

ARTÍCULOS

LA COMUNIDAD DE DERECHOS* **

ALAN GEWIRTH

El título de este artículo, "La comunidad de derechos", es también el título de un libro en el cual estoy actualmente trabajando. El libro es una continuación de uno de mis libros anteriores, *Reason and Morality*¹ que fue publicado originariamente en 1978. Como un trampolín para mi presentación de "La comunidad de derechos", comenzaré aquí con una breve enunciación de las cinco tesis acerca de los derechos, especialmente los derechos humanos en cuyo favor he argumentado en detalle en *Reason and Morality*.

1. Cinco tesis acerca de los derechos humanos

La primera tesis es que los derechos humanos son centrales a toda moralidad, porque sus objetos, aquello respecto de lo cual son derechos, son las condiciones necesarias próximas y los rasgos genéricos de toda acción y de la acción generalmente exitosa. Estos rasgos genéricos son *la libertad y el bienestar* [*well-being*], que son respectivamente los rasgos genéricos procedimental y sustantivo de la acción. La libertad consiste en controlar la conducta de sí mismo mediante la propia elección no forzada, siempre que se tenga el conocimiento de las circunstancias relevantes. El bienestar tal como aquí se lo comprende consiste en tener las capacidades y las condiciones generales necesarias para lograr los propios propósitos. Tal bienestar está incluido en una jerarquía de tres clases de acciones relacionadas con bienes —básicas, no sustractivas y aditivas— que abarcan desde la vida y la integridad física hasta la educación y las oportunidades para obtener riqueza y renta. Mi primera tesis, entonces, es que los derechos humanos son derechos a la libertad y al bienestar en tanto condiciones necesarias de la acción y de la acción generalmente exitosa.

La segunda tesis es que estos derechos a la libertad y al bienestar son tenidos igualmente por todos los seres humanos como tales, en virtud de

* Este trabajo fue presentado en reunión plenaria en el XII Congreso Interamericano de Filosofía que tuvo lugar en Buenos Aires, en julio de 1989.

** Traducción: Ma. Cristina González

Revisión técnica: Eduardo Rabossi

¹ Gewirth, Alan, *Reason and Morality*, Chicago: University of Chicago Press, 1978.

ser agentes efectivos, prospectivos o potenciales. Ellos tienen estos derechos como su propiedad personal, como lo que es su merecimiento o como aquello para lo que están habilitados [entitled].

La tercera tesis es que los derechos humanos fijan requisitos rigurosos para todas las personas, grupos y sociedades. Porque los derechos entrañan deberes estrictos de abstención o asistencia con miras a respaldar la posesión de los objetos de sus derechos por parte de los poseedores.

La cuarta tesis es que estos derechos son tanto positivos como negativos, por el hecho de que los deberes que entrañan exigen no sólo abstenerse de realizar ciertas clases de acciones, tales como matar, mutilar o mentir, sino también ayudar en forma positiva en ciertas circunstancias, cuando las personas no pueden lograr la libertad y el bienestar por sus propios esfuerzos y otros pueden ayudarlos sin costo comparable.

La quinta tesis, finalmente, es que para las cuatro tesis anteriores pueden darse pruebas bastante rigurosas. Lo que las pruebas establecen es que todo agente efectivo o prospectivo lógicamente tiene que aceptar las primeras cuatro tesis, simplemente en virtud de ser un agente y tener la racionalidad mínima y el propósito conativo [conative purposiveness] característicos de toda agencia. Las pruebas muestran que si cualquier agente fuera a negar que él y todos los otros agentes tienen los derechos a la libertad y al bienestar, entonces se contradiría, porque estaría en la posición de sostener que *no necesita tener* las condiciones o bienes que, como agente, ha de aceptar que *tiene que tener*. A causa de esta conexión entre la acción y la agencia, el argumento por el principio moral de los derechos humanos tiende un puente entre el hecho y el valor, entre el "es" y el "debe".

Como ya dije, he dado argumentos detallados para todas estas tesis en *Reason and Morality*, así como en muchos artículos.² Lo que quisiera ha-

² Algunos de estos artículos están recogidos en Gewirth, A., *Human Rights: Essays on Justification and Applications*, Chicago: University of Chicago Press, 1982. Otros artículos relevantes son: "Why Agents Must Claim Rights", *Journal of Philosophy* 79 (1982), pp. 403-410; "The Rationality of Reasonableness", *Synthese* 57 (1983), pp. 225-247; "The Ontological Basis of Natural Law: A Critique and an Alternative", *American Journal of Jurisprudence* 29 (1984), pp. 95-121; "The Epistemology of Human Rights", *Social Philosophy and Policy* 1, N° 2 (1984), pp. 1-24; "Practical Philosophy, Civil Liberties, and Poverty", *The Monist* 67 (1984), pp. 549-568; "Rights and Virtues", *Review of Metaphysics* 38 (1985), pp. 739-762; "Why There Are Human Rights", *Social Theory and Practice* 11 (1985), pp. 235-248; "Economic Justice: Concepts and Criteria", en K. Kipnis y D. T. Meyers, comps., *Economic Justice*, Totowa, N.J.: Rowman and Allanheld, 1985, pp. 7-32; "Why Rights Are Indispensable", *Mind* 95 (1986), pp. 329-344; "Economic Rights", *Philosophical Topics* 14 (1986), pp. 169-193; "Private Philanthropy and Positive Rights", *Social Philosophy and Policy* 4 (1987), pp. 55-78; "Moral Foundations of Civil Rights Law", *The Modern Schoolman* 64 (1987), pp. 235-255;

cer ahora es indicar el desarrollo ulterior que estas tesis reciben en *The Community of Rights*.

2. El comunitarismo de los derechos humanos

Mi punto general es que los derechos humanos, entendidos correctamente, entrañan una cierta concepción comunitaria de las relaciones humanas, que focaliza la cooperación, la mutualidad de consideración y la solidaridad social.

En algunos enfoques influyentes, que se retrotraen por lo menos a Burke, Bentham y Marx, la frase "comunidad de derechos" es un oxímoron: otros ejemplos son "silencio ruidoso" y "humildad arrogante"; como ellos, las palabras "derecho" y "comunidad" se sostienen como siendo mutuamente opuestas. Porque los derechos presuponen competencia y conflicto, ya que los derechos son entendidos como garantías de que los individuos egoístas [*self-seeking*] no sean destruidos en sus relaciones contrapuestas entre ellos. La comunidad, por otra parte, involucra la ausencia de tales conflictos: significa intereses comunes, simpatía mutua y afinidades. De acuerdo con este contraste, puesto que un derecho involucra la alegación [*claim*] que una persona hace para respaldar sus intereses, exhibe una preocupación contrapuesta con la satisfacción de los propios deseos o necesidades sin tener en cuenta objetivos sociales más amplios; de ahí que opera para *sumergir* los valores de la comunidad y oscurecer o anular las responsabilidades morales que debe tener respecto de otras personas y de la sociedad en su conjunto. Pero cuando las personas mantienen relaciones de comunidad que se dirigen a la armonía social, no hay necesidad de derechos. La alegación de derechos es, entonces, egoísta y antitética de la moralidad y la comunidad. Tal es la objeción.

Para comenzar, es importante evitar una idealización utópica de la idea de comunidad. En particular, es un error serio extender a la sociedad como un todo la calidez preferencial de los lazos familiares estrechos y de los lazos amistosos, como se lo ha hecho en la amplia serie de utopías desde la *República* de Platón a la "sociedad sin clases" de Marx. Mi propuesta, por el contrario, es que los derechos humanos, como la propiedad normativa de individuos diferentes, puede servir como la base indispensable de la solidaridad social concebida realisti-

"The Justification of Morality", *Philosophical Studies* 53 (1988), pp. 245-262; "Ethical Universalism and Particularism", *Journal of Philosophy* 85 (1988), pp. 283-302; "Rights and Duties", *Mind* 97 (1988), pp. 441-445; "Human Rights and Conceptions of the Self", *Philosophia* (Israel) 18 (1988), pp. 129-149.

camente. Esto puede mostrarse, en primera instancia, por un análisis de la estructura lógica de tales derechos.

De acuerdo con esta estructura, cada ser humano tiene iguales derechos a la libertad y al bienestar respecto de todo otro ser humano. De ahí que todo ser humano es el respondiente o portador del deber así como el sujeto o poseedor de derechos humanos: precisamente porque cada uno tiene derechos respecto de todos los otros, toda otra persona también tiene estos derechos respecto de él o ella, de manera que él o ella tiene los *deberes* correlativos hacia los otros. El concepto de derechos humanos entraña así una universalidad recíproca: cada persona debe respetar los derechos de todas las otras mientras tienen que ser respetados sus derechos por todas las otras, de manera tal que tiene que haber un mutuo compartir los beneficios de los derechos y las cargas de los deberes. De ahí que los derechos humanos requieran la mutualidad de consideración y así una clase de altruismo más que de egoísmo. Por tal concepción recíprocamente universal de los derechos humanos, cada alegación personal del individuo y cada propiedad protegida en los bienes necesarios de la acción están combinadas con una responsabilidad de intereses compartidos en común con todas las otras personas.

De esta tesis acerca de la mutualidad de la consideración emerge una concepción crucialmente importante del yo que está fundada en el principio de los derechos humanos. La llamo el *yo razonable*. Tal yo está advertido de sus propias necesidades y habilitaciones como agente pero también toma debida cuenta de las necesidades como agentes de otras personas, respetando sus derechos tanto como los propios y manteniendo cierta equidad o mutualidad de consideración entre él y los otros, como lo exige la universalidad recíproca de los derechos humanos. Así, el yo responsable reconoce que tiene obligaciones hacia los otros, así como derechos respecto de los otros. Y de acuerdo con el principio de los derechos humanos, esta razonabilidad tiene que estar incluida no sólo en las acciones individuales sino también en las instituciones sociales y políticas que promuevan y apoyen esta mutualidad de derechos y responsabilidades.

De este modo los derechos humanos, cuando son sostenidos en acciones individuales y en instituciones sociales, proporcionan el fundamento normativo de la solidaridad social y, en consecuencia, de la comunidad. La conciencia por parte de cada persona de que sus derechos comunes a todos son respetados y protegidos por otras personas y por el gobierno como su medio, sirve para promover las relaciones y actitudes de la comunidad. Tal comunitarismo puede ser intrínseco como extrínseco, en esto la comunidad, que inicialmente es valorada a causa de ser un instru-

mento para proteger la libertad y el bienestar de cada persona, también llega a ser valorada por sí misma, esto es, en virtud de las relaciones comunales que se desarrollan en el curso de tal respeto y protección. Al mismo tiempo, porque las reglas de la sociedad exigen y proporcionan tal protección universal, la sociedad misma llega a ser una comunidad activa, en lugar de una colección de individuos egoístas. La comunidad de los derechos, entonces, entraña una sociedad justa.

Hasta ahora he argumentado que los valores básicos de la comunidad pueden ser proporcionados por la idea de derechos humanos comunes a todos. Pero podría aun preguntarse por qué los *derechos*, con sus connotaciones contrapuestas e individualistas, son necesarios para la idea de comunidad. Si, como fue sugerido antes, una comunidad genuina involucra simpatía mutua y afinidades, entonces ¿por qué también necesitamos *derechos*?

La principal respuesta a esta pregunta es que los derechos proporcionan ciertas clases indispensables de protecciones y garantías, tanto morales como, en casos claves, legales. Porque tener un derecho es estar en una posición moralmente justificada para hacer una alegación respecto de algo como siendo de nuestra propiedad personal, que pertenece a uno para su propio bien y como una cuestión de estricta justicia. Sin derechos, las personas podrían estar a merced de sus respectivas comunidades, sin ningún remedio ni recurso si las autoridades de la comunidad decretaron que ciertas personas tienen que hacer sacrificios severos de la libertad o el bienestar en aras del bien de la comunidad. Porque, después de todo, puede haber comunidades moralmente equivocadas —son ejemplo la *Gemeinschaft* de los nazis, el *apartheid* de los *Afrikaaners*, las dictaduras del proletariado de Stalin y Mao. Los derechos humanos comunes a todos proporcionan la base normativa para proteger de su violación mediante apelaciones a la comunidad los intereses fundamentales relacionados con las acciones de los individuos. Así, a causa de que puede darse una justificación racional estricta del principio de los derechos humanos comunes a todos, ninguna comunidad está moralmente justificada si no da igual protección a los derechos comunes de todos sus habitantes, independientemente de cuán unificada u orgánicamente coherente pueda ser en otros aspectos.

Por otra parte, cuando una comunidad es una comunidad de derechos, logra tanto los valores de la comunidad genuina como la igual protección de los intereses humanos válidos para todos los individuos que residen dentro de ella. Así, el asegurar los derechos individuales sirve para promover los valores de la comunidad, y por supuesto para dar a la sociedad

un carácter comunal, un carácter de apoyo mutuo y de solidaridad, porque ayuda a satisfacer en cada persona, en lugar de violarlos en alguna, sus intereses centrales en las condiciones necesarias de su ser agente. Respecto de la objeción acerca de que los derechos reflejan o promueven relaciones contrapuestas que son antitéticas en relación con la comunidad, debe tenerse presente que los derechos pueden ser disposicionales sin que, en un cierto aspecto, sean ocurrencias —esto es, uno puede tener derechos, en el sentido de estar habilitado y por supuesto disfrutar de protecciones obligatorias justificadas en forma efectiva, más importante, sin tener que *alegar* los derechos en el sentido de exigir efectivamente que se hagan cumplir estas protecciones. Así, en tanto la comunidad de derechos protege y satisface los intereses de cada persona en las necesidades del agente, y especialmente cuando se hace como una cuestión de disposiciones institucionales estables y efectivas, el aspecto contrapuesto de los derechos puede mantenerse en el trasfondo.

Antes de volver a algunas indicaciones más específicas de cómo funcionan los derechos humanos de esta manera completa, debe hacerse notar un punto preliminar acerca de los objetos de los derechos humanos, aquello de lo que son derechos. En años recientes ha habido muchas quejas de que los derechos humanos tanto como los civiles han sido adulterados por extensiones indisciplinadas de distintos objetos respecto de los cuales las personas sostienen tener derecho. El aborto y la acción afirmativa son ejemplos corrientes conspicuos en los Estados Unidos. Sin entrar en los problemas intrincados suscitados por estos ejemplos, deseo reiterar que lo que el argumento por los derechos humanos establece respecto de sus objetos, es que estos objetos están confinados a las condiciones necesarias de la acción y de la acción generalmente exitosa. Debe ser enfatizada la necesidad y la generalidad de estas condiciones. Así, por ejemplo, una persona no tiene un derecho humano al amor de un hombre o de una mujer o a tener una bicicleta de diez velocidades, sin que importe cuán fuertemente desee estas cosas, porque los objetos de los derechos humanos están confinados a las condiciones verdaderamente necesarias de la acción y de la acción generalmente exitosa. Por otra parte, las personas tienen que tener los derechos humanos a no ser físicamente violadas, a no ser engañadas, a la educación y a tener oportunidades para la riqueza y la renta, porque éstos están entre las condiciones de la acción y de la acción generalmente exitosa —esto es, de acciones que tienen las ocasiones generales de éxito en el logro de los propósitos para los cuales se actúa. He dado argumentos detallados para esto en *Reason and Morality*. Si bien no tendré ocasión aquí de indicar en detalle los modos especí-

ficos en los cuales los diversos derechos humanos que presentaré están fundados en las condiciones necesarias de la acción y de la acción generalmente exitosa, esta fundamentación habrá que tenerla presente en las discusiones acerca de los derechos que siguen a continuación.

En primer lugar, los deberes exigidos por la universalidad de los derechos humanos son negativos: cada persona debe abstenerse de privar de o de interferir en la libertad y el bienestar de toda otra persona, donde bienestar tiene las tres partes mencionadas antes. Pero los deberes son también positivos, requiriendo asistencia activa en las circunstancias en las que una persona puede ayudar a otra a evitar el ahogo, la inanición u otras amenazas a su bienestar básico sin costo comparable para él. En contextos sociales más amplios donde el bienestar básico y la igualdad de oportunidades (que involucra derechos aditivos) pueden ser promovidos sólo por la acción colectiva, los derechos positivos requieren medidas gubernamentales apropiadas tan amplias como sean practicables, pero ellos también requieren la defensa de los individuos respecto de los derechos de otras personas a estos bienes y el dar los pasos necesarios hacia su respaldo, incluyendo impuestos.

3. La comunidad de derechos políticos

De esta manera, entonces, los derechos humanos tienen importantes implicaciones comunales para la política social, tanto económica como política. Brevemente indicaré algunas de las líneas principales de estas implicaciones. En la esfera política, se justifican en virtud del principio de los derechos humanos tres clases de Estado. Primero, los derechos negativos requieren el *Estado mínimo*, que usa la ley penal para proteger igualmente e imparcialmente la libertad y el bienestar básicos de todas las personas dentro de su jurisdicción. Segundo, los derechos negativos y positivos juntos requieren el *Estado democrático* porque tal Estado requiere que sean distribuidas universalmente las libertades civiles, que son una aplicación importante del derecho a la libertad. La legitimidad del Estado democrático descansa en el uso sistemático, regulado constitucionalmente de las libertades civiles para permitir a las personas participar en los procesos consensuales que determinan los titulares de la autoridad política. A pesar de que las personas pueden por supuesto actuar de varias maneras sin tener las libertades civiles, la posesión y el ejercicio de estas libertades incrementa enormemente las capacidades de las personas para la acción exitosa, no sólo porque refuerzan su dignidad y autoestima, sino también porque las libertades hacen menos probable que algu-

nas personas, incluido el gobierno, estén en condiciones de dominar y, de ahí, poner en peligro la libertad y el bienestar de otras personas.

Además del Estado mínimo y del Estado democrático, los derechos humanos positivos requieren una tercera clase de Estado, el *Estado benefactor o de apoyo*. Tal Estado proporciona asistencia, desde la alimentación a la educación, a las personas que no pueden mantener sus necesidades por sus propios esfuerzos.

Debe enfatizarse aquí la frase "por sus propios esfuerzos". La asistencia a las personas que están habilitadas no es sin restricciones; no implica que los receptores deben ser ayudados sin tener en cuenta sus propias habilidades para la agencia productiva. En este sentido, el principio de los derechos humanos diverge ampliamente del "principio de la diferencia" de John Rawls,³ que requiere que todos los bienes económicos sean igualados para todas las personas, a menos que y en la medida en que los niveles económicos de los menos aventajados puedan ser elevados en virtud de que algunas personas tengan mayor riqueza y renta. Este principio podría operar para mantener las personas menos aventajadas en una condición permanente de receptor pasivo y de dependencia.

En contraste, se pretende que los derechos positivos del Estado benefactor justificado por el principio de los derechos humanos aseguren y mantengan las habilidades de la *agencia* de todas las personas que no pueden desarrollar y usar estas habilidades por sus propios esfuerzos. De ahí que, cualquiera sea la asistencia que reciban, debe ser, tanto como sea posible, con vistas a posibilitar que tales personas adquieran los recursos personales y otros mediante los cuales puedan ser agentes productivos en su favor y en consecuencia dejen de necesitar la ayuda de los otros. Este punto marca uno de los más grandes resultados de la fundamentación de los derechos humanos en las necesidades de agencia. Tal concepción puede ser llamada "beneficencia productiva", porque la asistencia positiva que presta a las personas se centra básicamente no en la distribución de productos sino más bien en la distribución o promoción de habilidades productivas, esto es, habilidades y destrezas para producir renta productora de mercancías incluyendo distintas clases de servicios. Esto requiere una concepción de la comunidad que es dinámica, más que estática, en la que está involucrada la actuación de las instituciones sociales mutualistas que promueven para todas las personas el desarrollo de habilidades productivas por las cuales pueden proveer valores de uso para otras personas a cambio de valores de uso recibidos de otros. La diferencia parcial entre

³ Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge, M.A.: Harvard University Press, 1971, pp. 75-83.

el paradigma de Adam Smith de la “mano invisible” y el principio de Pareto de la optimización reside, entre otras cosas, en el hecho de que la sociedad, a través de sus políticas e instituciones, actúa para ayudar a asegurar a cada persona su derecho a desarrollar y usar sus habilidades de agente productivo por el cual puede participar activamente en tal proceso productivo recíproco. Así el “Estado benefactor” debe proponerse abolir algunos de los principales aspectos que le da la denominación de “benefactor”.

Nada de esto significa pasar por alto el hecho de que pueda haber personas que son incapaces de participar en el proceso productivo y en consecuencia no pueden mantener su bienestar por sus propios esfuerzos. Se incluyen algunos de los más viejos, los físicos y mentalmente impedidos, los muy enfermos. Otras personas pueden sufrir discapacidades productivas que, si bien menos profundas, pueden también amenazar la provisión de bienes básicos porque están desempleados a pesar suyo o porque los precios a los cuales se compran las mercancías que producen no son suficientes para sus necesidades básicas o porque la sequía u otras condiciones naturales sobre las que no tienen control los amenazan con la inanición o porque son o han sido discriminados por diversos motivos injustificados.

Todas esas personas, como todo otro agente prospectivo, tienen derechos positivos al bienestar, y especialmente al bienestar básico. Esto implica que otras personas o grupos, incluyendo el Estado, tienen deberes positivos correlativos para proporcionar componentes relevantes del bienestar básico de tales personas. Sin embargo, siempre que sea posible, el objetivo debe ser posibilitar que las personas sean agentes productivos en su propio favor. Así las tres clases de Estado que he distinguido —el mínimo, el democrático y el benefactor— son componentes indispensables de la comunidad de los derechos en tanto apuntan a las necesidades de la agencia.

4. La comunidad de derechos económicos

Vuelvo ahora a la esfera económica, donde los derechos humanos positivos son continuación directa del Estado benefactor ya mencionado. Se pueden distinguir tres niveles principales de estos derechos económicos positivos. Primero, está el *derecho a la agencia productiva*, por el cual las personas tienen que ser ayudadas a desarrollar su propio capital humano —sus propias destrezas y habilidades productivas— en tanto no puedan hacerlo por sus propios esfuerzos. Segundo, está el *derecho al empleo*, por el cual a las personas que no pueden obtener empleo a través del merca-

do libre *se les tiene que* proveer de un trabajo productivo, adecuado, siendo el Estado el empleador *en última instancia*. A las objeciones en contra de este derecho que se apoyan en la autoestima y en la inflación inducida por el pleno empleo, se les puede dar respuestas adecuadas. Tercero, está el derecho a controlar las propias condiciones de trabajo a través de cooperativas y otras disposiciones institucionales por las cuales los trabajadores no quedan sujetos al dominio de las grandes corporaciones sobre cuyas operaciones no tienen ningún control. Este derecho incluye no sólo el compartir beneficios, sino también la participación directa o indirecta en la toma de decisiones.

Si bien este tercer derecho involucra muchos temas complejos en los que no puedo entrar aquí, debe ser enfatizado un punto central. En las condiciones del capitalismo moderno algunas personas tienen enorme poder sobre otras: el poder para determinar si habrá trabajo para ellas, qué tipo de trabajo será, cuánto se les pagará, bajo qué condiciones transcurrirán sus horas de trabajo, y así, en el sentido más amplio, cuál será no sólo su estándar de vida sino también su modo principal de vida. Indudablemente esta eficacia causal está afectada por una multitud de factores externos, incluyendo el desarrollo de los medios de producción, las capacidades comparativas de las firmas competidoras, la obtención de mercados, etc. Sin embargo, desde el punto de vista de los derechos humanos, esta disparidad extrema del poder económico produce serias dudas respecto de si se satisface el criterio de la libertad de los derechos, con su exigencia de que todo agente actual o prospectivo sea capaz de controlar su conducta por su propia elección no forzada. Es por supuesto verdadero que ninguna persona o grupo tiene autonomía absoluta, por lo menos en un sentido empírico, en algún área de las complejas relaciones interpersonales. Pero es una cuestión de autonomía relativa, de quién tiene el poder sobre quién y de las áreas vitalmente importantes de la vida económica sobre las cuales se ejerce tal poder.

En la medida en que haya una violación del criterio de libertad de los derechos humanos, deben hacerse esfuerzos para promover una igualización mayor de los poderes económicos, no necesariamente centrada directamente en cantidades comparativas de jornales, salarios o rentas, sino más bien centrada, en primera instancia, en el poder de controlar o determinar las reglas en esta y otras cuestiones relacionadas. Por supuesto, tales intereses han estado entre los temas destacados en las propuestas del pasado en favor de la democracia económica e involucran que el derecho a la libertad sea tanto positivo como negativo.

Entre los pasos que pueden contribuir hacia un proceso de igualiza-

ción tal están los siguientes. Primero, los trabajadores, como grupos organizados, deberían tener un mayor control sobre sus condiciones de la actividad laboral, en cuestiones que van desde la salud y la seguridad hasta la organización de la producción. Segundo, los trabajadores deberían participar en las decisiones de producción y de inversiones, de modo tal que el gran compromiso de los trabajadores en la obtención y la remuneración de sus trabajos se refleje en compartir el control efectivo de las políticas industriales. Tercero, los trabajadores deberían compartir los beneficios sobre bases regulares, organizadas. Las políticas de esta clase, que involucran modificaciones en el sistema de mercado han sido implementadas de diversas maneras en Japón, Suecia, España, el Noroeste del Pacífico y otros, aparentemente sin pérdida de eficiencia. Contribuirán a lograr que el criterio de libertad de los derechos humanos sea satisfecho más estrechamente, al proporcionar que las contribuciones antecedentes al proceso productivo sean más adecuadamente reflejadas tanto en las distribuciones resultantes de bienes económicos como en el poder para controlar esas distribuciones.

Nada de esto significa negar los méritos indudables del sistema de mercado, incluyendo las maneras en las que es en sí mismo una expresión de y una ayuda para la libertad humana, así como una máquina poderosa de la eficiencia económica y de la productividad y del bienestar humano. Mis alternativas institucionales sugeridas son presentadas aquí no como una alternativa completa al sistema de mercado sino más bien como un complemento indispensable de él para prevenir lo que los economistas del mercado libre han llamado "fracaso del mercado" que incluye especialmente la violación de los derechos que he delineado brevemente más arriba.

Esto, entonces, completa mi resumen de alguna de las maneras en las que, en las esferas políticas y económicas, la protección comunal de las condiciones necesarias de la acción y de la acción generalmente exitosa de las personas conforma una comunidad de derechos.

5. Objeciones libertarias

En esta concepción global de la comunidad de los derechos surge, por supuesto, una multitud de preguntas, incluyendo preguntas acerca de las especificaciones detalladas de los derechos generales que acabo de delinear. Intento tratar estas preguntas en mi libro. En este contexto me limitaré a la consideración de dos conjuntos de objeciones en contra de la tesis de la comunidad de derechos especialmente apremiantes. El primer

conjunto abarca varias objeciones libertarias. Sostienen que a causa de que los deberes sociales positivos y las políticas de la comunidad de derechos exigen, entre otras cosas, los impuestos de las personas más opulentas, esto muestra que los derechos de estas personas a la libertad son violados, esto es, injustificablemente infringidos, y, por supuesto, que la comunidad de derechos involucra un conflicto o inconsistencia entre el derecho a la libertad y el derecho al bienestar, porque el bienestar de algunas personas requiere infringir la libertad de otras. Una objeción libertaria relacionada sostiene que los deberes sociales positivos implican usar a algunas personas como meros medios para el bienestar de otras personas, lo cual es moralmente erróneo porque viola la autodeterminación [*self-ownership*] o autonomía de las personas que son así usadas.⁴

En respuesta a estas objeciones, debemos por supuesto conceder que puede haber conflictos entre los derechos, de modo que la mayoría de los derechos humanos no son absolutos —esto es, no es el caso que nunca puedan ser puestos a un lado, infringidos justificadamente. Pero tenemos también que notar que hay criterios racionalmente fundados, basados en el principio general de los derechos humanos, para resolver estos conflictos. Un criterio fundamental son los grados de necesidad para la acción.⁵ Puesto que los derechos humanos están basados en las necesidades de la agencia, en casos de conflicto tiene precedencia aquel derecho cuyo objeto es más necesario para la acción. Por esta razón, por ejemplo, el derecho no sustractivo de una persona a no ser engañada es dejado a un lado por el derecho básico de otra persona a no ser asesinada cuando esos derechos entran en conflicto; y ése es también el porqué de que el derecho aditivo a la propiedad sea dejado de lado por el derecho básico a evitar la inanición cuando estos derechos están en conflicto. Similarmente, los derechos aditivos a bienes tales como la educación tienen precedencia sobre los derechos aditivos de otras personas a hacer uso completo y libre de todas sus riquezas, puesto que los objetos de los primeros derechos son más necesarios para la agencia y la agencia generalmente exitosa que los objetos de los segundos derechos.

Ahora bien, los tipos de libertad también entran en una jerarquía. "Libertad" no debe ser usada, como la usan la mayoría de las veces los libertarios, como un concepto global, indiferenciado. Hay distinciones entre la libertad particular u ocurrencia y la disposicional o libertad a largo alcance y también entre diferentes objetos de libertad. Una interferencia temporaria con una libertad relativamente menor, tal como una luz de semá-

⁴ Véase Nozick, Robert, *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books, 1974, pp. 31 y ss.

⁵ Véase Gewirth, A., *Reason and Morality*, pp. 343-344.

foro, es moralmente menos importante que una interferencia de largo alcance en la libertad para realizar una acción altamente valiosa. De ahí que, si a los opulentos se les imponen impuestos de manera tal que una parte relativamente pequeña de sus riquezas les es suprimida para evitar la inanición de los desamparados, por ejemplo, esto es una interferencia mucho menos significativa en su libertad que la que sería el caso si fueran forzados a entregar la mayor parte de sus riquezas o les fuera prohibido apoyar partidos políticos, religiones o universidades de su elección. Las objeciones que podrían levantarse en contra de esta posición a causa de la imposibilidad alegada de comparaciones interpersonales de las utilidades son fácilmente refutables mediante la consideración de los niveles de bienes que entran en el argumento por los derechos humanos. Así, no es la libertad en general lo que los derechos al bienestar y otras partes de la comunidad de derechos restringen. Por la misma prueba, el derecho a la libertad en el uso de la propiedad excedente no es absoluta; puede ser dejado de lado por otros derechos tales como los derechos a la vida, salud, o subsistencia, puesto que los objetos de estos últimos derechos son más apremiantes a causa de ser más necesarios para la acción.

Se ha sostenido que tal jerarquización de los derechos como acabo de presentarla puede equivaler a un "utilitarismo de derechos"⁶ y así incurrir en las severas dificultades morales del utilitarismo, porque considera la minimización de la violación de los derechos como un estado final deseable a ser alcanzado mediante la violación de derechos menores para prevenir la violación de derechos mayores. Es seriamente engañoso, sin embargo, usar aquí la frase "utilitarismo de derechos" porque implica una disposición constante a interferir en los derechos con el fin de lograr de manera regular alguna clase de minimización equilibrada de la violación de derechos. Un enfoque "utilitario" de este tipo es diferente de las consideraciones que están restringidas a disparidades amplias en los grados de importancia entre los intereses que son los objetos de los respectivos derechos, como en los ejemplos que di antes. La objeción pasa por alto que debido a que los derechos pueden estar en conflicto es necesaria alguna forma de elección entre ellos, de modo que sea inadecuado proceder como si todos los derechos fueran absolutos. Pero la objeción también pasa por alto el ordenamiento jerárquico por el cual los objetos de algunos derechos son tan importantes que no deben ser en absoluto variables dependientes de un cálculo, sino en cambio tienen que ser sostenidos inviolados en todos los contextos ordinarios. Aquí también la comunidad de derechos es marcadamente diferente de un utilitarismo de derechos.

⁶ Véase Nozick, R., *Anarchy, State, and Utopia*, pp. 28-30.

Una consideración relacionada se aplica a la otra parte de la objeción libertaria, esto es, que los deberes sociales positivos implican usar a algunas personas como meros medios del bienestar de otras. Para comenzar, como fue indicado antes en el criterio de los grados de necesidad para la acción, los deberes sociales positivos, están severamente limitados por las exigencias que pueden hacer a los obligados: los impuestos, por ejemplo, no deben llegar a la expropiación, ni pueden ser infringidos los derechos a la vida, a las libertades básicas o a la integridad física. Además, las personas en quienes recaen los deberes sociales positivos no son tratadas como meros medios, no sólo porque continúan disfrutando de los beneficios de la cooperación social sino, quizás aun más, porque, de acuerdo con la comunidad de derechos, el principio de los derechos que implica los deberes positivos se aplica, como un asunto de justicia general, a todas las personas, incluyendo a las que ayudan tanto como a las personas ayudadas. A pesar de que sólo algunas personas pueden necesitar ser liberadas de las privaciones mientras otras personas pagan impuestos para proveer tal liberación, esta dualidad no impide a los derechos positivos en cuestión que sean una parte de una moralidad universalista y de una comunidad de derechos. Porque estos derechos positivos, como derivados del principio de los derechos humanos, involucran que cada persona tenga siempre, como una cuestión de principio, tanto el derecho a ser tratada con el modo de ayuda apropiado cuando tiene la necesidad como el deber de actuar servicialmente en concordancia con el derecho cuando surgen las circunstancias que requieren tal acción y cuando tiene la habilidad para hacerlo así, habilidad que incluye la consideración de su propio costo. De este modo, la universalidad de los derechos humanos positivos es disposicional aun cuando no sea siempre ocurrente; o para ponerlo de modo parecido, aun cuando los derechos no sean siempre universalmente reclamados o ejercidos, ellos son siempre universalmente poseídos. Así todas las personas, tanto los que asisten como las personas asistidas, son consideradas como fines, no como meros medios, cuando a algunos se les requiere ayuda para otros. Debido a que el principio de los derechos humanos implica esta exigencia de ayuda mutua siempre que sea necesaria y practicable, es un principio de solidaridad social, en contra de la preocupación exclusiva del interés privado. Esto, en consecuencia, concluye mi respuesta a las objeciones libertarias.

6. Objeciones históricas y etnocéntricas

Volvamos ahora a un segundo conjunto de objeciones en contra de la

tesis de la comunidad de derechos, que llamaré las objeciones históricas y etnocéntricas. Sostienen que la idea de derechos humanos es excesivamente abstracta e individualista, puesto que percibe a los humanos como individuos egofistas desvinculados, sin cualidades [*bare*], e ignora sus relaciones históricamente diferenciales, comunales y ambientales. La objeción sostiene además que la idea de derechos humanos involucra una universalización injustificada de un constructo etnocéntrico occidental moderno, puesto que ignora la amplia variedad de otros modos de vida en el mundo, que son ponderados no con la racionalidad y la competitividad sino más bien con la tradición y la cooperación. De ahí que las pretensiones del principio de los derechos humanos hacia la universalidad y la imparcialidad refleja a lo sumo completa ignorancia de cómo los "yo" son concebidos y afirmados en otras partes del mundo y, en el peor de los casos una siniestra clase de imperialismo cultural.⁷ Una objeción estrechamente relacionada es que muchos de los así llamados derechos humanos, tanto políticos como económicos, están más allá de las habilidades y recursos de muchos de los países más pobres del mundo, especialmente en Asia, África y partes de América Latina, de modo tal que para estos países, estrictamente hablando, no son *derechos* en absoluto, sino a lo sumo, meras aspiraciones que no tienen ninguna de las necesidades normativas que caracterizan a los derechos y nada de la universalidad que pertenece a los derechos *humanos*.

Tengo varias respuestas para estas objeciones. Primero, como muestra mi énfasis en la *comunidad* de derechos, el principio de los derechos humanos no es exclusivamente individualista y competitivo, porque requiere clases importantes de cooperación y provisión comunal. Segundo, mientras hay un sentido en el cual la concepción del yo que entra en la idea de derechos humanos es por cierto abstracta, este carácter abstracto, como parte del argumento por los derechos humanos comunes a todo, no está basado, como en John Rawls, en un despojamiento arbitrario y artificial de todas las propiedades particularizadoras de los "yo" humanos. El argumento por los derechos humanos no involucra ninguna negación de los ricos enlaces comunales y de las diversidades de los seres humanos reales. Por el contrario, el argumento considera a los humanos tal como realmente son. Lo que se exige es que los rasgos de los "yo" humanos que están autorizados a entrar en el argumento sean solamente aquellos que

⁷ Véase Pollis, Adamantia y Schwab, Peter, *Human Rights: Cultural and Ideological Perspectives*, New York: Praeger Publishers, 1979, cap. 1: "Human Rights: A Western, Construct with Limited Applicability" (pp. 1 y ss.); A. J. M. Milne, *Human Rights and Human Diversity*, Albany: State University of New York Press, 1986, pp. 2-4.

ningún agente pueda consistentemente rechazar. La razón para esta restricción a los rasgos genéricos de la agencia, además, es que la acción es el contexto relevante universal de todo principio moral de otro modo divergente y de otros preceptos prácticos. De ahí que la restricción a los rasgos genéricos de la agencia, lejos de ser arbitraria a la manera de Rawls y otras concepciones igualitaristas, está basada por el contrario en la conexión necesaria de la moralidad con la acción y así en la razón en su sentido más restringido. La arbitrariedad pertenece más bien a los argumentos que insisten en vincular la posesión de los derechos humanos u otras conclusiones morales con características humanas que no están de este modo necesariamente conectadas con el contexto de la acción. Porque es este contexto el que lógicamente debe ser aceptado por todo agente real o prospectivo, de modo tal que sus rasgos genéricos y el principio moral implicado en consecuencia no puedan ser rechazados por ningún agente sin autocontradicción. De esto se sigue que todos los humanos tienen igualmente derechos humanos o genéricos como una cuestión de principio moral, sin considerar las diferentes comunidades a las que ellos puedan pertenecer. Así carece de fundamento el cargo de abstracción indebida, que incluye la ignorancia de los enlaces comunales y las diversidades humanas.

Permítaseme dar ahora una tercera respuesta a las objeciones históricas y etnocéntricas. No es cierto que la idea de derechos humanos comunes a todos es un constructo occidental moderno. Como he mostrado en otro lugar,⁸ la idea puede ser también encontrada en las fuentes antiguas y medievales así como en culturas no occidentales. Esto no es sorprendente en vista de la universalidad de los rasgos genéricos de la acción, en los cuales se basan los derechos humanos. Así, el análisis de Aristóteles de la acción humana que se centra en estos rasgos, es exactamente aplicable hoy como lo fue en la antigua Grecia o en el último período medieval cuando Tomás de Aquino lo tomó con ciertas restricciones.⁹ Por supuesto, esto no significa que la idea de derechos humanos tuviera el mismo grado de respaldo en todas las épocas y regiones; factores históricos influyeron fuertemente en la aceptación de la idea.

Hay otro aspecto, sin embargo, en el cual las objeciones históricas y etnocéntricas deberían ser desestimadas. El hecho de que la idea de derechos humanos no haya sido aceptada en varias épocas o regiones no prueba que la idea sea inválida o que tenga una relevancia limitada. Porque los derechos humanos son una normativa, no una concepción empírica-

⁸ Véase *Reason and Morality*, pp. 98-102.

⁹ Aristóteles, *Nicomachean Ethics*, III. 1-5; Thomas Aquinas, *Summa Theologica* II, I. ques. 6-17.

mente descriptiva; ellos proporcionan un modelo moral racionalmente justificado acerca de cómo deben ser consideradas y tratadas las personas y los grupos aun cuando los sistemas de relaciones interpersonales y políticas se aparten de él. Aun si "deber" implica "poder" las obligaciones no prescriben cuando las condiciones sociales existentes las vuelven difíciles o imposibles. Porque tal imposibilidad no está arraigada en la naturaleza de las cosas si deriva no de las condiciones inherentes de vida sino de las prácticas sociales, instituciones y tradiciones que pueden ser cambiadas por formas ilustradas de acción individual y social. Similarmente, la incapacidad de los gobiernos de los países más pobres para proporcionar la implementación completa de diversos derechos económicos y políticos no anula su deber de satisfacer esos derechos en la medida en que lo puedan hacer y de realizar grandes esfuerzos, con alguna ayuda de los países más ricos cuando sea necesario para acercarse a tal satisfacción. Las comprobaciones de si estos esfuerzos se hacen no son, en principio, difíciles de realizar; incluyen, por ejemplo, permitir las libertades civiles completas para los opositores políticos sin matarlos o torturarlos, y redistribuir la tierra fértil o permitir que su uso y sus frutos sean más igualitariamente accesibles de modo tal que no estén monopolizados por unos pocos terratenientes desmedidamente ricos. Estas son mis respuestas a las objeciones históricas y etnocéntricas.

7. Conclusión

Ahora llego a mi conclusión: permítaseme recordar la sucesión general de argumentos que he tratado de presentar aquí. He sostenido que puede darse una prueba racional rigurosa del principio de los derechos humanos —el principio de que todos los humanos tienen iguales derechos a la libertad y al bienestar como las condiciones necesarias de su acción y de su acción generalmente exitosa. Y he pasado a argumentar que este principio racionalmente justificado sirve a su vez para justificar una comunidad de derechos que tiene los componentes económicos y políticos que he descrito brevemente.

Tal concepción de la comunidad de derechos encierra una concepción más sobria y realista pero también más sana de la comunidad humana que la sostenida en varias utopías organicistas. Expresa y protege el valor liberal de la autonomía sin caer en los extremos del individualismo libertario radical o de las varias formas de totalitarismo corporativo. La concepción que he presentado aquí indica que cualesquiera sean los méritos que se aleguen para concepciones más estrechas de la comunidad huma-

na, una comunidad de personas, especialmente una que sea posible en grandes sociedades, tiene que proteger los derechos mutuos e iguales de todas las personas. Al hacerlo así, la comunidad tiene que respetar la dignidad de todos los individuos como agentes racionales que advierten las necesidades de su agencia y de sus derechos comunes a todos para la satisfacción de estas necesidades como habilitaciones de las cuales no pueden ser justificadamente despojados porque sus comunidades se lo exijan. Al mismo tiempo la comunidad de derechos incluye la concepción de los agentes humanos como personas razonables que toman debida cuenta de las necesidades agenciales del otro, cada uno respetando los derechos de los otros como los propios y manteniendo una cierta equidad o mutualidad de consideración entre los unos y los otros, tal como es exigido por la universalidad recíproca de los derechos humanos. Así, el yo razonable, dentro de la comunidad de derechos, reconoce que tiene obligaciones hacia los otros tanto como derechos respecto de los otros.

UNIVERSIDAD DE CHICAGO

ABSTRACT

On this paper, after beginning with a brief statement of the five thesis about rights, especially human rights, for which the author has argued in detail in *Reason and Morality*, he indicates the further development of them. The general point is that human rights entail a certain communitarian conception of human relationships, one that is focused on cooperation, mutuality of consideration and social solidarity.

As human rights have important communal implications for social policy, both political and economic, the author considers the community of political rights and the community of economic rights. Finally, libertarian objections and historical and ethnocentric objections against the thesis of the community of rights are answered.