

LA UNIVERSALIDAD DE LOS DERECHOS HUMANOS (*)

Pedro Donaires Sánchez (**)

La universalidad de los Derechos Humanos

La Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) constituye quizás uno de los documentos más significativos jamás escritos en la historia de la humanidad. El texto ha sido celebrado como uno de los mayores pasos alcanzados en el proceso global de civilización cuyo impacto se amplía a las esferas moral, política y legal.

Pese a las ideas nobles y progresivas contenidas en su articulado, la Declaración Universal de los Derechos Humanos, desde sus comienzos el documento ha debido afrontar una serie de objeciones en la forma de severas críticas. Gran parte de la controversia gira en torno a la cuestión de la universalidad de la teoría y aplicación de los derechos reconocidos (Farhoumand-Sims, 2001/2007, pp. 123-125).

A continuación, se hará una revisión somera de las diferentes tesis que coinciden en impugnar la universalidad de los derechos humanos en nuestro tiempo; luego se pondrá en relieve el carácter de universalidad como rasgo básico del concepto de los derechos humanos y, por tanto, la respuesta a las críticas en su contra. Seguidamente, como parte de esta respuesta se trata el tema de la justificación de los derechos humanos con base en el derecho a la justificación que implica el concepto de dignidad humana.

Cuestionamientos a la universalidad de los derechos humanos

El profesor Pérez Luño (2001/2007) hace un recuento de aquellas posiciones que ponen en tela de juicio la universalidad de los derechos humanos, posiciones a las que él califica como una serie de recelos, críticas e impugnaciones que ameritan evaluación con miras a su impugnación.

(*) Recibido: 23/11/2024 | Aceptado: 01/12/2024 | Publicación en línea: 07/12/2024.

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.14424748>



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional](#)

(**) Abogado. Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Lima – Perú.

ORCID  : [0000-0002-5496-3975](https://orcid.org/0000-0002-5496-3975)
donairess@gmail.com
<https://www.donaires.org>

Dichos cuestionamientos son de naturaleza filosófica, política y jurídica que colisionan con la concepción de los valores y derechos de la persona humana como garantías universales, independientes de las contingencias de la raza, la lengua, el sexo, las religiones o las convicciones ideológicas.

Hoy, más que nunca, en un mundo que se ha empequeñecido gracias al desarrollo de los medios de comunicación y la, cada vez más creciente, movilización de grandes masas de seres humanos que voluntariamente, o forzados por coyunturas político-sociales, traspasan sus respectivas fronteras nacionales creando nuevos espacios de interacción subjetiva con ciudadanos o autoridades de otras nacionalidades, se siente la necesidad de la protección de unos derechos que no estén circunscritos a espacios territoriales limitados.

Así, en un mundo interdependiente, en el seno de sociedades interconectadas, la garantía de unos derechos universales se ha hecho más perentoria que nunca. Pero, las posiciones contrarias a los ideales humanistas cosmopolitas parecieran haber recobrado vigencia para marchar en sentido opuesto a los cambios que impulsan a la consolidación de unos derechos universales.

No es sólo en el plano de los movimientos políticos donde se producen estos ataques contra el universalismo -dice el profesor Pérez Luño- también en el plano de las ideas han aparecido tesis y doctrinas que coinciden en erosionar la idea de la universalidad de los derechos. Tomando en préstamo el célebre título de una obra de Karl Popper (*La Sociedad Abierta y sus Enemigos*, 1967) podríamos hablar aquí de la *universalidad de los derechos y sus enemigos*, para hacer referencia a las críticas que en el plano filosófico, político y jurídico avanzan hoy contra la universalidad de los derechos humanos (Pérez, 2001/2007, pp. 4-9).

Cuestionamiento filosófico

La *posmodernidad*, consistente en ese movimiento de revisión crítica de los valores que habían sido el eje de gravitación del pensamiento moderno, ha creado también un clima desfavorable a postulados o valores tales como la racionalidad, la universalidad y la igualdad, imponiendo como valores alternativos, las pulsiones emocionales, el particularismo y la diferencia (Lyotard, 1989).

También marcha en el mismo sentido el denominado movimiento *comunitarista*. En el seno de este movimiento se asistiría a un desplazamiento de los derechos universales hacia unos derechos contextualizados, en función del carácter histórico y culturalmente condicionado de los valores que los informan. El comunitarismo se opone a una visión abstracta, ideal y desarraigada de los derechos y libertades. En definitiva, el comunitarismo situaría el fundamento de los derechos humanos en la identidad homogénea comunitaria que se expresa en el *ethos* social, como alternativa a la universalidad abstracta del racionalismo ilustrado moderno. Sin referencia a la comunidad en la que han surgido y que los reconoce, los derechos son entidades ideales y abstractas, porque es cada comunidad histórica la que va a dotar de unos perfiles específicos y concretos a los derechos de cada persona (De Castro, 1995, pp. 399 ss.; Contreras, 1998, pp. 69 ss.).

Estos tipos posturas no son nuevos. En los inicios del siglo XIX, el más caracterizado representante del pensamiento contrarrevolucionario francés, Joseph de Maistre en sus *Consideraciones sobre Francia*, saliendo al paso de lo que había sido la

concepción de los derechos propia de la Ilustración y culminadas en la Revolución francesa, escribía:

La Constitución de 1795, como las precedentes, está hecha para el *hombre*. Ahora bien; *el hombre* no existe en el mundo. Yo he visto, durante mi vida, franceses, italianos, rusos..., y hasta sé, gracias a Montesquieu, *que se puede ser persa*: en cuanto al hombre, declaro que no me lo he encontrado en mi vida; si existe, lo desconozco (De Maistre, 1797/1955, p. 142).

Cuestionamiento político

Se trata de una actitud de relativismo cultural. Desde sus premisas se afirma que cada pueblo, a lo largo de su devenir histórico, ha forjado un tejido institucional propio y que ese conjunto de formas de vida e instituciones no se puede juzgar ni mejor, ni peor que el de cualquier otro pueblo.

Niega las hegemonías en el plano de la cultura, y en el de las formas políticas. Consideran la improcedencia de querer juzgar las instituciones culturales y políticas desde un único parámetro o modelo ideal, porque alegan que tal modelo no existe. La idea de un modelo ideal/universal de cultura o de política capaz de servir de canon para todas las sociedades y, en consecuencia, exportable a todas ellas, es una falacia; denuncian alegando que se trata de enmascarar la imposición coactiva y/o ideológica de un modelo histórico y concreto, por tanto, de una forma de particularismo político cultural: el modelo europeo occidental en su versión forjada en la Modernidad.

Cuando en nombre del universalismo se tratan de imponer unos determinados valores o instituciones político-culturales, lo que se está haciendo es eurocentrismo, neoimperialismo o neocolonialismo, por más que ello se pretenda disfrazar de retórica universalista. Por eso, algunos líderes del Tercer Mundo denuncian que tras la universalidad de los derechos humanos se ha ocultado, en muchas ocasiones, el interés de las multinacionales por crear hábitos *universales* de consumo (Contreras, 1998).

Se alega que las sociedades libres y pluralistas, precisamente por serlo, no deben imponer sus instituciones a otros pueblos. El derecho de gentes no expresaría el principio de tolerancia si impidiera la existencia de formas jurídico políticas razonables, aunque ajenas al modelo occidental. Sólo los regímenes tiránicos y dictatoriales no pueden ser aceptados como miembros de una comunidad de pueblos razonables (Rawls, 1993).

En otras ocasiones, se apelará a la necesidad de no establecer mecanismos discriminatorios o de evitar cualquier actitud de xenofobia en los cauces de tutela de los derechos humanos. Desde esta perspectiva se quiere evitar que el ideal de la universalidad actúe como un rodillo que desconozca las diferencias y peculiaridades de los hombres y de los pueblos y que, en consecuencia, ignore la exigencia de establecer mecanismos especiales de protección para quienes sufren situaciones especialmente dramáticas de explotación, marginación o subdesarrollo (De Lucas, 1992).

También se argumenta que los derechos humanos son utilizados como una pantalla encubridora de una comunidad internacional asimétrica en la que existen enormes diferencias de poder entre los distintos Estados que la integran, diferencias que no se deben allanar o ignorar. Es decir, se denuncia la utilización abusiva de esa idea para tratar de encubrir las profundas desigualdades reales que existen todavía en el seno de la comunidad internacional (Pureza, 1996, pp. 123-136).

Cuestionamiento jurídico

Desde el punto de vista *jurídico*, algunos constitucionalistas, al cotejar el Derecho Constitucional comparado de la actualidad, comprueban que los derechos y libertades reconocidos en los diversos textos constitucionales difieren notablemente entre sí. Incluso entre los Estados pertenecientes a la cultura occidental, aquellos que obedecen al modelo político del Estado de Derecho, se dan divergencias notables. Así, mientras en algunos de ellos, los que siguen fieles al tipo del Estado Liberal de Derecho, sólo reconocen las libertades de signo individual, o sea, los derechos personales civiles y políticos; en otros, los que obedecen al modelo del Estado Social de Derecho, amplían el catálogo de las libertades para incluir en él también a los derechos económicos, sociales y culturales.

Que en los Estados Sociales de Derecho los derechos sociales no gozan de la misma protección jurídica que las libertades individuales.

La posibilidad de hacer efectivo el disfrute de las libertades personales a escala universal, no guarda parangón con los medios para hacer real y efectivo el disfrute de los derechos sociales. Sería precisa una profunda transformación de las estructuras socio-económicas a escala internacional, para que los derechos sociales pudieran contar con los pertinentes instrumentos de garantía. Es más, no sólo su realización en los países en vías de desarrollo resulta, hoy por hoy inviable, sino que incluso en las democracias occidentales la plena garantía de los derechos sociales es más que problemática. Ese el caso de garantías tales como la del pleno empleo, la calidad de vida o el derecho a una vivienda digna, etc.

Se infiere de ello que, dada la heterogeneidad de los derechos reconocidos en los textos constitucionales, y también el carácter heterogéneo de los sistemas de garantía previstos para ellos, no parece que responda a la realidad la idea de la pretendida universalidad de los derechos (Pérez, 1991, p. 83 y ss.; 1995a, p. 120 y ss.).

Así, mientras que, para la crítica *filosófica* la universalidad es impugnada por su carácter *ideal* y *abstracto*; para la crítica *política* se la reputa *nociva*, porque intenta allanar y desconocer las diferentes tradiciones políticas de las distintas culturas; en tanto que, desde la crítica *jurídica* se insistirá en que la universalidad es *imposible*, al no existir un marco económico social que permita satisfacer plenamente todos los derechos humanos a escala planetaria, agregándose a ello que tampoco existe una estructura jurídica universal para la aplicación uniforme y predecible de los derechos humanos.

Respuesta a los cuestionamientos

Si bien los cuestionamientos descritos, en las líneas que anteceden, ameritan una respuesta, rubro por rubro, o materia por materia, resulta oportuno invocar el principio, o la presunción que no admite prueba en contrario, de la unicidad de la humanidad que está en la base misma de la existencia física y cultural de la especie humana. Así, el hecho de las diferencias externas, circunstanciales o accidentales, no puede negar esa unicidad que reclama un trato igualitario o justo para cada uno de los miembros de la humanidad sin importar en qué ubicación geográfica del mundo se encuentra.

A ello, también debe agregarse el concepto de dignidad del ser humano.

Respuesta al cuestionamiento filosófico

Cuando se emplea expresiones tales como las de *posmodernidad*, incluso la de *nuevos filósofos*, se está utilizando estos términos en su acepción cronológica y no axiológica. La Posmodernidad es un movimiento cultural que es posterior a la Modernidad, los nuevos filósofos se denominan así porque pertenecen a la actualidad. Ello no significa en absoluto que la Posmodernidad sea cualitativamente mejor, en cuanto a los ideales y valores que la componen, que la Modernidad; ni que los nuevos filósofos enseñen doctrinas intrínsecamente novedosas o más perfectas que las de otros filósofos que les han precedido, o que coexisten con ellos en otras direcciones de pensamiento de la actualidad.

Es fácil comprobar cómo tras esa exaltación del ego, tras ese culto a los rasgos singulares de la individualidad y tras esa defensa obsesiva de la diferencia; tras toda esa retórica posmoderna de los nuevos filósofos, subyace o se reitera mucho de lo que ya expuso en el pasado siglo XIX Friedrich Nietzsche. Muchas de las posturas antiigualitarias y antiuniversalistas de los filósofos posmodernos, tienen como trasfondo no tanto a un Superhombre autónomo y diferente, sino al mito consumista de *Superman* (Pérez, 2001/2007)

Respecto a las posturas comunitaristas, se entiende que el *ethos* social puede ser un marco de referencia más adecuado que el reducto de la moral individual para plantear determinados problemas ético-jurídicos contemporáneos: el significado y alcance de los valores y principios constitucionales, el fundamento de las libertades, el deber de obediencia del derecho... Pero esas apreciaciones de los aspectos más progresistas del comunitarismo actual, no deben hacerse extensivas a aquellos enfoques conservadores que conciben el *ethos* social comunitario como una vuelta a las identidades colectivas nacionalistas o tribales. Frente a estos últimos enfoques hoy más que nunca se precisa una fundamentación de los sistemas constitucionales y de los derechos humanos basada en un *ethos* universal síntesis de valores multinacionales y multiculturales; un *ethos* que haga posible la comunicación intersubjetiva, la solidaridad y la paz (Pérez, 1995a, pp. 535 y ss.).

En cuanto a la negación de la existencia *del hombre* como realidad universal, ésta es inaceptable a la luz del principio de la unicidad de la humanidad.

Respuesta al cuestionamiento político

El relativismo cultural que sirve de soporte a determinadas críticas políticas a la universalidad debe ser contemplado con serias reservas. Determinados organismos especializados de la ONU, así como diferentes ONG'S, de modo especial los Informes anuales de Amnistía Internacional —que constituyen un auténtico inventario del horror—, denuncian la perpetración de la inconcebible práctica de la circuncisión o mutilación genital femenina (ablación del clítoris) a millones de mujeres de países africanos y asiáticos; asimismo, se inculpa a diversos países islámicos que condenan a la mujer al analfabetismo; se detectan también otras dramáticas violaciones de la dignidad, la libertad y la igualdad de los seres humanos por parte de diferentes tipos de tiranía. En casi todos estos casos los crímenes contra los derechos humanos se justifican a partir de la idea de que esas prácticas responden a tradiciones culturales y políticas de los países que las realizan.

La actitud más cómoda ante esos auténticos crímenes contra la humanidad es la de la inhibición en nombre del relativismo cultural. Pero, el *derecho a la diferencia*, no puede

dar lugar a una especie de *derecho a la indiferencia*. Es evidente que el relativismo cultural no puede servir de pantalla ocultadora de violaciones sistemáticas de los derechos humanos, ni servir de cómodo expediente legitimador para la impunidad de tiranos y de déspotas. Hay que convenir que en nombre de la universalidad no se puede imponer coactivamente un modelo político cultural eurocéntrico a países que cuentan con instituciones culturales y políticas propias heredadas de una tradición que responde a exigencias de racionalidad y que, por tanto, no representan formas, más o menos encubiertas, de dictaduras o tiranías. El pluralismo cultural, o sea, el reconocimiento de una realidad plural de tradiciones e instituciones políticas y culturales, no debe confundirse con el relativismo cultural, es decir, con el mito de que todas las formas culturales poseen idéntico valor. Constituye una evidencia histórica insoslayable que no todas las culturas han contribuido en la misma medida a la formación, desarrollo y defensa de los valores de la humanidad.

Respuesta al cuestionamiento jurídico

En cuanto a este cuestionamiento se debe señalarse que, en buena parte de sus variantes, se desliza la confusión entre las categorías de los derechos humanos y la de los derechos fundamentales. Estas dos categorías de derecho no significan lo mismo, por más que exista una profunda interrelación entre ambas. Los derechos humanos poseen una insoslayable dimensión deontológica. Se trata de aquellas facultades inherentes a la persona que deben ser reconocidas por el derecho positivo. Cuando se produce ese reconocimiento aparecen los derechos fundamentales, cuyo nombre evoca su función fundamentadora del orden jurídico de los Estados de Derecho (Pérez, 1995b, pp. 29 ss.). De esta distinción se desprende que no todos los derechos humanos son objeto de una recepción en los ordenamientos jurídicos estatales, ni siquiera en los Estados de Derecho. Es más, incluso los derechos humanos reconocidos como derechos fundamentales pueden gozar de distintos mecanismos de garantías. Por eso, el carácter de la universalidad se postula como condición deontológica de los derechos humanos, pero no necesariamente de los derechos fundamentales.

Frente a las críticas y reservas jurídicas contra la universalidad, cabría también aducir la distinción entre dos posibles formas de predicarla respecto a los derechos humanos: como universalidad *en* los derechos humanos; y como universalidad *de* los derechos humanos. La primera, en sentido extensivo y descriptivo haría referencia a si los derechos humanos son universales, porque han sido acogidos en todos los ordenamientos jurídicos. La segunda, en sentido intensivo y prescriptivo, plantearía si la universalidad es un rasgo inherente o constitutivo del concepto de los derechos humanos. Con base en esta distinción se puede precisar y clarificar el significado de las críticas jurídicas, ya que éstas tienen sentido cuando cuestionan la universalidad *en* los derechos humanos, pero sigue manteniendo intacta validez el carácter necesariamente universal *de* los derechos humanos.

Finalmente, sobre esta parte del presente trabajo, los derechos humanos o son universales o no son. Si no son universales, entonces no son derechos humanos, podrán ser derechos de grupos, de entidades o de determinadas personas, pero no derechos que se atribuyan a la humanidad en su conjunto. La exigencia de universalidad, en definitiva, es una condición necesaria e indispensable para el reconocimiento de unos derechos inherentes a todos los seres humanos, más allá de cualquier exclusión y más allá de cualquier discriminación.

Otra forma de abordar el tema de la universalidad de los Derechos Humanos es incidiendo en el aspecto de la justificación. Al respecto, se cuenta con la obra de Rainer Forst, *Justificación y crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política* (2011/2015), obra en la cual presenta una argumentación de justificación de los derechos humanos con base en el derecho fundamental a la justificación.

La justificación de los derechos humanos y el derecho fundamental a la justificación.

Forst, en su obra arriba citada, destina un capítulo al tema de la justificación y al derecho fundamental a la justificación (Forst, 2011/2015, pp. 55-90) en el que desarrolla una «argumentación reflexiva», o lo que también él denomina «enfoque reflexivo de los derechos humanos» abordándolos, a los derechos humanos, como un fenómeno complejo que abarca distintos aspectos: Moral, Jurídico y Político, incluyendo lo Social como aspecto central en relación al cual también comprende la Dimensión histórica.

Para una teoría filosófica de los derechos humanos que sea abarcadora, todos estos aspectos son esenciales y deben ser integrados de la manera correcta. Estos aspectos deben ser entendidos así: *Aspecto moral*: representan reivindicaciones humanas fundamentales, que no pueden ser violadas o ignoradas en ningún lugar del mundo; *Aspecto jurídico*: en tanto son parte de las constituciones de los Estados, donde demarcan derechos fundamentales, y además están establecidos en declaraciones, convenios y tratados internacionales; *Aspecto político*: se los considera como estándares fundamentales de legitimidad política, objeto de controversias políticas a nivel nacional e internacional, cuestionamientos de si se los viola o no, y sobre cómo se podría evitar o sancionar su violación.

El *Aspecto social central*, implica que:

- La reivindicación nace de la existencia de una situación de opresión o de explotación de individuos o grupos que veían que se atentaba contra su dignidad como hombres.
- Los derechos humanos eran, y son, instrumentos en la lucha contra determinados males que los hombres se infligen unos a otros.
- Los derechos humanos hablan el idioma de la protesta y de la resistencia y exigen estándares para el trato mutuo que ningún hombre puede justificadamente negar a otro.
- Los derechos humanos deberían estar garantizados en un orden legítimo.
- Los derechos humanos deben asegurar que ningún hombre sea tratado de una forma que no pueda ser justificada ante él o ella como igual moral.

En cuanto a la *Dimensión histórica*: no hay acuerdo acerca de cuándo apareció por primera vez la idea (derechos humanos) y lo que esto significa para su comprensión.

Así, se identifica en la base de todos los derechos humanos, la existencia de un reclamo básico que es anterior: El reclamo de ser respetado como ser autónomo con derecho a no ser sometido a determinadas acciones o instituciones que no puedan ser justificadas adecuadamente ante uno.

Congruente con lo anterior, estamos frente a una argumentación reflexiva con tres dimensiones. Los derechos humanos tienen un fundamento común en un derecho moral básico: el *derecho a la justificación* (1); la función jurídica (2) y política (3) de los

derechos humanos reside en garantizar este derecho fundamental de manera socialmente efectiva, en lo sustantivo y en lo procedimental. Esta manera de fundamentar los derechos humanos no se ve como posible objeto de acusaciones de etnocentrismo debido a la exigencia de justificación.

El enfoque reflexivo propuesto, tiene como concepto clave *la justificación*:

- Interpreta el concepto de la justificación de manera normativa,
- como concepto fundamental de la razón práctica,
- como práctica de la autonomía moral y política,
- como una práctica que implica el derecho moral a la justificación, y
- que constituye el fundamento de los derechos humanos.

Para efectos de contrastar la propuesta de Forst, se debe mencionar que existen diversos enfoques sobre la fundamentación de los derechos humanos. Éstos, básicamente inciden en: 1) su núcleo normativo como protección de los intereses humanos básicos; 2) su rol en el derecho internacional y en la política internacional; y 3) su pretensión de validez a través de culturas y formas de vida éticas muy diversas.

De ello, se desprende que estos diversos enfoques filosóficos no abordan correctamente el hecho de que los derechos humanos tienen:

Sustancia → (Normativa)

Función → (Jurídica)

Justificación → (Moral)

En este sentido, se tiene que con Forst estamos frente una propuesta del enfoque reflexivo como cuarta vía.

El enfoque reflexivo y la experiencia histórica

En este tema, Forst relaciona dicha experiencia con la Sustancia normativa, la Función jurídica y la Justificación moral de los derechos humanos en estos términos:

1. **Como sustancia normativa:** exige una sustancia moral independiente y suficiente, y justificación. No es una sustancia ética que se basa en una idea del bien.

Justificación ética → concepción de la vida buena.

Justificación moral → es neutral y agnóstica sobre el bien.

El fundamento moral de la sustancia normativa es el respeto de la persona humana como agente autónomo con un derecho a la justificación. Comprende el derecho a ser reconocido como alguien que puede exigir razones respecto de:

- cada acción que reivindica una justificación moral,
- cada estructura política o social,
- cada ley que pretenda vincularlo.

Los derechos humanos aseguran el estatus de las personas como iguales en el mundo político y social en este sentido fundamental: sobre la base de una demanda moral indispensable de respeto mutuo (reciprocidad). Independientemente si su cumplimiento es ventajoso o no para la buena vida de la persona que brinda o de la que recibe.

2. La función jurídica esencial de los derechos humanos: reside en garantizar, asegurar y expresar el estatus de las personas como iguales en relación con su derecho a la justificación.

3. La Justificación moral de los derechos humanos: debe tener una pretensión justificada de validez universal. Debe ser de naturaleza reflexiva. Entendiéndose por «Reflexivo»: la justificación que se reconstruye respecto de sus implicancias normativas y prácticas.

Debe poder cumplir discursivamente su pretensión de validez general y recíproca:

Generalidad: los fundamentos que sustentan la validez normativa de los derechos humanos deben poder ser compartidos por todos los afectados, contemplando sus intereses y reivindicaciones (recíprocamente) legítimos.

Reciprocidad: nadie puede reclamar derechos que al mismo tiempo les niegue a otros (reciprocidad de contenidos), y que nadie puede sin más imponer a otros las propias perspectivas, valoraciones, intereses o necesidades, atribuyéndose el derecho de hablar en el interés «verdadero» de esas personas o refiriéndose a una verdad que esté más allá de la justificación por razones que puedan compartirse (reciprocidad de los fundamentos).

Forst enfatiza que su enfoque reflexivo quiere asimilar en su estructura la lógica de la argumentación contra universalizaciones «falsas» (por ejemplo, etnocéntricas), también la lógica de la revelación de tales objeciones como falsas (por ejemplo, encubrimiento de relaciones de dominio internas autoritarias).

¿Cómo sería una teoría amplia de los derechos humanos?

Debe tomar en cuenta estas múltiples dimensiones: la moral, la jurídica, la social y la política.

1. La base normativa para una concepción de los derechos humanos es el derecho de toda persona a ser respetada como alguien que posee un derecho moral a la justificación según el cual toda acción o norma que pretenda ser legítima debe poder ser justificada de manera adecuada (justificadas discursivamente).
2. Las acciones o normas morales deben poder ser justificadas en discursos morales con razones morales sin coerción o engaño.
3. Las estructuras políticas y sociales o las leyes deben basarse en normas morales o al menos ser compatibles con ellas y tienen que poder legitimarse en prácticas jurídicas y políticas de justificación.
4. Los criterios de justificación para las normas morales son la reciprocidad y generalidad en sentido estricto, dado que estas normas, hablando recursivamente, aspiran a esta validez.
5. Los criterios para las normas jurídicas son la reciprocidad y generalidad dentro de estructuras de justificación política, que presuponen la participación libre e igual y la obediencia de procedimientos apropiados de deliberación y decisión.

El concepto de dignidad en el centro de la idea de los derechos humanos

- No tiene fundamento metafísico o ético que lo asociaría con una concepción de la vida buena.

- Respetar la dignidad de una persona significa reconocerla como alguien a quien se deben razones adecuadas para acciones o normas que lo impliquen de manera relevante.
- Este respeto requiere que consideremos a otros como fuentes autónomas de pretensiones normativas («dadores de normas») dentro de una práctica de justificación.
- En el espacio de las razones cada persona cuenta con «autoridad».
- El concepto de la «dignidad» es de naturaleza relacional; sus implicancias concretas solo pueden ser determinadas por medio de la justificación discursiva.

La idea central del enfoque reflexivo de la filosofía de Forst

[...] el punto de los derechos humanos reside en que las personas tienen el derecho a vivir en una sociedad en la que son ellos mismos actores políticos y sociales que determinan qué derechos pueden reclamar y otorgar. Esta es la agencia autónoma que tienen como meta los derechos humanos y que expresan hoy como lo hacían en tiempos tempranos. (Forst, 2011/2015, pp. 86-87).

Los derechos humanos tienen un carácter doble reflexivo: *i)* son derechos que ofrecen protección frente a una serie de daños sociales que nadie puede justificadamente infligir a ninguna persona que sea moral y socialmente un igual, y de este modo presuponen el derecho a la justificación; y, *ii)* brindan protección contra el mal social de no participar de la determinación política de lo que cuenta como mal.

Finalmente, queda claro que:

- El primer destinatario de las pretensiones de los derechos humanos es una estructura básica política y jurídica que tiene la forma de un Estado.
- El Estado es el principal destinatario de los reclamos de defensa de los derechos humanos, pero no es el único que puede violarlos.
- Por ello, cuando el Estado no detiene la violación o no protege contra ella, la «comunidad internacional» está llamada a reaccionar no solo moralmente sino políticamente.
- Los derechos humanos otorgan a sus titulares poder social y político en el sentido de un «poder normativo»: el poder de codeterminar las condiciones de la vida sociopolítica. Los hombres aspiran a este poder y los derechos humanos lo expresan.

Con base en esta justificación moral, al que se le añade el principio de la unicidad de la humanidad, la dignidad humana y los demás argumentos filosóficos, políticos y jurídicos razonables, se debe ratificar la universalidad de los Derechos Humanos y seguir alentando su aplicación mundial con ese carácter, sin que ello signifique incompatibilidad con la pluralidad de realidades culturales, las mismas que, por el contrario, deben ser reforzadas excluyendo aquellas prácticas tradicionales que no pasen la valla de la referida justificación moral.

Referencia bibliográfica

- Contreras P., F. (1998) Tres versiones del relativismo ético-cultural. En *Persona y Derecho*, n.º 38, 1998, pp. 69-118. Universidad de Navarra.
- De Castro C., B. (1995). La universalidad de los derechos humanos: ¿dogma o mito? En *Derechos y libertades*, n.º II (5), 1995, pp. 385-404. Instituto Bartolomé de las Casas, Madrid.
- De Maistre, J. (1955). *Consideraciones sobre Francia*. (Trad. Gutiérrez de Gamba, C.). Madrid: Rialp. (Trabajo originalmente publicado en 1797).
- Farhoumand-Sims, Ch. (2007). La Declaración Universal de los Derechos Humanos, el relativismo cultural y la persecución de los bahá'ís de Irán. En Tahririha-Danesh, T. (Edit.). *Derechos Humanos*. (Trad. Gil S., M.). Barcelona: Editorial Bahá'í, pp. 117-160. (Trabajo original publicado en 2001).
- Forst, R. (2015). *Justificación y crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política*. (Trad. Calderón, G.). Madrid: Katz Editores. (Trabajo original publicado en 2011).
- Lyotard, J. F. (1989). *La condición postmoderna*. (Trad. Antolín R., M.). Madrid: Cátedra. (Trabajo originalmente publicado en 1987).
- Pérez L., A. E. (1991). Las generaciones de derechos humanos. En *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, n.º 10, 1991, pp. 203-217. Universidad de Sevilla.
- Pérez L., A. E. (1995a). *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*. Madrid: Tecnos.
- Pérez L., A. E. (1995b). *Los derechos fundamentales*. Madrid: Tecnos.
- Pérez L., A. E. (2007). La universalidad de los Derechos Humanos. En *Derecho y Cambio Social* n.º 09, 2007, pp. 01-19. ISSN 2224-4131. (Trabajo original publicado en 2001).
- Pureza, J. M. (1996). ¿Derecho cosmopolita o uniformador? Derechos humanos, Estado de Derecho y Democracia en la posguerra fría. En Pérez L., A. E. (Edit.). *Derechos Humanos y Constitucionalismo ante el Tercer Milenio*. Madrid: Marcial Pons, pp. 123-136.
- Rawls, J. (1993). The Law of Peoples. En *Critical Inquiry*, vol. 20, n.º 1, 1993, pp. 36-68. Universidad de Chicago.

Se puede citar de esta forma:

Donaires, P. (2025). La universalidad de los derechos humanos. *Revista Jurídica Cajamarca*, n.º 16-2025, pp. 1-11. ISSN: 2224-4123.
DOI. <https://doi.org/10.5281/zenodo.14424748>