

Derechos humanos y ciencia política

José Luis Velasco*

Introducción

En la ciencia política, los derechos humanos se estudian predominantemente en dos subdisciplinas: la teoría política (o, mejor dicho, la filosofía política) y las relaciones internacionales. En cambio, reciben menos atención en otros campos, como el de la política pública y la política comparada. Tampoco se les presta mucha atención, al menos no explícitamente, en el estudio de la democracia, la participación política, las instituciones políticas, etc. Esto es extraño, dada la relación tan cercana entre los derechos humanos y la legitimidad del poder, que es un concepto central de la ciencia política. Los derechos humanos son parte fundamental de la legitimidad de un régimen moderno y son, también, un componente esencial de su entramado institucional.

El tratamiento de los derechos humanos en las relaciones internacionales, en la democracia y en las políticas públicas se analiza en otros capítulos de este libro. Aquí se revisará, sucintamente, la forma en que se estudian esos derechos en tres ámbitos de la ciencia política: la filosofía política, las doctrinas políticas y las relaciones sociedad-Estado.

Los derechos humanos pueden ser vistos como doctrinas políticas, normas, leyes, instituciones y prácticas políticas. Cada una de esas formas, o niveles, de existencia tiene sus propias características y alcances. El texto que sigue intenta mostrar algunas de las conexiones entre esas

* Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. Correo electrónico: <jose.velasco@servidor.unam.mx>.

formas de existencia, y las discontinuidades e incongruencias que existen entre sí.

El texto aboga por un enfoque inductivo, que tome en cuenta la influencia de las doctrinas y normas generales pero que analice dicha influencia en el contexto de procesos históricos concretos. Se consideran los derechos humanos no como un ente transcendental, sino como una construcción histórica, poderosa, influyente y muy extendida, pero también con contradicciones y debilidades.

Filosofía política: de la trascendencia al pragmatismo

En la actualidad, el corpus principal de normas sobre derechos humanos está conformado por lo que se conoce como la *Carta Internacional de Derechos Humanos*, integrada por cinco documentos. El más importante entre ellos es la *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Le siguen en trascendencia el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Completan la lista los dos protocolos facultativos del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Además de estos documentos básicos, también son importantes las convenciones internacionales contra la tortura, contra la discriminación, sobre derechos del niño, sobre derechos de los migrantes, sobre prisioneros de guerra, sobre refugiados, sobre derechos de los pueblos, contra la discriminación a las mujeres, etc. Existen también importantes documentos regionales, como la Convención Europea para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales, y la Convención Americana sobre Derechos Humanos.

El documento principal de este corpus, la Declaración Universal, no es legalmente vinculante. Más bien, como lo enuncia su propio preámbulo, la Declaración Universal es “un ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse”. En cambio, las normas contenidas en los documentos restantes tienen el carácter de tratados multilaterales:

son vinculantes para los Estados que las ratifiquen, y están sujetas a las “reservas” que cada uno de los Estados firmantes puede establecer.

A fin de entender el estatus de este corpus, es útil conceptualizarlo como un conjunto de normas políticas. La diferencia analítica central entre las normas políticas y las normas jurídicas, o leyes, radica en que según la clásica definición de Weber, el acatamiento de estas últimas está garantizado por un *staff* con capacidad para ejercer coerción.¹ Esta diferencia implica, entre otras cosas, que las normas políticas están respaldadas por un sistema de sanciones más ambiguo, tienen una interpretación más incierta y su cumplimiento está más sometido a la voluntad de los sujetos obligados por éstas.

Lo fundamental de las normas políticas es que ayudan a transformar al poder en autoridad, a darle legitimidad, a fomentar la creencia entre gobernantes y gobernados de que quien manda tiene derecho a hacerlo, que obedecer es una obligación moral, que hay formas buenas y malas de ejercer el poder y que los gobernados tienen derechos que los gobernantes deben respetar.

Para afianzarse en algo más fuerte que la opinión y la buena disposición de las partes involucradas, las normas políticas pueden seguir dos rutas, que no son disyuntivas: transformarse en leyes e instituciones, y dar argumentos que las justifiquen como buenas y necesarias. La primera ruta las dota de mayor fuerza coercitiva; la segunda, les da mayor fuerza moral.²

En el tercer apartado se revisará brevemente la forma en que se ha dado la “legalización” e institucionalización de los derechos humanos.

- 1 Refiriéndose a las “leyes” internacionales, Weber agrega: “No podríamos llamar ‘ley’ a un sistema cuyas sanciones consistieran totalmente en expectativas de desaprobación y de represalias de las partes afectadas, que está por lo tanto garantizado enteramente por convención e interés propio sin la ayuda de una agencia sancionadora especializada” (Weber, 1978).
- 2 La Declaración Universal identifica claramente estas dos rutas. El objetivo de la Declaración, se afirma al final de su preámbulo, es que “tanto los individuos como las instituciones, inspirándose constantemente en ella, promuevan, mediante la enseñanza y la educación, el respeto a estos derechos y libertades, y aseguren, por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales y efectivos”.

En este apartado se analiza la justificación, es decir, la manera en que se intenta probar la validez universal de los derechos humanos y, a través de esa vía, afianzarlos, por decirlo así, en las mentes y los corazones de las personas.

Ya no está de moda decir abiertamente que los derechos humanos se derivan de la naturaleza humana. Quien lo hace es visto como esencialista o “fundacionista”, ambos pecados muy graves en la filosofía política actual.

Así, en palabras de John Rawls (1993), los derechos humanos “no dependen de ninguna doctrina moral comprensiva ni de ninguna concepción filosófica de la naturaleza humana”. Sin embargo, “los derechos humanos básicos expresan un estándar mínimo para las instituciones políticas bien ordenadas”. Dicho estándar es “válido para todos los pueblos que pertenecen, como miembros de pleno derecho, a una justa sociedad política de pueblos”. Entendidos de este modo: “

Los derechos humanos [...] no pueden ser rechazados bajo el argumento de que son peculiarmente liberales o que son específicos de la tradición occidental. En ese sentido, son políticamente neutros [...] Son una clase especial de derechos de aplicación universal, cuya intención general difícilmente puede ser controvertida (Rawls, 1993).

Es decir, según esta influyente visión, aunque los derechos humanos no se derivan de una concepción filosófica sobre la naturaleza humana, sí son universales en un sentido práctico: son aplicables a toda sociedad justa. Esta universalidad es una consecuencia de la forma en que se construyen: son estándares mínimos en los que estaría de acuerdo cualquier persona libre, imparcial y razonable.

Otra posición característica de la filosofía actual es la de Apel:

La concepción universal de la ley, por ejemplo de los derechos humanos, no tiene que estar basada en una metafísica de la ley natural [...] pero sí debe basarse, en última instancia, en las normas fundamentales de una *comunidad*

ideal de comunicación, que siempre hemos reconocido en cualquier discurso serio (Apel, 2007. Las cursivas son del original).

Aquí, la universalidad de los derechos humanos se vuelve compatible con lo que se conoce como el “giro lingüístico” de la filosofía contemporánea. La posición de la que Apel es un representante distinguido se define a sí misma como pragmática, no metafísica. No importa si hay leyes que puedan derivarse de nuestra naturaleza como seres humanos. Lo que importa es que necesitamos interactuar, y si no queremos reducir la interacción al simple regateo o la violencia, entonces tenemos que recurrir a la comunicación, a la deliberación. Para que esta comunicación sea efectiva, en cualquier lugar y momento, debe tener ciertas características: que se reconozca el derecho de toda persona a intervenir en ella, que los argumentos sean juzgados imparcialmente, que no se recurra a la fuerza o la amenaza. Por eso es una comunidad ideal de comunicación.

Aunque formulados con muchas precauciones, los planteamientos de Rawls y Apel contienen un mensaje inequívoco: los derechos humanos son normas que se basan en algo más sólido que los valores de una sociedad particular, en un momento determinado. Si no por sus orígenes, al menos por sus consecuencias, esas normas son válidas para toda sociedad, en cualquier momento dado. En estos planteamientos todavía resuena, con gran fuerza, la categórica afirmación de un autor como Immanuel Kant: “La ley universal del derecho es la siguiente: que tus acciones externas sean tales que la libre aplicación de tu voluntad pueda coexistir con la libertad de todos de acuerdo con una ley universal” (Kant, 1991).

Planteados como normas de validez universal, los derechos humanos están por encima de la legislación positiva de los Estados. Existen, por decirlo así, en un nivel más alto que las leyes nacionales. Los miembros de cualquier sociedad tienen derecho a exigirlos; todo estado tiene la obligación de respetarlos, de ajustar sus leyes y sus actos a ellos. Como lo escribió el propio Apel (2007):

Los derechos humanos —como paradigmas de la ley universalmente válida— deben tener un estatus único, por encima de todas las leyes positivas, así como una capacidad para intervención externa (incluso en la autonomía política de una democracia que se funda en la soberanía popular).

Sin embargo, su capacidad para servir como fundamento e ideal de las leyes ha sido cuestionada en distintos momentos y desde distintas posiciones políticas. Los conservadores les criticaban su abstracción, su falta de atención a las tradiciones y los sentimientos, su ignorancia del contexto y, en última instancia, sus efectos indeseables. Es típico, en este sentido, el reclamo que Edmund Burke hacía a los revolucionarios franceses:

Todo depende del ejército en un gobierno como el suyo, pues ustedes han destruido esmeradamente todas las opiniones y prejuicios y [...] todos los instintos en los que se basa el gobierno [...] Así como los colonos se levantan contra ustedes, los negros se levantan contra ellos. ¡Las tropas nuevamente: masacre, tortura, ahorcamiento! He ahí sus derechos del hombre. Estos son los frutos de declaraciones metafísicas, hechas con frivolidad y negadas vergonzantemente (Burke, 1955).

Mientras los conservadores critican a los derechos humanos por ser demasiado abstractos y, por lo tanto, falsos y contraproducentes, muchos radicales les han reprochado, al contrario, no ser genuinamente generales. Según esta visión, no es cierto que los derechos humanos hagan abstracción de las características peculiares de las sociedades en las que surgen. En realidad, bajo esa aparente abstracción, pretenden universalizar los ideales propios de la sociedad capitalista. Éste es el sentido de la famosa e influyente crítica hecha por Marx:

Ninguno de los llamados derechos del hombre va más allá del hombre egoísta, del hombre como miembro de la sociedad civil, es decir, un individuo retraído en sí mismo, en su interés privado y sus deseos privados y separados de

la comunidad [...] La ciudadanía, la *comunidad política*, es reducida por los emancipadores políticos a simplemente un medio para la conservación de estos llamados derechos del hombre, y en consecuencia el ciudadano es proclamado el sirviente del hombre egoísta [...] El hombre real es reconocido sólo en la forma del individuo *egoísta* y el hombre *verdadero* sólo en la forma del *ciudadano abstracto* (Marx, 1992. Cursivas en el original).

Obviamente, las críticas anteriores se refieren a la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789. Pero, incluso el documento más importante en la actualidad, la Declaración Universal de 1948, ha recibido críticas similares.

Como la propia ONU constató en 1948, al consultar las opiniones de distinguidos pensadores acerca de las bases teóricas y filosóficas de los derechos humanos, cada escuela de pensamiento

trae [al debate] su justificación y visión particular de los derechos individuales, inclinándose, en grados diversos, hacia la interpretación clásica o la revolucionaria [...] La paradoja es que esas justificaciones racionales son al mismo tiempo indispensables y sin embargo impotentes [...] Las cuestiones que ellas plantean son difíciles y las tradiciones filosóficas con las que se relacionan tienen una larga historia de divergencias (Maritain, 1948).³

El disenso sobre los derechos humanos no sólo es filosófico. También es cultural. Los propios “pensadores” consultados por la ONU en 1948 lo expresaron con toda claridad. Según el representante chino, “el problema de los derechos humanos rara vez fue discutido por los pensadores del pasado [...] hasta que esta concepción fue introducida desde Occidente. De hecho, los primeros traductores de la filosofía política occidental tuvieron dificultades para encontrar un equivalente chino para el término ‘derechos’” (Lo, 1948). Según el pensador que presentó

³ Entre los “pensadores” consultados por la Unesco estaban Mahatma Gandhi, E. H. Carr, Harold J. Laski, Benedetto Croce y Aldous Huxley.

el punto de vista islámico: una “deficiencia fundamental en la concepción occidental de los derechos humanos” es que, “independientemente de lo que diga la teoría, en la práctica se aplicaban sólo a los europeos y a veces sólo a ciertos europeos”. También afirmaba que la concepción occidental representaba un retroceso respecto de la democracia que se practicaba a inicios del Islam, “que sí logró superar la distinción de raza y color, en un nivel que no había sido alcanzado antes ni ha sido alcanzado después” (Kabir, 1948).

Por supuesto, lo anterior no quiere decir que las otras culturas no tengan un concepto de los derechos de las personas frente al poder. Pero sí significa que sus nociones difieren en forma sustancial de la “tradicción iusnaturalista que invade la Declaración de 1948” (Papini, 2006). Se ha argumentado frecuentemente que esas otras tradiciones, a diferencia de la occidental, destacan la importancia de los deberes no sólo de los derechos, y de los derechos colectivos frente a los individuales (Papini, 2006).⁴

Ante estas críticas, es importante recordar que la Declaración Universal fue redactada por una comisión verdaderamente plural, en la que estuvieron representados diversos países. Pero también es necesario recordar que la Declaración fue aprobada por 48 de los 56 países que participaron en la Asamblea General de la ONU realizada el 10 de diciembre de 1948; los ocho restantes no votaron en contra, pero tampoco a favor. Esas abstenciones son significativas: se abstuvieron los seis países comunistas representados, además de Arabia Saudita y Sudáfrica.

4 “Todos los derechos que son merecidos y preservados provienen del deber bien cumplido. Así, el propio derecho a la vida nos es dado sólo cuando cumplimos el deber de ciudadanía del mundo. A partir de este enunciado fundamental quizá sea bastante fácil definir los deberes del Hombre y la Mujer y correlacionar cada derecho con algún deber correspondiente que debe ser cumplido primero. Se puede demostrar que todo otro derecho es una usurpación por la que difícilmente vale la pena luchar” (Gandhi, 1948). Incluso una rápida comparación entre la Declaración Universal y la Carta Árabe de Derechos Humanos puede dar una idea del peso de las diferencias culturales. La Carta Árabe está disponible en <<http://www1.umn.edu/humanrts/instree/loas2005.html?msource=UNWDEC19001&tr=y&auid=3337655>>.

Es importante tener en cuenta, además, que muchos de los treinta artículos de la Declaración Universal dan por supuesta la existencia de condiciones sociales que surgieron en el mundo occidental, y que han alcanzado ahí su mayor desarrollo. Esto implica que las normas así establecidas, aun si se considera que pueden y deben ser válidas para el resto del mundo, son más fáciles de aplicar en los países desarrollados. Un ejemplo bastante obvio es que prácticamente toda la declaración asume que el mundo está organizado en Estados-nación: es una resolución aprobada y proclamada por una asamblea de naciones, y define los derechos de las personas en el contexto de Estados nacionales. Ahora bien, aunque es cierto que el mundo contemporáneo, sobre todo después de la descolonización de mediados del siglo XX, está organizado en Estados-nación, también es cierto que fuera de la parte desarrollada del planeta, numerosos estados son precarios y están asentados sobre naciones inciertas. En muchas partes del mundo, el Estado-nación es una importación difícil de aclimatar (Badie, 1992). Otro ejemplo es que los artículos 6 al 12 suponen la existencia de un sistema jurídico bien estructurado, con instituciones especializadas y bien articuladas entre sí, condiciones que difícilmente se logran en sociedades con estados precarios. Además, el artículo 18 (y otros que se refieren a la libertad religiosa y de pensamiento) es mucho más fácil de aplicar en un país laico, especialmente uno que es heredero de valores fundamentales de la reforma protestante.⁵ Igualmente, los artículos 22 a 25 suponen la existencia de una economía de mercado, con un sistema de seguridad social y con un mercado de trabajo desarrollado.

Lo que muestran estos ejemplos no es que la Declaración Universal y los documentos asociados a ella legitimen la situación que, de hecho, existe en los países desarrollados. En todas partes, los derechos humanos le ponen límites al poder (aparte de que, como se verá adelante, también lo legitiman). Además, las normas contenidas en la Declaración Universal son, sin duda, estándares de justicia por los que vale la

5 En contraste, el primer párrafo de la Carta Árabe proclama abiertamente su filiación religiosa.

pena esforzarse. Pero sí es importante enfatizar que plantean un ideal que es más fácilmente alcanzable en el contexto de las sociedades occidentales desarrolladas. Con esto, tal vez sin proponérselo, dificultan la búsqueda de formas de justicia adaptadas a otros contextos sociales.

Al parecer, muchos de quienes intervinieron en la formulación de la Declaración Universal estaban conscientes de que era muy difícil encontrar normas de validez universal incuestionable. Como escribió, Maritain, en vez del fundamento trascendental que planteaba el iusnaturalismo, se buscó un acuerdo pragmático, una “ideología práctica”. Vistos así, los derechos humanos son un conjunto de “principios para la acción, implícitamente reconocidos actualmente [...] por las conciencias de los pueblos libres. Constituyen, grosso modo, una suerte de denominador común, una suerte de ley común no escrita, en el punto en el que, en la práctica, convergen las ideologías teóricas y las tradiciones mentales más alejadas entre sí (Maritain, 1948).

Obviamente, este acuerdo es provisional y, en alguna medida, siempre refleja el estado del conocimiento sobre cuestiones sociales, los ideales prevalecientes en una época, y las relaciones de poder subyacente (que determinan, entre otras cosas, qué ideas son prestigiosas, quiénes son los voceros autorizados, etc.). La evolución de este ideal tampoco es necesariamente armoniosa y progresiva. No solamente está abierta la posibilidad de que, con el paso del tiempo, surjan nuevos derechos que se sumen a los ya existentes, o que se especifiquen los derechos que actualmente sólo están enunciados de manera general, o que se hagan explícitos los derechos que sólo estaban implícitos; sino que también es posible que se planteen derechos que contradigan a los que ya están consagrados, o que simplemente se cuestione la validez de algunos de éstos, o se altere radicalmente la jerarquía de derechos existentes, magnificando la importancia de unos y minimizando la de otros.

Reconocer la historicidad de las normas sobre derechos humanos implica tomarse en serio todas estas posibilidades. Dicho con propiedad, estas normas no son universales, sino de *pretensión universal*, una pretensión siempre controversial.

De doctrinas a normas e instituciones internacionales

El corpus actual de normas sobre los derechos humanos es heredero (y, en cierto sentido, síntesis) de una serie de documentos normativos que datan, sobre todo del siglo XVIII. Entre los más celebrados de estos antecedentes están: la Carta de Derechos de Inglaterra (1689), la Declaración de Derechos de Virginia (1776), la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* formulada por los revolucionarios franceses (1789) y la Carta de Derechos de Estados Unidos (1791).

Pero es imposible entender el conjunto de normas explícitamente codificadas, tanto las actuales como sus precedentes, sin revisar aunque sea sólo someramente, las diversas aspiraciones políticas que confluyen en ellas, que les dan fuerza y justificación.

Generalmente, las normas políticas sobre cuestiones fundamentales no surgen de teorías científicas o de doctrinas estrictamente filosóficas, aunque ambas pueden tener una influencia importante. Además, debido precisamente a que se relacionan con cuestiones fundamentales, tampoco surgen simplemente como soluciones convenientes a problemas prácticos. Como argumenta Elster, “es la *interacción* de motivación y cognición [...] lo que se encuentra en el núcleo de muchos cambios políticos de largo alcance” (2006. Cursivas en el original).

El concepto de “doctrina política” pone de relieve esta combinación de voluntad y conocimiento. Una doctrina política incluye un conjunto de “propuestas o programas en las que el fundamento teórico importa mucho menos que el propósito concreto”. Pero, debido a que siempre “debe poseer un rango intelectual de algún tipo” la doctrina política está por encima, como “producto mental”, de las opiniones y la ideología. Comparadas con las teorías, las doctrinas políticas tienen menor “valor cognitivo” (menor precisión conceptual), pero tienen mayor “valor volitivo” (mayor capacidad para mover a la acción); comparadas con las ideologías, tienen mayor valor cognitivo pero menor valor volitivo (Sartori, 1974).

A diferencia de las normas, las doctrinas no consisten, al menos en su parte medular, en un conjunto de reglas, es decir, “directivas concre-

tas para la acción” (Portes, 2006). Más bien, en el centro de una doctrina política se encuentran una serie de valores, generalmente integrados a una distintiva visión del mundo.⁶ Pero la doctrina también incluye, al menos por implicación, a los portadores de esos valores, es decir, al conjunto de líderes, militantes y simpatizantes, integrados en una fuerza política dispuesta a luchar por ellos. A diferencia de las normas, que se presentan como impersonales e imparciales, las doctrinas son abiertamente partidarias. Como diría Schmitt, las doctrinas políticas dividen al mundo en amigos y enemigos.⁷ La doctrina no es necesariamente falsa o una simple mascarada de intereses inconfesables. En realidad, el criterio de verdad o falsedad no es directamente relevante: lo importante es que hay gente que cree en la doctrina y está dispuesta a ponerse a su servicio, a vivir para ella, e incluso, en casos extremos, a matar o hacerse matar por aquélla.

Una doctrina política por lo general aspira a crear normas, a regular a su manera a la sociedad. Así, las normas más fundamentales son hijas de las doctrinas. Las normas fundamentales tienden a ser más duraderas en la medida en que la doctrina que las produjo y las sostiene es más hegemónica (tiene más y más firmes seguidores que sus rivales), o en la medida en que representan un genuino punto de intersección de varias doctrinas importantes.

De esta forma, la distinción entre doctrina y norma política nos permite separar analíticamente la génesis y la justificación de los derechos humanos. El liberalismo, en sus diferentes versiones, es sin duda la doctrina política más importante en el surgimiento del corpus mo-

- 6 De acuerdo con la formulación clásica de Weber (1978), las personas guiadas por valores, “sin reparar en los posibles costos para ellas mismas, actúan para poner en práctica sus convicciones acerca de lo que parece exigir el deber, el honor, la búsqueda de la belleza, la vocación religiosa, la lealtad personal o la importancia de alguna ‘causa’”.
- 7 “En el dominio de la economía no hay enemigos, sólo competidores, y en un mundo totalmente moral y ético tal vez sólo hay adversarios en debate [...] Lo político es el antagonismo más intenso y extremo, y cada antagonismo concreto se vuelve más político a medida que se acerca al punto más extremo, aquel del agrupamiento amigo-enemigo” (Schmitt, 2007).

derno de los derechos humanos. Todos los documentos normativos citados al principio de este apartado (las cartas de derechos de Inglaterra y Estados Unidos, las declaraciones de Virginia y de los revolucionarios franceses) forman parte, de manera muy destacada, de la historia del liberalismo. De los treinta artículos que conforman la Declaración Universal de 1948 (que, como se ha insistido, constituye el núcleo del corpus actual), los primeros 21 serían atribuidos al liberalismo: o establecen derechos y libertades centrales para el credo liberal (propiedad, igualdad formal ante la ley, libertad religiosa, elecciones periódicas) o, al menos, muestran una fuerte influencia de ese credo.

Pero también es visible la impronta del movimiento socialista, en sus diferentes versiones. Al menos una de las “cuatro libertades” proclamadas por el presidente estadounidense Roosevelt en 1941 (libertad de expresión, libertad de cultos, liberarse del temor y liberarse de la miseria) muestra ya la capacidad de las ideas socialistas para penetrar incluso en la corriente liberal. Siete años después, la Declaración Universal habría de calificar a esas cuatro libertades como “la aspiración más elevada del hombre”. La influencia de la socialdemocracia, directamente o a través del keynesianismo, es muy clara en los artículos 22 al 26 de la Declaración Universal.⁸

No hay que olvidar que el bolchevismo triunfante, siguiendo el ejemplo de los revolucionarios franceses de 1789, hizo su propia proclamación de derechos, radicalmente opuesta a la liberal: la Declaración de Derechos de los Pueblos Trabajadores y Explotados. Es imposible entender la importancia que tienen los derechos económicos y sociales en el corpus actual de derechos humanos sin recordar las esperanzas y temores que generó esta Declaración, cuya “misión esencial” era “abolir toda explotación del hombre por el hombre, suprimir por completo la división de la sociedad en clases, sofocar implacablemente la resistencia

⁸ Como es sabido, Keynes se propuso “salvar al capitalismo de sí mismo”, para lo cual era necesario poner en práctica varias medidas promovidas por los socialistas.

de los explotadores, instaurar una organización socialista de la sociedad y hacer triunfar el socialismo en todos los países”.⁹

El contraste entre liberalismo y socialismo ha tenido consecuencias duraderas.¹⁰ Como se mencionó en el apartado anterior, los países del bloque socialista representados en la Asamblea General de la ONU en la que se aprobó la Declaración Universal no votaron a favor de ésta. Además, la idea original era que la Declaración Universal fuese traducida en un solo pacto o convención, que incluyera tanto los derechos civiles y políticos como los económicos, sociales y culturales. Pero los desacuerdos entre las tendencias liberal y socialista fueron tan agudos que la sexta Asamblea General de la ONU (1951-1952) decidió separar esos dos grupos de derechos en dos pactos diferentes (OACDH, 1996a).

En este mismo sentido, es sumamente significativo que, hasta 2010, Estados Unidos no haya ratificado el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, a pesar de que lo firmó en 1977; el argumento frecuentemente esgrimido para esta negativa es que las estipulaciones del Pacto expresan una aspiración (cuestionable), pero no un conjunto de derechos. Finalmente, es revelador que el organismo de la ONU encargado de supervisar el respeto a los derechos económicos, sociales y culturales sea el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, y no el Comité de Derechos Humanos, como sucede con los derechos civiles y políticos. Con esto, se alimenta la sospecha de que “los derechos económicos, sociales y culturales son en la práctica ‘derechos de segunda clase’ inaplicables, no sometidos a los tribunales y que sólo se irán cumpliendo ‘progresivamente’ con el tiempo” (OACDH, 1996b).

Más allá del liberalismo y el socialismo, en la Declaración Universal también es posible identificar el influjo de otras grandes doctrinas políticas modernas, como las diferentes variantes del nacionalismo (artículo 15) o las expresiones políticas de la iglesia católica (artículo 16).

⁹ Disponible en <<http://grupgerminal.org/?q=node/347>>.

¹⁰ Sobre la influencia del liberalismo y el socialismo, véase el interesante recuento hecho por Ishay (2008), capítulos 2 y 3; y Carr (1948).

Pero, además de identificar las doctrinas políticas que confluyeron en el corpus actual de derechos humanos, también es importante identificar a las doctrinas *contra* las cuales se formuló este corpus. Los enemigos más visibles son, por supuesto, las fuerzas que fueron derrotadas en la segunda guerra mundial: el fascismo y el nazismo. Son éstas obviamente las culpables del “desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos” que “han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad”. No es exagerado decir que la Declaración Universal puede leerse como una proclama contra el fascismo y el nazismo.

En síntesis, los derechos humanos actuales son un resultado de la confluencia de varias doctrinas políticas, especialmente de dos de ellas. El hecho de que estos derechos sean un punto de confluencia, un “denominador común”, de varias doctrinas importantes, combinado con el descrédito persistente de las doctrinas contra las cuales fueron formulados, constituye una de sus mayores fortalezas.

Pero los derechos humanos actuales no son sólo un producto de varias doctrinas: ellos mismos se han convertido en una doctrina política con varias corrientes. Un nutrido grupo de “activistas sin fronteras”, como los denomina un libro muy conocido (Keck y Sikkink, 1998), es el portador de la doctrina; el valor por el que lucha esta fuerza política es, obviamente, la defensa y la promoción de los derechos humanos en todo el mundo; el enemigo también es fácil de caracterizar: los violadores a los derechos humanos. Es una doctrina política que goza de enorme legitimidad y que, como veremos en el siguiente apartado, es capaz de hacer sentir su fuerza dentro y fuera de los Estados nacionales.

Pero también es importante considerar los retos a los que se tiene que enfrentar esta doctrina, dos de los cuales parecen particularmente importantes. El primero es la permanente amenaza a su coherencia interna, debido a que de las diferentes corrientes políticas que confluyen en ella se derivan distintos derechos; y aun cuando todos acepten la misma lista de derechos, las prioridades y ponderaciones pueden ser diferentes. Por ejemplo, para un liberal el derecho a la libre expresión puede ser más importante que el derecho al trabajo o a la seguridad económica, que son fundamen-

tales para un socialista. Otra tensión paradigmática es la que existe entre la pretensión universalista (defender todos los derechos en todos los países) y el relativismo cultural (sostener que los derechos cambian según las culturas). En el fondo, este reto plantea un doble problema: cómo compaginar derechos divergentes y cómo conciliar prioridades contradictorias.

El otro gran desafío concierne a la capacidad del corpus de derechos humanos, en especial de su núcleo (la Carta Internacional), para responder a los problemas actuales. Como ya se indicó, ese núcleo es heredero, sobre todo, de la confluencia y mutua oposición del liberalismo y el socialismo. Pero estas doctrinas, que eran tan importantes a mediados del siglo XX, son claramente insuficientes para cubrir las expectativas actuales. En un mundo globalizado, la primacía de los Estados-nación (una premisa sobre la cual se erigió el corpus actual de derechos humanos) ya no parece tan incuestionable como al final de la segunda guerra mundial. Los reclamos de la diversidad cultural y la interculturalidad no sólo exigen mayor respeto por culturas diferentes a la occidental, sino que ponen en duda concepciones tan básicas como la división de la sociedad en hombres y mujeres. Debido a esto, la igualdad de géneros, una aspiración todavía insatisfecha en varios aspectos y lugares, resulta una meta insuficiente. Además, la preocupación por la seguridad internacional y la lucha contra el terrorismo plantean retos imprevistos.

Frente a este panorama, la reacción natural ha sido formular nuevos derechos. Pero la multiplicación excesiva de éstos puede minar aún más la coherencia interna del corpus y de la doctrina política asociada a éste. El otro riesgo es incluso más serio: trivializar los derechos humanos. Si todo puede ser definido como un derecho humano fundamental, si la lista de derechos cambia fácilmente según las circunstancias y lugares, entonces se corre el riesgo de bajar a estos derechos del lugar casi sagrado que actualmente ocupan y ubicarlos, por lo menos en cuanto a su prestigio, por debajo de la legislación ordinaria.¹¹

¹¹ Eso le da sentido a la sugerencia de Lukes (1993): "la lista de los derechos humanos debe ser mantenida razonablemente corta y razonablemente abstracta".

Instituciones y prácticas nacionales

A fin de que puedan aspirar al estatus de normas aplicables a todo el mundo, los derechos humanos tienen que ser formulados de manera tal que hagan abstracción de las características particulares de las sociedades y los momentos específicos. Pero, por eso mismo, también necesitan traducirse en instituciones y leyes, y finalmente en prácticas políticas y sociales. Su validez fáctica es incluso más problemática que su justificación normativa.

A partir de los tratados multilaterales, globales o regionales, se han construido instituciones internacionales encargadas de promover los derechos humanos y supervisar su respeto. En este sistema internacional de derechos humanos destacan, en primer lugar, los organismos especializados de la ONU, como el Comité de Derechos Humanos, el Alto Comisionado para los Derechos Humanos y el Consejo de Derechos Humanos. Sin embargo, la ONU no tiene una corte internacional de derechos humanos, por lo que sus herramientas institucionales “se limitan, en gran medida, a la formación de conciencia, la persuasión, la mediación y la exposición de las violaciones al escrutinio público” (Nickel, 2006).

Los organismos encargados de aplicar los tratados regionales son otros miembros prominentes del sistema internacional de derechos humanos. Destacan entre ellos la Corte Europea de Derechos Humanos, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Corte Interamericana de Derechos Humanos. También hay que agregar dos instituciones de alcance global: la Corte Penal Internacional, que castiga las violaciones más graves, y el Consejo de Seguridad de la ONU, que puede intervenir si se presenta una crisis muy seria en algún país.

Todas estas instituciones internacionales buscan ayudar a los Estados a cumplir sus obligaciones en materia de derechos humanos, supervisar ese cumplimiento y sancionar las violaciones. Pero el reto real en el afianzamiento de los derechos humanos es que los Estados sean capaces de cumplir con sus obligaciones internacionales e interioricen,

por así decirlo, esa tarea. Para lograrlo, los Estados tienen que crear sus propias instituciones especializadas, integrarlas a sus respectivos entramados institucionales y a las correspondientes constelaciones de poder, establecer los derechos humanos como un estándar efectivo en las relaciones entre Estado y sociedad y, en última instancia, asegurar que estos derechos sean valorados y respetados por la sociedad. En síntesis, el reto para los Estados es transformar los compromisos internacionales en leyes, instituciones y prácticas nacionales.

La creación de instituciones nacionales especializadas en derechos humanos puede ser vista como un caso de lo que en ciencia política se conoce como “transferencia de tecnología institucional” o como “mimetismo” o convergencia institucional (Mény, 1993). Las instituciones internacionales y las de los países más avanzados en la materia constituyen el *modelo* que se busca reproducir. Como “empresarios institucionales”, principales promotores del cambio, destacan los representantes de las instituciones internacionales, los activistas transnacionales (organizados en grupos tan célebres como Amnistía Internacional o Human Rights Watch), las comunidades de expertos (conformadas por abogados, politólogos, etc.) y los activistas nacionales vinculados a esas instituciones y grupos. Las *estrategias* más comúnmente utilizadas, por lo general se centran en dos grandes pasos interdependientes: denunciar la situación existente, por ejemplo documentando minuciosamente los casos “ejemplares” de violaciones, o señalando la fragilidad del marco institucional; y plantear un modelo institucional ideal —el internacional o de otros países— cuya adopción corrija los problemas denunciados.

Pero, como en otros procesos de convergencia institucional, generalmente es más fácil importar el ideal, expresarlo en leyes y crear instituciones formales, que modificar, de forma duradera, las prácticas sociales y políticas. La convergencia exitosa requiere, entre otras cosas, que se tomen en cuenta las condiciones sociales del país receptor, que serían muy diferentes de aquéllas en las que se originó el modelo; hacerle al modelo todas las modificaciones necesarias para adaptarlo al contexto de recepción, y considerar los “efectos de sistema”, es decir, “las transformacio-

nes que el sistema receptor puede hacer sufrir a las instituciones que se pretende injertar” (Mény, 1993).

Obviamente, ninguna de estas tareas es sencilla. El riesgo más grave no es que no se produzca la convergencia, sino que tenga resultados indeseables inesperados. Entre esos resultados están, por ejemplo, que el cumplimiento formal sirva para encubrir, e incluso legitimar, las violaciones persistentes, que los poderes establecidos “colonizen” y desvirtúen las nuevas instituciones y las pongan al servicio de fines distintos a los proclamados oficialmente, o que las nuevas instituciones sean simplemente reducidas a la irrelevancia.

Apoyándose en la literatura politológica, es posible identificar algunas condiciones básicas para el arraigo de los derechos humanos en las instituciones y prácticas nacionales. La primera de éstas es la existencia de un Estado fuerte y capaz. Esto puede sonar paradójico, porque los derechos humanos generalmente se definen como garantías de los gobernados frente al poder. Pero en realidad sólo un Estado fuerte puede darse el lujo de tratar decentemente a sus ciudadanos.¹² Por “Estado fuerte” hay que entender, en este contexto, uno con instituciones bien desarrolladas, con una legitimidad firme, bien arraigado en su sociedad: en síntesis, un Estado cuyo “poder infraestructural” sea lo suficientemente fuerte como para que no necesite echar mano frecuentemente de su “poder despótico” (Mann, 1984).

En cambio, para imponer su autoridad, un Estado frágil muchas veces tiene que recurrir a acciones escandalosas, que se parecen, como diría Graham Greene (1971), a “las bravatas grandilocuentes de los hombres débiles”. Cuando el poder de las instituciones estatales es precario y el ejercicio de la ley intermitente, los castigos tienen que ser terribles, precisamente porque no pueden ser sistemáticos (Foucault, 1975). En ocasiones, un Estado débil tiene que ejercer el poder indirectamente,

12 Ya Kant (1991) había notado la paradoja: “sólo un gobernante que es él mismo ilustrado y no teme a los fantasmas, y que no obstante tiene un ejército numeroso para garantizar la paz pública, puede decir... ¡Aleguen todo lo que quieran y sobre lo que quieran, pero obedezcan!”

coexistiendo con señores territoriales, gobiernos tribales, poderes informales u organizaciones criminales, de cuyos actos frecuentemente no puede ser responsable, aun cuando quisiera serlo. El establecimiento del gobierno directo fue, de hecho, un proceso fundamental en el surgimiento del Estado moderno, que coincidió con el surgimiento de las doctrinas modernas analizadas en la sección anterior (Tilly, 1992).¹³

Así, si un Estado fuerte es una condición necesaria para la vigencia sistemática de los derechos humanos, un Estado frágil es, por lo general, una condición suficiente para la precariedad de esos derechos. El problema, como ya se mencionó arriba, es que en muchas partes del mundo, en especial en las más pobres y desiguales, la imagen del Estado como organización que reclama el monopolio de la violencia legítima es sólo eso: una imagen (Migdal, 2001).¹⁴

Una segunda condición para la implantación de los derechos humanos dentro de los Estados es la existencia de instituciones especializadas, reforzadas por un sistema de justicia razonablemente imparcial. Una institución especializada paradigmática es la del ombudsman. Frecuentemente conocido en el mundo hispano como “defensoría del pueblo”, el *ombudsman* es normalmente definido como “una oficina pública abierta e independiente con amplios poderes de investigación”, cuya misión principal es vigilar que el Estado promueva y respete los derechos de los gobernados (Oosting, 1999). La institución surgió en Suecia, en 1809, y fue replicada inicialmente en Finlandia en 1919 y después en Dinamarca en 1955. La difusión de este modelo institucional es una historia de la segunda mitad del siglo XX, y especialmente de su último cuarto. En 1973, diez países habían establecido una institución de

¹³ En general, como lo observó Norbert Elias al analizar las paradojas del proceso civilizatorio, la “duicificación de las costumbres” es posible gracias al acrecentamiento de los medios de violencia controlados por el Estado. La libertad de los individuos es posible gracias a que el Estado y el mercado limitan de manera fundamental, como nunca en el pasado, las opciones entre las que ellos pueden elegir. El riesgo del castigo en caso de transgresión es mucho más alto que antes.

¹⁴ Para un análisis reciente de la relación entre fragilidad estatal y derechos humanos, véase el interesante texto de Evans (2009).

ese tipo; para 1998, ochenta países tenían una o más de esas instituciones (Oosting, 1999). Además de crecer en número, la institución se ha diversificado: ahora hay “ombudsmen” especializados en los más diversos derechos: información, salud, servicios bancarios, etcétera.¹⁵

La difusión mundial de la figura del ombudsman ha contribuido a dar mayor visibilidad a los derechos humanos, a hacer más sistemática y consistente la vigilancia del respeto a esos derechos y la denuncia de las violaciones. Sin embargo, en general, el éxito de esta institución ha sido mayor en las “democracias consolidadas con economías desarrolladas”, precisamente donde su misión es menos necesaria que en los países con economías o democracias frágiles (Oosting, 1999). El riesgo de “sobrecarga” institucional (acumulación de demandas más allá de lo que la institución es capaz de procesar) es mayor donde el sistema de justicia es precario o inequitativo; lo mismo sucede con el riesgo de corrupción, colonización o marginación de la institución por los poderes existentes.

Lo anterior también sugiere que, más allá de las instituciones propiamente políticas, la vigencia sistemática de los derechos humanos requiere de condiciones sociales que no se distribuyen homogéneamente entre todos los países. Las condiciones sociales para que la población haga valer sus derechos humanos incluyen, obviamente, un nivel educativo razonablemente alto y equitativo, a fin de que los afectados tengan, por lo menos, conciencia de que poseen derechos de ese tipo y conozcan las principales vías para reclamarlos. También es necesario que no haya mucha polarización social, económica, étnica o política, en otras palabras, que la sociedad sea razonablemente equitativa. Los fuertes conflictos sociales y políticos crean condiciones en las que las violaciones a los derechos humanos pueden parecer necesarias y legítimas. La desigualdad social también socava el sentimiento de solidaridad y humanidad común que es una de las garantías más profundas del respeto a los derechos humanos. Además, como lo muestra el análisis de Lijphart (2000),

¹⁵ Para un análisis sintético de la historia y las funciones del ombudsman, véase Pope (2000).

las instituciones democráticas incluyentes y consensuales tienden a tener estilos de gobierno más “dulces”.

Pero las condiciones sociales necesarias para que un grupo de personas haga valer sus derechos no necesariamente son las mismas que las que se necesitan para que ese mismo grupo se preocupe efectivamente por los derechos de otros grupos sociales, de las naciones con las que interactúa su país y, finalmente del mundo.¹⁶ A fin de que el ideal de los derechos humanos no sea una simple quimera, es necesario que los seres humanos amplíen, en la práctica, el rango de sus interacciones reales o posibles. Es necesario que se sientan y actúen como miembros de una comunidad cosmopolita, a la que pertenecen todos los seres humanos. Porque la vigencia de los derechos humanos requiere no sólo un compromiso intelectual con ellos, sino también una simpatía hacia los demás, y esa cordialidad, por más abstracta que sea, se construye necesariamente en la interacción.

Para esto es necesario un nivel considerable de prosperidad. Sólo en ese contexto se puede tener la seguridad necesaria para comprometerse en serio con los derechos humanos. Esa seguridad significa, según Rorty, “condiciones de vida lo suficientemente libres de riesgo como para que las diferencias de uno mismo respecto de los otros se vuelvan irrelevantes para nuestra propia autoestima”. El problema es que “estas condiciones las han disfrutado los norteamericanos y los europeos —la gente que inventó la cultura de los derechos humanos— mucho más que los otros pueblos” (Rorty, 1993).

Así, parece que los derechos humanos son más fáciles de establecer precisamente donde las condiciones sociales y políticas hacen menos probable su violación. Sin embargo, hasta cierto punto, las condiciones adversas pueden ser superadas, gracias al compromiso de las comuni-

¹⁶ Como lo dijo, no un politólogo, sino un sociólogo famoso, un derecho sólo tiene vigencia si alguien tiene una obligación correspondiente. “El derecho es siempre el elemento primario que da la pauta, y la obligación no es más que su correlato en el mismo acto y, de hecho, un correlato inevitable. La sociedad en general puede ser vista como una reciprocidad de seres dotados de derechos morales, legales, convencionales y muchos otros tipos de derechos. Si estos derechos implican obligaciones para otros, esto es simplemente, y por decirlo así, una consecuencia lógica o técnica” (Simmel, 1965).

dades de activistas. Éstas son realmente transnacionales: con un fuerte arraigo en varios países y con mucha presencia internacional. Son generalmente comunidades con un firme compromiso ético con los derechos humanos, pero también con intereses más mundanos (aunque no por eso ilegítimos) en la continuidad del tema. Las personas que participan en dichas comunidades encuentran una fuente de satisfacción personal, una misión que realizar y una comunidad a la que pertenecer con orgullo y en la que pueden hacer una carrera prometedora.

Pero, en última instancia, la vigencia de los derechos humanos se basa en las expectativas de los gobernados. Detrás de las reflexiones de los humanistas, de la fuerza de las instituciones internacionales, del compromiso de los Estados, del trabajo de los activistas, del arraigo de las instituciones nacionales, siempre está la legitimidad que tienen los derechos humanos en la ciudadanía y la posibilidad, continuamente presente, de la desobediencia y la rebelión frente al poder ilegítimo.

Por eso, el avance y arraigo de los derechos humanos puede ser visto como un proceso educativo. La mejor garantía de que los derechos serán respetados es que sean comprendidos, aceptados y exigidos por todos los ciudadanos, y eso se puede lograr mediante la educación, en un contexto social y político favorable.¹⁷

Conclusiones

La somera revisión de la literatura predominantemente politológica sobre el tema nos permite observar las distintas formas de existencia de los derechos humanos. Éstos son, simultáneamente, una doctrina política, un conjunto de normas políticas, una serie de leyes e instituciones, y una diversidad de prácticas políticas y sociales. Una adecuada com-

¹⁷ Se aplica a los derechos humanos, lo que Dewey dice acerca de los asuntos públicos en general: “La necesidad esencial [...] es el mejoramiento de los métodos y condiciones de debate, discusión y persuasión. Ese es el problema del público” (1954. *Cursivas en el original*).

prensión de los derechos humanos requiere que se los vea como una combinación de estas diversas formas de existencia, que se observen las conexiones entre una forma y otra, y que también se consideren las discontinuidades e incluso las contradicciones mutuas.

Un gran trecho separa a la concepción de los derechos humanos como un imperativo categórico (como algo cuyo desacato no sólo es malintencionado sino irracional) de los abigarrados procesos mediante los cuales esos derechos se implantan en las prácticas políticas. Una visión realista de los derechos humanos exige la conciencia plena de esa distancia. Y, sin embargo, sería un error menospreciar, en nombre del realismo, la fuerza normativa de los derechos humanos. Como insistía Kant, incluso si el progreso fuera inalcanzable, un hombre bueno debe actuar como si ese avance fuera no sólo posible sino inevitable (1991). Esa convicción atraviesa todas las formas de existencia de los derechos humanos, y es tan ubicua como los obstáculos a los que esos derechos tienen que enfrentarse para llegar a ser efectivos.

Referencias

- Apel, Karl-Otto (2007). "Discourse Ethics, Democracy, and International Law: Toward a Globalization of Practical Reason", *American Journal of Economics and Sociology*, vol. 66, núm. 1. pp. 49-70.
- Badie, Bertrand (1992). *L'Etat importé*, París, Fayard.
- Burke, Edmund (1955 [1790]). *Reflections on the Revolution in France*, Indianápolis, The Library of Liberal Arts.
- Carr, E. H. (1948). "The Rights of Man", en Jacques Maritain et al., *Human Rights: Comments and Interpretations*, París, Unesco.
- Dewey, John (1954). *The Public and Its Problems*, Denver, A. Swallow.
- Elias, Norbert (1994). *El proceso de la civilización*, México, FCE.
- Elster, Jon (2006). "Beyond Rational Self-Interest: Authors and Actors in French Constitution-Making", en Ian Shapiro et al., *Rethinking Political Institutions: The Art of the State*, Nueva York, NYU Press.

- Evans, Derek G. (2009). "Human Rights and State Fragility: Conceptual Foundations and Strategic Directions for State-Building", *Journal of Human Rights*, vol. 1, núm. 2, pp. 181-207.
- Foucault, Michel (1975). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI.
- Gandhi, Mahatma (1948). "A Letter Addressed to the Director-General of Unesco", en Jacques Maritain et al., *Human Rights: Comments and Interpretations*, París, Unesco, pp. 3.
- Greene, Graham (1971). *The Heart of the Matter*, Londres, Penguin.
- Ishay, Micheline R. (2008). *The History of Human Rights: from Ancient Times to the Globalization Era*, Berkeley, University of California Press.
- Kabir, Humayun (1948). "The Rights of Man and the Islamic Tradition", en Jacques Maritain et al., *Human Rights: Comments and Interpretations*, París, Unesco, I-X.
- Kant, Immanuel (1991[1797]). "The Metaphysics of Morals", en *Kant: Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1991[1784a]). "An Answer to the Question: 'What is Enlightenment?'"", en *Kant: Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1991[1784b]). "Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose", en *Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Keck, Margaret E. y Kathryn Sikkink (1998). *Activists beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*, Ítaca, N. Y., Cornell University Press.
- Lijphart, Arend (2000). *Modelos de democracia: formas de gobierno y resultados en treinta y seis países*, Barcelona, Ariel.
- Lo, Chung-Shu (1948). "Human Rights in the Chinese Tradition", en Jacques Maritain et al., *Human Rights: Comments and Interpretations*, París, Unesco.
- Lukes, Steven (1993). "Five Fables about Human Rights", en Stephen Shute y Susan Hurley (comps.), *On Human Rights: the Amnesty Lectures*. Nueva York, Basic Books.
- Mann, Michael (1984). "The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanisms, and Results", *Archives européennes de sociologie*, vol. 25, pp. 185-213.
- Maritain, Jacques. 1948. "Introduction", en Jacques Maritain et al., *Human Rights: Comments and Interpretations*, París, Unesco.
- Marx, Karl. 1992[1843]. "On the Jewish Question", en *Early Writings*, Londres, Penguin.
- Mény, Yves (1993). "Introduction: la greffe et le rejet", en Yves Mény (coord.), *Les politiques du mimétisme institutionnel: le greffe et le rejet*, París, L'Harmattan.

- Migdal, Joel S. (2001). *State in Society: Studying How States and Societies Transform and Constitute One Another*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Nickel, James (2006). "Human Rights", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, en <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/>>.
- Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos (OACDH) (1996a). "Fact Sheet No.2 (Rev.1), The International Bill of Human Rights", Ginebra, ONU.
- Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos (OACDH) (1996b). "Folleto informativo No. 16 (Rev. 1) - Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales", Ginebra, ONU.
- Oosting, Marten (1999). "The Concept and Role of the Ombudsman throughout the World", *Occasional paper # 70*, Edmonton, Alberta, International Ombudsman Institute.
- Papini, Roberto (2006). "La Declaración Universal de los Derechos Humanos. Génesis, evolución y problemas actuales", *Humanismo integral*, en <http://www.humanismoinTEGRAL.com/DOCS_3_La_Senda_de_Maritain/3_HUMANISMO/329_18_DD.HH.Papini.html>, consultado el 25 de mayo de 2010.
- Pope, Jeremy (2000). *Confronting Corruption: the Elements of a National Integrity System*, TI Source Book 2000, Berlín, Transparency International.
- Portes, Alejandro (2006). "Institutions and Development: A Conceptual Reanalysis", *Population and Development Review*, vol. 32, núm. 2 (junio), pp. 233-262.
- Rorty, Richard (1993). "Human Rights, Rationality, and Sentimentality", en Stephen Shute y Susan Hurley (comps.), *On Human Rights: the Amnesty Lectures*, Nueva York, Basic Books.
- Sartori, Giovanni (1974). "Philosophy, Theory, and Science of Politics", *Political Theory*, vol. 2, núm. 2 (mayo), pp. 133-162.
- Schmitt, Carl (2007). *The Concept of the Political: Expanded Edition*, Chicago, University of Chicago Press.
- Simmel, Georg (1965). "The Poor", *Social Problems*, vol. 3, núm. 2, pp. 118-140.
- Weber, Max (1978). *Economy and Society*, vol. 1, Guenther Roth y Claus Wittich (eds.), Berkeley, University of California Press.