
El desarrollo antropológico de los derechos humanos fundamentales*

The anthropological development of fundamental human rights

Narciso Leandro Xavier Báez**

Universidad del Oeste de Santa Catarina

narciso.baez@gmail.com

RESUMEN

El objetivo del presente trabajo es el de comprender el proceso histórico de expansión multicultural de los *derechos humanos* a través del estudio de su surgimiento y desarrollo histórico, en las diferentes civilizaciones, buscando entender cómo esa categoría fue gestada y cuáles fueron los factores que impulsaron la formación de una consciencia universal sobre su importancia.

Palabras clave: Derechos humanos fundamentales, dignidad humana, relativismo, universalismo, desarrollo antropológico.

ABSTRACT

The aim of this study is to understand the historical process of multicultural expansion of the human rights through the study of their emergence and historical development, in different civilizations, seeking to understand how that category was conceived and what factors were leading to the formation of a universal awareness of their importance.

Key-words: Fundamental human rights, human dignity, relativism, universalism, anthropological development.

Fecha de recepción: 8 de septiembre de 2015

Fecha de aceptación: 21 de octubre de 2015

* Artículo de reflexión.

** Coordinador Académico Científico del Centro de Excelencia en Derecho y del Programa de Posgrados de la Universidad del Oeste de Santa Catarina. Doctor en Mecanismos de Efectividad de los Derechos Fundamentales, Universidad Federal de Santa Catarina, Doctor en Derechos Fundamentales y Nuevos Derechos, Center of Civil and Human Rights, de la University of Notre Dame, Indiana, Estados Unidos, y Universidade Estácio de Sá, Rio de Janeiro. Maestría en Derecho Público. Especialista en Proceso Civil. Juez Federal del Tribunal Regional Federal de la 4ª Região desde 1996.

INTRODUCCIÓN

El objetivo del presente trabajo es el de comprender el proceso de expansión multicultural de los *derechos humanos fundamentales*, a través del estudio de su surgimiento y desarrollo histórico, en las diferentes civilizaciones, buscándose entender la forma en que esa categoría fue gestada y cuáles fueron los factores que impulsaron a la formación de una consciencia universal sobre su importancia.

Se destaca, con todo, que la búsqueda aquí iniciada no partirá del momento histórico en el que la expresión *derechos humanos fundamentales* pasó a ser utilizada, pues el objetivo es retroactuar en el tiempo, en diferentes espacios culturales, para identificar cómo los valores éticos que dieron origen a esa categoría se desarrollaron y evolucionaron hasta ser reconocidos bajo el nombre de *derechos humanos fundamentales*.

Por tal razón, el parámetro de identificación de esos valores será pautado por la observación de prácticas, creencias y filosofías que, a lo largo de la historia, tuvieron por finalidad *proteger y realizar la dimensión básica de la dignidad humana*. De ese modo, serán investigados movimientos históricos que hayan buscado *defender a los seres humanos contra cualquier tipo de cosificación o de reducción legal o moral de su humanidad*, a la vez que se identificarán acciones que buscaron *valorar a los individuos, por haber reconocido en ellos un atributo especial, merecedor de respeto*. Así, teniendo a esos parámetros como norte, el rescate histórico aquí propuesto buscará encontrar las raíces y los contextos en que esos ideales surgieron, independientemente del nombre o del fundamento que hayan recibido en la época en la que fueron proclamados.

En esa perspectiva, es necesario destacar que la protección histórica de la *dimensión básica de la dignidad humana* fue y continua siendo fruto de larga y ardua lucha, la cual ha demandado muchos esfuerzos y sacrificios, visto que los ideales que envuelven a esos movimientos han

representado la abolición de ciertos privilegios y el combate de prácticas que vulneran lo que hoy se denomina *derechos humanos fundamentales*.

En ese sentido, vale recordar que pensadores de diferentes tiempos, lugares y culturas habrían proyectado un mundo donde se les reconociera a todas las personas ciertos derechos inherentes y básicos, por el simple hecho de haber nacido dentro de la misma familia humana (LAUREN, 2003, p. 01). Esa preocupación estuvo presente desde épocas inmemoriales, teniéndose registros de resistencias e intentos de protección a la dignidad humana contra las malezas producidas por actos abusivos y, a veces, monstruosos, a través de la lucha para alejar las fronteras políticas, jurídicas o culturales que intentaron limitar al derecho de recibir igual tratamiento, sin cualquier discriminación con base en el género, en la raza, en el color, en la clase social, en la religión, en las creencias políticas, en la etnia o en la nacionalidad (LOESCHER & LOESCHER, 1978, p. 04).

El origen de esas ideas, con todo, no respalda sus raíces en una única fuente, pues no se las puede atribuir a una sola sociedad específica, o cultura o religión, visto que la preocupación con el respeto a la dignidad del otro es detectada tanto en creencias religiosas como en la solidaridad entre los individuos en situaciones de sufrimiento, además de ser vista también en discursos filosóficos sobre la naturaleza de la humanidad y hasta en la misma revuelta alimentada por un sentimiento de injusticia ante situaciones que involucran inocentes o víctimas indefensas (MAHONEY, 2007, p. 1). Por otro lado, las violaciones a la *dimensión básica de la dignidad humana* aparecen desde los primeros registros de la presencia del hombre sobre el planeta tierra, envolviendo casos de esclavitud, segregación racial, discriminación sexual y de clases sociales, persecución a las minorías, torturas, exterminación en masa, genocidios, entre otros (FLOOD, 1998, p. 09). La forma como cada pueblo ha lidiado a lo largo

de la historia con esas situaciones de violencia, ocasionó el surgimiento de varias reacciones sociales y escuelas de pensamiento sobre un conjunto de derechos innatos, de los cuales cada individuo sería titular y que pasaron a desafiar a las autoridades de aquellos que estaban en el poder, sea un tirano, un soberano o un ente Estatal (LAUREN, 2003, p. 2).

1. LOS PRIMEROS MOVIMIENTOS DE EXPANSIÓN DE LOS VALORES HUMANOS

La identificación de los orígenes históricos de movimientos que fueron capaces de contribuir para cambios de prácticas y actitudes en el mundo, en pro de la protección de la *dimensión* básica de la dignidad humana, no es tarea sencilla, pues fueron frutos de influencias de fuerzas, personalidades y condiciones complejas e interrelacionadas, ocurridas en diferentes tiempos y ambientes en la historia de la humanidad. En ese sentido, se ve que los primeros movimientos en que el ser humano pasó a ser considerado como detentor de cierta diferenciación entre los demás seres y, por eso mismo, poseedor de algunos derechos inherentes e inalienables, encuentran sus primitivas manifestaciones en las religiones y en las filosofías desarrolladas de cada cultura (SHIVANANDA, 2006, p. 32).

En lo que concierne a las religiones, se observa que tienen como punto común, desde su historia primitiva hasta la responsabilidad humana por sus semejantes, cuyo corolario puede ser encontrado en la síntesis de no hacer al otro aquello que no se quiere que se haga a sí mismo (HARSH, 2009, p. 24). Esa máxima es encontrada en revelaciones narrativas, poesías, comandos, cuentos o parábolas en prácticamente todas las creencias religiosas, las cuales buscaron, desde sus primeras manifestaciones, destacar que el parentesco común existente entre todos los seres humanos implica la observancia de algunas responsabilidades morales, como de principios

éticos de justicia y de compasión de unos hacia los demás (LAUREN, 2003, p. 5).

Note, por ejemplo, que la religión más arcana del mundo, el hinduismo, cuyos textos arcaicos de Vedas y Upanishads tienen sus raíces en el período de Harappa temprano, en 5500-2600 antes de la era Cristiana, concibe a los hombres como parte de la naturaleza, quienes están unidos por lazos espirituales indisolubles (NIKHILANANDA, 1990, pp. 03-08). Uno de los puntos que se destaca de esa doctrina es justamente la obligación que cada ser humano tiene de buena acción y buena conducta hacia las necesidades de los demás, pues solamente a través de ese comportamiento es que el individuo, podrá alcanzar la evolución espiritual necesaria en cada reencarnación, para llegar al “*moksha*” (perfección y fin del ciclo de reencarnaciones) (TALWAR, 2006, p. 72). El hecho que llama la atención en esa doctrina es el registro de una preocupación prehistórica con la dignidad humana, pues los textos básicos fechan del fin del período neolítico (NIKHILANANDA, 1990, p. 03), y ya en esa época remota se encuentra la preocupación y la compasión hacia las necesidades de los demás. Siglos más tarde, Mahatma Ghandhi refuerza esa máxima al proclamar que todas las vidas son sagradas, debiendo quedar libres de cualesquier actos violentos, sean ellos físicos o morales, además de resaltar uno de los puntos fundamentales de la creencia, en el sentido que todas las religiones merecen comprensión y tolerancia, ya que son caminos genuinos para alcanzar a la luz de Dios (SUBRAMUNIYASWAMI, 1993, p. 195).

La doctrina hindú trae importantes contribuciones para la formación de los derechos humanos fundamentales, visto que trabaja conceptos afeerrados a la protección de la *dimensión básica* de la dignidad humana, a través del reconocimiento de los derechos de igualdad, de protección a la vida y de solidaridad entre los hombres, así como las libertades de creencia y de religión, las cuales defiende que deben ser ejercidas sin

interferencias, con *tolerancia y comprensión* por parte de todos. Además de eso, esa religión anticipa la existencia de lo que hoy se llaman los derechos humanos ambientales, al afirmar que el hombre es parte del medio ambiente en que vive y tiene la responsabilidad moral, por ser el único ser de la naturaleza dotado de razón, de preservar y proteger las demás especies.

Otra doctrina relevante en la pre-historia de los derechos humanos fundamentales fue la del mazdeísmo o zoroastrismo, desarrollada por el profeta Zaratustra (y quien fue llamado más tarde por los griegos como Zoroastro), en el siglo VII a.C., en Persia, donde hoy día se ubica Irán (BECK, 1991, p. 492). En esa doctrina, se creía que el bien y el mal se manifestaban en el interior de los seres humanos y, en razón de eso, para que el mundo y la sociedad pudieran organizarse, el hombre debería introducirse en el planeta en armonía y equilibrio con el medio natural y social, a través del respeto y protección de los cuatro elementos (agua, tierra, fuego y aire) y de la comunidad (BECK, 1991, pp. 507-511). De ese modo, cabría a los individuos que usaran su libre albedrío para rechazar las manifestaciones internas negativas y actuaran con buenas acciones y responsabilidades con el medio ambiente y con los demás (BECK, 1991, pp. 538-539). La forma práctica de alcanzar ese equilibrio sería obtenida en la medida en que cada individuo actuara con los otros de la misma forma como le gustaría que los demás actuaran consigo mismo, visto que, a través de esa postura, los seres humanos acabarían suprimiendo sus manifestaciones negativas, abriendo espacio para el florecimiento del bien, lo cual traería la felicidad interna y, consecuentemente, la armonía y la realización de la felicidad colectiva (BECK, 1991).

Como se puede observar, la doctrina del zoroastrismo también fue responsable por importantes nociones sobre valores embrionarios de los derechos humanos fundamentales, destacando a los derechos de autonomía y del libre albedrío

que deberían ser reconocidos a todos los seres humanos, así como la responsabilidad que estos son responsables de asumir en cuanto a la práctica de buenas acciones para la armonía y el equilibrio de la sociedad. La máxima de "*actuar como me gustaría que actuaran conmigo*" trae un importante código de conducta ética, que expresa la noción de justicia social de esa creencia, pues apunta al individuo el parámetro que debe observar en sus relaciones con el otro, cubriendo, con eso, la protección a la vida, a la igualdad y a la libertad. Por fin, se ve que la preocupación constante de que el hombre ocupara su lugar en el mundo de forma harmónica con los cuatro elementos (agua, tierra, fuego y aire) muestra también la conciencia ambiental que lindaba las creencias de esa religión.

Otra religión que merece ser destacada es el judaísmo, porque en su primer libro conocido como *Jehovist, Yahwist*, o simplemente *J*, escrito en el 950 antes de la era cristiana, y que fue posteriormente incorporado a la Tora, en el 450 a.C. Se encuentra el texto sobre el Génesis, en el cual se afirma que los seres humanos son miembros de una misma familia. Razón por la que cada individuo debe tener su valor y vida reconocidos y protegidos por los demás (BECK, 1991). Además, de eso, el texto destaca a los mandamientos de amar al prójimo como a sí mismo, encorajando a sus seguidores a que actúen sobrepasando su individualidad, con la finalidad de beneficiar a otras personas en el mundo, destacando el tratamiento igualitario que debe ser concedido a todos bajo las leyes, tanto divinas como religiosas (LAUREN, 2003, p. 06).

De ese modo, se ve que la creencia judía reforzó, desde el principio de su surgimiento, el compromiso con los valores fundamentales de los seres humanos, una vez que destacaba a sus seguidores que los individuos serían detentores de ciertos valores inherentes que demandaban el respeto y reconocimiento por todos, dándose especial importancia a la protección al derecho a la vida.

Además de eso, el judaísmo trajo una importante contribución para la noción de igualdad ante la ley, tan celebrada siglos más tarde, durante las revoluciones burguesas de los siglos XVII y XVIII, al defender que todos los seres humanos son merecedores de recibir tratamiento igualitario, sea ante las leyes religiosas, sea ante las leyes de los hombres. Por fin, merece destacar también el uso del amor como base de la justicia social, ya que, dentro de esa creencia, se debe amar al prójimo como a sí mismo, postulado que lleva al individuo a la reflexión sobre no hacer imponer a los otros acciones que no soportaría que le fueran impuestas.

En el mismo sentido son los principios budistas establecidos en los siglos VI y IV a.C., en la región de Sri Lanka, por Siddhartha Gautama (popularmente conocido como Buda), quien deliberadamente renunció a su posición de privilegios reales y pasó el resto de su vida pregonando el respeto por la existencia de cada persona y la compasión por el dolor sufrido por los seres humanos (CHAN, 2005, pp. 25-26). Siddhartha defendía que los individuos poseen valores únicos como seres físicos y espirituales, razón por la cual deberían vivir en hermandad e igualdad (HAMILTON, 2000, p. 47). Además de eso, la creencia defiende que los hombres tienen una responsabilidad cósmica, por su capacidad racional, de respetar y auxiliar a los otros seres de la naturaleza en su proceso evolutivo, preservando y protegiendo al medio ambiente (JUNGER, 1998, p. 54).

Véase que aquí también se identifica al ser humano como siendo detentor de ciertas prerrogativas innatas, acompañadas, incluso, de responsabilidades ambientales, de cuidado con los demás elementos que forman al medio natural en que viven. Además, el budismo reconoce a los individuos, por poseer tales atributos, el derecho a la igualdad universal, la cual va a demandar no solamente el cuidado mutuo entre las personas, pero también la necesidad de garantía de ese derecho por el propio Estado.

Es interesante observar que, casi en el mismo periodo histórico, entre 551–478 a.C., el filósofo chino KŽung-Fu-Tzu (Confucio) desarrollaba un complejo sistema moral, social, político y filosófico, por muchos llamado también de religioso, el cual influyó prácticamente a toda la historia y a la cultura del Este Asiático pues también defendía la hermandad entre los seres humanos (LO, 1999, p. 314).

Para Confucio, la armonía tiene espacio cuando las personas superan al egoísmo y asumen la responsabilidad de no herirse mutuamente, reconociendo en el otro un valor moral decurrente de la humanidad común que hace a todos los hombres hermanos (CREEL, 1949, p. 150). Para que esa armonía sea alcanzada, las prácticas de la tolerancia y piedad deben ser seguidas por las personas y enseñadas por los propios gobiernos, pues los seres humanos son capaces de perfeccionarse a través del esfuerzo personal y comunitario (LO, 1999, p. 316).

Este breve registro muestra lo precursor de las ideas del Confucionismo en la defensa de la realización de la educación masiva, las cuales, según la doctrina, deberían ser provistas por los poderes públicos. Se observa que, en esa creencia, todas las personas necesitan tener acceso a la educación moral, visto que una forma de enseñarlas es sobre actitudes de tolerancia, piedad y humanidad, necesarias para el perfeccionamiento individual. La responsabilidad por esa educación, es del propio Estado, mostrando aquí una forma embrionaria de los derechos humanos sociales de acceso a la educación. Adicionalmente, el confucionismo resalta el derecho a la integridad física y moral, expresados por la directriz de respeto y protección que se debe tener por el otro, buscándose, con eso, el equilibrio de las relaciones sociales, con base a una visión solidaria del prójimo.

Se debe registrar, sin embargo, que en oposición al precepto Confucionista en el cual los Gobiernos deberían trabajar para que los

individuos desarrollaran un estándar moral que los llevase al perfeccionamiento, surgió el Taoísmo, escuela filosófica basada en los textos de Tao Te Ching, escritos por Lao Tzu, entre los años de 460 a.C. y 380 a.C., el cual influyó al Este Asiático por casi dos mil años y propuso que la evolución de los hombres podría ser alcanzada sin la intervención socio cultural del Estado, ya que los seres humanos, como especie natural, serían capaces de seguir sus propias directrices, en armonía, sin que hubiera necesidad de unificación sobre las formas que cada uno escoge seguir de acuerdo a su naturaleza (ROBINET, 1997, p. 1-4). A pesar de la diferencia ideológica, los preceptos base del Taoísmo son semejantes al del Confucionismo, pues ambos predicán la necesidad de que los seres humanos busquen una construcción de vida harmónica con sus semejantes y con la naturaleza. Tanto es así que, en el siglo X d.C., las dos creencias acabaron siendo reunidas, juntamente con algunos principios budistas, en un movimiento llamado de neo confucionismo (WANG, 1963, p. 17).

El gran mérito del Taoísmo está en la defensa que se hace de la valorización de la autonomía de la voluntad y de la libertad de elección que reconoce a los individuos, una vez que defiende que los seres humanos poseen capacidades naturales de seleccionar y seguir sus tendencias interiores, las cuales son pasibles de armonización colectiva, en la medida en que haya respeto mutuo sobre las diferencias resultantes de ese proceso. Esa premisa es tan profunda que acaba por anticipar al derecho humano fundamental tan destacado en el siglo XXI, a la protección a la diversidad, pues repugna toda y cualquier forma de discriminación al defender que se deben respetar las tendencias naturales de cada uno.

Siguiendo esa línea histórica religiosa, el próximo movimiento que tuvo gran influencia, especialmente sobre la civilización occidental, fue el cristianismo, nacido hace más de 2.000 años, con las ideas de Jesús de Nazaret registradas por sus apóstolos en el Nuevo Testamento,

y que destacan la igualdad entre los hombres, el respeto a la vida y el amor que se debe tener hacia el prójimo (BRIGGS, 1913, p. 5). La ley del amor merece especial destaque en el análisis de la doctrina cristiana, porque ella es la base que justifica el respeto y la protección que se debe extender a todos los seres humanos, incluso a los enemigos. Véase que, cuando el apóstol Lucas registra, en el capítulo 10º, versículos 25 a 37, del Nuevo Testamento, la parábola del bueno samaritano, narrada por Jesús (BRIGGS, 1913, p. 39), busca demostrar, por la lección del Maestro, que el amor puede aproximar y realizar la igualdad entre las personas, incluso entre aquellas que se odian.

En dicha parábola, un señor mayor es abordado y agredido violentamente, luego es arrojado, casi al borde de la muerte, por los malhechores en un camino próximo a Jerusalén. Para sorpresa general, es ignorado y no recibe auxilio ni del Sacerdote y ni tampoco del Levita que por allí pasaron, aunque se debiera esperar ayuda de esos dos por su formación en la ley religiosa judaica. Sin embargo, la ayuda providencial sólo fue realizada por un samaritano, o sea, por un hombre oriundo del Distrito de Samaria, en Palestina Céntrica, cuyos miembros eran odiados por ser un pueblo judío-pagano que no seguía a la religión judaica (GASTER, 1962, pp. 191-192).

La parábola del buen samaritano resalta la base de la doctrina cristiana al mostrar que el prójimo puede ser cualquiera, independientemente de raza o nacionalidad, reforzando el desarrollo del derecho de igualdad y de solidaridad que debe existir entre los seres humanos, sin discriminación de cualquier naturaleza. Adicionalmente, la doctrina defiende fuertemente la protección a la vida y el rescate social de los excluidos, visto que, en prácticamente todas las parábolas del Nuevo Testamento, Jesús usa la ley del amor y de la compasión para defender el auxilio a los hipo suficientes, entre quienes se destacan: los niños, los pobres, los enfermos, los lisiados,

las prostitutas y todos aquellos que no tenían condiciones dignas de vida.

La preocupación con la humanidad también forma parte del Islamismo, religión que surgió posteriormente al Cristianismo, a través de los textos del Profeta Mahoma, y cuyos seguidores creen ser la más completa y universal creencia, pues incluye a las enseñanzas de Abraham, Moisés y Jesús, las cuales fueron adulteradas y modificadas por los hombres, pero restauradas en su esencia por Mahoma al recibir los versos del Corán directamente del ángel Gabriel, en el período entre 610 hasta 632 d.C. (SMITH, 1991, pp. 221-222). Uno de los cuatro pilares de la doctrina es la práctica de la caridad, la cual es considerada una responsabilidad personal de cada musulmán buscar aliviar las dificultades económicas de los demás, eliminando la desigualdad social (RIDGEON, 2003, p. 258). El Corán aún establece el respeto a la santidad de la vida, a la seguridad personal, a la libertad, clamando a los creyentes que adopten posturas de misericordia, compasión y respeto hacia todos los seres humanos (LAUREN, 2003, p. 8).

Como se ve, los valores básicos de los derechos humanos fundamentales también son contemplados en esa creencia religiosa, sumándose a la misma preocupación de las doctrinas antes estudiadas, en el sentido de reconocer a los individuos ciertas prerrogativas inherentes a su propia condición humana.

2. VALORES MORALES HUMANITARIOS Y RESISTENCIA CULTURAL

Además de las manifestaciones religiosas, la historia registra el desarrollo de diversas visiones filosóficas, en diferentes tiempos y lugares, que buscaron resaltar la existencia de un conjunto de valores, los cuales deberían ser reconocidos a los seres humanos y que, en muchos casos, estarían por encima de los propios gobiernos y Estados o

de las peculiaridades culturales, revelando que la preocupación con la *dimensión básica* de la dignidad humana es tan antigua como la propia inserción del hombre en el medio social.

En ese sentido, vale recordar que, en el año 3.150 a.C., la civilización egipcia daba sus primeras contribuciones para la idea de respeto a la humanidad, aunque con restricciones, al establecer, en su orden legal, la obligación de ayuda a los débiles, determinando el confort a los afligidos, así como prohibiendo al asesinato y a la pena injusta (MODINOS, 1975, p. 677). Además de eso, no permitía que se hicieran distinciones entre las personas, basadas en la posición en que ocupaban, derecho este expresado en la regla anotada por Modinos: “*No se debe hacer distinción entre el hijo del hombre importante y el hijo del hombre de origen humilde*” (1975, pp. 670-671).

En la misma época, en el centro y en el sur del Continente Africano, se registran los primeros rasgos de formación de la filosofía *Ubuntu*, práctica adoptada por los pueblos de las tribus de esas regiones, pasada oralmente a cada generación y que, aunque se hayan venido desarrollando en las tradiciones de esa civilización desde antaño, influyendo a la religión, a la política y a las leyes, solamente se destacó mundialmente en el siglo XX, durante la discusión que llevó al fin del apartheid¹ en África del Sur (DIOP, 1974, p.

¹ El *apartheid* fue introducido en Sudáfrica, en el periodo de 1948 hasta 1994, a través de un conjunto de leyes que dividían los habitantes de aquel territorio en cuatro grupos raciales: negros, blancos, mestizos e hindúes, segregando las áreas que serían destinadas para uso exclusivo de cada una de esas cuatro colectividades. Como consecuencia de ese régimen, más del 80% (ochenta por ciento) de las mejores áreas de tierras fueron destinadas para la minoría de habitantes blancos, mientras los demás grupos fueron removidos forzosamente de esos locales para destinos inferiores e improductivos. Además de la cuestión de la propiedad, la segregación también ocurrió en la prestación de servicios públicos, tales como educación y salud (JAICHAND, 2005, p. 295).

198). La filosofía Ubuntu sostiene que existe un eslabón común entre todas las personas y que, en razón de eso, las calidades humanas individuales son descubiertas solamente cuando hay interacción con la colectividad (RAMOSE, 1999, pp. 49-53). En el lenguaje Zulu, oriundo del sur de África, esa idea es expresada por la frase “*Umuntu Ngumuntu umuntu*” (una persona solamente es una persona a través de otras personas) (RAMOSE, 1999, p. 51).

Como resultado lógico de ese pensamiento, se percibe que cada individuo debe desarrollar la compasión, la reciprocidad y el respeto a la dignidad de los demás, pues el sufrimiento o la prosperidad de uno serán sentidos por todos, en razón de los lazos indisolubles que conectan a los seres humanos.

Ya en el periodo de 1792 a.C. a 1750 a.C., el Rey de Babilonia, Khammu-rabi (VAN DE MIEROOP, 2005, pp. 1-2), implementó, en Mesopotamia, uno de los primeros códigos de leyes escritas de que se haya tenido registro, el cual destacaba la necesidad de que los seres humanos honraran a los principios de justicia, aplicando, para quien los desobedeciese, sanciones penales que seguían la lógica *del ojo por ojo, diente por diente* (BREASTED, 2003, p. 141). Se destaca que el Código de Hammurabi, como es hoy día conocido, es anterior a la propia Ley Mosaica, recibida en el Monte Sinaí por Moisés, alrededor del 1446 a.C., y tiene el gran mérito de haber sido el precursor en el establecimiento del principio de la inocencia y la necesidad de evidencias para determinarse la culpabilidad de un individuo por la práctica de un crimen (BURGESS, 2009, p. 103). Además de eso, había disposición expresa de igualdad ante el marco jurídico, resaltada por el Rey de Babilonia en la famosa frase: “*Deje al hombre oprimido venir a la presencia de mi estatua*”, donde la ley estaba tallada, “*para buscar la igualdad de protección ante la ley*” (ROBERTS, 1976, p. 48).

Como se nota, la contribución de ese código primitivo en la prehistoria de los derechos

humanos fundamentales, fue la de establecer reglas objetivas para la colectividad, dentro de la cual se buscaban armonizar las relaciones sociales, utilizando un criterio de justicia que se basaba en la igualdad formal ante la ley, visto que ella protegía a todos indistintamente. Además de eso, consagró el derecho del individuo a no ser considerado culpable ante una acusación, lo que solamente se confirmaría cuando presentara pruebas y evidencias. Práctica ésta que colaboró significativamente para la protección y respeto de la *dimensión básica* de la dignidad humana contra situaciones de acusaciones a la ligera y abusivas.

Siguiendo esa línea cronológica, merece ser destacada también la contribución de la civilización griega, cuyo primer registro de discusión sobre la existencia de leyes no escritas, formadas por un derecho superior, es encontrado en la tragedia de *Antígona*, escrita por el poeta Sófocles, alrededor del año 442 a.C. (WATLING, 1947, pp. 145-146). En ese trabajo épico, el personaje Antígona desea enterrar a su hermano Polinices, pero el rey de Tebas, Creonte, le niega tal derecho con base a un decreto que prohibía la sepultura de los enemigos del reino, estableciendo la pena de muerte para quién lo desobedeciese (WATLING, 1947, p. 130). Como Polinices, que también era hermano del rey, se alió a la fuerzas enemigas en la disputa por el trono, no podría ahora ser beneficiado con un funeral, visto que la ley instituida por el monarca debería ser aplicada a todos.

Ante la negación irreductible de Creonte, Antígona desobedece al decreto y entierra a su hermano durante la noche. El rey descubre el hecho y furioso, determina la prisión de la infractora, condenándole a ser sepultada viva en una cueva. Antes de la aplicación de la pena, sin embargo, Antígona tiene una última conversación con el rey, en la cual sostiene que los seres humanos poseen ciertos derechos inalienables, provenientes de leyes divinas, inmutables por naturaleza y que serían anteriores a la propia vida

en sociedad. Con base a esos derechos, sostenía que su hermano tenía la prerrogativa de ser enterrado de acuerdo con las costumbres de la época y que el decreto real no tendría validez, ya que buscaba suprimir una ley superior. Creonte no acepta la argumentación y manda Antígona para la cueva. La inflexibilidad de la actitud del rey también es cuestionada por su fiel hijo Haemon que se desentiende profundamente con el padre y deja el palacio ofendido por las duras palabras de su progenitor (WATLING, 1947, pp. 131-151).

En ese cuadro de desentendimiento general, Tiresias, el profeta ciego de la corte, busca Creonte y lo advierte que él debe obedecer a la ley divina, permitiendo el entierro de Polinices y librando a Antígona de la cueva en que fue colocada viva, so pena de tener que responder por sus errores con la pérdida de un hijo, además del desprecio de todo el pueblo de Grecia. Preocupado con las profecías, Creonte decide soltar a Antígona, pero inmediatamente un mensajero llega para anunciarle que ella se había quitado la propia vida, ahorcándose en el sepulcro, y que su hijo, Haemon, luego de haber encontrado al cuerpo se acuchilló y que también había muerto. Eurídice, mujer de Creonte y madre de Haemon, al oír las trágicas noticias del mensajero desaparece dentro del palacio, mientras el rey busca el cuerpo de su hijo. Cuando Creonte llora con el primogénito muerto entre sus brazos, un segundo mensajero le viene a comunicar que su mujer, Eurídice, también se había **matado, manifestando en su último suspiro la culpabilidad del rey por todos los trágicos acontecimientos** (WATLING, 1947, pp. 145-160).

Al fin, Creonte entiende que sus acciones causaron todos aquellos eventos y se culpa por las muertes ocurridas, comprendiendo las consecuencias que el incumplimiento de las leyes divinas ocasiona para quienes se atreven a violarlas (WATLING, 1947, p. 161).

La tragedia de Antígona revela que ya en aquella época había preocupación por la defensa de un ideal de justicia universal, el cual sería inmutable por los hombres, incluso por los gobernantes, pues estaría por encima de cualquier poder humano. Obsérvese que el centro filosófico de la discusión giraba alrededor de ciertos derechos irrenunciables que los seres humanos poseen y de cómo el poder del Monarca debe ser comedido ante esas prerrogativas. En ese punto, la narrativa muestra la discusión embrionaria entre el poder del Estado, expresado a través de sus normas, y la conciencia moral de los individuos por otro lado, basadas en leyes no escritas.

Además de eso, la tragedia griega destaca también, en la postura de Antígona, que hay una especie de norma interior, ubicada en lo íntimo de los individuos, que los conduce hacia un sentimiento de justicia. La historia muestra que ese orden universal y divino en que envuelve a los gobiernos y los hombres no impide, sin embargo, que los individuos, como seres libres que son, puedan escoger el camino a seguir, arcando con las consecuencias de sus actos. Véase que en la tragedia de Antígona muestra que, cuando el ideal de justicia no es seguido por los hombres, quienes usan su libre albedrío para propagar el odio y la impiedad, hay un alto precio a ser pagado, pues los sufrimientos advenidos del resultado de esas acciones causan daños imprevisibles que, aunque dolorosos, de una forma u otra también auxilian en el propio perfeccionamiento de la naturaleza humana. Es lo que ocurrió con Creonte en el fin del cuento, pues reflexiona sobre sus errores y manifiesta un arrepentimiento tan amargo y profundo que es conducido a un proceso de madurez interior.

Otra contribución griega importante fue desarrollada en el siglo V a.C., en Atenas, a través de las ideas de un grupo de profesores llamados sofistas y quienes usaban la filosofía y la retórica para enseñar la excelencia y la virtud para jóvenes nobles (GUTHRIE, 1969, p. 399). Ese grupo, entre quienes se destacaron

Protágoras, Górgias e Isócrates, fue responsable por cuestionar la supremacía de la cultura griega, la cual era tenida como absoluta en la época, pues defendía que las diferencias culturales deberían ser respetadas, visto que cada sociedad elegía diferentes padrones morales, los cuales no podían ser juzgados por otras culturas fuera del conjunto axiológico en que fueron establecidas. Los sofistas también desarrollaron una visión relativa y antropocéntrica del mundo, la cual fue sintetizada en la máxima de Protágoras al afirmar que “*El hombre es la medida de todas las cosas*”, o sea, los seres humanos no se resumían a simple objeto de la creación divina o natural y, por eso, no deberían moldearse a los estándares externos pre-establecidos, pues ellos eran sujetos creadores que tenían libertad de escoger el estándar moral que querían seguir, influyendo y moldeando la *polis (ciudad)* (WATERFIELD, 2009, pp. 509-510).

La contribución sofista en la antropología de los derechos humanos fundamentales fue importantísima en lo que concierne al derecho de libertad de elección sobre los estándares morales que deberían dirigir la existencia de cada individuo, así como el respeto por la diversidad, sin discriminación de cualquier naturaleza. Además de eso, sus ideas fueron pioneras en lo que se refiere a los derechos humanos de participación activa en la vida política y en la formación democrática del Estado, visto que defendían que era el hombre quien debería construir la Polis (ciudad), a través de las concepciones que desarrollara por su libertad de conciencia. Por fin, cabe resaltar que ese movimiento también destacaba, de forma precursora, en la historia occidental, la sustitución de la tradición mitológica por la lógica de la razón.

Pero las grandes contribuciones no vinieron solamente de Occidente. Véase que, en ese mismo periodo histórico, entre 479 a.C. y 372 a.C., el filósofo Chino Mo-tzu, fundador del movimiento llamado *mohismo*, destacaba en sus textos que los seres humanos deberían desarrollar un amor

imparcial y universal unos por los otros, el cual debería ser externado a través del cuidado recíproco e igualitario, independientemente del grado de relación que mantuvieran (MASPERO, 1927, pp. 253-254). Defendía, aún, que todas las personas serían merecedoras de beneficios materiales y de tener protegidas sus integridades físicas contra cualquier forma de violación, una vez que la moralidad debería ser establecida no por la tradición o rituales, los cuales eran pasibles de variaciones culturales, pero por una constante guía moral que sería utilizada para identificar las prácticas tradicionales moralmente aceptables o no (HANSEN, 1992, pp. 99-100, 106-108). Esa guía axiológica, según Mo-tzu, tendría por base encorajar comportamientos sociales que maximizaran la utilidad general de cada persona dentro de la sociedad (HANSEN, 1989, pp. 356-357).

Obsérvese que, curiosamente, la filosofía del mohismo también desarrolla en Oriente semejantes principios defendidos por los sofistas griegos, en el mismo momento histórico, aunque no haya registro de contacto entre esas dos corrientes en aquella época. El punto de encuentro está en la idea de que la moralidad a ser seguida por los seres humanos no debería basarse en las tradiciones o rituales, visto que son pasibles de variaciones, de acuerdo con la cultura en que son desarrollados. Por eso, el *mohismo* predicaba que cada persona debería realizar un análisis interno sobre las prácticas que serían moralmente aceptadas, teniendo como norte la mayor utilidad que ellos tendrían para el medio social. En ese pensamiento se incluyen, por lo tanto, el derecho a la igualdad, manifestado por el amor universal que debe unir a los seres humanos, sin distinción de cualquier naturaleza, y los derechos a la libertad de opinión y de creencia, manifiestos a través de la autonomía y del respeto por la elección de los parámetros morales que cada individuo elige para su vida, independientemente de la tradición moral en que esté inmerso.

De vuelta a Grecia, dentro de la escala cronológica que se está desarrollando aquí, se ve que, alrededor del siglo IV, Sócrates y, posteriormente, Platón y Aristóteles consolidaron el uso de la razón en sustitución al origen divino y religioso de las leyes no escritas, oponiéndose a los sofistas griegos, al defender la existencia de una justicia universal, la cual no era pasible de relativización cultural (ROMILLY, 1971, pp. 46-48). Sócrates y Platón ejemplificaban la cuestión, aduciendo que una persona injusta, así como un gobierno injusto, viven en estado de insatisfacción y discordia interna, pues intentan constantemente sobreponer ese malestar por una voluntad que nunca se satisface. Por otro lado, un hombre justo, así como un gobierno justo, se mantiene en constante armonía con los elementos que constituyen su interior (ISHAY, 2004, p. 23).

Aristóteles, por su parte, destacaba la existencia de una justicia natural, pues sostenía que existía una ley superior a aquellas creadas por cada pueblo, la cual llamaba de *ley común*, y que era responsable por ordenar todas las cosas, de acuerdo con la naturaleza para la cual estaban orientadas (ARISTÓTELES, trad. en 1984, pp. 1554-1555). Con relación al hombre, defendía que él era un animal social y, por eso, vivía en colectividad (ISHAY, 2004, p. 24). De ese modo, para que los ciudadanos vivieran plenamente y en armonía, deberían objetivar la virtud y la felicidad, a través de la justicia que sería encontrada en la igualdad (que, en la época, era restricta a los ciudadanos, pues el sistema aceptaba la esclavitud) y en el uso de la razón para actuar de forma prudente (ISHAY, 2004).

Posteriormente, entre los siglos 334 a.C. y 262 a.C., el griego Zenón de Citio, funda la escuela filosófica estoica, transformando el concepto de justicia natural de Aristóteles en un *derecho natural* inherente a todos los seres humanos (LAERCIO, 2003, p. 31). En esa doctrina, se defendía la existencia de un orden racional

e intencional en el universo, del cual poco importaba si era divino o eterno, pero que era responsable por impulsar a los seres humanos a usar la razón para vivir en conformidad con ese orden, llamado de derecho natural, el cual conducía las acciones humanas en dirección a la justicia y a la virtud (LAERCIO, 2003, p. 46).

La gran contribución de la Escuela Griega, que acabó influyendo posteriormente a la civilización romana y pensadores de la Edad Media, tanto de las civilizaciones occidentales como de las orientales, como se verá a continuación, está en el hecho de que trajo la razón para demostrar la existencia de un derecho atribuido a los hombres, superior al de los gobiernos. La importancia de ese descubrimiento, que vino a ser la futura base ideológica de los *derechos humanos fundamentales*, adoptada tanto por la Declaración de los Derechos del Hombre, en la Revolución Francesa, en 1789, como por la Carta de las Naciones Unidas, en 1948, está en el nacimiento de la idea de un derecho universal que sería inherente a todos los seres humanos y sobre el cual no podrían imponerse relativizaciones culturales que pudieran acarrear su violación.

Otro hecho que merece ser destacado es que los sucesos históricos occidentales y orientales que se siguieron después de la Escuela Griega fueron responsables por el comienzo de un movimiento de expansión de los valores que serían futuramente reconocidos como *derechos humanos fundamentales*. Esa internacionalización, sin embargo, ocurrió tanto como por razón de la imposición de un imperialismo cultural, en algunos periodos específicos, como por el surgimiento de nuevas ideas que fueron capaces de influir y modificar las creencias hasta entonces existentes.

3. MOVIMIENTOS HISTÓRICOS DE EXPANSIÓN COMPULSORIA DE VALORES MORALES HUMANITARIOS Y SURGIMIENTO DE LAS PRIMERAS RESISTENCIAS CULTURALES A ESE PROCESO

El primer registro occidental de expansión de los valores concernientes a la protección y realización de la *dimensión básica* de la dignidad humana es extraído de la historia de la Civilización Romana, en especial, en la fase del imperio. En ese periodo, entre los años de 106 a.C. hasta 43 a.C., Marcus Tullius Cícero, bajo fuerte influencia de la filosofía griega, fue responsable por desarrollar entre los Romanos la idea del uso de la razón para comprender la naturaleza común que había entre los seres humanos (EVERITT, 2001, p. 35). Con base en esas premisas, Cícero, como era conocido, consiguió insertar, en la legislación de la época, algunos preceptos del derecho natural griego, separando lo que llamaba de derecho civil, que sería el derecho de los ciudadanos de acuerdo con sus leyes y costumbres, del *derecho de las gentes*, formado por leyes comunes a los hombres, las que deberían ser observadas por todos los pueblos pues representaban un derecho de las naciones (EVERITT, 2001, p. 83).

Así, en el razonamiento desarrollado por el filósofo Romano, los pueblos deberían adoptar un derecho que incluiría a sus tradiciones, pero que debería ajustarse y no enfrentar al derecho común del resto de la humanidad. Es claro que ese derecho común a todos los hombres era aquel conjunto de valores que, en la visión moral Romana, eran entendidos como inalienables a los seres humanos, evidenciando aquí la imposición de un monismo cultural a los demás pueblos, pues no se tenían en cuenta las contribuciones que estos podrían prestar para la construcción del *derecho de las gentes*.

Se debe registrar, sin embargo, que los *derechos de las gentes* de Cícero tuvieron papel fundamental

en la expansión de la idea de la existencia de un derecho natural inherente a los seres humanos y comunes a todas las naciones. Eso porque, al conseguir insertar el reconocimiento de esos ideales en la *Lex Romana*, acabó haciendo con que esa forma de preservación y reconocimiento de la dignidad humana fuera expandida y conocida por todo el vasto imperio romano, formado por la casi totalidad del mundo occidental hasta entonces conocido, con casi 50 millones de personas (DEVINE; HANSEN & WILDE, 1999, p. 7). Esa expansión geográfica tuvo papel fundamental en la formación de la futura teoría de los *derechos humanos fundamentales*, pues dejó en los pueblos conquistados la noción de que los seres humanos serían detentores de ciertos derechos inalienables y superiores a las leyes locales.

Otro movimiento de expansión de los valores referentes a la *dimensión básica* de la dignidad humana fue perpetrado por el cristianismo primitivo, el cual también realizó un gran movimiento de internacionalización de la moral en lo que concierne a esa nueva creencia, especialmente con las acciones de Saulo de Tarso, (5 d.C. - 67 d.C.), también conocido como Pablo de Tarso o San Pablo (CROSS, 2005, p. 122). Saulo fue un doctor de la ley judaica, nacido en la ciudad de Tarso, que se convirtió al cristianismo tras tener una visión de Jesús camino a la ciudad de Damasco, pasando a ser llamado entonces Pablo de Tarso. Su fe en la doctrina y la creencia de que el mensaje de Cristo debería ser llevado a todas las personas, hicieron que con él se diera inicio a un gran proceso de expansión de esas ideas a diferentes pueblos y culturas ubicados en la cuenca mediterránea (CROSS, 2005, pp. 124-125).

Las acciones de Pablo de Tarso en el proceso de expansión del cristianismo consistieron en viajar hacia diferentes regiones donde se establecía por largo tiempo para diseminar las ideas cristianas y fundar comunidades encargadas luego de mantener y expandir la doctrina dentro de la cultura de cada pueblo (CROSS, 2005). En ese

sentido, vale registrar que la cantidad de iglesias que Pablo de Tarso fundó en sus viajes fue tan grande que, en cierto momento, para no perder contacto con ellas y evitar la distorsión de los mensajes, pasó a escribir epístolas, en las cuáles interpretaba y aclaraba detalles prácticos sobre la aplicación de la doctrina cristiana, enviando esos documentos para todos los locales donde las iglesias estaban establecidas, a fin de que fueran leídos públicamente (CARLYLE, 1903, p. 83). El resultado final de su trabajo fue la expansión de la doctrina cristiana y, así pues, de las ideas de que los seres humanos deberían ser respetados, protegidos y amados, sin distinción de cualquier naturaleza.

Con la expansión del cristianismo y el inicio de la decadencia del Imperio Romano, en razón de los problemas políticos internos por las competencias sucesorias, asociadas a las invasiones bárbaras, la historia occidental pasa por un nuevo cambio. En el 293 d.C., el emperador romano Diocleano, a fin de contener las revueltas cada vez más constantes en el interior del imperio, decide dividir administrativamente el poder de Roma en 4 partes: la primera y la segunda formarían el Imperio Romano Oriental, quedando bajo el mando de él, con el título de *Augusto*, auxiliado por un *emperador*, con graduación inferior, llamado *César*, para comandar una parte de su territorio; la tercera y cuarta parte serían formadas por el Imperio Romano Occidental y quedarían bajo el mando del también Augusto Marco Aurelio Valerio Maximiano Hercúleo y un César, que por él sería nombrado (GAETA, 1986, p. 15).

En el 313 d.C., Constantino Magno, el *Augusto* del Imperio Romano Occidental, cuya legitimidad en el poder era cuestionada en la época, se junta al Augusto de Oriente, Valerio Liciniano Licinio, para aprovechar el crecimiento del cristianismo en el territorio y proclamar el Edicto de Milán, en que se reconocían a los cristianos los mismos derechos de culto que a los paganos (ISASA, 1998, p. 73). Posteriormente, en el 325

d.C., Constantino realiza el Concilio de Nicea, el cual reúne, aproximadamente, 318 líderes religiosos cristianos de las Iglesias fundadas por Pablo de Tarso, buscando juntar todas las escrituras disponibles y seleccionar aquellas que se ajustaban a los propósitos de su gobierno, iniciando el proceso de traducción de los documentos para el latín y estableciendo cuáles serían los *dogmas* incuestionables de la doctrina, consagrándose el acto a través de la creación de una nueva institución que pasó a recibir el nombre de Iglesia Católica (que significaba Iglesia Universal), Apostólica (por que los principales textos que la fundaron fueron escritos por los apóstolos), Romana (visto que su sede quedaría en Roma) (CARRIÉ, 1999, p. 743). En el 382, el Concilio de Roma lanza la primera Biblia Oficial, en la cual fueron reunidos en latín partes del Viejo Testamento con el Nuevo Testamento (CARRIÉ, 1999, p. 745). Ese momento histórico marca la apropiación que el Imperio Romano hizo de las ideas del cristianismo primitivo y su respectiva distorsión, a través de la selección y ajustes de los textos originales de los apóstolos, a los intereses del Imperio. Para que esas modificaciones no fueran cuestionadas, se crean los *dogmas*, o sea, verdades incuestionables, que no pueden ser contrariadas y sobre las cuales ningún argumento lógico o racional puede oponerse.

Algunos años más tarde, el Emperador Romano del Oriente, Flavio Teodosio (347-395 d.C.), conquista el Imperio Romano Occidental y, también percibiendo el ascenso del cristianismo y la importancia política de la Iglesia Católica para sus propósitos, acaba declarando que esa sería la única religión oficial del Imperio, asumiendo, para tanto, el control total de la Iglesia y prohibiendo todos los demás tipos de cultos (CANTO, 2006, pp. 390-391). Con ese movimiento, Teodosio impuso, en toda la extensión del territorio romano unificado, la adopción de un conjunto de valores morales cristianos que, aunque adaptados a los intereses del imperio y diferentes de la doctrina original,

tuvieron el mérito de cargar en su base algunos valores éticos humanitarios, inherentes al propio conjunto moral de esa creencia.

3.1 Expansión de los valores éticos humanitarios en las civilizaciones del oriente y retroceso de los pueblos europeos occidentales en la Edad Media

En el año 395 d.C., con la muerte de Teodosio, las disputas por su sucesión culminan con la división del Imperio en dos partes: Occidental y Oriental (CANTO, 2006, p. 419). En las décadas siguientes, sin embargo, la parte Occidental no resiste a las incontables injerencias y conflictos políticos, asociados a las crecientes invasiones de los pueblos bárbaros y, en el 476 d.C., el último Emperador de Occidente, Rómulo Augusto, es depuesto por Odoacro, Rey de la tribu germánica de los hérulos, que se hace el primero de los reyes bárbaros en Roma, enviando las insignias del Emperador depuesto para Zenón I, Emperador de Roma Oriental (NATHAN, 1992, pp. 268-269).

Se debe recordar que en esa época, la doctrina filosófica de la Iglesia Católica ya adoptaba las ideas del Obispo Aurelio Agustín de Hipona (354-430 d.C.), también conocido como San Agustín, y que consolidó sus visiones bajo fuerte influencia del trabajo de Platón, en el periodo inmediatamente anterior a la caída final del Imperio Romano (DEVINE et al., 1997, p. 13). Él defendía la existencia de una ley universal e inmutable oriunda de Dios, que estaría por encima de la ley de los hombres y que se internalizaba en la conciencia humana por medio de derechos naturales. Según sus ideas, la Iglesia Católica ejercía el importante papel de guardiana de esa ley eterna, razón por la cual poseía supremacía sobre los Estados y Reinos, pudiendo intervenir en las Instituciones para corregir a los eventuales incumplimientos de sus preceptos. Además de eso, sostenía que las leyes

elaboradas por los hombres que contrariaran a la ley eterna de Dios no deberían ser obedecidas (DEVINE et al., 1997).

Con la filosofía de Agustín de Hipona, se puede resaltar que en aquella época los hombres poseían un derecho natural, superior al derecho del Estado, el que no podía ser contrariado ni suprimido por este último, constituyéndose en un verdadero límite al poder de los gobernantes. Esa base teórica fue importantísima para el futuro de los derechos humanos fundamentales, pues reforzó la idea de que los individuos poseían ciertos valores inalienables que estarían por encima de cualquier poder y diseminó ese paradigma sobre toda la extensión de dominio de las Iglesias Católicas en aquel periodo. Además de eso, bajo el aspecto político, esas tesis sirvieron también como soporte para justificar la interferencia y la participación de la Iglesia en el poder político establecido en Europa.

Con la extinción del Imperio Romano Occidental y el consecuente dominio de sus provincias por los bárbaros, los nuevos conquistadores buscaron mantener algunas leyes y tradiciones romanas, en especial, el catolicismo, pues muchos bárbaros ya habían sido convertidos y también se buscaba garantizar la lealtad de la población local, la cual vivía bajo las normas morales de esa religión desde los actos del Emperador Constantino (THOMPSON, 1982, pp. 61-62). Además de eso, el mantenimiento del catolicismo importaba en el apoyo de la ya consolidada e independiente Iglesia Católica Romana, la cual poseía una red de unidades esparcidas por toda Europa (THOMPSON, 1982). La estrategia adoptada por los nuevos gobernantes Bárbaros ofreció oportunidad para la expansión de las ideas Católicas y, en especial la propia valoración humana, para regiones Anglosajonas que traspasaban los antiguos límites territoriales del extinguido Imperio Romano, una vez que sacerdotes misioneros de la Iglesia pasaron a instalarse y a difundir nuevos núcleos, quienes fueron responsables por

convertir al cristianismo a nuevas comunidades y hasta a los mismos reyes en áreas donde hoy se localizan Francia, Alemania, Hungría, Polonia y Bohemia (Checoslovaquia) (THOMPSON, 1982, pp. 63-66).

Por otro lado, las ciudades del antiguo Imperio Romano Occidental se volvieron un gran espacio vacío, con pocos habitantes, pues los nobles romanos, con miedo a los saques y de ser esclavizados por los invasores, huyeron de sus casas, de los grandes centros, llevando consigo grupos de campesinos para que se instalaran en sus propiedades en el campo, conocidas como Villas Romanas y que después se transformarían en señores feudales, pasando a desarrollar un nuevo modelo de sociedad, en que, la economía pasó a basarse en la agricultura de subsistencia, realizada por el trabajo servil y sin comercio o moneda (GAT, 2006. pp. 332-343).

Considerándose aún que los nuevos conquistadores, entre quienes estaban los Bárbaros, Godos Lombardos, Francos y vándalos, percibiendo que sería imposible mantener un poder central ante la inmensa área del extinguido Imperio Romano Occidental, desarrollaron una forma plural y descentralizada de poder, dividiendo cargos y privilegios a sus guerreros, a través de la creación de jerarquías de Condes, Marqueses, Barones y Duques, con el objetivo de que ellos defendieran a los territorios rurales que les habían sido cedidos por los nuevos reyes, pagaran impuestos y mantuvieran auxilio constante militar. En las grandes ciudades, solamente los obispos y el clero continuaban construyendo iglesias, las que fueron multiplicándose por todo el territorio occidental (SMITH, 2005, pp. 186-188).

Europa entraba, así, en un proceso de formación feudal y retroceso en lo que concierne al respeto hacia la dignidad humana, pues, en las décadas que se siguieron y durante toda la Edad Media, la sociedad se estratificó en 3 niveles: los nobles, quienes eran los guerreros que lideraban a pequeños ejércitos responsables por preservar al

espacio territorial del feudo; el clero, compuesto por religiosos que buscaban dominar ideológicamente a los feudales, a través de la imposición de dogmas rígidos, castradores y crueles; y los siervos, grupo social formado por todo el resto de la población, quienes ejercían actividades campesinas y recibían por eso la protección militar y la autorización para el uso de las tierras (BROWN, 1974, pp. 1073-1074).

Durante ese período medieval, llamado por muchos historiadores como edad de las tinieblas, la razón perdió espacio para la religión establecida por el Papado, quien se alejó por completo de la doctrina originaria que pregona el amor y el respeto al prójimo, al suprimir toda expresión artística, científica y filosófica precristiana que no estuviera de acuerdo con la nueva religión. Bajo la bandera del cristianismo universal, promovió la discriminación, la intolerancia, la privación de la libertad y la injusticia, en nombre de Jesús, muy bien ilustrada por la aplicación de pena de quemar a las personas vivas, cuando acusadas por herejía, o sea, cuando cuestionaban a los dogmas impuestos o pretendían discutir nuevas ideas (BROWN, 1974, pp. 1073-1074, 1080).

Se debe recordar, sin embargo, que durante la Edad Media occidental las demás civilizaciones del mundo continuaron evolucionando y trayendo contribuciones para la evolución de los valores éticos humanos, entre las que se destacaron India, China y los pueblos Islámicos, los cuales realizaron significativos progresos para el proceso de expansión de los valores que hoy son reconocidos como derechos humanos fundamentales (ISHAY, 2004, p. 66).

Las regiones de Arabia Islámica del Mediterráneo y de Oriente Medio, por ejemplo, formaban un gran centro intelectual, religioso, cultural, comercial y artístico que extendía su influencia hacia el Norte de África, China, norte y sudeste de Asia, llegando hasta mismo al sur de España (ISHAY, 2004, p. 67). Entre las contribuciones

de esa civilización, se destacaron los trabajos de un conjunto de filósofos musulmanes de la Edad Media, entre quienes Al-Kindi (801-873 d.C.) y sus seguidores Al-Farabi (870-950 d.C.), Avicena (980-1037 d.C.), Algazel (1058-1111) y Averroes (1126-1198), responsables por introducir la cultura griega en el mundo árabe, con la traducción de las obras de Platón y Aristóteles, expandiendo todos aquellos conceptos griegos de ideales de justicia. Además de eso, ellos fueron también responsables por defender y propagar en su cultura al libre albedrío y el respeto a la autonomía de los individuos (KLEIN-FRANK, 2001, p. 165-167).

Otra contribución importante de la época fue la del matemático Iraní Abū al-Rayhān Muhammad ibn Ahmad al-Bīrūnī (973-1048 d.C.), conocido como Alberumi, quien escribió el primer libro general sobre India, en el comienzo del siglo XI, y fue uno de los precursores en el desarrollo de las teorías antropológicas en la historia de la humanidad, también destacándose por defender la tolerancia y el respeto mutuo entre los individuos. En ese sentido, vale registrar que, durante sus estudios, Alberumi observó la discriminación que los extranjeros enfrentaban en diferentes naciones del mundo y pasó a protestar contra esa práctica, alentando acciones de entendimiento mutuo y tolerancia en todos los países con los cuales tuvo contacto en la época y contribuyendo, con eso, a la expansión ideológica del respeto por las diferencias culturales (SEN, 1997/1998, p. 42).

En lo económico, Oriente también se expandió, principalmente con los Árabes a través de la comercialización de sus sofisticados productos (especies) por Europa, los cuales rápidamente alcanzaron un gran valor en ese mercado, en especial durante el período de la Baja Edad Media, entre los siglos XI y XII. Esos hechos ayudaron a reavivar gradualmente el comercio Europeo, haciendo surgir una nueva clase social, responsable por comercializar esos productos internamente y que pasó a ser llamada de burguesía.

Pero la ayuda para occidente no vino sólo en lo económico. En lo filosófico, el juez y administrador judío Moisés Maimónides (1135-1204) fue una de las figuras de mayor influencia en la filosofía judaica medieval, adquiriendo reputación internacional en las comunidades judías y también sobre algunos cristianos europeos, especialmente por su obra *Guía de los Perplejos*, publicada en 1190, en la cual usó la filosofía aristotélica para conciliar a los fundamentos del Judaísmo, inscritos en el Tora, al racionalismo (ROTH, 1970, pp. 175-179). El trabajo de Maimónides, por su excepcional claridad y construcción lógica en la aproximación de las enseñanzas aristotélicas de la fe bíblica, ejerció fuerte influencia sobre Tomás de Aquino, oxigenando al pensamiento medieval europeo, que no aceptaba hasta entonces la asociación de la razón con la religión (ROTH, 1970, p. 178). Además de eso, Maimónides fue responsable por entusiasmar generaciones enteras de judíos, siendo, por eso, considerado todavía hoy como una de las mayores autoridades codificadoras de la ética y de la ley judaica (TWERSKY, 1980, pp. 526-527).

Uno de los puntos de relevancia en el trabajo de Maimónides es el de la defensa racional de la solidaridad entre los hombres, a través del análisis de la ley religiosa de donación a los pobres (TWERSKY, 1980, pp. 374-378), en que defiende una serie de principios embrionarios de los derechos humanos sociales, tales como la caridad espontánea, el auxilio para ayudar a los necesitados a encontrar empleo y el préstamo personal o por medio de fondos públicos para los pobres, sin el cobro de intereses.

Se debe registrar, para demostrar cómo la tolerancia religiosa y el respeto por las diferencias son nociones muy anteriores al mundo occidental, que Maimónides tuvo que huir de la discriminación de los regímenes vigentes en las civilizaciones Europeas, el siglo XII, los cuales realizaban persecuciones a los judíos y a todos que contrariaran a la Iglesia Católica,

y solamente fue encontrar amparo en las sociedades tolerantes de oriente, en especial, en Cairo, bajo el abrigo del Sultán Saladín. De hecho, la historia registra una gran inmigración de europeos occidentales para oriente, durante la Edad Media (SEN, 1997/1998, p. 42), quienes buscaban una vida mejor, lejos de la ignorancia instaurada en Europa, en las desarrolladas sociedades orientales, donde la tolerancia religiosa era una regla.

Volviendo a Europa Occidental, se ve que, en el transcurrir de la Baja Edad Media, ciertos cambios de creencias y prácticas sociales fueron realizándose en razón de nuevas concepciones filosóficas introducidas en el seno de la propia Iglesia Católica, especialmente por las construcciones teóricas desarrolladas por Tomás de Aquino, fuertemente influenciado por el filósofo Maimónides, así como por hechos políticos involucrando a la Iglesia en su relación con los diversos reinados. El primer hecho político que merece registro ocurrió en el año 1100, cuando el rey Enrique I asciende al trono de Inglaterra y, para superar el rechazo de la Iglesia, de los Barones y del propio pueblo anglosajón, hace un acuerdo, proclamando la *Carta de la Coronación* (también llamada de *Carta de las Libertades*), en que sometía el poder del Rey a ciertas leyes que reconocían algunas libertades civiles a los trabajadores de la Iglesia, así como a los nobles ingleses (HOLLISTER, 2001, pp. 41-43).

Casi cien años después, en el 1215, el rey Juan I de Inglaterra, también conocido como Juan sin Tierra, tras una secuencia de fracasos en el intento de reconquista de territorios ingleses y de pasar por un gran roce con la Iglesia Católica, por no haber aceptado la indicación del Arzobispo de Canterbury, hecha por el Papa, enfrenta una sublevación de los barones del reino, en razón a la institución de un nuevo impuesto que incidía sobre los nobles que no suministraban soldados y material bélico a la corona (THOMAS, 2003, pp. 39-54). Los barones tomaron Londres y

obligaron a Juan I a ratificar un documento, por ellos elaborado, que acabó siendo promulgado por el Rey con el nombre de *Carta Magna* (DANZIGER, 2004, p. 278). Ese documento histórico reproducía, en gran medida, la *Carta de las Libertades* y, adicionalmente, garantizaba libertades políticas a los nobles, liberaba a la Iglesia Católica de la injerencia de la Monarquía y establecía límites a la actuación de los funcionarios reales y del mismo Rey, quien podía, incluso, tener sus decisiones reformadas por un comité de 25 Barones (LOESCHER et al., 1978, p. 5).

La Carta Magna tuvo el importante papel histórico de reforzar un movimiento de sumisión del Estado, la persona del monarca, a una ley fundamental escrita, pues hasta entonces la única sumisión de que se tenía noticias era a respeto de las leyes naturales o divinas, no positivadas. Además de eso, ese documento también recibe el mérito de haber limitado al poder del gobierno frente a las libertades individuales, sometién-dole al rey a las mismas leyes que editaba, aunque se restringieran a beneficiar solamente al Clero y a los Nobles.

En lo filosófico, en periodo posterior, el Sacerdote dominicano Tomás de Aquino (1224-1274), incorporaba las ideas de Maimónides a la Iglesia Católica, y trayendo también el fundamento aristotélico para demostrar la compatibilidad entre la fe y la razón, detalladas en su obra *Suma Teológica* (DE AQUINO, ed. de 1899, p. 21). En ese trabajo, él justificaba la existencia de una ley natural, encontrada en las tendencias humanas y que sería decurrente de la participación de los hombres en la ley eterna divina. En esa filosofía, Tomás de Aquino defendía que el hombre debería usar su libre albedrío y la razón para captar la orden moral natural, decurrente de la ley divina, revelada por los diez mandamientos. Además de eso, afirmaba que la ley de los hombres era subordinada a la ley natural, no pudiendo contrariarla, bajo pena de ser considerada injusta.

Véase que, al asociarse la contribución de Tomás de Aquino con el poder e influencia cada vez mayor de la Iglesia Católica, en toda Europa, se tiene la universalización de sus ideas en todo aquel espacio geográfico, representando más un fuerte movimiento de expansión de valores humanos basados en la idea de los derechos naturales del hombre

Paralelamente a ello, un nuevo movimiento tomaba cuerpo en Europa Occidental, principalmente en los siglos XI y XII, por razón de la multiplicación de comerciantes europeos que vivían en los burgos (pequeñas ciudades protegidas por muros), quienes comenzaron a acumular riquezas a través de la negociación de productos venidos de las ricas y desarrolladas civilizaciones orientales. Ocurre que esa nueva clase que, posteriormente, pasó a ser llamada de burguesía, comenzó a enfrentar problemas para desarrollar sus actividades, a causa de las leyes locales, de los impuestos y de los peajes que cambiaban de feudo para feudo, además de la ausencia de una moneda estandarizada que pudiera auxiliar en la previsión de los gastos y del cálculo de los lucros (WINKS, 2005, p. 122).

Para superar esas dificultades, los burgueses aprovecharon la caída de la producción agrícola y la creciente crisis de las relaciones serviles, las cuales estaban generando una serie de sublevaciones dentro de los feudos, y propusieron a los Monarcas y Señores Feudales de cada región el apoyo financiero para la creación de ejércitos mercenarios, capaces de controlar a las insurrecciones y conferir a los reyes el control absoluto sobre anchas franjas territoriales, las cuales pasarían a tener un sólo padrón monetario y tributario. Además de eso, buscaban, con ese fortalecimiento de las monarquías absolutistas, alejar y resistir al universalismo de la Iglesia Católica y, con eso, evitar también el pago de tributos que ella imponía en las regiones de su dominio (WINKS, 2005).

Como resultado de ese movimiento, surgieron los primeros Estados autónomos y absolutistas

Europeos, reunidos por razón de ciertos rasgos culturales y lingüísticos que permitían la identificación de una Nación (SMITH, 2005, p. 217). Uno de los primeros Estados a destacarse económicamente en ese nuevo contexto fue Portugal, cuyos comerciantes burgueses unieron fuerzas a la corona para eliminar a los atravesadores árabes e italianos en el suministro de las sofisticadas especias orientales, a través del desarrollo de una nueva ruta marítima que los conectara directamente a los pueblos de Oriente (WINKS, 2005, pp. 260-261). Posteriormente, España también busca esa nueva ruta, apoyando financieramente al navegador genovés Cristóbal Colón, quien defendía la existencia de un camino para Oriente, navegándose hacia Occidente. Inglaterra y España, sin embargo, envueltas en la guerra de los 100 años, sólo comienzan los intentos de construcción de una ruta marítima para Oriente a partir del siglo XVI (WINKS, 2005, p. 262). Fue el comienzo de las grandes navegaciones.

3.2 Grandes navegaciones y destrucción de las civilizaciones del nuevo mundo: imperialismo cultural y gestación de la concepción moderna de derechos humanos en el pensamiento precursor latinoamericano

Durante el periodo de las grandes navegaciones, los europeos tuvieron contacto con las civilizaciones de Américas (entre las cuales se destacaban los Incas, los Mayas y los Aztecas) por la organización social, urbana, agrícola y arquitectónica que poseían, además de diversas otras etnias indígenas encontradas en la región (CARMACK, 2003. pp. 72-73). La ganancia en búsqueda de riquezas, aliada a la superioridad militar de los europeos, dio inicio a un proceso de supresión de esos pueblos y de su cultura para la creación de colonias de los Estados descubridores (IGLESIAS, 2004, p. 198). La Iglesia Católica, decidida a ampliar sus dominios, acompañó ese movimiento y dio su contribución

para la exterminación de esas civilizaciones a través del Papa Alejandro VI que emitió la *Bula Inter Caetera* (POUMARÉDE, 2004, p. 116), ordenando a los Reyes Fernando e Isabel, de España, que buscaran conquistar y evangelizar a los infieles de las Indias Occidentales, autorizando, para tanto, la aplicación de acciones que fueran capaces de purificar y expiar a los pecados de los nativos. La falta de respeto hacia la dignidad humana y la discriminación fueron marcas impresas por los europeos colonizadores en ese periodo, pues, inicialmente, negaban a los silvícolas el status de seres humanos y, tras superar parcialmente esa concepción, los representantes de la Iglesia Católica imponían su religión a los pueblos usando, incluso, de la fuerza, de la violencia y de la crueldad, a fin de que su doctrina fuera asimilada por los infieles (BRUIT, 1995, p. 100).

Sin embargo, la legitimidad de la conquista de las tierras americanas y el derecho de los europeos a someter a los pueblos de ese continente a la esclavitud son hechos que no ocurrieron sin posteriores resistencias políticas y filosóficas entre los mismos conquistadores. La discusión tuvo inicio por la manifestación de algunos freyes dominicanos que tuvieron contacto con el nuevo mundo, destacándose, entre ellos, el Frey Antonio de Montesinos y el Padre Bartolomé de las Casas, cuyos cuestionamientos levantados sobre la humanidad de los indios y de la injusticia del proceso de colonización inmediatamente cruzaron el atlántico para tomar espacio en las discusiones ocurridas dentro de la propia Universidad de Salamanca, en España (RUIZ, 2007).

En el mismo sentido, fueron las manifestaciones del indio inca-peruano Felipe Guaman Poma de Ayala (1535-1616) que, después de haber tenido la oportunidad de contrastar las culturas Inca y Española y recibir formación intelectual leyendo las obras filosóficas y católicas europeas, escribió una correspondencia al Rey Felipe III de España, en la cual realizaba una reflexión sorprendente

sobre los límites que un buen gobierno debería respetar, también anticipando ideas que sólo fueron a consolidarse por las revoluciones burguesas en los siglos XVII y XVIII (POMA DE AYALA, trad. de 2006).

Poma de Ayala fue responsable por defender a sus hermanos de raza ante las autoridades coloniales, frente a las constantes violaciones que enfrentaban, criticando al sistema y exigiendo que las leyes fueran aplicadas en igualdad de condiciones para todos. Además de eso, clamaba a los colonizadores que reconocieran a los Incas nativos la calidad de persona, con el consecuente respeto por su vida y por la forma como libremente querían disponer del fruto de su trabajo. Como fundamento a esas reivindicaciones, contrastaba la filosofía cristiana europea con las virtudes morales y sociales del Imperio Inca, para sostener que el reconocimiento a esos derechos formaría aquello que llamó de un *buen gobierno*, el cual debería tener como base el respeto irrestricto al ser humano (CHÁVES, 2002, p. 141).

Adicionalmente, destacaba también, en sus reflexiones precursoras, que, en un *buen gobierno*, los dirigentes no podrían ser vitalicios, debiendo ser sustituidos a cada 12 años, y, además de eso, ellos deberían conocer toda la estructura física, política y social de la ciudad a la que se proponían gobernar (MIGNOLO, 2008, p. 117). En lo que concierne a la justicia, defendía que ella sólo sería alcanzada cuando los malos actos fueran castigados, los pobres favorecidos y que no se aplicara cualquier tipo de pena —expone Mignolo—, sin que hubiera pruebas suficientes de la culpabilidad del acusado (p. 164). Por la defensa de esas ideas, Poma de Ayala es tomado preso y condenado al exilio, terminando así sus actividades políticas. Su contribución histórica, sin embargo, no pudo ser olvidada, pues innovó al defender la limitación del poder del Gobierno, la periodicidad del poder y la búsqueda de la preservación de la dignidad humana.

3.3 Revoluciones burguesas y socialistas y los grandes movimientos de transnacionalización de los derechos humanos fundamentales

Mientras tanto, en el lado oriental del mundo, alrededor del 1526, el Imperio Mughal o Mongol extendía su poder por todo el Sur de Asia y por gran parte del subcontinente Hindú, manteniéndose en aquella región del planeta por casi medio siglo (ISHAY, 2004, pp. 66-67). Durante ese periodo, fue responsable por universalizar, en el espacio de su dominio, la noción de tolerancia religiosa, la prohibición de inmolación de viudas y la abolición de la esclavitud, las cuales eran comunes en India, antes de esa influencia cultural (SEN, 1997/1998, p. 42). De igual modo, la civilización China, bajo fuerte influencia del Confucionismo, mantenía un avanzado sistema político y ético que permitió garantizar la estabilidad de las relaciones sociales en su vasto territorio (ROBERTS, 1976, p. 441). Además de eso, el desarrollo de nuevas técnicas de agricultura trajo a su población una situación de subsistencia superior a las de las personas que vivían en Europa en ese mismo periodo (ISHAY, 2004, pp. 67).

Todas esas circunstancias permitieron el desarrollo de un comercio pujante por las civilizaciones árabe-islámicas y chinas, el cual era caracterizado por el uso de instrumentos y prácticas de negociación flexibles, hecho que hizo con que el tráfico comercial y cultural con Europa fuera casi una vía de mano única (ISHAY, 2004). Se debe observar aunque las civilizaciones orientales estaban en un nivel ético muy superior al de las europeas durante todo el periodo medieval, prestando contribución significativa al ideal de los derechos humanos fundamentales al abolir la esclavitud, defender la tolerancia religiosa y proteger a los que no se bastan a sí mismos contra actos arbitrarios. Es importante mencionar, por una cuestión de justicia histórica, que esos conceptos, de hecho, sólo fueron a ingresar en la cultura europea siglos más tarde.

De regreso a Europa Occidental, se ve que, como reacción a la violaciones de la Iglesia Católica Medieval, la cual buscaba imponer un monismo cultural abusivo y violador de la dignidad humana por toda la extensión territorial de su dominio, tuvo inicio, en el siglo XV, un movimiento protestante en Europa Central que encontraría en Martín Lutero y Juan Calvino la fuerza ideológica para la cisión y fundación de nuevas Iglesias Evangélicas Cristianas (WINKS, 2005, pp. 254-255). Esa reacción, sin embargo, no ocurrió sin fuerte resistencia del Imperio Papal, generando violentas guerras religiosas entre Católicos y Protestantes solamente apaciguadas con el Tratado de Paz de Westfalia, en 1648, cuando se reconoció el derecho de culto religioso y la igualdad entre las religiones católicas, luteranas y calvinistas, además de afirmar la soberanía de los Estados Nacionales, en sus asuntos internos, los cuales no podrían más sufrir la interferencia de la Iglesia (HARSH, 2009, p. 26).

El Tratado de Westfalia tiene el gran mérito de haber sido responsable por introducir en la cultura Europea Occidental el inicio de la idea de tolerancia religiosa, además de marcar la decadencia del feudalismo y el surgimiento de nuevos cambios sobre creencias y prácticas en la sociedad. Sin embargo, se deben resaltar dos aspectos en ese Tratado: primero, que no fue el primero en la historia en declarar sobre la tolerancia de creencia, visto que el reconocimiento de la libertad religiosa ya era garantizada, de forma irrestricta en Oriente, casi 150 años antes, por influencia del Imperio Mongol; la segunda, que la tolerancia religiosa que introdujo fue relativa (ISHAY, 2004, p. 75), pues los adeptos a las religiones musulmanas y judías continuaban siendo considerados personas *non gratas* en el territorio cristiano.

En lo filosófico, se ve que, al transcurrir los siglos XVI al XVIII, surgen nuevos movimientos que desarrollan una visión antropocéntrica del mundo, colocando al hombre en el centro del

universo, en contraposición al teocentrismo de la Edad Media, el cual tenía a Dios como núcleo de todo, no abriendo espacio para el uso de la razón humana en el cuestionamiento de las leyes divinas (SALDAÑA, 1999, p. 952). Asumen especial destaque, en la construcción de ese nuevo paradigma, Hugo Grotius, Thomas Hobbes, Samuel Pufendorf, John Locke, Jean Jacques Rousseau e Immanuel Kant, quienes desarrollaron teorías responsables por el surgimiento de lo que fue llamado de jusnaturalismo racionalista (CARPINTERO-BENÍTEZ, 1999, p. 72). El centro de esa doctrina estaba en la sustentación de que los seres humanos serían poseedores de derechos innatos e inalienables, decurrentes de su naturaleza racional y social, que no se transferirían al Estado cuando del pacto social que le dio origen (PECES-BARBA, 1982, p. 160). El Estado era, así, el resultado de la asociación de personas libres y su función sería la de garantizar y proteger a los derechos naturales de los seres humanos, visto que serían anteriores y superiores a su propia existencia (FERNÁNDEZ, 1984, p. 170).

Como resultado de ese nuevo marco teórico, surgen las nociones de liberalismo y de democracia, las cuales serían fundamentales para las futuras revoluciones burguesas. El desarrollo del liberalismo transcurre del pasaje del *derecho natural objetivo*, que era concebido anteriormente como norma divina y superior, para el *derecho natural subjetivo*, que pasaba a ser una facultad inherente e inalienable del ser humano. En razón de eso, el poder del Estado debería ser limitado, de forma a no alcanzar esos *derechos subjetivos naturales*. Además de eso, la doctrina del jusnaturalismo racional también contribuye para la formación de la idea de democracia, en la medida en que sus adeptos defendían que el poder del Estado debería ser vinculado a un consenso establecido por la libre voluntad de los hombres.

En los próximos dos siglos, la influencia de esos movimientos filosóficos sería la base ideológica para la eclosión de las Revoluciones Inglesa,

Americana y Francesa, sepultando en el mundo Occidental los privilegios de la aristocracia y de las autoridades coloniales, desvinculando por completo a la religión y al Estado, dando inicio a una nueva forma de organización social, basada en el individualismo y en la limitación del poder gubernamental, el cual pasaba a someterse a una ley fundamental (ISHAY, 2004, p. 7). Las Declaraciones de Derechos surgidas en ese periodo sistematizaron, por primera vez, en Occidente, la positivización de los derechos naturales, creando, así, lo que hoy se denomina “derechos fundamentales”, los cuales pasaron a ser importantes herramientas de protección y realización de los derechos humanos en el orden jurídico interno de los Estados. Un hecho curioso y que muestra la influencia de las escuelas jusnaturalistas en la época es que los derechos innatos de los individuos (vida, libertades de locomoción, creencia y culto religioso, igualdad y propiedad) fueron inseridos y promulgados en documentos llamados *Declaraciones*, pues eran concebidos como inherentes a los seres humanos, anteriores y superiores a las leyes escritas, razón por la que no podrían ser creados u otorgados por el Estado, y sí apenas reconocidos (declarados) y sancionados como universalmente válidos (JELLINEK, 2003, p. 120).

Se debe recordar que, como lo señala Ishay, esa primera generación de *derechos humanos fundamentales* tuvo su mayor exponente en Francia, con la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, visto que fue el primer país occidental en abolir la esclavitud, en despenalizar la homosexualidad y en emancipar a los judíos. Además de eso, el 19 de noviembre de 1792, la Asamblea Constituyente Francesa declaraba que la nación traería fraternidad a todas las personas que desearan recuperar su libertad (ISHAY, 2004, p. 114), hecho que abrió espacio para un proceso de transnacionalización de esos derechos, sea por la ideología que pasó a fundamentar a la revolución en otros países, sea por la imposición cultural francesa, perpetrada, a

partir de 1807, por Napoleón Bonaparte, que dio inicio a la invasión de Estados bajo el pretexto de liberar a los pueblos de los gobiernos despóticos. De hecho, esa imagen era tan fuerte en la época que el filósofo alemán Friedrich Hegel llegó a afirmar que Napoleón era “El espíritu del mundo sobre un caballo blanco” (HELLBECK, 2009, p. 75).

El ideal Napoleónico, sin embargo, enseguida se transformó en un gran movimiento de imposición de un imperialismo moral que buscaba establecer la hegemonía francesa en toda Europa. En nombre de la libertad y de la fraternidad, guerras fueron perpetradas, gobiernos depuestos, ciudades destruidas y miles de vidas perdidas en todo el continente (MCLYNN, 1998, p. 332). En 1813, sin embargo, siguiendo el mismo destino histórico de las culturas occidentales anteriores que intentaron hegemonizar al mundo hasta entonces (Imperio Romano e Iglesia Católica Medieval), Napoleón comenzó a enfrentar la resistencia y la sublevación de los pueblos conquistados, además de dificultades económicas en Francia, en razón a los elevados gastos con las guerras, y, como el golpe de misericordia, la derrota en Rusia y la invasión de los países aliados de la Coligación Europea, en 1814 (MCLYNN, 1998, p. 585).

La caída de Napoleón trajo como consecuencia un retroceso de los ideales originarios de la Revolución Francesa, pues las grandes potencias europeas, vencedoras de la guerra, formadas por Austria, Rusia, Prusia y Reino Unido, establecieron, durante el Congreso de Viena, en el 02 de mayo de 1814, y en el 9 de junio de 1815, un pacto con la burguesía emergente y el regreso de los Estados Absolutistas, con la restauración de los tronos a los reyes depuestos por el emperador francés y el rediseño del mapa político europeo, con compensaciones territoriales que amplificaron considerablemente la dimensión física de esos países (ISHAY, 2004, p. 118). Además de eso, siguiendo con Ishay, en los países libres de la amenaza Napoleónica,

se intensificó el sentimiento nacionalista y la consecuente noción de auto determinación, la cual fue, posteriormente, base ideológica para una consolidación de Estados como Italia (en el 1867) y Alemania (en el 1871) (2004, p. 175).

La suma de esos hechos históricos muestra como la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano francesa, en el comienzo, fue impulsada a asumir el papel de orden para un nuevo mundo, el cual sería formado por una sociedad cosmopolita y universal. En ese ideal, Europa, libre del absolutismo, sería un ejemplo a ser seguido, teniendo a Francia como centro cultural y político de ese nuevo modelo.

Sin embargo, se puede observar también que, mientras los ideales humanistas de la Revolución Francesa fueron recibidos en otras culturas como nuevo paradigma ideológico a ser analizado y absorbido, de acuerdo con las características de cada pueblo y respetando sus peculiaridades, la transnacionalización de esos valores humanos anduvo bien. Por otro lado, quedó claro que la imposición de un ideal humanista, bajo el pretexto de liberación de las personas oprimidas de sus respectivos gobiernos, cuando basada en los valores unilaterales de una cultura, sin la interlocución y diálogo con otras visiones culturales, invariablemente resultará en la tragedia humana y en el propio retroceso de las conquistas hasta entonces realizadas.

Ese abuso y retroceso son percibidos también en el lado oriental del mundo. A partir del siglo XVII, el Imperio Mongol comienza su ruina en razón de los excesos cometidos por su último Emperador, Aurangzeb, que, para subir al poder, encarceló al padre, mató a sus hermanos y rivales y tomó el trono, ejerciendo un reinado impiedoso y cruel, hasta 1707, cuando murió. Entre los principales abusos cometidos por Aurangzeb, se destaca la invasión de casi todo el territorio de India, del actual Pakistán y parte de Afganistán (EATON, 2000, p. 295). Además de eso, contrarió a los fundamentos de la doctrina

islámica, que predica el respeto y la tolerancia religiosa, pues comenzó un movimiento de persecución a la población hindú en India. Como resultado de esos abusos, enfrentó diversas sublevaciones en prácticamente toda la extensión de su imperio, el cual, después de su muerte, quedó completamente fragmentado y destruido (ROBERTS, 1976, p. 420).

Otro hecho que hizo paralizar a las civilizaciones de oriente en ese periodo fue la decadencia de la poderosa Dinastía Ming en China. Se debe recordar que, durante esa dinastía (1368 a 1644), el pueblo chino vivió un gran periodo de organización gubernamental y estabilidad social, con base a los profundos valores morales del confucianismo, destacándose por una vasta flota de navíos, responsables por transportar y vender mercancías para Japón y Europa, y un ejército de más de un millón de soldados (EBREY, 2006, p. 271). Sin embargo, con las constantes invasiones mongolas, que habían comenzado en el 1398 y que se entendieron hasta el 1582, llegando hasta los alrededores de la capital Pekín, el gobierno pasó a tener grandes gastos militares para el mantenimiento de su territorio (EBREY, 2006, p. 273). Para contener los gastos, redujo la cantidad de navíos operantes, hecho que abrió espacio para la piratería Japonesa, la cual pasó a saquear navíos y comunidades costeras chinas. Para enfrentar esa nueva situación, el gobierno prohibió la navegación comercial, en el 1567, pretendiendo, con eso, dejar a los piratas sin actividades, restringiendo al comercio exterior en tres puertos (Nimbo, Fuzhou y Cantón) (TWITCHETT, 1988, p. 139).

Para agravar la situación China, en el 1592, el general Toyotomi Hideyoshi, de Japón, anunciaba formalmente la intención de conquistar China, comenzando la Guerra Imjim que, aunque haya sido vencida por el ejército chino, vació los cofres del tesoro nacional y cerró espacio para el comercio entre los dos países (HUCKER, 1958, p. 31). Hay que considerarse que, en la mitad del siglo XVII, el norte de China sufre con el

fenómeno climático mundial conocido como Pequeña Edad del Hielo², generando un clima poco común de sequía y frío, hecho que acabó con las cosechas, esparciendo la muerte y la miseria por todo el país.

La única potencia oriental en ese periodo capaz de hacer frente al ascenso Europeo era el Imperio Islámico Otomano que, desde el siglo XVII, estaba en el auge de su poder político, el cual se extendía por Anatolia, Medio Oriente, parte del Norte de África y Sudeste Europeo, en un área de más de 5.000.000 km². Dentro de los límites de su vasto territorio, era desarrollada una política multirracial con el objetivo de integrar las diferentes religiones que ganaban cuerpo entre las diferentes poblaciones de aquel lado del mundo, destacándose, por eso, por la preservación y el respeto al derecho de libertad de creencia religiosa (ISHAY, 2004, p. 69).

Esa es la síntesis de cómo se encontraban las diversas culturas del planeta en los albores del siglo XIX.

Al cruzar esa nueva era, sin embargo, los países europeos, donde la Reforma Protestante había logrado éxito en alejar a la influencia de la Iglesia Católica Medieval, encontraron el espacio necesario para el desarrollo de un nuevo modelo de producción tecnológica, usando la energía a vapor (SHORTALL, 2009, p. 110). Entre esos países, se destacaban Inglaterra, Suecia, Escocia y los Países Bajos, los cuales lideraron la llamada Revolución Industrial que se esparció

² La **Pequeña Edad del Hielo** fue un fenómeno meteorológico ocurrido entre los siglos XVI a XIX, marcado por baja significativa en las temperaturas en el hemisferio norte, con 3 grandes picos, alrededor de 1650, 1770 y 1850, separados por periodos de leve calentamiento. No hay certeza científica sobre las causas que llevaron a ese fenómeno, pero, las más aceptadas son que habrían sido por causa de un conjunto de factores concomitantes en la época: bajos cíclicos en la radiación solar, aumento de la actividad volcánica, cambios en la circulación oceánica y la reducción de la población humana sobre el planeta (LAMB, 1972, p. 107).

rápidamente por todo el mundo occidental y que consistía en el cambio de forma productiva, usándose máquinas a vapor para maximizar la fabricación de bienes de consumo, en sustitución de la producción artesanal (LUCAS, 2002, pp. 109-110). Ese proceso trajo también profunda modificación económica y social en los países occidentales, visto que hizo surgir grandes fábricas en las ciudades, las cuales demandaban mano de obra que era suplida por la migración de la población campesina (BROWN, 2001, pp. 19-21).

Como consecuencia lógica de esa nueva realidad, la población del campo fue disminuyendo, mientras las ciudades y la vida urbana se desarrollaban vertiginosamente. La producción artesanal perdió espacio para la industrial y, con eso, los trabajadores dejaron de controlar el proceso productivo, perdiendo la posesión de la materia prima y de los lucros. En el nuevo sistema, los empleados tenían funciones específicas y parciales en las líneas de producción masivas y el resultado final del producto quedaba todo en las manos de los empleadores (HARTWELL, 1971, pp. 340-341). En razón de eso, los burgueses empleadores pasaron a acumular gran volumen de bienes y el sistema capitalista se consolidó en todo Occidente.

Sin embargo, los grandes conglomerados de personas en las ciudades comenzaron a enfrentar problemas en el acceso a los derechos estipulados en las Declaraciones, en especial, los de igualdad y de propiedad, los cuales solamente eran gozados en plenitud por las clases burguesas dominantes, dejando al margen un gran contingente de excluidos sociales (HARSH, 2004, p. 27). Eso ocurría porque, con una igualdad formal ante la ley, empleado y empleadores negociaban libremente las condiciones de trabajo y el salario a ser pago, sin cualquier intervención o asistencia del Estado, pues se entendía que cada uno era libre para proveer su subsistencia y enfrentar individualmente los problemas que la vida ofreciera (GRANATA, 2008, p. 31). Como

consecuencia de esa política, la burguesía abusó al extremo de la harta mano de obra que venía del campo, sometiendo a los individuos a situaciones de explotación extrema, entre las cuales se pueden citar el régimen de trabajo de 68 horas semanales y locales de trabajo sin ventilación, en cambio de un pago insuficiente (GRANATA, 2008). Por tales motivos, la mayor parte de la población no tenía acceso a la propiedad y vivía en la miseria.

Regístrese, sin embargo, que el único *derecho humano fundamental* que se destacó en ese sistema fue el de la libertad, que se hubo transnacionalizado de tal forma que culminó incluso con el fin de la esclavitud. Sin embargo, como lo refiere Brenner (1996, p. 45), eso no se dio por acto humanitario, pero por cuestiones estrictamente relacionadas con la maximización de los lucros. La lógica era la siguiente: como el consumo debería aumentar para dar flujo a la producción en escala, desarrollada en las fábricas, se constató que el mantenimiento de la esclavitud no era más interesante para los intereses burgueses, pues los esclavos formaban una gran masa que no tenía condiciones de consumir (BRENNER, 1996, pp. 46-48).

De ese modo, Inglaterra, tras haber sido una de las mayores comerciantes de esclavos del mundo, edita, en 1833, la *Slavery Abolition Act*, universalizando la abolición de la esclavitud, no solamente en la extensión de su vasto imperio, pero pasando a imponer esa práctica a todos los países con que mantenía relaciones comerciales, entre los cuales, Brasil, valiéndose de la hegemonía y poder económico que poseía en la época. Con ese propósito, abrió guerra contra los navíos negreros, los cuales no podrían más navegar sin ser revisados y, cuando flagrados con esclavos, eran obligados a devolverlos a sus locales de origen (MAMIGONIAN, 2009, pp. 46-47).

Otro hecho que marcó este periodo fue la expansión colonial de las potencias industrializadas, especialmente del Imperio Británico,

acompañada de fuerte espíritu armamentista, con el fin de amplificar y garantizar los mercados de consumo en las colonias conquistadas, hecho que, más tarde, iría a contribuir para la eclosión de la Primera Guerra Mundial (FERGUSON, 2004, pp. 185-186).

La Revolución Industrial del siglo XIX probó que la igualdad formal ante la ley, por sí sola, dentro de un modelo de Estado apático y no intervencionista, resulta en la formación de un sistema desequilibrado, en el cual el más fuerte económicamente acaba explotando impiedosamente a aquellos que nada tienen, hecho que culminó por generar niveles de degradación humana, dentro de los cuales sería imposible desarrollar una sociedad saludable. Eso ocurre porque la igualdad formal, sin llevar en cuenta a las asimetrías sociales y a las desigualdades existentes entre las personas, en nada protege. Al contrario, excluye cada vez más del gozo de los derechos a los hiposuficientes, produciendo y agravando las desigualdades sociales.

Sin embargo, la historia enseña que las violaciones contra los derechos humanos fundamentales siempre generan reacciones, pues, siendo el hombre provisto de razón y de dignidad, no acepta, por naturaleza, la injusticia. Prueba de eso es que, durante la Revolución Industrial, también nació un contra movimiento, tomando cuerpo, inicialmente, por la formación de una nueva ideología social, la cual pasó a llamarse socialismo, y, casi simultáneamente, por la creación de uniones de trabajadores, las cuales desencadenaron fuertes resistencias a la explotación burguesa (SHORTALL, 2009, pp. 110-111). Esas reacciones contribuyeron significativamente para la evolución del concepto de igualdad y de la participación del Estado para la promoción de la justicia social, pues fue a partir de ellas que nació el concepto de igualdad real o material, como se verá a continuación.

En lo filosófico, los ingleses David Hume, Edmund Burke y, posteriormente, Jeremy

Bentham, ya en el siglo XVIII, venían tejiendo las primeras críticas al jusnaturalismo, aduciendo que los derechos naturales eran un concepto retórico, abstracto e imaginario que no tenía sentido, visto que era incapaz de generar derechos reales, los cuales solamente nacían cuando positivados en ley (HARSH, 2004, pp. 27-28).

En el mismo sentido, durante la Revolución Industrial, Georg Wilhelm Friedrich Hegel y Heinrich Karl Marx también tejen fuertes críticas al jusnaturalismo, acusando a la doctrina de servir sólo para fundamentar a los derechos de tradición burguesa liberal. Para ellos, los llamados derechos naturales, pre-existentes a la orden social, no existían, viéndose que fuera de la sociedad, no habría derecho (ISHAY, 2004, p. 118).

En ese sentido, Hegel destacaba que los derechos del hombre no eran universales e inmutables, pero, al contrario, variables, relativos y dependientes del contexto histórico y del desarrollo de las sociedades en que eran proclamados (HEGEL, 2001, p. 23). Además de eso, se fundamentaba en la teoría aristotélica para criticar al individualismo burgués al afirmar que el hombre era un ser naturalmente político, que sólo encontraba sentido para su existencia cuando estaba inserido en un medio social, razón por la cual los individuos sólo eran verdaderamente libres cumpliendo sus deberes dentro de la sociedad (HEGEL, 2001, p. 134). Por fin, afirmaba que el Estado era una totalidad ética, el espíritu de cada pueblo, resultado de un evento histórico que se manifestaba como una suma de las instituciones, de la cultura, de las tradiciones, de la religión y de la lengua de cada civilización. Por eso, debería ser responsable por la educación de las personas dentro de los valores éticos desarrollados por cada pueblo contribuyendo a la formación de buenos ciudadanos. Para Hegel, por tanto, la libertad no podría ser entendida como el derecho de hacer todo lo que la ley no prohíbe, y sí como un compromiso ético de un grupo social, en que las instituciones públicas garantizaran el pleno

desarrollo de la sociedad y de los individuos (HEGEL, 2001, pp. 194-199).

Así, se ve que, con las teorías de Hegel, se amplifican las críticas a la fundamentación jusnaturalista de los entonces llamados derechos del hombre, pues negaba que su origen estaría en la naturaleza, afirmándose que los derechos, como un todo, serían el resultado de la evolución histórica de cada sociedad, dando, así, comienzo a lo que pasó a ser conocida como fundamentación historicista del derecho (FERNÁNDEZ, 1984, pp. 100-101). En esa lógica, como las sociedades evolucionan de formas diferentes, en razón del resultado de los desafíos históricos que enfrentan y de las demandas surgidas en cada época, ellas culminan por construir, a cada generación, derechos históricos, variables y relativos.

Sobre la concepción de Hegel, en el sentido de que los derechos del hombre eran relativos y variables, dependiendo del contexto cultural de cada sociedad, merece relevancia el hecho de que esa idea reprodujo, en su tiempo, las tesis que los sofistas griegos Protágoras, Górgias e Isócrates sostenían 2.000 años antes, alrededor del siglo V a.C. La semejanza de las doctrinas se hace evidente cuando se observa que los sofistas defendían una visión relativa y antropocéntrica del mundo, en que cada sociedad debería elegir a sus propios estándares morales, los cuales no podían ser sometidos a una ley divina o natural universal y, ni tampoco, juzgados por otras culturas (WATERFIELD, 2009, p. 509).

En el que concierne a la tesis de Hegel, en el sentido de que el Estado debería ser responsable por desarrollar políticas públicas que resultaran en la educación ética de las personas, formando, con eso, buenos ciudadanos, se observa que él acabó reproduciendo, en la civilización occidental, las mismas ideas defendidas por el filósofo chino Confucio, alrededor de 2.200 años atrás, entre los años 551-478 a.C. En ese sentido, se debe recordar que, para Confucio,

la armonía social sólo era alcanzada cuando las personas superaban al egoísmo a través de prácticas morales que deberían ser enseñadas por los gobiernos, permitiendo, así, que los seres humanos se perfeccionasen por el esfuerzo personal y comunitario (LO, 1999, p. 316). La prueba de esa reproducción está en el hecho de que el propio Hegel pasó a incluir en su Curso de Historia de la Filosofía, a partir de 1825, la doctrina de Confucio, llegando a exaltar al filósofo chino, en una de sus pláticas, llamada *Confucius, The I Ching, Lao Tzu, and the Cult of the State*, con las siguientes palabras: “Confucio es el único hombre que tiene cierta cantidad de sabiduría práctica del mundo, porque en él no hay filosofía especulativa” (KIM, 1978, pp. 173-174). Esa afirmación daba a conocer la crítica que él tenía sobre la filosofía occidental de la época, la que llamaba de especulativa, porque, la visión de Hegel, se basaba en elementos insólitos y abstractos, como en la metafísica de Kant.

Se debe recordar, sin embargo, que ese Estado Ético, defendido por Hegel y Confucio, responsable por promover la conciencia del pueblo dentro de ciertos padrones morales, había sido combatido y ajustado por el filósofo Chino Lao Tzu, fundador del Taoísmo, entre los años de 460 a.C. y 380 a.C., quien se oponía fervorosamente a ese tipo de unificación moral, por el riesgo totalitario que ella ofrecía (ROBINET, 1997, p. 03). Pero, la advertencia histórica desarrollada en oriente no fue llevada en cuenta en el mundo occidental, pues, bajo el fundamento del Estado Ético Hegeliano, se desarrollaron, años más tarde, versiones modificadas de la filosofía original que culminaron por producir formas radicales y totalitarias de Gobiernos tanto comunistas como fascistas y nazis (ARENDRT, 2004, pp. 332-333), confirmando el recelo que Lao Tzu expresó y combatió 2.200 años atrás.

Obsérvese que el filósofo neo hegeliano Giovanni Gentili, por ejemplo, fue uno de los mentores del fascismo, usando justamente el concepto de totalidad ética para el desarrollo de un Estado

que fuera capaz de superar a las malezas del liberalismo, aunque, para eso, fuera necesario violar derechos civiles y políticos de los individuos (GENTILE, 1935, pp. 13-15). Vale recordar que Benedetto Croce llegó a escribir que Gentili detenía “*la honra de haber sido el más riguroso neo hegeliano en toda la historia de la filosofía occidental y la deshonra de haber sido el filósofo oficial del fascismo en Italia*” (CROCE, 1995, p. Vii).

Mientras eso, Alemania Nazi también desvirtuaba a la filosofía de Hegel, a fin de legitimar y justificar los actos de discriminación, racismo y violaciones que el Estado perpetraba (ARENDDT, 2004, p. 333), contrariando la base de la doctrina original que tenía en el ente gubernamental y en la vida social el espacio para el desarrollo de la conciencia y de la libertad.

En el mismo sentido, las doctrinas de los hegelianos Karl Marx y Friedrich Engels fueron el aporte ideológico inicial que dio sostenibilidad al Estado Ético Comunista de Stalin, quien se caracterizó por su totalitarismo y registró diversas formas de violación de la dignidad humana (MONTEFIORE, 2004, p. 164).

En lo que se refiere al filósofo alemán Heinrich Karl Marx, se ve que se destacó por su radicalismo contra las doctrinas de los derechos naturales, inseridos en las Declaraciones americana y francesa. Para él, ninguno de los derechos inseridos en aquellos documentos ultrapasaba al egoísmo del hombre de la sociedad burguesa, quien, usando de su arbitrariedad privada, se volcaba hacia sí mismo y hacia su interés particular, disociándose de la comunidad. Además de eso, sostenía que los *derechos del hombre* se basaban en una ideología mística que los declaraba naturales y universales, cuando, en la realidad, eran mera ficción creada por la clase burguesa para defender su poder. Adicionalmente, acusaba todo el sistema instituido, aduciendo que esos derechos fueron declarados para crear, justificar y proteger a las condiciones específicas

y necesarias para el desarrollo del poder y de la propiedad de las clases dominantes, en perjuicio de las masas explotadas (MARX, 1987, p. 147).

Se registra, por cuestión de justicia histórica, que la crítica de Marx no puede ser recibida como una aversión a los derechos humanos, como categoría. Al contrario: ella debe ser vista como un importante alerta en el sentido de que la defensa de los valores humanos fundamentales no pueden fundamentarse bajo el foco únicamente individualista, so pena de generar una sociedad desequilibrada e injusta, como ocurrió durante la Revolución Industrial.

Además, las doctrinas de Marx y de Hegel fueron responsables por dar el aporte teórico a los movimientos sociales de los trabajadores que pasaron a formar uniones nacionales e internacionales con el objetivo de fortalecerse y luchar por mejores condiciones en las relaciones con los poderosos empleadores burgueses, además de haber contribuido también para la amplificación de la participación política, la cual era restringida a una pequeña parte de personas que tenían propiedad (ISHAY, 2004, pp. 120-121).

Como ejemplo de esa influencia filosófica, obsérvese que, en Francia, en febrero del 1848, eclosionó una sublevación de trabajadores, estudiantes y artesanos que culminó con la ruina de la monarquía del Rey Luís Felipe I y la instauración de la República Francesa, formada por la coligación de burgueses moderados, republicanos y socialistas. La Revolución de los Trabajadores franceses trajo el sufragio universal a los hombres, la reducción de la jornada de trabajo diario para 10 horas y, por fuerza de las ideas del político socialista Louis Jean Joseph Charles Blanc (1811-1882), se crearon los Talleres Nacionales, las cuales generaban puestos de trabajos para aliviar al sufrimiento de los desempleados. El propósito era que el nuevo gobierno subsidiase la creación de fábricas, llamadas Talleres Nacionales, que serían dirigidos por los trabajadores (FORMAN, pp. 3-32).

Sin embargo, Louis Blanc hubiera contado con el apoyo inicial del gobierno en ese proyecto, la nueva Asamblea Nacional Constituyente, formada en su mayoría por representantes de las ideas liberales burguesas, puso fin a esos proyectos sociales y pasó a perseguir todo y cualquier tipo de movimiento que buscara proclamar derechos sociales en Francia. Como respuesta a ese corte, en junio del 1848, eclosiona la sublevación de veinte mil trabajadores de los extinguidos Talleres Nacionales Franceses, los cuales tomaron las armas para deponer al gobierno vigente, dando comienzo a tres días sangrientos, en los cuales más de diez mil trabajadores revolucionarios fueron muertos, mientras al resto, vencidos, fueron enviados a las prisiones o deportados a las nuevas colonias (ISHAY, 2004, p. 124). Aunque ese segundo movimiento no haya sido victorioso en las armas, sus ideas se esparcieron rápidamente por toda Europa, generando revoluciones simultáneas y la consecuente alteración del cuadro político vigente, hecho que hizo con que ese conjunto de reacciones fuera llamado de Revoluciones del 1848 (SHORTALL, 2009, p. 110).

La causa de la rápida diseminación de la ideología de los derechos sociales puede ser atribuida, principalmente, a la simplicidad y evidencia de su llamamiento político, pues el movimiento representaba la lucha de una clase explotada de trabajadores que era compuesta por la gran mayoría de la población de Europa en la época contra el sistema capitalista y el Estado que lo apoyaba, con el objetivo de crear una nueva sociedad en la cual los trabajadores tendrían espacio y dignidad. A finales del siglo XIX, no existía una única sociedad industrializada en donde no hubiera algún tipo de organización o movimiento en defensa a los derechos de los obreros (HOBBSAWM, 1989, pp. 115-118). De ello resultó la transnacionalización de los derechos fundamentales sociales de los trabajadores y la evolución del concepto de igualdad del sentido formal al real.

Ese cambio sobre el contenido material de la igualdad ocurrió porque se pasó a defender que solamente habría igualdad entre los individuos a medida en que se llevaran en consideración sus diferencias sociales y personales, otorgándose tratamiento distinguido a aquellos que estuvieran en situación menos privilegiada (MARTÍN, 2001, pp. 336-337).

El papel del Estado en ese nuevo modelo no podría más ser apático y distante, pues le cabría asumir la posición de garantizador e intervencionista de los derechos sociales, con el objetivo de promover el bien estar de todos, asistiendo a los individuos que estuvieran en condiciones de desigualdad (MARTÍN, 2001, p. 337). Un ejemplo de eso fue la creación de leyes, tanto en Europa como en las Américas, que pasaron a regular las relaciones de trabajo y establecieron una serie de derechos que los proletarios tendrían en relación a la jornada de trabajo y remuneración, las cuales pasaron a ser de observancia obligatoria en los contratos (HARSH, 2009, p. 28). Con esa medida legislativa, el Poder Estatal acabó interfiriendo en la relación establecida entre empleado y empleador para equilibrar la desigualdad económica entre ambos, garantizando a la parte menos influyente de la relación, algunos derechos básicos que la colocaban en posición de igualdad real con el contratante de sus servicios.

Como se puede observar, los movimientos socialistas del siglo XIX trajeron un importante desarrollo de las dimensiones sociales y económicas de los derechos humanos, las cuales surgieron como reacción al sistema capitalista y se desarrollaron plenamente mientras los movimientos de trabajadores eran fuertes lo suficiente para obligar a la burguesía detentora del capital a negociar con ellos. Prueba de eso fue la constitucionalización de esos derechos, que pasó a evolucionar, desde entonces, con especial énfasis para la Constitución francesa de 1948, extendiéndose al siglo XX con la Constitución mexicana de 1917 y la Constitución alemana de 1919 (COMPARATO, 2001, p. 44).

Además de esto, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, se dio también la internacionalización de la preocupación con la protección a la dignidad humana, la cual venía siendo profundamente violada por las diversas guerras que marcaron el periodo. Con ese propósito, las potencias europeas celebraron, en 1864, la Convención de Ginebra, pasando a regular el tratamiento digno que debería ser otorgado a los soldados enfermos y heridos, además de establecer formas de como las poblaciones civiles alcanzadas deberían ser asistidas (COMPARATO, 2001).

Pocos años después, en 1880, otro avance era alcanzado con la fundación de la Comisión Internacional de la Cruz Roja y del Creciente Movimiento Rojo (International Red Cross and Red Crescent Movement), la cual recibió fuerte influencia del trabajo de Henry Dunant, testigo ocular de la batalla de Solferino, en 1859, que participó activamente en la asistencia a los soldados heridos en combate (DURAND, 2005, pp. 69-99). Dunant justificaba la creación de la institución con base en la experiencia que vivió, aduciendo que debería existir un órgano neutro que pudiera dar asistencia a los heridos durante las guerras y que tuviera la prerrogativa de proteger a sus integrantes contra la violencia armada (DURAND, 1986, pp. 15-18).

3.4 Del caos a la conciencia universal de valores éticos humanitarios

En lo que se refiere a las civilizaciones de Oriente, se ve que, durante el siglo XIX, los pueblos islámicos estaban más concentrados en sus rituales diarios y en la adquisición de conocimientos teológicos sobre la doctrina base de sus creencias de lo que en la revolución tecnológica que estaba transcurriendo en Europa Occidental. El alejamiento transcurrió principalmente por el hecho de que las civilizaciones islámicas quedaron horrorizadas con una posible sobre posición de la ciencia sobre la religión, a la cual veían como una indebida intervención en las leyes de Dios, y, también, por la forma como las

reacciones sociales y filosóficas de occidente, en especial el socialismo, estaban amenazando las creencias religiosas tradicionales como al cristianismo (KHAN, 2003, p. 4).

Ese alejamiento del avance tecnológico inmediatamente puso a los pueblos orientales en desventaja económica, social y militar, en relación a los países Europeos, hecho que hizo con que esos últimos, al percibir tal superioridad, iniciaron una invasión al territorio Otomano, sea para la búsqueda de materia-prima para su producción industrial, sea para la apertura de nuevos mercados para sus productos, dentro de la rica inmensidad geográfica que iba desde Argelia, cruzando el Norte de África, a través del Medio Este, hacia Asia Menor y Península Balcánica (donde hoy están ubicadas Yugoslavia, Serbia, Rumanía, Bulgaria, Albania, Grecia y la parte europea de Turquía) (KHAN, 2003, p. 5). El argumento usado por los europeos para la invasión, sin embargo, fue que el ingreso en territorios del Imperio Otomano sería una necesaria intervención humanitaria a favor de la minoría cristiana que vivía en esa región. Tanto es así que fueron exactamente esas las justificaciones usadas para las intervenciones en Grecia, en Siria y en la Península Balcánica, promovidas inicialmente, por Gran Bretaña, Francia y Rusia, siendo apoyadas, posteriormente, por Prusia y Austria, culminando con la desfragmentación del dominio otomano (LAUREN, 2003, p. 64-66).

Los líderes Otomanos, en la época, se sintieron ultrajados con esa interferencia externa en su territorio, hasta por ser este Imperio, como se refirió anteriormente, construido en su historia con base en la tolerancia religiosa, tanto que, en su inmenso espacio de dominio, en la mayoría musulmana, vivían judíos, protestantes y católicos, quienes en el pasado vinieron a refugiarse de la ignorancia, prejuicio e intolerancia, impuestos en Occidente durante la Edad Media.

Es importante contrastar que, mientras el Imperio Otomano era desintegrado, Estados

Unidos, Japón, Alemania e Italia buscaban expandir sus territorios: Los Estados Unidos en la guerra que promovió contra México (1848) y contra los indios nativos americanos que fueron masacrados de este a oeste; Japón buscaba ampliar su dominio entrando en China (1894-1895) y adjuntando el territorio a Corea (1910); Alemania invadía a Camerún, al este y Sudeste de África (región donde hoy queda Namibia); Italia ocupaba a Somalia y a Libia, mientras el resto del Nuevo Mundo era repartido entre Holanda, Portugal y España.³

Esa carrera expansionista pasó a acarrear choques de intereses entre esas potencias, comenzando con el roce entre Alemania y Francia, en 1911, sobre las colonias del Norte de África, las cuales generaron la llamada *Crisis of Agadir*, expandiéndose hasta una disputa generalizada, en 1914, que llevó a las potencias colonizadoras a la Primera Guerra Mundial (ISHAY, 2004, p. 176). Se debe destacar que ese conflicto se caracterizó por clara disputa para la conquista o preservación de mercados y dominios territoriales. De un lado, se unieron, militarmente, Francia, el Imperio Británico y el Imperio Ruso y, posteriormente, en 1917, cuando ese último salió del conflicto para resolver sus problemas internos, que culminaron con la llamada Revolución Rusa, Estados Unidos, que hasta entonces era el fabricante y suministrador oficial de armas para ese grupo, viendo que podría no recibir el pago por el material bélico vendido, en caso de una eventual derrota, entra en la guerra contra el Imperio Alemán, el Imperio Austro-Húngaro y el Imperio Turco-Otomano.

Durante ese periodo, las poblaciones de las colonias Británicas y Francesas, especialmente de África y de India, fueron llamadas a las líneas de batalla, donde pasaron a luchar en condiciones de igualdad con sus colonizadores, sin distinción

de memoria, raza o religión, pues, en el campo de batalla donde la guerra estaba ocurriendo y la muerte rondaba a todos, no había espacio para discriminaciones, ya que, en el momento final, todos pasaban a ser iguales. La importancia histórica de ese hecho está en que ha traído a los no blancos y a los no occidentales la toma de conciencia de su valor e importancia, la cual fue fundamental para el subsecuente desarrollo de los sentimientos nacionalistas de independencia que vendrían, en el futuro, a florecer en África y en el Oriente (LAUREN, 2003, p. 83).

Se debe resaltar aunque, tras cuatro años de barbaries, muertes y violaciones a la dignidad humana, la Primera Guerra Mundial llegó a su fin en 1918, con la victoria de la coligación Francia, Imperio Británico y Estados Unidos, formalizada por el Tratado de Versalles, en 1919, cuando se estableció que Alemania perdería todas sus colonias, parte de su territorio sería incorporado por las naciones fronterizas y, además de eso debería indemnizar los perjuicios causados durante la guerra a los países vencedores (HOBSBAWM, 1992, pp. 131-132).

Con el fin oficial de los conflictos bélicos, dos esfuerzos opuestos surgieron con la finalidad de superar las malezas de la guerra y proponer un nuevo camino para la humanidad. De un lado, los bolcheviques rusos ofrecían el modelo comunista, decurrente de la revolución de 1917, defendiendo la internacionalización de esas ideas como forma de superación de los daños sociales, destacándose, en ese sentido, las ideas del ruso Joseph Stalin (1879-1953), para quien las revoluciones deberían ocurrir con el apoyo del Estado Soviético, pues esa sería la única forma de contener la agresión capitalista (ISHAY, 2004, p. 177). De otro lado, los vencedores del posguerra, liderados por el presidente estadounidense Woodrow Wilson, creaban la Liga de las Naciones, formalizada en la conferencia de la Paz en París, en el 25 de enero de 1919, y que sería una asociación internacional de países que pasarían a respetarse mutuamente, principal-

³ Con relación a esta expansion, ver: Ranke (1999, pp. 156-159); Ishay (2004, p. 176); y Giffard (1994, pp. 24-44).

mente en lo que concierne a la independencia y a la integridad territorial. A propósito, según F. S. Crafford (CRAFFORD, 2005, p. 141), la idea del Presidente Estadounidense de una Liga de Naciones fue tomada íntegramente de la obra publicada en 1918, por el primer Ministro de Sudáfrica, Jan Christiaan Smuts, llamada “*The League of Nations: A Practical Suggestion*” (SMUTS, 2010). Adicionalmente, con el fin de absorber a la Federación Internacional de Trabajadores, creada en 1913, y la fuerte presión que los sindicatos ejercían internamente en los Estados, la Liga de las Naciones creó una agencia llamada Organización Internacional del Trabajo (International Labor Organization), cuya finalidad sería buscar desarrollar una estabilidad social con programas que estimularan a los países, a través de recomendaciones, a reconocer ciertos derechos sociales en sus territorios. La idea era que las demandas de los sindicatos, tanto en el ámbito interno como internacional, encontrarán en esa agencia el espacio para el desarrollo de un trabajo coordinado, evitando, así, disturbios y nuevas sublevaciones sociales (TOSSTORFF, 2005, pp. 399-400).

Sin embargo, la Liga de las Naciones como la Organización Internacional del Trabajo (OIT) no consiguieron alcanzar los propósitos para los cuales fueron creadas. La OIT, por ejemplo, con sus frágiles *recomendaciones* a los países integrantes, no implementó los derechos sociales en la forma como los sindicatos pleiteaban, generando gran frustración en la clase de los trabajadores.⁴ La Liga de las Naciones, por su parte, fracasó en sus objetivos, comenzando por el mismo país proponente, Estados Unidos, visto que el Senado estadounidense se opuso a someter la soberanía de la nación a una Liga internacional que tuviera poderes para decidir sobre su implicación en guerras, razón por la cual nunca llegó a formar parte de ese organismo internacional.

⁴ (ISHAY, 2004, p. 178).

Además de eso, Italia y Japón, aunque estuvieran al lado de los países vencedores de la guerra, no recibieron, en la división del expolio de los vencidos, la cantidad de territorios que anhelaban, hecho que hizo con que Japón, en 1931, invadiera Manchuria (en el Este de Asia, donde hoy se sitúa al extremo Noreste de China y parte de Siberia), mientras Italia, envuelta en la política fascista de Benito Mussolini, ocupaba Etiopía, en 1935.⁵ Entre 1937 y 1939, Japón invade China, Mongolia e intenta conquistar parte del territorio de la Unión Soviética, quedando vencido en esa última invasión.⁶

Adicionalmente, Alemania, inconforme con las imposiciones que le fueron hechas después de la derrota en la Primera Guerra Mundial, comienza, bajo el mando de Adolf Hitler, un fuerte movimiento ultranacionalista y armamentista, de forma que, a partir de 1936, comienza a reconquistar sus territorios y a expandirse hacia otros como hacia Austria, hacia Suiza, hacia Holanda, Luxemburgo y Francia.⁷ Frente a todas esas acciones, la Liga de las Naciones se mostró totalmente ineficiente (DEVINE et al., 1999, pp. 48-49). en establecer medidas para la contención de esos conflictos.

En 1939, Alemania invade Polonia, Unión Soviética entra en lucha y divide por la mitad el territorio polonés con los alemanes.⁸ Frente al ataque de Hitler contra Francia e Inglaterra, en 1940, esos países y los demás que componían el Imperio Británico declaran la guerra contra Alemania.⁹ En el mismo periodo, Italia estaba en guerra con Etiopía, y China con Japón.¹⁰

⁵ (HOBSBAWM, 1994, pp. 38-39).

⁶ (COOX, 1990, p. 189).

⁷ *Ibid.*, p. 39.

⁸ MAY, Ernest R. *Strange Victory: Hitler's Conquest of France*. London: I.B.Tauris, 2000, p. 93.

⁹ SHIRER, William L. *The Rise and Fall of the Third Reich: A History of Nazi Germany*. New York: Touchstone, 1990, pp. 721-723.

¹⁰ HOBSBAWM, 1994, pp. 38-39.

Cuando el ejército nazi intenta invadir territorios de la Unión Soviética, en 1941, ésta también le declara la guerra a los alemanes.¹¹ En el mismo año, Japón ataca la base americana de Pearl Harbor en el Pacífico y Estados Unidos también entra en guerra.¹² El conflicto asume proporción global y pasa a dividirse en dos lados: los países del eje, compuesto por Alemania, Italia y Japón, apoyados, por Hungría, Rumanía, Bulgaria, Finlandia, Irak y Tailandia; y los países aliados, liderados por el Imperio Británico, Unión Soviética y Estados Unidos, los cuales contaban también con el apoyo de Francia, de China, de Australia, de Bélgica, de Brasil, de Canadá, de Etiopía, de Grecia, de la Checoslovaquia, de México, de Holanda, de la Nueva Zelanda, de Yugoslavia y de África del Sur.

Durante la Segunda Guerra Mundial, hubo muerte y destrucción masiva. La consideración por la dignidad humana desapareció, tanto en los genocidios ocurridos en los campos de concentración nazis, donde las personas fueron reducidas a objetos descartables, como por el uso de la bomba nuclear, inaugurada en 1945, por Estados Unidos, en Hiroshima y Nagasaki, donde miles de personas fueron exterminadas en fracciones de segundos. El mundo vio la barbarie y la dilapidación de la humanidad, alcanzando el triste récord en el periodo de 1939 a 1945, en más de 70 millones de muertos, entre soldados y civiles (DEVINE, 1999, pp. 52-55).

En agosto de 1944, cuando las fuerzas aliadas ya estaban en el dominio de la guerra, principalmente por el éxito de la invasión de desembarques en Normandía, en 06 de junio de 1944, el cual quedó conocido como el Día D, representantes de las tres grandes potencias, Estados Unidos, Unión Soviética y Reino Unido, se reunieron en la *Dumbarton Oaks Conference*,

en Washington, para definir cuáles serían los países que serían invitados a integrar al Consejo de Seguridad de las naciones unidas aliadas en el postguerra (HILDERBRAND, 2001, pp. 67-68). Aunque la ONU no existiera aún, el nombre Naciones Unidas ya venía siendo utilizado por los aliados, desde el 1 de enero de 1942, cuando editaron la *Declaración de las Naciones Unidas*, para formalizar la unión del grupo de 26 países que lucharían juntos contra las fuerzas del Eje. Posteriormente, en el 04 de febrero de 1945, con la victoria prácticamente establecida y la inminencia del fin de la Segunda Guerra Mundial, los tres líderes de las fuerzas aliadas, Presidente Franklin Roosevelt (EE.UU.), el primer Ministro Winston Churchill (Reino Unido) y el Secretario General Joseph Stalin (URSS), se reunieron en la Yalta Conference, con el objetivo de discutir cuál sería la reorganización política de Europa al finalizar la guerra (MOORE, 2006, pp. 43-44).

Además de eso, fue definido también el mantenimiento permanente de las fuerzas aliadas, a través de la creación de una organización internacional que tendría el nombre oficial de Naciones Unidas, ocasión en que fueron especificados la estructura, los propósitos y principios que serían adoptados por esa institución internacional (MOORE, 2006). Después de la caída de Hitler, en abril de 1945, y el consecuente triunfo de los Aliados, hubo la división del expolio de los vencidos, conforme tratado en Yalta Conference, y la nueva configuración geográfica y política del mundo, con la consecuente expansión de los territorios de las potencias victoriosas y la división y reducción de los vencidos, como en el caso de Alemania que perdió parte de sus dominios y quedó repartida en lado oriental y lado occidental (WISE, 1998, p. 23).

En los días 25 y 26 de junio de 1945, Estados Unidos, Unión Soviética y Reino Unido promovieron un encuentro internacional, en la ciudad de San Francisco (EUA), reuniendo los 50 países aliados de la guerra, donde presentaron la propuesta formal de creación de la Organización

¹¹ *Ibid.*, p. 723.

¹² WOHLSTETTER, Roberta. *Pearl Harbor: Warning and Decision*. Stanford: Stanford University Press, 1962, pp. 341-343.

de las Naciones Unidas (ONU), la cual tendría el objetivo de promover una cooperación internacional en búsqueda de la paz mundial y del desarrollo económico, social y humanitario de las naciones (HARSH, 2009, p. 30). En 24 de octubre de 1945, nace formalmente la ONU, con la ratificación de la propuesta por los cinco miembros permanentes de su Consejo de Seguridad, escogidos por el criterio del mayor poderío militar (Estados Unidos, Unión Soviética, Reino Unido, China y Francia), y de más de cuarenta y seis firmas de los demás países aliados (MOORE, 2006, p. 51).

Como se ve, el nacimiento de la ONU no fue un cuento de hadas en que una conciencia supranacional y una preocupación con la humanidad habrían llevado a las naciones del mundo a unirse, superando los intereses particulares de cada civilización, en búsqueda de una unión de países que pudiera realizar la paz y proteger a los derechos humanos. Fue bien verdad que, la institución fue planeada por sólo tres líderes de las mayores potencias de la época (Estados Unidos, Reino Unido y Unión Soviética), con el claro objetivo de mantener el control político del mundo, en el periodo postguerra, asociando el poderío militar que poseían, bajo el pretexto de evitar nuevos enfrentamientos armados, además de definir estrategias de división del expolio de las naciones vencidas.

Tanto es así que, después de la creación de la ONU, dos de sus miembros fundadores, Estados Unidos y la Unión Soviética, los cuales deberían dar el ejemplo de la paz que detentaban con la creación de esa institución, comenzaron una carrera armamentista, tratando de sedimentar la hegemonía mundial de sus ideologías y dando inicio a lo que fue conocido como Guerra Fría¹³.

¹³ A La *guerra fría* es un nombre atribuido a un periodo histórico de conflictos indirectos entre Unión Soviética y Estados Unidos, que duró de 1945 hasta 1991. Durante ese lapso temporal las dos naciones buscaron afirmar y expandir sus respectivas ideologías alrededor del mundo (Comunismo X Capitalismo), usando estrategias

Otra observación que merece registro con relación a la creación de la ONU en el territorio americano es la contradicción que esa actitud refleja con referencia a la postura histórica adoptada por Estados Unidos, en lo que concierne a su sumisión a órganos internacionales. Se debe recordar, como se vio anteriormente, que la antecesora de la ONU, la llamada Liga de las Naciones, fundada después de la Iª Guerra Mundial, con el mismo objetivo de promover la paz y evitar nuevos conflictos armados, fue idea del Presidente estadounidense Woodrow Wilson. Pero, Estados Unidos jamás fue miembro de ese Organismo Internacional, porque el Congreso estadounidense no aceptó la sumisión de su soberanía a una institución externa

A propósito, ese no fue un hecho aislado o perteneciente al pasado de la historia de ese país, pues se repitió posteriormente, cuando la Organización de los Estados Americanos, en 1979, creó la Corte Interamericana de Derechos Humanos y, nuevamente, Estados Unidos dejó de ratificar la convención, porque eso importaría su sumisión a la Jurisdicción de aquel Tribunal (HARRIS, 1998, p. 4). Lo más impresionante en ese caso es que, aunque el Gobierno Estadounidense no quisiera someterse a las decisiones de esa Corte Internacional de Protección de los Derechos Humanos, mantuvo el juez estadounidense Thomas Buergenthal para tutear en ese Tribunal, en el periodo de 1979-1991, habiendo él incluso asumido la presidencia del órgano de 1985 hasta 1987 (PASQUALUCCI, 1996, pp. 884-890).

La no sujeción de Estados Unidos y de otros países, como Reino Unido, a las decisiones de órganos internacionales que ellos mismos se propusieron a crear para auxiliar en la comprensión entre los pueblos, como es el caso de la ONU, continúa siendo un serio problema para el mantenimiento de la paz en el mundo,

políticas, tecnológicas, militares, sociales y económicas. (BROWN, pp. 3-5).

pues, recientemente, en marzo del 2003, esos dos países invadieron Irak, en una acción irónicamente llamada de Operación Libertad de Irak (Operation Iraqi Freedom), sin la previa autorización del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, incumpliendo frontalmente los Estatutos de esa organización internacional (BBC NEWS, 2004). De hecho, el periódico británico *The Guardian* publicó, en el mes de la invasión y de forma integral, un memorando secreto que Frank Koza, Jefe de Gabinete de la División de Metas Regionales de la Agencia de Seguridad Nacional Americana, envió a los altos operarios de ese órgano, en el cual ordenaba que realizaran vigilancia encubierta y agresiva, que incluía interceptaciones telefónicas y electrónicas, contra varios delegados del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, a fin de garantizar la aprobación de una Resolución que legitimase la invasión de Irak (THE GUARDIAN, 2003a) Así, pasados siete meses de la ocupación inicial americana y británica, el Consejo de Seguridad de la ONU, extrañamente, y a pesar de las resistencias expuestas durante ese periodo por sus miembros, editó, en 16 de octubre de 2003, una resolución, con aprobación unánime de sus integrantes, autorizando la intervención de Irak (THE GUARDIAN, 2003b).

La situación hace recordar a las acciones de Napoleón Bonaparte, durante el principio del siglo XIX, quien justificaba una invasión y derrumbes de gobiernos por sus ejércitos bajo el pretexto de llevar a los pueblos oprimidos por sus gobernantes los ideales de libertad, igualdad y fraternidad, proclamados en la Revolución Francesa. Esa semejanza queda aún más evidente cuando se ve el nombre que fue dado a la operación en Irak: *Operation Iraqi Freedom*.

En ese sentido, la Profesora estadounidense, Ann Mayer, de la University of Pennsylvania, denuncia que el caso de Irak fue particularmente problemático y muestra las graves inconsistencias en la política de Estados Unidos sobre derechos humanos. Ella justifica esa afirmación

por el hecho de que, por muchas décadas, el Gobierno Americano venía cooperando con Saddam Hussein, mientras este era compañero de sus objetivos, y, solamente cuando los intereses americanos en la región fueron modificados, el Presidente Bush resuelve invadir Irak bajo el *pretexto* de liberar al pueblo que venía sufriendo violaciones a sus derechos humanos por el supuesto dictador iraquí, además de otras alegaciones inconsistentes como la posesión de armas de destrucción masiva y conexiones con el grupo terrorista al-Qaeda (MAYER, 2007, p. 6).

Habiéndose hecho ese breve paréntesis, con el objetivo de alejar cualesquier ilusiones con relación al surgimiento de la ONU y del papel que sus fundadores desempeñaron con relación a sus objetivos, se vuelve ahora al análisis del cuadro en que el mundo se encontraba al fin de la Segunda Guerra Mundial. A partir de 1945, se instauró una crisis internacional en el ámbito social, político y económico, decurrente de los casi seis años de guerra y destrucción. Mientras las grandes potencias buscaban fijar formas de control global, otras naciones comprendieron la necesidad de la formulación de un esfuerzo internacional para el mantenimiento de la paz y del respeto a la vida humana (CHACÓN, 2005, pp. 192-193), pues la ciencia de la guerra permitió a que los seres humanos desarrollen armas que pasaron a colocar en riesgo a la misma continuidad de la vida en el planeta.

De esta forma, diversos países comenzaron a organizarse para proclamar Declaraciones y Convenciones Internacionales con el objetivo de crear obligaciones recíprocas de respeto y protección de la humanidad. Con ese propósito, veintiún países de Américas del Sur, Central y del Norte, se reunieron en Bogotá, el 31 de abril de 1948, para fundar la Organización de los Estados Americanos (OEA), con el objetivo de promover la paz, proteger a los derechos humanos y luchar contra la pobreza en el continente (CAMINOS, 1992, pp. 17-18). En la misma fecha, detalla Caminos, esa organización firmaba

la *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*, regulando, en sus treinta y ocho artículos, los derechos que deberían ser reconocidos por los Estados miembros a todas las personas dentro de sus territorios (1992, p. 19). Ese movimiento, anterior a la propia Declaración Universal de la ONU, hizo con que los derechos inherentes a la realización de la dignidad humana se transnacionalizaran por todo el Continente Americano.

Un año antes de esa Declaración, en 1947, la Organización de las Naciones Unidas dedicaba energías para también crear una Declaración de Derechos, la cual tenía la intención de ser universal, delegando a su órgano responsable por los asuntos de colaboración internacional en el sector de educación ciencia y cultura, la UNESCO, la responsabilidad por la redacción de ese documento (RODLEY, 2002, p. 187). Buscando dar carácter multicultural al texto, la UNESCO envió un cuestionario con apuntamientos y problemas de carácter general y especial para escritores y pensadores de diferentes naciones, con el fin de buscar, en las doctrinas filosóficas y morales adoptadas por diferentes grupos, argumentos que pudieran dar sustentación teórica al conjunto de derechos que pretendía incluir en la Declaración Universal (CROCE, 2002, p. 7). La principal cuestión que se buscó responder en la época fue: *“En el mundo actual, cuáles son las bases teóricas, el alcance práctico y las garantías eficaces de derechos específicos o libertades tales como las siguientes: (...)”* y pasó a listar: libertades de conciencia, de culto, de palabra, de reunión, de asociación, de ir y venir, de vivir libre de todo temor, de igualdad de oportunidades económicas, sociales y educativas, de enseñanza, de trabajo, de acceso a la subsistencia y de todos los demás derechos y libertades (CROCE, 2002). Entre las respuestas recibidas, vinieron declaraciones de Mahatma Ghandi, Benedetto Croce, Aldous Huxley, Jacques Maritain, Teilhard de Chardin, John Lewis, Harold Laski, Salvador de Madariaga,

entre otros, las cuales la UNESCO pretendía sintetizar y utilizar como base filosófica para la justificación y la interpretación racional de los derechos que serían inseridos en su Declaración de los Derechos Humanos (UNESCO, 1973, pp. 255-257).

Sin embargo, por ocasión del regreso de las respuestas al cuestionario, el asunto se mostró más complejo de lo que la Comisión de la UNESCO para Bases Filosóficas de los Derechos Humanos podría imaginar, pues, tanto las manifestaciones recibidas como las mismas posiciones adoptadas por los integrantes de la comisión, evidenciaron la división del tema entre aquellos que reconocían a los derechos humanos como derechos naturales (inherentes a los seres humanos y anteriores a la propia sociedad y a la leyes) y otra corriente que veía a esos derechos como resultado de un proceso histórico, variable y relativo, dependiendo del contexto cultural adoptado por cada sociedad (BARRETTO, 2010, pp. 20-21).

La dificultad vivida en la época por la comisión, según Jacques Maritain, embajador que lideraba a la delegación francesa en aquella discusión, registró antagonismos ideológicos tan inconciliables que, en ciertos momentos, había concordancia de todas las partes envueltas sobre la lista de derechos que deberían ser reconocidos como derechos humanos, pero no llegaba al consenso sobre por qué esos derechos deberían ser reconocidos como pertenecientes a esa categoría. Tales dificultades llevaron a ese embajador francés a afirmar que, solamente cuando se consiguiera superar la mera enumeración de derechos por *valores clave* que fueran capaces de fundamentar su ejercicio, es que se alcanzaría un criterio práctico para ser usado con el fin de asegurar el respeto a los derechos inseridos en la Declaración Universal (UNESCO, 1973, pp. 9-19).

No obstante todas las dificultades encontradas, la Comisión de la UNESCO consiguió el consenso

en por lo menos un elemento que debería servir de base y medida para todos los derechos que pretendieran ser reconocidos como humanos, el cual fue sintetizado en el primer párrafo del preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, reconociéndose expresamente que la “(...) *dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables constituye el fundamento de la libertad, de la justicia y de la paz en el mundo*” (1998, p. 23). Con esto, la *dignidad humana* pasó a ser el *fundamento*, la base, la justificación teórica de la libertad, de la justicia y de la paz en el mundo, sirviendo como piedra angular de los 30 artículos insertados en aquel pacto internacional.

Sin embargo, al reconocer a la dignidad humana como base de los derechos humanos, surgió el problema de su definición, hecho que hizo con que Benedetto Croce, en la época de la redacción de la Declaración Universal de la ONU, defendiera la necesidad de realización de un debate formal, internacional y público, dentro del cual la lógica, la cultura y la doctrina posibilitaran un *acuerdo* sobre los principios que serían utilizados como fundamento de la dignidad humana (UNESCO, 1973, p. 17). Aunque ese debate tenga parcialmente ocurrido durante las reuniones de la Comisión de la UNESCO para Bases Filosóficas de los Derechos Humanos, el enfrentamiento de las diversas morales traídas a la discusión y la inflexibilidad de los representantes occidentales no permitió un acuerdo capaz de construir una definición valorativa, suficiente para elucidar lo que es dignidad humana y, por consecuencia, los derechos humanos quedaron sin un fundamento claro en la Declaración Universal de la ONU. En el transcurso de eso, los derechos insertados en ese documento fueron listados de forma genérica, esperando, como dice Maritan, una futura construcción de *valores clave*, capaces de garantizar su comprensión y aplicación.

Se debe destacar que, durante los trabajos de la Comisión, las muchas sugerencias hechas

por representantes de las Naciones Islámicas, entre las cuales se destacan las proposiciones de Arabia Saudita, así como diversas ponderaciones levantadas por las culturas Africanas y del Bloc Soviético, fueron rechazadas (MAYER, 2007, pp. 12-13), insiriéndose, en el texto final, básicamente, los valores morales que eran aceptados exclusivamente por las sociedades occidentales.

Los representantes comunistas Yugoslav Vladilav Ribnikar y Valentin Tepliakov, por ejemplo, defendían que una declaración moderna de derechos no podría tener como foco el individualismo, el cual venía siendo usado por las clases dominantes para mantener sus privilegios. Para Ribnikar, en especial, la Declaración de la ONU debería enfatizar a los derechos sociales y a los deberes civiles que cada uno debería cumplir dentro de la sociedad para mantener la paz social, pues no había como separar los derechos del individuo de los de la propia comunidad en el que estaba insertado, ya que las personas viven colectivamente (MALIK, 2000, p. 27). Además de eso, argumentaban que el Estado debería ser el principal responsable por la implementación de esos derechos, una vez que el individualismo liberal llevaba a situaciones de discriminación y segregación, apuntando como ejemplo la situación de los negros en Estados Unidos, en especial, en el sur del país, quienes eran privados de sus derechos fundamentales, políticos y económicos, en razón única y exclusiva por el color de su piel (GLENDON, 2001, p. 36).

El intento de imposición cultural de la Comisión de la UNESCO, responsable por la redacción del texto de la Declaración de las Naciones Unidas, fue tan evidente que, cuando el texto final fue por la Asamblea General, a plenaria para su aprobación, los representantes de Sudáfrica, de Arabia Saudita, de la Unión Soviética, de Yugoslavia, de Ucrania, de Polonia, de Checoslovaquia y de Bielorrusia se abstuvieron de votar, aduciendo que el documento era predominantemente individualista en la selección de los derechos que declaraba (ISHAY, 2004, p. 223).

Ese hecho demuestra que, al contrario de lo que muchos autores afirman, entre quienes se destaca Norberto Bobbio (1992, pp. 25-26), la Declaración de la ONU no representó un consenso sobre valores universales aceptado por todas las naciones. Eso queda evidente en la medida en que se verifica que las contribuciones no occidentales fueron despreciadas por los miembros de la Comisión redactora de ese documento y, además de eso, fueron sólo cincuenta y seis países (MORSINK, 2009, p. 21) que participaron de su votación.

A propósito, esa falta de apertura para el diálogo intercultural trajo, en 1981, la natural reacción a ese intento de monismo cultural, cuando fueron promulgadas la Carta Africana de los Derechos Humanos y de los Pueblos y la Declaración General de Derechos Humanos de Islam (AL-MARZOUQI, 2000, p. 404), las cuales incorporan al sistema de derechos humanos los valores culturales de esos pueblos, no contemplados en la redacción de la Carta original de la ONU.

Adicionalmente, se debe registrar que los derechos humanos reconocidos en la Declaración Universal de la ONU fueron detallados y ampliados por la Convención Europea de Protección a los Derechos Humanos, en 1950, y su Carta complementaria de Derechos Sociales, publicada a partir de 1961, por la Convención Americana de Derechos Humanos, en el Pacto de San José, en el 1969, además de otros instrumentos internacionales y regionales establecidos en diversas partes del mundo (AL-MARZOUQI, 2000, pp. 403-404).

Todas esas Declaraciones y Convenciones Internacionales muestran que, a partir del fin de la Segunda Guerra Mundial, los derechos humanos fundamentales se transnacionalizaron hacia los cuatro rincones del planeta, permeando diferentes tipos de gobiernos, culturas y creencias. Las Declaraciones de la ONU, de los Pueblos Africanos y de Islam son importantes

instrumentos internacionales que han promovido la atención a la dignidad humana y a la diversidad cultural y colaboraron para que los derechos humanos se volvieran “*la idea política más magnética de los tiempos contemporáneos*” (BRZEZINSKI, 1990, p. 256).

Como resultado directo de esas Cartas de Intenciones, varias dimensiones de los derechos humanos pasaron a ser asimiladas por las órdenes jurídicas internas de los Estados, transformándose en derechos fundamentales, hecho que confiere la fuerza normativa necesaria para su realización y protección concreta (HÖFFE, 2000, pp. 167-168). Eso ocurre porque, después del proceso de constitucionalización, los derechos humanos se hacen una cuota que cada persona puede demandar para su gozo y ejercicio dentro del Estado al que está vinculada, pues se crea una relación de obligación de un sujeto activo (el ser humano) frente a un sujeto pasivo (el Estado y la propia sociedad) que tiene la obligación de cumplir (GARCÍA BECERRA, 1991, p. 18).

CONSIDERACIONES FINALES

Por todo lo que se ha visto a lo largo de este trabajo, se puede afirmar que los derechos humanos fundamentales no son creación de una única cultura o civilización, pues todas las manifestaciones religiosas y filosóficas registradas, desde el comienzo de la humanidad, muestran la predisposición histórica del hombre para el respeto al prójimo y el reconocimiento de que los individuos son detentores de ciertos derechos inalienables. Esas prerrogativas aparecen tanto en forma de límites de las acciones de los demás miembros del medio social como deberes de protección y solidaridad unos hacia los otros. Ellas expresan un sentimiento de justicia que es tan presente en los seres humanos que su ausencia genera una sensación de injusticia y revuelta, culminando con las sublevaciones, revoluciones y guerras registradas al largo de la

historia, como ocurrió en las caídas del Imperio Romano, del Imperio de Napoleón Bonaparte, del Fascismo y del Nazismo, sólo para citar algunos ejemplos.

Además de eso, los conceptos de justicia y dignidad vienen siendo proclamados por la humanidad desde el Código de Hammurabi, hace más de 1.500 años a.C., cuando ya se garantizaba la igualdad de todos ante la ley. Obsérvese aunque cada gran religión del mundo trajo importantes preceptos morales que antecederan a la moderna noción de *derechos humanos fundamentales* y también a la de otras dimensiones de realización de la dignidad humana. Como ejemplo, se vio que los derechos humanos ambientales son destacados, desde larga fecha, en el Hinduismo, en el Zoroastrismo y en el Budismo, los cuales defienden el respeto y la integración de todo el ecosistema. El Confucionismo, por su vez, desde su comienzo, gesta a los derechos humanos sociales, por medio de la defensa de la educación masiva, como forma de auxiliar a los individuos en su formación moral en búsqueda del progreso y evolución espiritual. Las culturas griega y romana crearon la noción de derechos inherentes a los seres humanos, a través de las llamadas leyes naturales, y destacaron la racionalidad innata en cada individuo, como fundamento de esos derechos. El Judaísmo, el Cristianismo y el Islamismo, por su parte, desarrollaron en su historia el impulso a la solidaridad que debe existir entre los hombres.

Durante la larga jornada de la humanidad sobre el planeta tierra, en diferentes épocas y culturas, siempre hubo registro de insurrecciones y desestructuración de sistemas enteros, cuando la vida, la libertad y el respeto a la dignidad humana faltaron o fueron violentamente enfrentados. Vale recordar la Revolución Norteamericana, que combatió a la desigualdad de tratamiento impuesta por el Imperio Británico, la Revolución Francesa, que marcó el fin de la era absolutista y las desigualdades y violaciones perpetradas

por ese sistema y las Revoluciones Socialistas del siglo XIX, que se insurreccionaron contra la explotación inhumana realizada por los burgueses sobre los trabajadores.

Esos hechos muestran que la noción de igualdad esencial entre los seres humanos, rasgo encontrado en prácticamente todas las culturas y religiones, es más de lo que una simple construcción histórica realizada por las civilizaciones, pero un valor inherente a todos los individuos que, cuando no respetado es capaz de crear revoluciones y guerras, colocando en riesgo al mismo mantenimiento de la vida humana sobre el planeta.

El actual nivel de desarrollo de los derechos humanos fundamentales no fue capaz, así, de superar muchas dificultades que aún se hacen presentes para la realización de la dignidad humana, principalmente en razón del cuadro fático de sufrimiento y miseria contemporáneos, el cual alcanza más de un tercio de la población mundial. Obsérvese que, en pleno siglo XXI, según datos estadísticos del Millennium Project, de la Organización de las Naciones Unidas¹⁴, cada año, mueren aproximadamente once millones de niños, la mayoría con menos de cinco años de edad. Los motivos son la mala nutrición y otras causas totalmente evitables, como la malaria, la diarrea y la neumonía. Más del 50% de los africanos sufren de enfermedades relacionadas a la calidad del agua, como cólera y diarrea infantil. Más de 800 millones de personas van a acostarse todas las noches con hambre, de entre ellas, 300 millones son niños. Más de 2,6 mil millones de personas, o sea, cerca del 40% de la población mundial, carecen de saneamiento básico, mientras más de mil millones continúan a usar fuentes de agua impropia para el consumo. Además de

¹⁴ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Millennium Project: banco de dados. Disponible en: [http://www.pnud.org.br/milenio/numeroscrise.php]. Consultado: 10/06/2011.

eso, en el mundo entero, 114 millones de niños no reciben instrucción siquiera de nivel básico y 584 millones de mujeres son analfabetas. Esos datos estadísticos revelan la pobreza que afecta más de un tercio de la población mundial.

El triste cuadro de la miseria humana arriba cuantificada evidencia que aún hay mucho por hacer para que los derechos humanos fundamentales puedan ser accedidos y gozados por todas las civilizaciones del planeta.

REFERENCIAS

- AL-MARZOUQI, Ibrahim Abdulla (2000). *Human Rights in Islamic Law*. Abu Dhabi: Intl Specialized Book Service.
- ARENDDT, Hannah (2004). *Origens do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2004.
- ARISTOTLE (1984). *The Complete Works of Aristotle*. 2. ed, v. 2. Trad. Oxford Translation. Princenton: Princeton University Press.
- BARRETTO, Vicente (2010). *O Fetiche dos Direitos Humanos*. Rio de Janeiro: Lumen Juris.
- BBC NEWS (2004). Iraq war illegal, says Annan: The United Nations Secretary-General Kofi Annan has told the BBC the US-led invasion of Iraq was an illegal act that contravened the UN charter. *BBC News*. London, 16/09/2004. Disponible en :[http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/3661134.stm]. Consulta 09/06/2011.
- BECK, Roger (1991). Thus Spake Not Zarathushtra: Zoroastrian Pseudepigrapha of the Greco-Roman World. En: BOYCE, Mary; GRENET, Frantz. *A History of Zoroastrianism*, v. 3. Leiden: Brill Publishers.
- BOBBIO, Norberto (1992). *A era dos Direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 10. ed. Rio de Janeiro: Campus.
- BREASTED, James Henry (2003). *Ancient Time or a History of the Early World - Part 1*. Grand Rapids: Kessinger Publishing.
- BRENNER, Robert (1996). The rises and declines of serfdom in medieval and early modern Europe. En: BUSH, M. L. (Ed.) *Serfdom and Slavery: Studies in Legal Bondage*. London: Longman.
- BRIGGS, Charles Augustus (1913). *Fundamental Christian Faith: The Origin, History and Interpretation of the Apostles' and Nicene Creeds*. New York: Charles Scribner's Sons.
- BROWN, Archie (2009). *The Rise and Fall of Communism*. New York: Harper-Collins Publishers.
- BROWN, Elizabeth A.R. (1974). The Tyranny of a Construct: Feudalism and Historians of Medieval Europe. En: *The American Historical Review*, v. 79, n. 4, out.
- BROWN, Lester R. (2001). *Eco-Economy – Building na Economy for the Earth*. New York: Earth Policy Institute.
- BRUIT, Héctor Hernán (1995). *Bartolomé de Las Casas e a Simulação dos Vencidos*. São Paulo: Iluminuras.
- BRZEZINSKI, Zbigniew (1990). *The Grand Failure: The birth and Death of Communism in the Twentieth Century*. New York: Collier.
- BURGESS, Ann Wolbert; ROBERTS, Albert R.; REGEHR, Cheryl (2009). *Victimology: Theories and Applications*. Sudbury: Jones & Bartlett Learning.
- CAMINOS, Hugo (1992). La OEA: Pasado, Presente y Futuro. En: *La Organización de Los Estados Americanos en el Centenario del Sistema Interamericano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- CANTO, Alicia M. (2006). *Sobre el origen bético de Teodosio I el Grande, y su improbable nacimiento en Cauca de Gallaecia*. En: *Latomus: revue d'études latines*, v. 65, n. 2.
- CARLYLE, Sir Robert Warrand; CARLYLE, Alexander James (1903). *A History of Medieval Political Theory in the West*. v. 1. Edinburgh: Blackwood.

- CARMACK, Robert M. (2003). A Historical Anthropological Perspective on the Mayan Civilization. En: *Social Evolution & History: Studies in the Evolution of Human Societs*, Uchitel' Publishing House, v. 2, n.1.
- CARPINTERO-BENÍTEZ, Francisco (1999). *Historia del derecho natural: um ensayo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- CARRIÉ, Jean-Michel; ROUSSELE, Aline (1999). *L'Empire romain en mutation: des Sévères à Constantin*. Paris: Seuil.
- COMPARATO, Fábio Konder (2001). *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 2. ed. São Paulo: Saraiva.
- COOGAN, Michael D. (2009). *A Brief Introduction to the Old Testament*. New York: Oxford.
- COOX, Alvin D. (1990). *Nomonhan: Japan Against Russia, 1939*. Stanford: Stanford University Press.
- CRAFFORD, F. S. (2005). *Jan Smuts: A Biography*. New York: Kessinger Publishing.
- CREEL, Herrlee Glessner (1949). *Confucius*. New York: Day.
- CROCE, Benedetto (2002). *Declarações de Direitos – Benedetto Croce, E. H. Carr, Raymond Aron*. 2. ed. Brasília: Senado Federal, Centro de Estudos Estratégicos, Ministério da Ciência e Tecnologia.
- CROCE, Benedetto (1995). *Guide to Aesthetics*. Trad. Patrick Romanell. Indianapolis: Hackett Publishing Company Inc.
- CROSS, F. L.; LIVINGSTONE, E. A. (2005). *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. New York: Oxford University Press.
- CHACÓN, Mario Pena; CRUZ, Ingrid Fournier. (2005). Derechos Humanos y Medio Ambiente. En: BENJAMIN, Antônio Herman V. e MILARÉ, Edis (coord). *Revista de Direito Ambiental*, São Paulo, n. 39, año 10.
- CHAN, Stephan (2005). Buddhism and human rights. En: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press.
- CHÁVES, Juan Andía (2002). *El Cronista Felia Guamán Poma de Ayala: un Percursor de los Derechos Humanos*. Lima: Centro de Investigación Empresarial.
- CHURCHILL, Winston S. (1981). *The Second World War: Triumph and Tragedy*. v. 6. Chicago: Houghton-Mifflin Company.
- DANZIGER, Danny; GILLINGHAM, John (2004). *1215: The Year of Magna Carta*. New York: Touchstone.
- DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS HUMANOS – Versión Comentada (1998). México, D.F.: Amnistía Internacional – Sección México.
- DEVINE, Carol; HANSEN, Carol Era; WILDE, Ralph (1999). *Human Rights: The Essential Reference*. Phoenix: Oryx Press.
- DIOP, Cheick Anta (1974). *The African Origin of Civilization: Myth and Reality*. Chicago: Lawrence Hill.
- DUNANT, Jean Henry. (1986). *A Memory of Solferino*. Trad. American Red Cross. Ginebra: ICRC.
- DURAND, Roger; CANDAU, Jean-Daniel; FLEURY, Antoine (2005). *Genève: un lieu pour la Paix*. Ginebra: ICRC.
- EATON, Richard M. (2000). *Temple Desecration and Indo-Muslim States*. Delhi: OUP.
- EBREY, Patricia Buckley; WALTHALL, Anne; PALAIS, James B. (2006). *East Asia: A Cultural, Social, and Political History*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- EVERITT, Anthony (2001). *Cicero: The Life and Times of Rome's Greatest Politician*. New York: Random House Inc.
- FERGUSON, Niall (2004). *Empire, The Rise and Demise of the British World Order and the*

- Lessons for Global Power*. New York: Basic Books Publisher.
- FERNÁNDEZ, Eusebio (1984). *Teoría de la Justicia y Derechos Humanos*. Madrid: Editorial Debate.
- FLOOD, Patrick James (1998). *The Effectiveness of UN Human Rights Institutions*. Westport: Praeger Publishers.
- FORMAN, James D. (1973). *Socialism: Its Theoretical Roots and Present – Day Development*. New York: New Viewpoints.
- GAETA, Franco; VILLANI, Pasquale (1986). *Corso di Storia: per le scuole medie superiori*. v.1. Milão: Principato.
- GARCÍA BECERRA, José Antonio (1991). *Teoría de los derechos humanos*. México: Universidad Autónoma de Sinaloa.
- GASTER, Theodore H. (1962). Samaritans. En: BUTTRICK, George A., *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. v. 4. New York: Abingdon Press, 1962.
- GAT, Azar (2006). *War in Human Civilization*. New York: Oxford University Press.
- GENTILE, Giovanni (1935). Idee Fondamentale. En: MUSSOLINI, Benito. *La Dottrina del Fascismo*. Florença: Vallecchi Editore.
- GIFFARD, Sidney (1994). *Japan Among the Powers, 1890-1990*. New Haven: Yale University Press.
- GLENDON, Mary Ann (2001). *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*. New York: Random House.
- GRANATA, Cora; KOOS, Cheryl A. (2008). *The Human Tradition in Modern Europe: 1750 to the Present*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc.
- GUTHRIE, William Keith Chamber (1969). *History of Greek Philosophy*, v. 3. Cambridge: Cambridge University Press.
- HAMILTON, Sue (2000). *Early Buddhism: A New Approach: The I of the Beholder*. New York: Routledge.
- HANSEN, Chad (1992). *A Daoist Theory of Chinese Thought*. New York: Oxford University Press, 1992.
- HANSEN, Chad (1989). Mozi: Language Utilitarianism: The Structure of Ethics in Classical China. En: *The Journal of Chinese Philosophy*, Honolulu, v. 16.
- HARRIS, David J.; LIVINGSTONE, Stephen (1998). *The Inter-American System of Human Rights*. New York: Clarendon Press – Oxford.
- HARSH, Bhanwar Lal (2009). *Human Rights in India: Protection and Implementation of the Human Rights Act, 1993*. New Delhi: Regal Publications.
- HARTWELL, Ronald (1971). *The Industrial Revolution and Economic Growth*. London: Methuen.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (2001). *Philosophy of Right*. Trad. S.W. Dyde. Kitchener: Batoche Books.
- HELLBECK, Jochen (2009). With Hegel to Salvation: Bukharin's Other Trial. En: *Representations*, University of California Press, v. 107, n. 1.
- HILDERBRAND, Robert C. (2001). *Dumbarton Oaks: The Origins of the United Nations and the Search for Postwar Security*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- HOBSBAWM, Eric J. (1992). *Nations and Nationalism since 1780: Programme, myth, reality*. 2 ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOBSBAWM, Eric J. (1994). *The Age of Extremes – A History of the World, 1914-1991*. New York: Vintage Books.
- HOBSBAWM, Eric (1989). *The Age of Empire: 1875 – 1914*. New York: Vintage Books.

- HÖFFE, Otfried (2000). *Derecho Intercultural*. Trad. Rafael Sevilla. Barcelona: Gedisa.
- HOLLISTER, C. (2001). Warren. Henry I. London: Yale University Press.
- HUCKER, Charles O. (1958). Governmental Organization of The Ming Dynasty. En: *Harvard Journal of Asiatic Studies*, v. 21, dez.
- IGLESIAS GONZÁLES, Miguel Ángel (2004). Domingo de Soto: Su Pensamiento Político – Las Dificultades Planteadas con la Conquista de América. En: PASIN, João Bosco Coelho (Org.). *Culturalismo Jurídico. São Paulo 450 anos: Seminário Brasil Espanha*. Brasília: Instituto Tancredo Neves.
- ISASA, Juan de (1998). *Historia de la Iglesia*. Madrid: Editorial Acento, 1998.
- ISHAY, Micheline (2004). *The history of human rights: from ancient times to the globalization era*. California: University of California Press.
- JAICHAND, Vinodh (2005). The Right to Property: Land Rights Restitution. En: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press.
- JELLINEK, Georg (2003). *La Declaración de Los Derechos del Hombre e del Ciudadano*. Trad. Adolfo Posada. 2 ed. México: Universidad Nacional Autónoma del México.
- JUNGER, Peter D. (1998). Why the Buddha Has no Rights. En: KEOWN, Damien V.; CHARLES, S. Prebish; WAYNE, R. Husted. *Buddhism and Human Rights*. Cornwall: Curzon.
- KAUFMANN, Arthur; HASSEMER, Winfried (2002). *Introdução à Filosofia do Direito e à Teoria do Direito Contemporâneas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- KHAN, Maimul Ahsan Khan (2003). *Human Rights in the Muslim World: Fundamentalism, Constitutionalism, and International Politics*. Durham: Carolina Academic Press.
- KIM, Young Kun (1978). Hegel's Criticism of Chinese Philosophy. En: *Phylosoph East and West*, University of Hawai Press, v. 28, n. 2, abr.
- KLEIN-FRANK, Felix (2001). Al-Kindi. En: LEAMAN, Oliver; NASR, Seyyed Hossein. *History of Islamic Philosophy*. London: Routledge.
- LAERCIO, Diógenes (2003). *Vidas de los Filósofos Ilustres*. Barcelona: Omega.
- LAMB, Herbert. H. (1972). *The cold Little Ice Age climate of about 1550 to 1800: Climate: present, past and future*. London: Methuen.
- LAUREN, Paul Gordon (2003). *The Evolution of International Human Rights: Visions Seen*. 2 ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- LO, Ping-cheung (1999). Confucian Ethic of Death with Dignity and Its Contemporary Relevance. En: *Annual of the Society of Christian Ethics*, n. 19. Princeton: Princeton Theological Seminary Libraries.
- LOESCHER, Gil; LOESCHER, Ann (1978). *Human Rights: a Global Crisis*. New York: E. P. Dutton.
- LUCAS, Robert E. (2002). *Lectures on Economic Growth*. Cambridge: Harvard University Press.
- MAHONEY, Jack (2007). *The Challenge of Human Rights: Origin, Development, and Significance*. Oxford: Blackwell Publishing.
- MALIK, Habib C. (2000). *The Challenge of Human Rights: Charles Malik and the Universal Declaration*. Oxford: Center Lebanese Studies.
- MAMIGONIAN, Beatriz G. (2009). In the Name of Freedom: Slave Trade Abolition, the Law and the Brazilian Branch of the African Emigration Scheme (Brazil-British West Indies, 1830s-1850s). En: *Slavery & Abolition*, v. 30, n. 1, mar.
- MARTÍN, Javier de Lucas (2001). Condorcet: La Lucha por La Igualdad en Los Derechos. En: MARTÍNES, Gregoria Peces-Barba; GARCÍA, Eusebio Fernández; ROIG, Rafael de Asís. *Historia de Los Derechos Fundamentales*. Tomo II – Siglo XVIII – Volumen II – *La Filosofía de los Derechos Humanos*. Madrid: Editorial DYKINSON.

- MARX, Heinrich Karl (1987). On the Jewish Question. En: WALDRON, Jeremy. *Nonsense upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*. London: Methuen.
- MASPERO, Henri (1927). *La Chine Antique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- MAY, Ernest R. (2000). *Strange Victory: Hitler's Conquest of France*. London: I.B.Tauris.
- MAYER, Ann Elizabeth (2007). *Islam and Human Rights*. 4 ed. Boulder: Westview Press.
- MCLYNN, Frank (1998). *Napoleon: a Biography*. London: Pimlico.
- MIGNOLO, Walter (2008). *The Idea of Latin America*. Oxford: Balckwell Publishing.
- MODINOS, Polys (1975). La Charte de La liberte de l'Europe. En: *Revue des Droits de l'Homme*, v. 8.
- MONTEFIORE, Simon Sebag (2004). *Stalin: The Court of the Red Tsar*. New York: Knopf.
- MOORE, John Allphin; PUBANTZ, Jerry Jr. (2006). *The New United Nations: International Organization in the Twenty-First Century*. New Jersey: Pearson Prentice Hall.
- MORSINK, Johannes (2009). *Inherent Human Rights. Philosophical Roots of the Universal Declaration*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- NATHAN, Geoffrey (1992). The Last Emperor: The Fate of Romulus Augustulus. En: *Classica et Mediaevalia*, n. 43.
- NIKHILANANDA, Swami (1990). *The Upanishads*. v.1. 5 ed.. New York: Ramakrishna-Vivekananda Center.
- ONU-ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Millennium Project: banco de dados. Disponible en: [<http://www.pnud.org.br/milenio/numerocrise.php>]. Consulta: 10/06/2011.
- PASQUALUCCI, Jo M. (1996). Thomas Buergenthal: Holocaust Survivor to Human Rights Advocate. En: *Human Rights Quarterly*, The Johns Hopkins University Press, v. 18, n. 4.
- PECES-BARBA, Gregório (1982). *Tránsito a la Modernidade y Derechos Fundamentales*. Madrid: Mezquita.
- POMA DE AYALA, Felipe Guaman (2006). *The First New Chronicle and Good Government*. Trad. David Frye. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- POUMARÉDE, Jacques (2004). Enfoque Histórico do Direito das Minorias e dos Povos Autóctones. En: ROULAND, Norbert. *Direito das Minorias e dos Povos Autóctones*. Brasília: Universidade de Brasília.
- RAMOSE, Mogobe (1999). *African Philosophy Through Ubuntu*. Harare: Mond Books.
- RANKE, Leopold (1999). The Great Powers. En: ISHAY, Micheline; DAHBOUR, Omar. *The Nationalism Reader*. New York: Prometheus.
- RIDGEON, Lloyd. *Major World Religions*. London: Routledge Curzon, 2003.
- ROBERTS, John Morris. *The History of the World*. Middlesex: Penguin, 1976.
- ROBINET, Isabelle (1997). *Taoism: Growth of a Religion*. Stanford: Stanford University Press.
- RODLEY, Nigel S. (2002). The Evolution of United Nations' Charter-based Machinery for the Protection of Human Rights. En: BUTLER, Frances (Ed). *Human Rights Protection: Methods and Effectiveness*. Dordrecht (Netherlands): Kluwer Law International.
- ROMILLY, Jacqueline De. (1971). La Loi Dans La Pensee Grecque. Paris: B. Lettres.
- ROTH, Cecil (1970). *A History of the Jews*. New York: Schocken.
- RUIZ, Castor M. M. (2007). Bartolomé. Os Direitos Humanos no Descobrimento da América: Verdades e Falácias de um Discurso. *Estudos Jurídicos*, São Leopoldo, v. 40, n.2, jul./dez.

- SALDAÑA, Javier (1999). Notas sobre la fundamentación de los derechos humanos. En: *Boletín Mexicano de Derecho comparado*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, n. 96. septiembre-diciembre.
- SEN, Amartya (1997/1998). Universal Truths: Human Rights and the Westernizing Illusion. En: *Harvard International Review*. v. XX, n. 1, winter.
- SHIRER, William L. (1990). *The Rise and Fall of the Third Reich: A History of Nazi Germany*. New York: Touchstone.
- SHIVANANDA, J. (2006). *Human Rights Concept and Issues*. New Delhi: Alfa Publications.
- SHORTALL, Michael (2009). *Human Rights and Moral Reasoning: A comparative investigation by way of three theorists and their respective traditions of enquiry: John Finnis, Ronald Dworkin and Jürgen Habermas*. Roma: Gregorian & Biblical Press.
- SMITH, Huston (1991). *The World's Religions*. New York: Harper Collins.
- SMITH, Julia M. H. (2005). *Europe After Rome: A New Cultural History: 500-1000*. New York: Oxford University Press.
- SMUTS, Jan Christiaan (2010). *The League of Nations*. Naturschutzbund: Nabu Press.
- SUBRAMUNIYASWAMI, Satguru Sivaya (1993). *Dancing with Shiva*. California: Himalayan Academy.
- TALWAR, Prakash (2006). *Human Rights*. Delhi: Isha Books.
- THE GUARDIAN (2003a). Revealed: US dirty tricks to win vote on Iraq war. Secret document details American plan to bug phones and emails of key Security Council members. *The Guardian*. London, 2/03/2003. Disponible en: [http://www.guardian.co.uk/world/2003/mar/02/usa.iraq]. Consulta: 09/06/2011.
- THE GUARDIAN (2003b). Security council backs US on Iraq. *The Guardian*. London, 16/10/2003. Disponible en: [http://www.guardian.co.uk/world/2003/oct/16/iraq.usa?INTCMP=SRCH]. Consulta: 09/06/2011.
- THOMAS, Ralph V. (2003). *Magna Carta*. New York: Pearson 2003.
- THOMPSON, E.A. (1982). *Romans and Barbarians: The Decline of the Western Empire*. Madison: University of Wisconsin Press.
- DE AQUINO, Tomás (1899). *La Ley*. Trad. Marcelino Ortiz. Buenos Aires: Editorial Tor.
- TOSSTORFF, Reiner (2005). The International Trade-Union Movement and the Founding of the International Labour Organization. En: *International Review of Social History*, Cambridge University Press, v. 50, n. 3.
- TWERSKY, Isidore (1980). Introduction to the Code of Maimonides (Mishneh Torah). En: *Yale Judaica Series*, v. XXII. London: Yale University Press, p. 526/7.
- TWITCHETT, Denis; FAIRBANK, John K. (1988). *The Cambridge History of China: The Ming Dynasty*. v. 7. Cambridge: Cambridge University Press.
- UNESCO (1973). *Human Rights: comments and interpretations: a symposium*. New York: Columbia University Press.
- VAN DE MIEROOP, Marc (2005). *King Hammurabi of Babylon: A Biography*. Oxford: Blackwell Publishing.
- WANG, Shou-Jen (1963). *Instructions for Practical Living and Other Neo-Confucian Writings (Records of Civilization)*. Trad. Wing-Tsit Chan. New York: Columbia University Press.
- WATERFIELD, Robin (2009). Protagoras and the Challenge of Relativism: Plato's Subtlest Enemy. En: *The Heythrop Journal*. v. 50, Issue 3.
- WATLING, E. F. (1947). *Sophocles: The Theban plays: King Oedipus, Oedipus at Colonus, Antigone*. London: Penguin Group.

WILLMOTT, Hedley Paul (2003). *World War I*. New York: Dorling Kindersley.

WINKS, Robin W.; RUIZ, Teofilo F. (2005). *Medieval Europe and the World: From Late Antiquity to Modernity, 400-1500*. New York: Oxford University Press.

WISE, Michael Z. (1998). *Capital dilemma: Germany's search for a new architecture of democracy*. New York: Princeton Architectural Press.

WOHLSTETTER, Roberta (1962). *Pearl Harbor: Warning and Decision*. Stanford: Stanford University Press.