia, el estado de cosas no sea debido. Como, además, los deberes de los terceros dependen de que ese estado de cosas sea debido (por mor de la voluntad del titular), resulta que tales deberes se hacen relativos a la voluntad del titular.

Creo que la idea de la voluntad es fundamental en la noción de derecho. Pero por eso mismo, considero que, si la tomamos en serio, tenemos que aceptar que todos los derechos son renunciables (pues lo contrario supone convertir los derechos en deberes). Al afirmar esto lo que quiero significar no es que la titularidad es renunciable, sino que lo es el objeto. Es decir, a lo que puede renunciar el titular del derecho no es al hecho mismo de que es titular. La norma establece que somos titulares y se entiende que no podemos traspasar de ningún modo este derecho. Pero desde el momento en que la norma estipula que un determinado estado de cosas debe ser si el titular lo quiere, se abre la puerta a la posibilidad de que no lo quiera. De este modo, se puede marcar una diferencia con los derechos ordinarios. En el caso de los derechos ordinarios, no sólo el objeto es renunciable (algo que forma parte de la noción de derecho); es que, además, se entiende que la titularidad es renunciable,

de modo tal que el titular del derecho puede traspasarlo a otro y perder su condición de titular. En conclusión, el carácter renunciable de los derechos humanos sólo se puede sostener respecto de la titularidad, pero no del objeto, so pena de convertir los derechos en deberes. Cuestión distinta es que las consecuencias de esta idea no nos parezcan siempre adecuadas y hagamos lo posible por evitarlas de algún modo, por ejemplo, negando al titular la capacidad para hacer esa renuncia a causa de (lo que consideramos) determinadas fallas mentales. Pero una cosa es partir de la idea coherente de lo que un derecho es e intentar minimizar las consecuencias prácticas de esa idea, y otra muy distinta es que para evitar determinadas consecuencias prácticas se mantenga un punto de vista incoherente. Porque, en efecto, es incoherente mantener la idea de la voluntad inserta en la noción de derecho y, al mismo tiempo, defender el carácter irrenunciable. Esta incoherencia trae su causa del deseo de dotar a los derechos humanos de una fuerza irresistible (decíamos antes que este deseo es también el que está detrás de la proclamación de su universalidad y de su absolutidad). Esta pretensión de dar a los derechos humanos una fuerza suprema tiene, por supuesto un objetivo práctico: en todos los conflictos, en todos los lugares, en todos los tiempos, los derechos humanos salen victoriosos. En el presente caso podemos verlo con claridad; tanto la idea de la voluntad como la del carácter irrenunciable apuntan a ese objetivo. Por un lado, la idea de la voluntad del titular está unida a la idea de poder y fortalece el derecho porque de ese modo las pretensiones de los demás, las voluntades de los demás, los poderes de los demás, chocan con una entidad que pertenece al mismo tipo, que también es una voluntad y un poder; una voluntad y un poder que es mucho más fuerte que la pretensión que se le opone porque forma parte del derecho. Por otro lado, el carácter irrenunciable fortalece el derecho porque lo convierte en una entidad que nadie puede, digámoslo así, hacer desaparecer (ni siquiera el propio titular) y, en consecuencia, que nadie puede eliminar (lo que unido a su carácter absoluto lo hace imbatible: el carácter irrenunciable garantiza la existencia y el carácter absoluto, la fuerza). Sin embargo, y lamentablemente, como hemos indicado, la idea de la voluntad es difícilmente compatible con el carácter irrenunciable, de manera que la pretensión de alcanzar la fuerza máxima se desbarata porque unos elementos entorpecen a otros.

## **5. Conclusión**

En conclusión, lo que se sostiene es, en primer lugar, que el carácter universal de los derechos es relativo a los sistemas normativos en los que estos se integran y, como consecuencia de ello, no se puede afirmar de un modo indiscutible. En segundo lugar, que los derechos humanos no son absolutos, sino, en todo caso, preeminentes. Y en tercer lugar, que, como todos los derechos, son renunciables, en el sentido de que su objeto es renunciable. Estas características no son las que habitualmente se adscriben a tales derechos cuando, según se dice, se toman en serio. Pero hemos visto que esta manera de tomarlos en serio forma parte de una particular concepción moral racionalista que no es, ni mucho menos, indiscutible. Y puesto que no lo es, lo discutible es que esa sea la (única) forma de tomarse en serio los derechos. Creo, por tanto, que también podemos entenderlos como normas establecidas por los seres humanos, de las que se pueden derivar las consecuencias lógicas ya mencionadas de esa idea.

### Bibliografía

- Alexy, Robert (1997): *Teoría de los derechos fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Dworkin, Ronald (1997): *Los derechos en serio*. Barcelona: Ariel.
- Gewirth, Alan (1984): “Are There Any Absolute Rights?”. En Jeremy Waldron (ed.), *Theories of Rights*. S.I.: Oxford University Press.
- González Amuchastegui, Jesús (2004): *Autonomía, dignidad y ciudadanía*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Laporta San Miguel, Francisco (1987): “Sobre el concepto de derechos humanos”. En *Doxa*, 1987, 4. Alicante: Universidad de Alicante y Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- McConnell, Terrance (1984): “The Nature and Basis of Inalienable Rights”. En *Law and Philosophy*, 1984, 3/1. S.I.: Springer Netherlands.
- Martin, Rex y Nickle, James W. (1980): “Recent Work on the Concept of Rights”. En *American Philosophical Quarterly*, 1980, 17/3. Chicago: University of Illinois Press.
- Nino, Carlos S. (1989): *Ética y derechos humanos*. Barcelona: Ariel.
- Nozick, Robert (1991): *Anarquía, Estado y utopía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rainbolt, George W. (2006): “Rights Theory” en *Philosophy Compass*. Consulta 13 de febrero de 2014: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1747-9991.2006.00003.x/abstract>
- Rawls, John (1995): *Teoría de la justicia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Raz, Joseph (1984): “On the Nature of Rights”. En *Mind*, 1984, 93/370. Oxford: Oxford University Press.
- Ross, W. D. (1930): *The Right and the Good*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Searle, John (1986): “Obligaciones *prima facie*”. En Joseph Raz (ed.), *Razonamiento práctico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Stoljar, Samuel (1984): *An Analysis of Rights*. Hong Kong: MacMillan.
- Wellman, Carl (1982): *Morales y éticas*. Madrid: Tecnos.
- Wenar, Leif (2005): “The Nature of Rights” en *Philosophy and Public Affairs*. Consulta 13 de febrero de 2014: <http://eprints.whiterose.ac.uk/1619/1/wenar18.pdf>
- White, Alan (1984): *Rights*. Oxford: Clarendon Press, Oxford.

