

6.3. LOS DERECHOS HUMANOS EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO Y SU FUNDAMENTACIÓN FILOSÓFICA

La teoría de los derechos humanos aspira a la universalización de ciertos principios que aseguren a todos los seres humanos el respeto a su vida y su dignidad, busca así eliminar las conductas intolerantes, discriminatorias y etnocéntricas. Esto representa también —desde el punto de vista filosófico— un intento de superación del escepticismo y el relativismo éticos.

En 1948, la Organización de las Naciones Unidas emitió la “Declaración Universal de los Derechos del Hombre” (véase Anexo a este capítulo), que en un principio fue suscrita sólo por cincuenta países, hasta la actualidad en que la han firmado todos. Dicha declaración, aparecida poco tiempo después de finalizar la Segunda Guerra Mundial, pretendía ser una respuesta y un remedio al dolor y a la destrucción generados por la guerra. (Damos por supuesto el conocimiento de los contenidos de la declaración, como también de sus antecedentes históricos. En caso de no ser así, es imprescindible su lectura, así como pedir asesoramiento a tu profesor de Historia. También hay que aclarar que el tema de los derechos humanos es interdisciplinario ya que supone conocimientos jurídicos, sociológicos, históricos y políticos, cuando menos. No podemos abarcar aquí todos esos campos; no obstante haremos aquellas referencias jurídicas o históricas que sean imprescindibles para la consideración ética de los derechos humanos).

Desde el punto de vista ético la discusión más importante que plantean los derechos humanos es la de su definición y fundamentación. A la filosofía le interesa la *validez* de los derechos; su efectiva *vigencia* es un problema político y, en muchos casos, económico. Ya que es sin duda deseable el respeto a los derechos contenidos en la declaración, y si en un momento dado podemos comprometernos con el reclamo de su vigencia, al menos deberíamos pensar cómo fundamentar nuestra exigencia.

Los primeros antecedentes históricos importantes de los derechos humanos son el *Bill of Rights* (Estados Unidos, 1776) y la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* (Francia, 1789). Los derechos humanos, tal como hoy los conocemos, son una creación del pen-

samiento ilustrado y, por lo tanto, de la Modernidad. En ese primer momento ellos se formulan como derecho a la vida, a la libertad, a la propiedad, a la seguridad y a la búsqueda de la felicidad. Su marco teórico es una concepción individualista de la sociedad: primero está el individuo, sujeto de derechos supuestamente *naturales* y luego el poder político del Estado para garantizar el ejercicio de los derechos.

En sus comienzos, los derechos humanos o derechos fundamentales se presentan como una aspiración ética, aún no respaldada por el orden jurídico. Cuando las constituciones modernas (primero la de Estados Unidos, después la de Francia y luego las de las nuevas repúblicas latinoamericanas, que toman a la primera como modelo) empiezan a incluir esos derechos, se produce un avance muy importante, pues los derechos humanos se vuelven jurídicamente exigibles (proceso de positivización de los derechos humanos). Esto quiere decir que es posible reclamar ante los tribunales correspondientes cualquier violación de los derechos humanos. Así, el respeto a los mismos se vuelve una *obligación jurídica* no sólo una obligación moral.

Al primer grupo de derechos ya reconocidos en las Constituciones de Estados Unidos y de Francia se los ha denominado *primera generación* de derechos humanos. *Una segunda generación* son los llamados *derechos sociales* o también: derechos sociales, económicos y culturales, por ejemplo, los derechos a la educación, a la salud, a un salario digno. Esta segunda generación aparece en el siglo xx y se positiviza en las constituciones: de México (1917), de Rusia (1918), de la República Alemana de Weimar (1919), de Brasil (1934) y de Argentina (1949).

Los derechos humanos de la segunda generación suponen un *estado social*, a diferencia de los de la primera generación que emanaron de un *estado liberal*. El estado social es un estado intervencionista, en tanto que el estado liberal se caracteriza por su no intromisión en los asuntos de la sociedad civil. Esto se refleja en el tipo de derechos que propician cada uno de ellos. Un derecho de la primera generación, por ejemplo el derecho de enseñar y aprender, por sí solo exige que no se prohíba a nadie educarse o educar a otros, pero, para que se haga efectivo el derecho, deben existir escuelas, planes de estudio, maestros. Sólo así se garantizará el derecho a la educación (derecho de la segunda generación). Y el único que puede hacerlo es el Estado (al crear y subvencionar las escuelas por ejemplo), es por eso que lo hemos llamado *estado intervencionista*.

Una tercera generación de derechos humanos son los llamados *derechos de los pueblos*, surgidos ya avanzado el siglo xx (hacia 1960) con los procesos de descolonización. Entre dichos derechos se encuentran: el derecho a la autodeterminación de los pueblos, el derecho al goce del patrimonio cultural de la propia comunidad y de la humanidad, o el derecho a un medio ambiente sano. Los mismos comienzan a ser incluidos en textos constitucionales y leyes positivas.

Se ha producido un pasaje en cuanto a la titularidad de los derechos: de individuos humanos (personas) como únicos sujetos de los derechos fundamentales, a sujetos diferentes del individuo: familia, grupos étnicos, grupos tales como las mujeres, ancianos, entre otros. Es decir, se ha dado un avance desde la consideración abstracta del ser humano a seres humanos concretos y específicos, se atiende a sus identidades, roles y fases de la vida. No obstante, la consideración de *sujetos colectivos* de los derechos presenta algunas dificultades, que consideraremos en el apartado 6.4.

Generación	Denominación	Ejemplos	Titulares	Cómo se reclaman	Origen histórico
1ª	Derechos Civiles y Políticos	Libertad de prensa, culto, propiedad, etc. sufragio, seguridad individual.	Individuales (habitante, ciudadano).	No pueden suspenderse. Reclamables siempre judicialmente.	Revolución francesa (1789). Liberalismo, Ilustración. Constitución Argentina (1853).
2ª	Derechos Económicos, Sociales y Culturales	Derechos a la salud, a la educación, a la jubilación, etc.	Colectivos (grupo).	Pueden satisfacerse parcialmente. Reclamables de manera política.	Revolución Rusa. Revolución Mexicana (1917). Constitución Argentina (1949). Socialismo, populismo.
3ª	Derechos de los Pueblos	Autodeterminación, patrimonio cultural, medio ambiente, paz.	Colectivos (pueblo, comunidad).	Reclamables ante los Estados nacionales y organismos internacionales.	Movimientos de descolonización. Constitución Argentina (1994).

6.3.1. LOS DERECHOS HUMANOS COMO DERECHO A TENER DERECHOS (HANNAH ARENDT)

Si admitimos que los derechos humanos son una creación cultural, podemos entender a cada generación de derechos como respuesta a necesidades propias de su circunstancia. Una coyuntura histórica decisiva para los derechos humanos fue el auge del totalitarismo y la Segunda Guerra Mundial, que con su saldo de millones de muertos dieron como resultado, ya hemos dicho, la Declaración de los Derechos del Hombre (Naciones Unidas, 1948). Muchos intelectuales europeos, y especialmente aquellos judíos que pudieron escapar al Holocausto, produjeron una abundante bibliografía tratando de entender esos fenómenos hasta entonces desconocidos. Entre aquellos intelectuales se encontraba la joven filósofa Hannah Arendt, quien, en su exilio en los Estados Unidos, produjo una obra importantísima para comprender los totalitarismos, el antisemitismo, los campos de exterminio, y desde luego, los derechos humanos.¹⁶

La reflexión de Arendt en torno a los derechos humanos surge en conexión con el fenómeno de los *apátridas*, a veces llamados de manera eufemística *personas desplazadas*, que aparecen en Europa después de la Primera Guerra Mundial y durante la Segunda. Ellos eran individuos que por diferentes razones habían perdido su nacionalidad, víctimas de las desnacionalizaciones masivas practicadas en la Alemania nazi y en Rusia bajo el estalinismo, ciudadanos de países bálticos y el antiguo imperio austro-húngaro cuyas naciones habían *desaparecido* a causa de la guerra. Privados de una comunidad nacional de pertenencia, estos apátridas

—a los que luego se unieron los *refugiados* (= personas sin protección diplomática)— carecían de derechos de todo tipo, pues al quedar fuera de la ley de un país, resultaban excluidos tanto del derecho de pertenecer a una comunidad organizada como del *derecho a tener derechos*. Ambos derechos encontraron luego su formulación en los artículos 15 y 28 de la Declaración de los Derechos del Hombre.

Ya desde fines del siglo XIX habían existido en Europa muchos países con *minorías* étnicas o religiosas, cuyos derechos se trató de tutelar por medio de tratados; ahora bien, ellas constituían un conflicto latente en los estados donde habitaban (tensión entre estado y nación) y se suponía que tarde o temprano habrían de asimilarse o ser excluidas. También hay que remarcar el hecho de que estos millares de personas no se convirtieron en apátridas a causa de algún delito cometido, sino por algo que no podían modificar: su nacionalidad, etnia o religión. De esta manera, no podían apelar al *derecho de asilo* que se aplica individualmente a aquél que en su país de origen es acusado de delitos políticos, como tampoco podían aplicarse los recursos de *naturalización* (ningún país quería inmigrantes por la crisis de desempleo) ni de *repatriación* (porque sus países de origen ya no existían o no los recibían), estos apátridas o desplazados constituían masas de individuos que vagaban de un país a otro, sin que nadie garantizase sus derechos fundamentales. En tales condiciones, estaban expuestos a ser encarcelados en cualquier momento, sin haber cometido ningún delito y a menudo terminaban en campos de concentración o *internación*.

Así, los apátridas, e incluso los refugiados, llegaron a considerarse personas *superfluas*, pues estaban de más en todas partes. Perdido su *mundo*, su comunidad de relaciones jurídicamente protegidas, no podían hallar otro donde vivir. Esta condición de superfluidad, que Arendt explica como un producto de los totalitarismos, aún puede servirnos para pensar al mundo contemporáneo, ya desaparecidos los regímenes totalitarios. Un ejemplo dramático de superfluidad son los *niños de la calle* que existen en todas las grandes ciudades.

La experiencia totalitaria analizada por H. Arendt muestra que la ruptura del valor de las personas hasta convertirlas en superfluas fue posible aún en las sociedades occidentales, herederas del Cristianismo (amaos los unos a los otros, todos somos hijos de Dios) y de la Ilustración (libertad, igualdad, fraternidad). ¿Cómo ha sido posible dicha ruptura?

¹⁶ Hannah Arendt, *Orígenes del totalitarismo*, edición original, 1951. Hay traducciones castellanas en Alianza y Taurus.

La Declaración de los Derechos del Hombre afirma en su artículo primero que "Todos los hombres nacen libres e iguales en dignidad y derechos" pero esto no es más que un ideal. De hecho *no nacemos libres e iguales: la igualdad hay que construirla*. Y esto sólo es posible en una comunidad jurídicamente organizada que garantice a todos derechos iguales y donde las personas sean juzgadas de acuerdo a una ley y a sus acciones voluntarias. Sólo en una sociedad tal los seres humanos gozarán del *derecho a tener derechos*. Esta definición de derechos humanos (derecho a tener derechos) y el estudio de Arendt sobre el problema de los apátridas influyó sobre las decisiones de los jueces de la Suprema Corte de Estados Unidos, quienes en la década de 1950 discutían la cuestión de si los estadounidenses podían ser despojados de su ciudadanía como castigo de delitos. Finalmente, y a través de varios fallos, se determinó que "La ciudadanía es el derecho básico del hombre, en cuanto es nada menos que el derecho a tener derechos" (1958: caso Pérez vs. Brownell), y: "La privación de la ciudadanía no es una arma que el gobierno pueda usar para expresar su descontento por la conducta de un ciudadano..." (1958: caso Trop vs. Dulles).¹⁷ Los jueces estadounidenses citan a Arendt como su fuente de inspiración. Sirva este ejemplo para apreciar que el pensamiento filosófico puede orientar la toma de decisiones en problemas concretos.

6.4. LAS MINORÍAS Y SUS DERECHOS. DIFICULTADES EN TORNO A LA NOCIÓN DE DERECHOS COLECTIVOS

Durante los últimos años se han popularizado las expresiones *aldea global* y *globalización*, frecuentes no sólo en estudios científicos, sino también en periódicos, comentarios radiales y aún en las pláticas cotidianas. Ellas hacen referencia a la fisonomía del mundo contemporáneo en la segunda mitad del siglo xx. En este lapso, la acción de los medios masivos de comunicación y la actividad de las empresas multinacionales han producido cierto *borramiento* de las peculiaridades culturales. La Coca-Cola y los McDonald's que podemos encontrar en los más recónditos lugares del planeta, son los ejemplos clásicos de esta globalización, o *cultura planetaria*, como la llama Luis Villoro.²⁰ También son ejemplos de esta sociedad que tiende a la homogeneización, el hecho de que los jóvenes de (casi) todo el mundo prefieran la música de *rock* y vestir *jeans* en lugar de cualquier otro tipo de música o ropa. Seguramente tú podrás encontrar muchos más ejemplos de globalización en la cultura. Pero lo

que nos interesa destacar aquí, en primer lugar, para pasar luego a las consecuencias éticas de la implantación de esta cultura planetaria, es que, como bien dice Villoro, ella no se ha dado en un proceso libre de comunicación y asimilación. Por el contrario, la universalización cultural ha sido obra de la violencia generada por el colonialismo tradicional o por la actividad económica de las multinacionales.

A partir del reconocimiento de este hecho, podemos resignificar el conflicto entre valores universales (aspiración universalista de la ética, derechos humanos) y valores propios de una cultura. Como hemos señalado (ver apartado 6.2.), el conflicto universalismo/particularismo ha dado lugar en filosofía a posiciones escépticas y relativistas. Estas filosofías pueden resultar angustiantes para mucha gente, pues hacen tambalear sus convicciones, pero, miradas en otra perspectiva, son muy estimulantes para nuestro sentido crítico. Escuchar las argumentaciones escépticas y relativistas puede resultar finalmente beneficioso para nuestras convicciones morales, que luego de soportar los embates de la crítica, saldrán fortalecidas, o... deberemos reemplazarlas por otras.

Villoro va más lejos al dejar de lado, por improductivo, el conflicto universalismo/particularismo, ya que, afirma, lo *universal* o lo *particular* en sí mismos no encierran ningún valor. Que una forma cultural y, por lo tanto, una moral se impongan por doquier, no significa que sean buenas, ni deseables. Él señala, al pasar, que la actual homogeneidad cultural es simplemente un producto comercial, a menudo, de baja calidad. Y el extremo opuesto, el sólo hecho de que una cultura sea peculiar a un pueblo, tampoco la hace buena ni deseable. Esto significa: un código moral, tanto si es particular de una sociedad, como si se ha impuesto universalmente, necesita de examen crítico para que podamos decidir acerca de su bondad o conveniencia.

No obstante, muchos grupos reclaman el derecho de vivir de acuerdo a los valores propios de su cultura. Y esto es plenamente comprensible, pues lo que manifiestan esas minorías es su situación de inferioridad, discriminación o sojuzgamiento frente a alguna forma de dominio cultural. No rechazan pues la universalidad sino la dominación. Por el contrario, si la universalidad se identifica con los derechos humanos, que reconocen a todos y cada uno de los seres humanos la satisfacción de sus necesidades elementales, ninguna minoría la rechazará.

Tampoco es de temer que la universalidad de la cultura dé por resultado enajenación (volver ajeno, desvirtuar). "La enajenación cultural no con-

²⁰ Luis Villoro, "Aproximaciones a una ética de la cultura", artículo incluido en la compilación de León Olivé, citada en la nota 11.

siste en la recepción de creencias ajenas sino en su aceptación sin discusión ni justificación por la propia razón; no estriba en el seguimiento de fines y valores distintos a los de la propia tradición, sino en su adopción por autoridad o fascinación ciega y no por decisión libre y personal.²¹ Así como no es enajenante el mero uso de productos originados en otra cultura en tanto el grupo que los emplea se haya podido *apropiar* de ellos, es decir, ejerza control sobre procedimientos y técnicas extraños.²²

La globalización de la cultura no llega a ser total; los particularismos resisten el proceso de homogeneización y dan como resultado sociedades multiculturales. Un buen ejemplo de *multiculturalismo* lo tenemos en México, donde conviven numerosas etnias, mestizos de cultura campesina o urbana, y descendientes de europeos, todos en el marco jurídico del estado nacional mexicano. Esta convivencia de diferentes grupos portadores de identidades culturales particulares plantea a los estados nacionales problemas de índole jurídica y política, ya que las reivindicaciones culturales se presentan como amenazantes para la unidad nacional y la soberanía de los Estados. El ejemplo más visible de esto en el caso de México es el conflicto entre los *usos y costumbres* de los diferentes pueblos indígenas y el orden jurídico (Constitución Nacional, códigos, reglamentos) del estado mexicano. En otros países, este conflicto se presenta como reivindicación, por parte de un grupo, del uso de su lengua, no sólo en el ámbito privado sino en documentos oficiales o su enseñanza en las escuelas. Tal es el caso de los quebequenses en Canadá, minoría de habla francesa que ve como opresivo el predominio de la lengua inglesa en su país.

Estas dificultades han llevado a todas las naciones modernas a tratar de homogeneizar su cultura por medios moralmente lícitos (educación pública, igualdad de oportunidades) o ilícitos (genocidios, desconocimiento y abandono de los *diferentes*), sin lograr no obstante, la homogeneidad total. En tanto, desde el lado opuesto, las minorías culturales resisten, ponen en juego estrategias contrarias a las del Estado que tienden a preservar sus diferencias culturales. Una de las formas de esta resistencia es la reivindicación de derechos colectivos.

²¹ *Ibid.*, p. 139.

²² Sobre este tema puede leerse "Implicaciones éticas del sistema de control cultural", de Guillermo Bonfil Batalla, artículo contenido en la compilación de León Olivé, citada en la nota 11.

Es necesario, antes de continuar, la aclaración de estas dos palabras: minorías, y derechos colectivos. El término *minorías* es relacional, pues se refiere a un grupo numéricamente menor que convive con otro grupo mayor. "Una minoría [...] será definida como aquel grupo que se distingue por su apartamiento de algunas de las pautas legales genéricas aplicadas en la sociedad mayoritaria."²³ Por eso se usa para referirse a grupos étnicos, disidentes religiosos, inmigrantes que mantienen su cultura en el país de adopción o personas que se apartan de las prácticas heterosexuales, entre otros. Esta palabra se ha vuelto *casi* equivalente a *discriminado*, por eso, se suele usar aún para referirse a las mujeres, que constituyen una curiosa minoría ya que son aproximadamente el 52 por ciento de la población mundial.

Los derechos que corresponden a esos grupos en tanto que grupos, como por ejemplo el derecho a desarrollar su propia cultura y ser educado en ella, han sido reconocidos en el Pacto sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales, firmado en 1966. Ese reconocimiento internacional (la casi totalidad de los países se han adherido a dicho pacto) exige a los estados nacionales que garanticen a los individuos pertenecientes a minorías la participación en la cultura de su grupo. Pero aquí se plantean ciertas dificultades jurídicas y políticas en cuanto a la formulación de este derecho, ya que el mismo es atribuido colectivamente al *pueblo*, grupo o minoría y no a las personas. Los autores de tendencia liberal suelen cuestionar el que los individuos apelen a formas de membrecía social o étnica, en sus demandas al estado, ya que esto parece ir en contra del principio de igualdad ante la ley o contra la idea misma de justicia como imparcialidad. Pero esta objeción puede salvarse desde el momento en que al firmar el pacto de 1966 los estados han reconocido la existencia de derechos colectivos.

Otra dificultad consiste en establecer cuáles son los grupos que en un determinado estado serán reconocidos como minorías *con derechos*. Esto se debe por una parte a la vaguedad de la expresión *pueblo*, pero también a consideraciones político-jurídicas, pues el derecho a la autodeterminación, ¿podría ser concedido a todos los grupos que se identifican a sí mismos como un pueblo? También entre los estados hay

²³ Roberto Vernengo, "El relativismo cultural desde la moral", en la compilación ya citada de León Olivé, p. 165.

situaciones políticas diferentes: es muy distinta la posición de los pueblos indígenas en México, por ejemplo, que no desean separarse del estado nacional, de la situación del país vasco en España, donde hay un movimiento separatista. Así, los respectivos estados nacionales desarrollarán diferentes políticas respecto de las minorías, que también estarán en relación con su mayor o menor capacidad económica para atender las necesidades de aquéllas.

De la misma manera que las peculiaridades étnicas o culturales, actualmente se reivindican particularidades de género (movimientos feministas) o de inclinación sexual (movimientos de homosexuales, travestis, transexuales). Con respecto a los derechos de las mujeres, nos extendemos en el apartado 6.5. En cuanto a las particularidades relativas a la inclinación sexual, actualmente existe en la mayor parte de los países del mundo (con variaciones en relación a la liberalidad de las costumbres en cada país) un verdadero *movimiento homosexual* formado por homosexuales varones (*gays*) o mujeres (lesbianas), así como otras personas que realizan prácticas sexuales no convencionales, como vestirse con ropas del sexo opuesto (*travestis*) o que han cambiado de sexo mediante intervenciones quirúrgicas (transexuales). Todos ellos, de una manera u otra, se apartan de los roles genéricos tradicionalmente admitidos en la cultura (varón- mujer) y de la heterosexualidad. Como es sabido, dichas transgresiones han sido severamente reprimidas, especialmente en los pueblos de cultura judeo-cristiana, por influencia de la moral correspondiente a dichas religiones. Esto no sucedió en muchas sociedades orientales o en la antigua Grecia, por ejemplo.

Desconociéndose el origen de la homosexualidad (existen diversas teorías pero ninguna ha sido probada definitivamente) y habiendo descartado la Organización Mundial de la Salud que se trate de una enfermedad, tampoco constituye una inclinación que las personas puedan manejar voluntariamente. Por este motivo, y por considerar que su preferencia sexual no es socialmente dañina ni va contra las libertades de terceros, los *diferentes sexuales* defienden su derecho a no ser molestados, ni lastimados en su dignidad, ni excluidos de empleos a causa de su diferencia. Vale decir, como seres humanos que son, exigen el reconocimiento de los mismos derechos que todos los demás seres humanos.

6.5. LAS MUJERES Y SUS DERECHOS: ¿IGUALDAD O DIFERENCIA?

Ya desde el siglo pasado, pero con más firmeza durante éste, las mujeres, a través de diversas organizaciones, han reclamado el pleno ejercicio de derechos civiles y políticos. El derecho al sufragio no les fue otorgado en las democracias occidentales hasta la primera mitad del siglo xx y en las repúblicas latinoamericanas hasta la década de los cincuenta. No obstante, este logro no garantizó de manera inmediata el acceso de las mujeres a cargos elegibles. Como es sabido, aún hoy, a fines del siglo y a pesar de los avances en la materia, las mujeres *no* ocupan la mitad de los cargos públicos. Tampoco en el terreno de la empresa privada los puestos gerenciales están desempeñados mayoritariamente por mujeres y, a igual trabajo, suelen recibir menor remuneración que los varones. Aún en los países con sistemas democráticos más perfectos la legislación contiene medidas discriminatorias contra las mujeres (por ejemplo en lo relativo al ma-

trimonio, el divorcio o los delitos sexuales, las leyes no son equitativas para hombres y mujeres).

Esta situación de inequidad y, obviamente, de injusticia, constituye un caso muy especial de discriminación ya que afecta a un grupo que representa por lo menos la mitad de la población mundial. Las mujeres no son una clase social, ni una comunidad y sólo por analogía con otros grupos discriminados puede llamárselas *minoría*, aunque en lo que respecta a su número esto sea un contrasentido. El colectivo formado por las mujeres participa de todas las clases sociales, de todas las etnias y comunidades. Por eso, como grupo, ellas no tienen una identidad cultural, sin embargo la mayor parte de sus necesidades son comunes. Al compartir necesidades tiene sentido hablar de los *derechos de las mujeres*, ya que hemos dicho que éstos permiten a sus beneficiarios satisfacer necesidades esenciales. Sin embargo, la expresión *derechos humanos de las mujeres* podría sonar redundante, salvo que alguien dudase que las mujeres pertenecen a la especie humana. Por una parte se plantearía la dificultad ya mencionada referente a la titularidad de derechos colectivos, pero, aún salvada esta dificultad, subsiste la pregunta acerca de si hay derechos humanos de las mujeres.

Nuestra respuesta es que a las mujeres competen los mismos derechos que a todos los demás seres humanos, cualquiera sea la enumeración o clasificación que se haga de ellos. Si, por añadidura, una mujer pertenece a una minoría étnica o cultural, ella además será beneficiaria de los derechos colectivos correspondientes a su comunidad. No obstante, si atendemos a la especificidad de las necesidades femeninas y al hecho de que la filosofía y la ética han sido pensadas, históricamente, desde una óptica masculina, sería necesario hacer algunas consideraciones y reformulaciones. Muchos estudios contemporáneos sobre los que no podemos extendernos ahora²⁴ muestran cómo los conceptos universales *ser humano* y *hombre*, que supuestamente deberían incluir a varones y mujeres, en realidad se han construido tendiendo en cuenta —aunque sea de manera no consciente— sólo a las características y necesidades de los varones. (Y podríamos agregar: de los varones adultos, occiden-

tales, blancos...). Por eso dijimos anteriormente que tratábamos de evitar el uso del término *derechos del hombre* para eludir ese equívoco.

Cuando Nino enumera los tres principios de los que derivan los derechos humanos (ver apartado 6.3.2.) se expresa en un nivel tal de abstracción y de generalidad que parece olvidar las necesidades específicamente femeninas. Reformularemos a continuación dichos principios poniendo ejemplos que tengan en cuenta a las mujeres:

La *inviolabilidad de la persona* podría traducirse, de la manera más amplia posible, en el derecho de las mujeres a disponer de su propio cuerpo, entendiendo por tal la salvaguarda de su integridad física y mental (tanto en el ámbito público como privado), los derechos reproductivos incluido el aborto, el derecho al placer sexual. También liberarla de la exigencia social de que sea exclusivamente ella quien cuide del hogar, los hijos, los enfermos.

La *dignidad de la persona* referida a las mujeres supondría tratarlas según sus actos y sus idoneidades objetivas: en este sentido cabe exigir la eliminación de las discriminaciones —abiertas o encubiertas— que impiden su acceso a empleos o carreras. Tampoco puede admitirse, en virtud de la dignidad de la persona, que se haga a las mujeres responsables de aquellos delitos o agresiones sexuales de las que son víctimas.

La *autonomía de la persona* supone como requisitos fundamentales, la igualdad de oportunidades en el plano laboral y político y el cambio cultural en la sociedad y la familia. De manera tal que los proyectos y planes de vida de las mujeres puedan ser valorados y respetados de la misma manera que lo son los de los varones.

El universal *seres humanos* que abarca a los titulares de los derechos humanos se transforma así en un universal concreto, el género humano ha incluido al género femenino²⁵ y bajo él, a las mujeres reales, concretas.

Aunque hoy en día, a pesar de los avances realizados, las mujeres aún se encuentran en situación de inferioridad jurídica y social, quienes luchan por su equiparación han desarrollado diversas estrategias para lograr la equidad. Una de ellas es la *acción afirmativa* o *discri-*

²⁴ Por ejemplo, Celia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Anthropos, Barcelona, 1984. También, Caroline Whitebeck, *Una realidad diferente: la ontología femenina*, traducción de Laura Gutiérrez, México, mimeografiado. El número 6, (1992) de *Isegoría* de Madrid, enteramente dedicado a la filosofía feminista, contiene mucho material de interés.

²⁵ Aunque no podemos abundar en el tema, conviene aclarar que la palabra *género*, que empleamos al decir "el género femenino", no es sinónima de *sexo*, ya que *sexo* atañe sólo a lo biológico: que un individuo nazca con órganos sexuales masculinos o femeninos. Cuando hablamos de seres humanos esta caracterización es insuficiente: en cualquier cultura humana, ser varón o mujer no es una cuestión meramente biológica, sino cultural. Por eso el concepto de *género* designa la construcción que, en una cultura dada, a partir de lo biológico, se hace de los sujetos como femeninos o masculinos.

minación positiva, que consiste en la obligación para una institución (por ejemplo los partidos políticos) de cubrir un porcentaje de lugares con mujeres (*cuota* o *cupó* femenino). Esto se usa también para igualar las oportunidades de las minorías étnicas o inmigratorias; por ejemplo, en las universidades de Estados Unidos hay *cuotas* para estudiantes negros e inmigrantes. La discriminación positiva tiene su fundamento ético en que tiende a hacer realidad el principio de igualdad de oportunidades y elimina las discriminaciones que no surgen de obstáculos legales sino de causas socio-económicas. Sin embargo, es una medida que encierra dificultades en su ejercicio e incluso puede dar lugar a nuevas injusticias. Por lo tanto, debería aplicarse con cuidado y durante un lapso restringido (hasta que cese o disminuya la situación de desigualdad). Pues incluso como estrategia feminista tiene sus riesgos: puede llevar a encerrar a las mujeres en un *ghetto* o *reserva* que reiterase la confinación al ámbito doméstico y el paternalismo que las mujeres hemos sufrido durante siglos. Por el contrario, una política feminista coherente debería luchar por la plena vigencia de todos los derechos humanos para las mujeres, lo que no significa menoscabo de los varones, pues cualquier avance de un grupo en materia de derechos producirá incremento en el ámbito de derechos de los restantes grupos.