

DERECHOS Y CIUDADANÍA¹.

1. *Derechos universales y ciudadanía mínima.*

Ante una propuesta de declaración universal de derechos humanos como la recogida en el “Borrador de Proyecto de artículos para una Declaración Universal de Derechos Humanos emergentes”² cuyo comentario nos ocupa, la primera cuestión a valorar es la de su actualidad, es decir, la de la necesidad, conveniencia y oportunidad de plantear la revisión de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 10 de diciembre de 1948 (D-1948), a la que pretende completar y que aparece siempre como el gran referente contemporáneo de los derechos universales de la humanidad. Siglo y medio después de las primeras declaraciones de derechos³, al hilo de la constitución de los estados liberales, se sintió la necesidad de una nueva versión elaborada en el marco de las Naciones Unidas, al hilo de los terribles efectos de la Segunda Guerra Mundial y sus bárbaros episodios de destrucción y genocidio; ahora, más de medio siglo después, ¿ha llegado el momento de una nueva versión del eterno sueño de la humanidad?

No es difícil encontrar argumentos a favor del sí, en apoyo de la conveniencia e incluso necesidad de redefinir lo que en el fondo es una propuesta de pacto de la humanidad, que comprometa a los seres humanos y a las instituciones sociales y políticas en una ciudadanía mínima compartida. Ciertamente, las declaraciones de derechos universales del hombre pueden ser enunciadas desde léxicos muy dispares; pero a estas alturas de los tiempos lo más razonable es pensarlas como proyecto de una ciudadanía compartida y mutuamente respetada. No otra cosa son los derechos universales del ser humano, sino compromisos de reconocimiento recíproco; unos compromisos

¹ Conferencia impartida en el Máster sobre *Inmigración e Interculturalidad* (Facultat de Filosofia de la UB, Mayo del 2004).

² Versión del Institut de Drets Humans de Catalunya (29 de Marzo de 2004), en la que han colaborado como ponentes destacados estudiosos, como Bandrés, Márquez, Chemillier, Picado, Standing, Weschler, Grzybowski...), en el marco del reciente Forum de las Culturas de Barcelona.

³ Basta mencionar las de Virginia y las francesas de 1789 y 1793 como excelentes representaciones.

que respetan –o soportan- las diferencias en las formas socio culturales de vida e incluso la diversidad de ordenamientos económicos y políticos. La absoluta igualdad de los “derechos del hombre” tiende a pensarse compatible con la diversidad de los “derechos del ciudadano”, homogéneos sólo en el marco de cada Estado; si la igualdad de éstos es la esencia de la ciudadanía democrática de los estados, la igualdad de aquellos dibuja la ciudadanía universal compartida por el género humano.

Si la Segunda Guerra Mundial, las conmociones sociales que la provocaron y los efectos conexos a estas barbaries justificaron la D-1948, los cambios actuales, aunque de otra índole, parecen avalar la redefinición de los derechos de la humanidad. Efectivamente, el alarmante incremento de la potencia destructiva de los Estados, los potentes movimientos demográficos provocados por el capitalismo actual, con la insoportable desigualdad anexa a los mismos, y las esperanzas de bienestar no sostenible generadas por su potencia productiva en algunos países, son suficientemente importantes para revisar una declaración que corresponde a otro tiempo. Por tanto, a la pregunta planteada sobre la oportunidad de una nueva Declaración de derechos universales, nuestra respuesta es que, de entrada, sí.

De todas formas, la necesidad objetiva no es suficiente; si no estamos en condiciones de poner en práctica un nuevo tipo de reflexión sobre los derechos, que profile bien el sentido, contenido, límites y función de una nueva Declaración, no vale la pena plantearlo. Si la adecuación se entiende simplemente como una ampliación del catálogo de derechos inventariados en la D-1948, con los mismos criterios, confusiones y sesgos ideológicos, sin otra innovación que la reivindicación insaciable de lo que sólo puede llegar a estar al alcance de un limitado sector geopolítico del mundo, en ese caso nos tememos que no vale la pena, que es mejor dejar las cosas como están. Basten dos ejemplos para ilustrar de forma genérica el tipo de exigencias teóricas y práctica que ponemos a la reflexión para que tenga sentido una actual reformulación de los derechos universales de los seres humanos.

En primer lugar, una nueva declaración debe tener muy presente la función histórica de las declaraciones de derechos. A la hora de pensar esta “ciudadanía mínima universal” las distintas declaraciones que se han sucedido en la historia han oscilado entre dos concepciones límites. Por un lado, desde las primeras declaraciones ha sido dominante la tendencia a pensar los derechos del hombre como contenidos mínimos que debería contener, defender y respetar cualquier modelo de ciudadanía legítima en el marco liberal democrático; se trataba, en suma, de unas prescripciones dirigidas fundamentalmente a los estados para que éstos las incluyeran en su autodeterminación soberana, de modo que constituyeran como una matriz fundamental común sobre la cual perfilar la particular forma de ciudadanía de cada estado. La segunda tendencia, que ha ido lentamente ganando fuerza hasta nuestros días, tiende a pensar los derechos universales de los seres humanos como la definición de una ciudadanía mundial, como forma jurídica de aquella hermosa idea ciceroniana y de los estoicos que junto a su irrenunciable consciencia de “ciudadanos de Roma” añadían la no menos estimable de “ciudadanos del mundo”. Es decir, tiende a pensarse como un nuevo título de ciudadanía -la experiencia *in fieri* de la UE puede servirnos de símil oportuno- de los seres humanos, sea cual fuere su nacionalidad originaria, que los distintos estados y poderes públicos no sólo han de respetar sino defender. Pues bien, este doble concepto, su hibridación y su tendencia histórica, debe tenerse muy presente a la hora de responder a la pregunta y, sobre todo, en el momento de darle contenido.

En segundo lugar, cualquier propuesta de declaración universal de derechos contemporánea debe evitar el terrible contagio del etnocentrismo y no cometer la ingenuidad de convertir un modelo idealizado de existencia social en opción ética y propuesta universal de vida. Proclamar el derecho universal del hombre a una sociedad de lujo y opulencia, cuando nos consta que el planeta no resistiría la igualación del nivel de vida mundial con el nivel medio de vida occidental, además de etnocéntrico podría sonar tan cínico que es preferible no proponerlo como ideal común; proclamar hoy la igualdad de derechos fundamentales interpretando que cada estado se encargue de los suyos, podría

parecer tan ingenuo que se sospecharía de su mala fe. Por tanto, junto a la necesidad objetiva que avala una nueva Declaración (y que legitima iniciativas como la del Borrador del *Forum*) deberíamos poner en escena un nuevo léxico que aportara garantías contra el anacronismo de la propuesta, que nos permitiera pensar que estaría a la altura de los tiempos.

Estamos convencidos de la necesidad y urgencia de definir con rigor el concepto de “calidad de la ciudadanía”, que nada tiene que ver con la calidad de vida (y mucho menos en el uso bienestarista contemporáneo de “nivel de vida” o “nivel de consumo”) ni siquiera con el disfrute de una lista de derechos abierta e ilimitada, sino que ha de articular en una idea compleja los aspectos morales, éticos, políticos, antropológicos, ecológicos, etc.⁴. En los límites asumidos en este artículo es suficiente con dar algunos pasos en esta elaboración teórica, con la más plena consciencia de que se trata sólo de eso, de algunos insuficientes y revisables pasos en un proyecto de largo alcance. A tal efecto en esta reflexión nos limitaremos a señalar y comentar tres criterios que estimamos necesarios para el tratamiento teórico adecuado de un proyecto de Declaración de derechos universales de los seres humanos, como 1) el abandono radical y consciente del vocabulario iusnaturalista; 2) la sustitución del marco de referencia estatal por el mundial; 3) la concepción coherente de los derechos universales del hombre como definición de una ciudadanía mínima universal. Aunque no son, ni mucho menos, los únicos criterios a tener en cuenta, entendemos que en conjunto constituyen un marco que permite una mirada fecunda para captar el sentido y la función de cualquier declaración universal de derechos de los seres humanos a la altura de nuestro tiempo.

2. La ciudadanía mínima en las revoluciones burguesas.

2.1. El vocabulario iusnaturalista.

El hecho mismo de plantearnos la cuestión de la pertinencia de una reformulación de la declaración de derechos universales significa que hemos

⁴ Este proyecto lo ha iniciado recientemente nuestro grupo de investigación “Crisis de la Razón Práctica”, y confiamos en sus resultados.

abandonado el horizonte iusnaturalista como marco de pensamiento, que pensamos los derechos del ser humano ligados a la historia, a las condiciones políticas y económicas, a las luchas y reivindicaciones sociales y políticas, a la conciencia social dominante; en definitiva, que pensamos los derechos como instituciones humanas que deben ser revisados y adaptados a los nuevos tiempos. Un proyecto de nueva definición del catálogo de derechos, de su jerarquía interna y sus límites implica de suyo el reconocimiento de los mismos como obra humana, como reglas o pactos ligados a las necesidades y posibilidades de la convivencia y a la propia conciencia de sí; por tanto, cualquier iniciativa de este tipo implica abandonar la vieja idea de los derechos naturales, como cualidades de una esencia humana eterna e inmutable, dada a los hombres por su autor, fuera éste Dios o la Naturaleza.

Consideramos muy importante esta ruptura con la ontología iusnaturalista, ya que las opciones ontológicas que subyacen a la filosofía práctica condicionan fuertemente el sentido, contenido y límites de cualquier propuesta de declaración. Por ejemplo, y no es lo más relevante políticamente, una ontología iusnaturalista de hecho privaría de sentido la propia revisión de la D-1948, a no ser que nos otorgáramos narcisistamente el mérito de haber descubierto derechos naturales que, como estrella de las galaxias, nunca hasta ahora fueron percibidos. En cualquier caso, si los derechos se fundan en una naturaleza humana no tiene sentido referir su revisión a las condiciones históricas; al hacer esto estamos reconociendo nuestro distanciamiento con el iusnaturalismo.

Resaltemos, no obstante, que nuestro rechazo del discurso iusnaturalista no es dogmático, pues no está hecho en nombre de la verdad. Reconocemos nuestra indeleble simpatía por las primeras declaraciones de derechos del “hombre y del ciudadano”, las cuales se hicieron en nombre de los derechos naturales de los seres humanos; en ellas el discurso iusnaturalista era intrínseco a su dimensión revolucionaria o, si se prefiere, exigido por las condiciones y el carácter de la alternativa socio política que fundaba. Frente al trono y al altar, fuentes tópicas de legitimación, el pensamiento moderno puso el hombre, como idea o esencia universal; frente al respeto a la historia, a la

tradición, a la condición, a la clase o a la casta, el discurso liberal revolucionario enarboló el culto a la razón y en base a la misma reivindicó la libertad y la igualdad naturales de los hombres, en un gesto que instituía la dignidad humana como determinación ontológica, como cualidad pre-biológica y pre-política, anterior y ajena a las diferencias derivadas de la vida natural y social. El iusnaturalismo, en aquel contexto y nos guste o no la ontología en que se fundaba, respondía a una consciencia progresista y tenía efectos políticos emancipadores que hoy no deberíamos ignorar; aunque se hicieran en nombre de una metafísica del sujeto, las declaraciones de derechos que surgieron al filo de las revoluciones americanas y francesa eran políticamente revolucionarias y antropológicamente liberadoras.

En el fondo, el carácter iusnaturalista del discurso sobre los derechos universales dominante en las declaraciones y textos constitucionales en los orígenes del Estado moderno, ahistórico y esencialista, mirado con detenimiento se nos revela adecuado al contexto; aunque resulte paradójico, su falsa consciencia esencialista y ahistórica nos parece hoy contextual y, por tanto, no contraria sino coherente con el contextualismo hermenéutico que reivindicamos. Aunque se expresaran en un discurso iusnaturalista, y aunque esa fuera la consciencia de sus teóricos, nosotros podemos pensar hoy aquellas declaraciones, tanto su contenido como el lenguaje filosófico en que se formularon, como determinaciones teórico prácticas del contexto. Los derechos nacen siempre como trazos de un ideal de vida fragmentado alternativo a lo existente, expresando reivindicaciones políticas y sociales, reglas y valores conforme a los cuales desean vivir los miembros de una comunidad; y las declaraciones de derechos americana y francesa recogen y dan forma institucional a esa realidad material y espiritual de la revolución burguesa y de los orígenes del estado moderno.

En su forma general las mismas describen los trazos básicos, el boceto, de un modelo de ciudadanía basado en tres principios definidores de la representación liberal de Estado moderno. El primer rasgo afirma la existencia de una instancia ontológica del ser humano, de una naturaleza o esencia prepolítica, que consagra la "igualdad natural" y debe ser respetada sea cual

fuere la concreción de la ciudadanía y del orden político, pues esa instancia es el fundamento de la *civitas* o *res publica*, obra de ese sujeto presupuesto como autor y legislador. El segundo rasgo expresa que esa igualdad de naturaleza es efectiva en el momento constituyente, en el punto cero del pacto, donde las diferencias biológicas, históricas o culturales son irrelevantes, garantizando así la igualdad ante la ley y, lo que es más importante, la igualdad (siempre cuestionada) en la elaboración de la ley; o sea, se consagra la igualdad “formal” de los ciudadanos. Aunque resulte paradójico, la igualdad de naturaleza entre los seres humanos no se usa para defender la igualdad de los mismos en tanto lo que naturalmente son en el momento constituyente, individuos, sino en tanto lo que devendrán por medio del pacto, o sea, en tanto que ciudadanos; paradoja que expresa que la “naturaleza” postulada es un ideal a realizar. El tercer rasgo de ese boceto revela que esa igualdad de naturaleza o de esencia no exige la disolución de las diferencias no políticas, sean naturales, sociales, económicas o culturales; el postulado de indiferencia o insensibilidad de lo político respecto a lo otro permite mantener esas diferencias como irrelevantes para la igualdad de esencia.

Lo dicho pretende ilustrar que los derechos del hombre y del ciudadano expresan la revolución política liberal burguesa, que da forma al estado representativo y de derecho, que inviste al individuo como sujeto de la ciudadanía y define a ésta como el único ámbito de la igualdad; por eso, en su defensa de las libertades y derechos individuales frente al Estado se refleja la sospecha, intrínseca al orden económico burgués, de que la salvaguarda de la igualdad de naturaleza irrumpa y se extienda en igualdad económica y social⁵.

2.2. *Los derechos naturales del hombre.*

La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 26 de agosto de 1789 (D-1789), hecha por la Asamblea Nacional en los albores de la Revolución Francesa, servirá de referente hasta nuestros días. Destaca el

⁵ Podría hacerse una fecunda lectura de la progresiva transformación democrática del estado representativo liberal desde esta perspectiva de contaminación igualitaria de la sociedad.

sujeto de la declaración, a saber, “los representantes del pueblo francés constituidos en Asamblea Nacional”; y destaca la argumentación de la necesidad política de la misma, la consideración de que “la ignorancia, el olvido o el menosprecio de los derechos del hombre son las únicas causas de las calamidades públicas y de la corrupción de los gobiernos”. Conscientes de su legitimidad para hacerlo y conscientes de la necesidad de hacerlo, deciden la solemne declaración de “los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre”. Derechos naturales y, por tanto, defendibles al margen de su utilidad; pero, en todo caso, desde una fe política que no permite la fractura entre derecho natural y utilidad pública, sino que las funde en unidad indisociable⁶.

Queda, pues, claro que se trata de derechos naturales, que se afirman como compromiso con el “Ser Supremo y bajo sus auspicios”. Esta dimensión iusnaturalista está presente desde el primer momento en el articulado. La rotunda afirmación de que “los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derecho” (Art. 1) queda refrendada por la contundente fijación como fin de toda asociación política “la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre” (Art. 2). Derechos naturales, derechos sagrados, que presentan su dimensión revolucionaria en tanto que se proponen como fundamento de un orden social que excluye las fuentes de legitimación propias del antiguo régimen, como la tradición, la sangre, la historia o la voluntad de Dios descifrada por la Iglesia en los textos sagrados; pero que bajo su formulación universal e igualitaria ocultan que, en determinadas circunstancias, pueden servir de protección al privilegio y a la diferencia de clase. Aunque parezca paradójico, buena parte de la resistencia del liberalismo a la transformación política democrática a lo largo de los siglos XIX y XX se ha

⁶ La otra declaración de la Revolución Francesa, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano del 23 de junio de 1793 (D-1793), introduce algunas variaciones relevantes. De entrada pone como sujeto al “pueblo francés”, y no a los representantes, lo que alude a una mayor sensibilidad democrática. Pero el argumento que funda la conveniencia de la declaración responde a la misma convicción, a saber, la creencia en que “el menos precio de los derechos naturales del hombre son la sola causa de los problemas del mundo”. La alianza de los derechos naturales y el bienestar común, finalidad de la sociedad, es firmemente establecida al declarar que “el gobierno es instituido para garantizar al hombre la vigencia de sus derechos naturales e imprescriptibles” (Art. 1). La Declaración de Virginia del 12 de junio de 1776 (D-1776) es enunciada por un sujeto abstracto, un “sujeto pensante” cartesiano, que sin preámbulos alguno afirma que “todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes”, contando con “derechos inherentes” de los que no pueden ser privados en el estado de sociedad.

hecho, y se sigue haciendo, en nombre de esos derechos, aunque para mayor eficacia dejen de llamarse “derechos universales del hombre” y pasen a denominarse “derechos de los individuos”.

Estos derechos quedan fijados en cuatro: a la libertad, a la propiedad, a la seguridad y el de resistencia a la opresión⁷. Aunque en dicha enumeración del Artículo 2 no aparece el derecho a la igualdad ante la ley, debemos suponer que está incluido, pues antes se ha dicho: “Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común” (Art. 1). De todas formas, no es la igualdad el valor más presente en la D-1789, que pivota sobre la libertad; los derechos sociales son los grandes ausentes. Se nota que las clases sociales que protagonizan la declaración no están preocupadas por el reparto de las riquezas ni por la presencia de la miseria, sino por las libertades de pensamiento, expresión, asociación y comercio. Por eso los derechos naturales que se enumeran diseñan la esencia del estado liberal, donde el estado tiene como funciones proteger a los individuos, sus vidas e integridad física (seguridad, Art. 16), sus bienes (propiedad, Art. 17) y su actividad (libertad, Art. 4 a 11); y, frente a los excesos o desviaciones del estado, el individuo conserva el derecho natural a resistir la opresión. En ningún momento se justifica, en nombre de quienes sufren miseria y explotación, cierto reparto de las riquezas; al contrario, se afirma como derechos del individuo derivados de los naturales la aprobación y el control de los impuestos (Art. 15), siempre justificados para el orden público (Art. 12 y 13) y nunca como medio de redistribución. En conjunto, pues, define una ciudadanía liberal y piensa los derechos naturales como “derechos pasivos”, como se aprecia en el texto constitucional, donde se ponen exigencias cualitativas y cuantitativas a la ciudadanía.

⁷ En la D-1793 los derechos quedan fijados en cuatro: igualdad, libertad, seguridad y propiedad (Art. 2). En la D-1776 los derechos naturales declarados son “el gozo de la vida y la libertad, junto a los medios de adquirir y poseer propiedades y la búsqueda y obtención de la felicidad y la seguridad” (Art. 1).

2.3. La ciudadanía mínima universal.

En la D-1789 los representantes de la Asamblea que se instituyen en sujetos de la declaración confiesan dos finalidades de la misma: una, que los ciudadanos, los miembros del cuerpo social, recuerden constantemente sus derechos y sus deberes; otro, que “los actos del poder legislativo y del poder ejecutivo” puedan valorarse y respetarse con facilidad. En otras palabras, ambos objetivos definen la matriz de la ciudadanía, definiendo los derechos y deberes que toda Constitución digna debe contener y respetar; los demás derechos, los genuinamente “derechos del ciudadano”, que diferencian las distintas Constituciones de los diferentes Estados, quedan todos afectados de ese ideal común, exigencia de la común naturaleza humana.

La D-1793 es más contundente, pues deja muy claro que los derechos del hombre, “sagrados e inalienables”, son solemnemente asumidos y declarados para defensa del ciudadano: para que los ciudadanos puedan comparar y valorar los actos de gobierno y las instituciones y para que “no se deje jamás oprimir y abatir por la tiranía”. Con toda claridad afirma el Preámbulo que la finalidad de la Declaración es que “el pueblo tenga siempre delante de sus ojos las bases de su libertad y de su bienestar; el magistrado, las reglas de sus deberes; el legislador, el objeto de su misión”. A su vez, en la D-1776 también se derivan los derechos de ciudadanía (a elegir y revocar gobiernos, a resistir al tirano, a la igualdad ante la ley, al juicio con jurado, etc.) de estos derechos naturales prepolíticos, que revelan la esencia del orden liberal, y que aparecen como matriz universal de la ciudadanía de los estados liberales.

Por tanto, en las tres constituciones comentadas, las dos francesas y la americana, los derechos del hombre se ponen como regla y matriz de los derechos y valores que constituyen la ciudadanía; constituyen unas reglas mínimas que todo Estado que pretenda ser reconocido por la gente de bien (hoy se diría por la “comunidad internacional”) debe asumir, que toda Constitución debe incluir. La universalidad de estos derechos del hombre no apunta a crear un título de “ciudadano del mundo”, sino a garantizar que todos

los individuos del mundo disfruten de una ciudadanía estatal que incluya esos derechos y respete las implicaciones políticas y jurídicas de los mismos.

Por tanto, aunque los derechos de las declaraciones liberales se postulan como derechos del hombre, es siempre en el sentido de que los mismos deben estar recogidos en las distintas constituciones, como elemento mínimo común; no postulan una ciudadanía mínima común, sino un mínimo común entre sus ciudadanía. Esto se revela con elocuente retórica cuando se llega a afirmar que “Toda sociedad en la cual no esté establecida la garantía de los derechos, ni determinada la separación de los poderes, carece de Constitución” (Art. 16). Es decir, esos elementos mínimos identifican la constitución liberal, definen los estados liberales, cada uno con su ciudadanía, que es la cara subjetiva de su particular organización del poder. Por tanto, cada estado es responsable de la ciudadanía que define y que lo define, sin que ninguno tenga el compromiso -el deber- de garantizar los derechos del hombre más allá de sus fronteras.

2.4. *Las fronteras del estado.*

De lo dicho hasta aquí se desprende que los derechos universales son condiciones de la legitimidad liberal democrática de los Estados, su identificación liberal; sirven para definir los límites del poder político y para evidenciar su subordinación a la individualidad; son la regla de oro que históricamente ha distinguido la monarquía de la tiranía, a saber, la posibilidad de embridar el poder absoluto del rey, unida a la certidumbre de que éste se halla siempre sometido a la ley.

Esta concepción de los derechos universales y de la ciudadanía es deudora de las *fronteras*. Del mismo modo que las fronteras físicas, geográficas, marcan los límites y fijan la identidad de los estados, así en el pensamiento político liberal el discurso está gestionado por los límites del escenario de reflexión, la idea de estado. Cuando espontáneamente se habla de justicia, igualdad, bienestar o equilibrio, se da por sentado que es a nivel interno del estado donde se definen estas relaciones; del mismo modo se piensa el estado como el referente político de los derechos universales. Y es así en este caso por un

doble motivo. De un lado, porque efectivamente los derechos universales, como venimos insistiendo, se proponen como definición de los límites y la función del Estado, como matriz de la ciudadanía que ha de construir (y, por tanto, de su ordenamiento del poder); pero, por otro lado, porque en el discurso de las declaraciones liberales de derechos del hombre se encarga a los estados el cuidado y efectividad de esos derechos de los individuos. Es bien cierto que no se insiste mucho en ello en el articulado (al contrario de lo que pasa en las declaraciones posteriores más sensibles a los derechos sociales), pero el contexto hace innecesaria tal insistencia, pues queda claro que son declaraciones hechas como exhortaciones a los estados para que asuman esos mínimos de ciudadanía y los garanticen a sus propios y respectivos ciudadanos.

Se aprecia muy bien en la D-1789 cuando se declara que el “principio de toda soberanía reside esencialmente en la Nación” (Art. 3), fuente de toda autoridad. Y se evidencia de forma irrefutable cuando se recurre al mismo estado, a la ley, pensada como voluntad general, para determinar los límites de los derechos naturales que hagan posible su universalidad. Por ejemplo, dado que la igualdad de derechos es el derecho más sagrado, se fijan límites a la libertad “que garantizan a los demás miembros de la sociedad el goce de estos mismos derechos”; y se dice explícitamente que “tales límites sólo pueden ser determinados por la ley” (Art. 4). Y al hablar del derecho a la libre comunicación de pensamiento, igualmente se refiere al control de los abusos “en los casos determinados por la ley” (Art. 1); y a la libertad de opinión y de religión se le pone la condición de que “no perturbe el orden público establecido por la ley” (Art. 10). La ley es siempre moduladora de los derechos y puesta al servicio de éstos, y especialmente reguladora de la igualdad de derechos.

La D-1789 otorga gran importancia a la ley, es decir, al papel del estado en la efectividad de los derechos. Es bien cierto que también pone el énfasis en garantizar los derechos frente al poder político y los excesos de la ley, pues buena parte de su texto (casi el cincuenta por ciento de los artículos, exactamente 8 de 17, en concreto del 4 al 11) se refiere a la defensa de las libertades frente a la ley; pero, de todas formas, otorga un papel muy

importante a la ley como garantía de los derechos, al estado como garantía de la ciudadanía liberal democrática. Todas esas referencias a la ley como límite legítimo de los derechos no se dirigen a una legalidad universal y abstracta, sino a la concreta de cada estado. Incluso el derecho de propiedad, declarado especialmente “inviolable y sagrado”, queda limitado en los casos en que “la necesidad pública, legalmente comprobada, lo exija de modo evidente” (Art. 17). En el fondo es coherente con lo antes dicho, con lo que queda bien explicitado el triple carácter de la D-1789: por un lado su fundamento iusnaturalista, poniendo los derechos naturales fuera de la determinación política y por encima de ésta; por otro, su concepción de los derechos del hombre como parte de la ciudadanía (contenidos de toda Constitución, de todo estado legítimo), como matriz que regula y limita los otros derechos específicos del ciudadano de un estado concreto; en fin, en tercer lugar, el carácter radicalmente estatal del escenario de efectividad de los derechos del hombre, sin referencia alguna a una organización política transnacional con capacidad de, y legitimidad para, garantizar los derechos universales.

La D-1793 no difiere en esencia de su precedente en cuanto al límite estatal de su escenario de reflexión, como se aprecia en su solemne afirmación de que “Todos los hombres son iguales por naturaleza y ante la ley” (Art. 3), donde el universalismo aludido por “todos los hombres” quiere decir, en rigor, “todos los franceses”. En el artículo siguiente se explicita este límite estatal al afirmar que la ley, “expresión libre y solemne de la voluntad general” (de los franceses), ha de ser “la misma para todos” (los franceses). Aunque sabemos que en la Asamblea Constituyente había líderes políticos que abrían las puertas de Francia al mundo entero, el texto aprobado se refiere simplemente a la igualdad de los ciudadanos de un país (de Francia) ante la ley de ese país. La universalidad del texto, en su sentido concreto, llega adonde las fronteras del estado.

Sin duda que ese universalismo de los derechos del hombre encierra también una propuesta a los pueblos del mundo para que los asuman en sus constituciones e inspiren la elaboración de las mismas; pero no está anunciando al mundo, como quisiera Anacharsis Cloots, que si no quieren

unirse a Francia, Francia se unirá a ellos. Cuando se dice, por ejemplo, que “Todo hombre será considerado inocente hasta que sea declarado culpable” (Art. 13), se expresa una exhortación que trasciende la mirada local; pero en ningún momento se duda de que la ley legítima para establecer la culpabilidad es la del propio país, eso sí, cuando responde a una constitución republicana, conforme a los derechos naturales del hombre.

En todo caso, si bien los derechos naturales han de ser salvaguardados y desplegados en la definición de la ciudadanía, los mismos han de ser concretados por el propio estado, por la ley. Se afirma la máxima libertad posible, pero como hay que enmarcarla en la igualdad de derechos, deberán fijarse límites por la ley. En esta complicada articulación entre libertad y ley, la D-1793 concede mayor protagonismo a la ley que la D-1789; es más republicana, podríamos decir. Se afirma que “la ley debe proteger la libertad pública e individual contra la opresión de los que la administran” (Art. 9); pero también se le encomienda que, aun respetando el libre uso de la propiedad, debe limitar ésta en “los casos de necesidad pública evidente, legalmente comprobada” (Art- 19); y que siendo la educación una “necesidad de todos”, se encarga a la sociedad el máximo esfuerzo para “favorecer el progreso de la razón pública y poner la educación pública al alcance de los ciudadanos” (Art-22). La ciudadanía que contempla la D-1793 es, sin duda, más republicana y más social, aunque no se excede en estos contenidos⁸.

3. *La Declaración Universal de Derechos Humanos de la ONU.*

La D-1948 es una revisión de las anteriores impuesta por el contexto. Un contexto especialmente afectado por dos tipos de hechos, bien comunicados entre sí. Por un lado, el efecto de la Segunda Guerra Mundial, cuya conmoción daría origen a la ONU y, en su marco, a iniciativas destinadas a impedir que volviera a ocurrir. Por otro, el fenómeno del fascismo (y, con ciertas discreciones por haber sido aliado en la guerra, del propio estalinismo), que

⁸ La D-1776 es menos sensible a lo social; de hecho es la más genuinamente liberal de las tres.

reveló el riesgo infinito de un orden político no construido sobre base democráticas. Por eso en el Preámbulo de la declaración no sólo se afirman las muchas bondades económicas y culturales que se derivan del respeto a los derechos universales de los seres humanos, y los males debidos a su desprecio, indicando explícitamente que “el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad”; además se fija como objetivo fundamental de la declaración que “el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión”. Podemos decir, por tanto, que la filosofía de la D-1948 explicita su dependencia de la época, se presenta a sí misma como respuesta a los desafíos de su momento histórico.

De todas formas, la más directa manifestación de esta determinación del texto por el contexto se revela en el sujeto de la declaración: ya no es un pueblo, ni una asamblea constituyente en el marco de un estado, sino la Asamblea General de las Naciones Unidas. Por tanto, un sujeto político transestatal que proclama unos derechos para la humanidad, especialmente vinculantes para los estados que firman la Carta. Una asamblea con vocación universalista, como la ONU, promete ser un buen escenario para pensar los derechos universales del hombre, incluso para instaurarlos como definición de una ciudadanía mínima universal. Al fin, la propia existencia de un orden político internacional apunta en esa dirección. Pero las expectativas no siempre se cumplen.

3.1. *Residuos iusnaturalistas.*

La D-1948 ha abandonado en gran medida el vocabulario iusnaturalista en sentido estricto, aunque se mantienen implícitos algunos de sus presupuestos y, puntualmente, su léxico introduce una ambigüedad hermenéutica pensada tal vez para contentar a todos. Ciertamente, en el “Preámbulo” no se afirma en ningún momento ese carácter iusnaturalista de los derechos del hombre que hemos resaltado de las declaraciones pioneras; al contrario, se parte de la lúcida idea de que “la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base

el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”, lo que permite interpretar que el fundamento de los derechos está en el reconocimiento mutuo del otro y en la aprobación de unas reglas de comportamiento recíproco; o sea, que la objetividad de los derechos universales deriva de la decisión de los seres humanos de vivir y relacionarse con unos criterios y límites, implicados en el contenido de los derechos.

Creemos que la letra de la D-1948 supone un gran avance en el abandono de la perspectiva iusnaturalista y en la afirmación del fundamento subjetivo de los derechos, presentándolos como construcciones humanas, como instituciones resultado de un proceso que enraíza en la necesidad, en la reivindicación de un pacto de vida, que compromete a quienes lo asumen y que toma visos de universalidad en su creciente afianzamiento en la consciencia social y que acaba por sancionarse con la ley en sus diversos dominios de generalidad. Esa génesis de los derechos “universales”⁹, que de reivindicaciones subjetivas parciales pasa a ser propuesta de pacto de convivencia entre toda la “familia humana”, y que de meras aspiraciones morales ideales pasan a institucionalizarse como normas positivas de derechos, encierra el rechazo de todo elemento naturalista y abre un nuevo marco de interpretación de los derechos que pondrá un límite no es inocente a los contenidos.

Como decimos, el Preámbulo de la D-1948 hace referencia al reconocimiento, expone la idea de los derechos como “la aspiración más elevada del hombre”, interpretando la Declaración como “ideal común” que mueva a los pueblos y naciones a promover “por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales y efectivos”. Es decir, la declaración piensa los derechos como un ideal a construir, basado en la voluntad y en el compromiso progresivamente ampliado e institucionalizado entre los hombres y las naciones.

⁹ Creemos que para los derechos del ciudadano particulares de cada estado puede aplicarse esta misma representación de sus génesis.

En correspondencia con ello el mismo Preámbulo resalta que “los Estados Miembros” de las Naciones Unidas, que firman la Carta, “se han comprometido a asegurar, en cooperación con la ONU, el respeto universal y efectivo a los derechos y libertades fundamentales del hombre”, así como a hacer todo lo necesario para su “reconocimiento y aplicación universales y efectivos, tanto entre los pueblos de los estados miembros como entre los de los territorios colocados bajo su jurisdicción”. De este modo no sólo se resalta ese tránsito de los derechos de la mera exhortación moral al estatus de efectividad jurídica, al que hemos aludido, sino que se limita el espacio humano de esta efectividad al de los estados que firman el reconocimiento de la Carta. Por supuesto que no se renuncia a una mayor expansión del ideal común de vida, pero se distingue que a partir de este momento hay un dominio político de los derechos, donde éstos han quedado consolidados y sancionados por la ley, y otros espacios en que la construcción de una vida conforme a los derechos permanece en la etapa anterior, la de construcción de un consenso generalizado que pueda trasladarse a las leyes. Por tanto, nos parece que la D-1948 juega con una idea razonable de “derechos del hombre”, como instituciones morales y políticas, que en su fase acabada se constituye en un ideal jurídico normativo de vida en común; de este modo, resaltamos, la firma de la Carta por los estados implica la obligación de éstos de garantizar su cumplimiento, o al menos de poner en ello todos sus recursos y buena fe.

Es bien cierto, no obstante, que el vocabulario del citado Preámbulo sigue lastrado por la tradición iusnaturalista, como se revela en su insistencia en hablar de “derechos fundamentales” y en la constante referencia de los derechos a una idea abstracta de “dignidad humana”, hasta tal punto que los derechos parecen ser meras reglas instrumentales que salvaguarden ésta. De este modo, aunque no se diga que los derechos son naturales a la esencia humana, se viene a decir que son condición *sine qua non* para salvar la intrínseca y natural dignidad humana. Y por eso no sorprende que, ya en el articulado, se afirme que “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos...” (Art. 1), fórmula retórica que transcribe casi literalmente las de las declaraciones liberales de las revoluciones americana y francesa

antes comentadas. O que, olvidando que se ha establecido la obligación de los estados para hacerlos efectivos en los territorios de los firmantes de la Carta, se pase a hablar de los derechos como pertenecientes a las personas: “Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración...” (Art. 2.1). Expresión ésta que crea confusión, y que propicia una interpretación del texto en claves de discurso iusnaturalista, ya que se habla de derechos de las personas como seres naturales, por encima de sus adscripciones políticas nacionales. No obstante, aunque el discurso del texto es confuso y arrastra cierto lastre iusnaturalista, en el mismo está presente la idea constructorista o institucionalista de los derechos, como podemos apreciar leyendo el artículo citado en su totalidad. Efectivamente, cuando dice que “Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición” (Art. 2.1), puede pensarse que enuncia una naturaleza humana que iguala a los individuos y debe ser respetada por el orden político, pero nos parece que también puede interpretarse que el texto del artículo enuncia precisamente que la igualdad de derechos, clave de cualquier ciudadanía, en el estado liberal moderno se postula sobre la irrelevancia de la cuestión natural, es decir, sobre la explícita ignorancia de las determinaciones naturales. La igualdad de derechos, que define al ciudadano, se sobrepone a las diferencias naturales; la igualdad del ciudadano se impone a la desigualdad natural.

3.2. Derechos del hombre y ciudadanía.

En todo caso, dado que la D-1948 no define con claridad una ciudadanía universal, el significante “toda persona” no refiere a los individuos del género humano, sino a totalidades concretas, a los individuos agrupados en estados. O sea, son derechos que le han de ser garantizados a las personas fundamentalmente por sus propios estados; constituyen el mínimo común de la ciudadanía. Prueba de ello es que enseguida añade que “además, no se hará

distinción alguna (entre las “personas”) fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía” (Art. 2.2); lo cual revela que se sigue fiel a aquél párrafo del Preámbulo donde se limitaba la responsabilidad de los estados y organizaciones internacionales para hacer efectivos los derechos a los pueblos de los estados miembros y a los “territorios colocados bajo su jurisdicción”. Lo que el Art. 2.2. afirma es la igualdad de todas las personas de esos territorios a los derechos recogidos en la Carta, o sea, una igualdad como personas que se les niega como ciudadanos.

La confusión a la que aludimos no es irrelevante. Una “Declaración Universal de Derechos Humanos” debería ser una propuesta de convivencia para todo el género humano. Y, en cierto sentido, así aparece en buena parte de los artículos, como al afirmar “Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona” (Art. 3), o al negar la esclavitud y la servidumbre (Art. 4), la crueldad, vejaciones y torturas (Art. 5). Cuando se habla de estos derechos se refieren sucesivamente a “toda persona”, “todo individuo”, “todo ser humano”, “nadie”, “todos”, etc., lo que da a entender que el escenario de ese ideal común es la humanidad. Pero enseguida vemos que, en otros momentos, los derechos que se prescriben son como exigencias a los estados a la hora de fijar los derechos de ciudadanía de cada país. Así, al decir que “Todos son iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley” (Art. 7), no se afirma que todos los individuos deben ser tratados con la misma ley, sino que se afirma como derecho del ser humano a que, sea cual fuere su estatus de ciudadanía en su país, se le garantice la igualdad ante la ley.

Cuando se afirma que “Toda persona tiene derecho, en condiciones de plena igualdad, a ser oída públicamente y con justicia por un tribunal independiente e imparcial” (Art. 10), o a la presunción de inocencia (Art. 11), o a la intimidad (Art. 12), a nuestro entender se pone claramente de relieve cual es el sentido de la presente Declaración: no es tanto el de definir un ideal

común de vida del género humano, en cuya construcción y defensa se corresponsabilizaran y comprometieran progresivamente todos los individuos, las organizaciones civiles, los estados y las asociaciones internacionales, sino la de poner unas reglas mínimas a la configuración de la ciudadanía de cada régimen político, respetando la diferencia (que se manifestará en la lista de derechos sociales de cada ciudadanía) pero garantizando cierta uniformidad formal que, bien mirada, no es otra que la prescrita por el ideal del estado liberal democrático; en otros términos, la pretensión de la Declaración no es la de definir un ideal de ciudadanía mínima universal compartida por el género humano sino la de fijar unos mínimos que deberán ser recogidos y respetados en la redacción particular de la ciudadanía de las constituciones de cada estado liberal democrático. El texto obliga a los estados que firman la Carta, como certificado de garantía liberal.

No hay en todo el articulado un solo derecho de las personas o de los individuos o de los seres humanos que no estuviera explícitamente recogido en la ideología del estado liberal, con algún añadido socialdemócrata intrínseco a las democracias modernas. Así se sanciona como derecho universal “la libertad de opinión y de expresión” (Art. 19), la “libertad de reunión” (Art. 20), los derechos políticos clásicos (Art. 21), a la educación (Art. 26), a la participación en la vida cultural (Art. 27); y se añaden el “derecho a la seguridad social” (Art. 22), el derecho “al trabajo, a la libre elección de su trabajo”, a la protección contra el desempleo, al “salario igual por trabajo igual” (Art. 23), a las vacaciones retribuidas (Art. 24), a un bienestar adecuado (Art. 25). Y todos estos derechos se siguen atribuyendo al género humano usando expresiones como “toda persona”, “todo individuo”, “todo ser humano”, lo que sin duda debe leerse seguido de “en su país”. Porque lo que se postula como ideal común es simplemente un orden político liberal uniforme pero respetuoso con las diferencias económicas y sociales entre “la personas” y entre los estados”. Y se comprende bien esta idea si recordamos un párrafo del Preámbulo que suele pasar desapercibido. Efectivamente, los derechos se defienden en el mismo no sólo en nombre de la dignidad humana, sino en nombre de la paz y la

prosperidad, para que los hombres, “liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de creencias”.

Por otra parte, el nuevo sujeto, y el nuevo contexto, de la D-1948 justifica que por primera vez una declaración de derechos se plantee de forma directa el problema de la ciudadanía. Cuando los derechos eran enunciados desde un marco estatal, como las primeras declaraciones liberales, no tenía sentido esta preocupación; se hablaba directamente a los ciudadanos del estado y se anunciaba que la construcción política de la ciudadanía había de hacerse conforme a derechos pre-políticos (naturales); como la ciudadanía era un supuesto ontológico del sujeto, no se insistía en ella. En todo caso, en las constituciones de cada estado, donde se fijaban los derechos de la ciudadanía, se establecían las condiciones de la pertenencia o nacionalidad.

En la D-1948, en cambio, el problema de la ciudadanía se aborda en tres artículos, del 13 al 15. Se comienza por afirmar que “Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado” (Art. 13.1), o sea, se formula un derecho de las personas que los estados deben respetar e incluir entre los derechos de su ciudadanía. Ciertamente no se dice que “como ciudadanos del mundo” se reconocen unos derechos a los individuos que deben serles respetados “como ciudadanos de un país”, de forma semejante a como en el proyecto de la UE se implica que como “ciudadano de un estado miembro” le han de ser respetados los derechos derivados de su condición de “ciudadano de la UE”; es decir, no se define una doble ciudadanía. No obstante, se va un poco más allá de la simple exigencia a los estados de que incluyan esos derechos en el título de ciudadanía de sus miembros, pues se les exige que garanticen tales derechos a los no ciudadanos que circunstancialmente se encuentren en su territorio, como si se tratara de una nueva versión del “derecho humanitario” o de hospitalidad.

De todas formas, la “ciudadanía mínima universal” apenas está insinuada. En el texto de la D-1948 se afirma que “toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país” (Art. 13.2), pero en

modo alguno se plantea la problemática del derecho a elegir nacionalidad, sino simplemente la libertad de movimiento dentro y fuera de las fronteras del estado. Como vemos, aunque el nuevo sujeto es transestatal, el escenario de la ciudadanía sigue siendo estatal. Es cierto que se afirma el “derecho de toda persona a buscar asilo, y a disfrutar de él en cualquier país” (Art. 14.1), pero no es un derecho que pertenezca al individuo *qua* ser humano, sino derivado de una condición especial contingente: la situación de persecución política. En todo caso, nada tiene que ver con la libre elección de ciudadanía. Y ello aunque se afirma con solemnidad que “Toda persona tiene derecho a una nacionalidad” (Art. 15.1), lo que implica que las personas han de resignarse a la que les concedan, habitualmente conforme a tradiciones tan poco racionales y defendibles como el *ius sanguinis* y el *ius solis*, y excepcionalmente como benevolencia o beneficio mutuo. Eso sí, se afirma que “a nadie se privará arbitrariamente de su nacionalidad ni del derecho a cambiar de nacionalidad” (Art. 15.2); pero se silencia que ningún estado está obligado a concederla, con lo cual el derecho a cambiar no es derecho a elegir sino derecho a buscar. Algo es algo.

Creemos, en consecuencia, que la D-1948 no estuvo a la altura de las circunstancias. Un escenario como el de la ONU parece el apropiado no sólo para proponer, como las anteriores declaraciones, unos derechos del hombre a incluir entre los derechos de ciudadanía de los estados firmantes (y reconocemos que, en este sentido –y aparte del ambicioso catálogo de derechos sociales que incluye- supuso un refuerzo importante en la vocación de extender a los títulos estatales de ciudadanía unos mínimos “humanos”), sino para instaurar una “ciudadanía mínima universal”, un nuevo título de ciudadanía de ámbito mundial; o sea, la ONU nos parece el marco adecuado para haber declarado unos derechos de las personas que todos los estados se obligaran a respetar y garantizar no sólo con los suyos, sino con el género humano, tal que cada individuo gozara de una ciudadanía mínima en cada estado, que fuera ciudadano nato de todos los estados (pudiendo elegir aquél en que quiere la ciudadanía plena). Aunque la comparación sea grosera, un

título con una eficacia político jurídica similar a la de las tarjetas de crédito internacionales, efectivas y ejecutables en cualquier parte.

3.3. La sustitución del marco de referencia estatal por el mundial.

Lamentablemente, la D-1948 no superó el marco estatal; no pasó de ser un impulso, aunque poderoso y de importante efectividad, de la incorporación de los derechos del hombre a los registros de derechos de los títulos de ciudadanía estatales, ayudando a impulsar la construcción universal del estado liberal democrático. Esto se ve manifiestamente cuando, hablando de los derechos sociales, se dice: “Toda persona., como miembro de la sociedad (nótese que no se dice de la sociedad internacional, de la comunidad internacional, o de la humanidad), tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad” (Art. 22). Desde cualquier punto de vista, sea el de la moral común, sea el de la política democrática, éste artículo pone sobre el tapete algunos de los derechos más importantes para el ser humano en el momento actual. Sorprende, por tanto, que en lugar de responsabilizar de su efectividad solidariamente a todas las comunidades políticas, de las locales a las internacionales, la declaración de esos derechos “económicos, sociales y culturales” no pase de ser una mera exhortación a la benevolencia y la beneficencia, a la buena voluntad cuya finitud es de antemano justificada con esa sorprendente doble referencia del esfuerzo solicitado: por un lado el esfuerzo nacional se subordina a “los recursos de cada Estado”, dejando así a la suerte o a la injusticia de la historia que decida el destino de esos derechos; y se subordina también ese esfuerzo nacional solicitado, de manera enigmática, cosa que nos llena de perplejidad, a “la organización” de cada estado. Esta referencia, o es trivial e innecesaria, o sirve para legitimar la desigualdad sangrante en los estados. En todo caso, la otra referencia compensatoria, la que se hace a la comunidad internacional, no se fija como

deber de ésta ante un derecho de los seres humanos, sino que se evoca como “cooperación”, que en el vocabulario occidental quiere decir voluntaria y humanitaria. Por tanto, este importante artículo más que fijar derechos mínimos formula una simple desiderata humanitaria.

4. *Los derechos emergentes.*

En el Borrador del Forum (B-2004), que se postula como nueva propuesta de declaración de derechos universales, es muy esperanzador el sujeto que enuncia la declaración, pues no se identifica con la Asamblea nacional de un país, o con el pacto internacional de una pluralidad de estados. En este caso se trata de un “nosotros” con aparente voluntad de trans-estatalidad, como se manifiesta en su preámbulo, que parte de un contundente “Nosotros, ciudadanas y ciudadanos del mundo, como miembros de la sociedad civil comprometidos en los Derechos Humanos, formando parte de la comunidad política universal, reunidos en Barcelona, convocados por el Forum Mundial de las Culturas, Barcelona-2004”. Esa caracterización del “nosotros”¹⁰ como miembros de una “comunidad política universal” nos anuncia el escenario adecuado para definir un derecho de ciudadanía universal, un título común compartido por todos los seres humanos sin perjuicio de sus diferencias en el otro título de ciudadanía, el estatal. Se trata, por tanto, de un discurso enunciado al margen de las fronteras, por un sujeto colectivo que no se presenta como ciudadano de un estado que enuncia un estatus adecuado de ciudadanía y lo postula como modelo para el resto de estados; se trata del discurso de un sujeto que se postula con doble título de ciudadanía, el mundial y el estatal. Como ciudadano del mundo reivindica una ciudadanía “mínima” (aunque no menos esencial) común a los seres humanos, o sea, la igualdad de derechos a escala mundial; como ciudadano de un estado reivindica una

¹⁰ Evelio Moreno al leer este texto me hace la siguiente observación respecto al sentido, tal vez poco crítico, que hago del “nosotros”: “Este “nosotros” evanescente no es un sujeto tan neutral como lo presentas: es un sujeto plural (poco) e ilustrado (mucho) que responde a la llamada de su amo (convocados por el Forum-2004) y se arroga casi de modo excluyente la prerrogativa del “compromiso” con la cuestión de los DH”. Me inclino a pensar que tiene razón.

ciudadanía contextual, común a los miembros de ese país, o sea, la igualdad de derechos a escala estatal.

Por supuesto que esta doble ciudadanía no responde a la pertenencia a “dos ciudades”, como las agustinianas; es decir, no se trata de distinguir una ciudadanía política (de los hombres) y otra moral (de Dios). Se trata de dos ciudadanía que se corresponden con dos pactos de igualdad de derechos: uno en el ámbito del estado y otro en el del género humano. De ahí que, como veremos, el texto insiste en que este segundo pacto debe ser garantizado tanto por los propios estados, directamente en el ámbito de sus respectivas fronteras, y mediatamente las instituciones políticas internacionales, cuyo fortalecimiento y desarrollo viene exigido como “derecho universal” cuando se proclama el curioso derecho “al derecho internacional y al orden internacional” (Título VIII): “Toda persona tiene derecho a un sistema internacional en el que los derechos y libertades enunciados en esta Declaración y en los demás instrumentos internacionales de protección de los derechos humanos se hagan plenamente efectivos...” (Art. 31, 1).

Queremos decir, en definitiva, que el sujeto del B-2004 aparece situado en las condiciones más idóneas (de trans-estatalidad) para defender una ciudadanía política universal, para proponer unos derechos de los seres humanos compartibles, defendibles y realizables en los confines de la humanidad. E insistimos en ellos para resaltar que, lamentablemente, la propuesta del articulado no está a la altura de las circunstancias, no parece coherente con esta peculiaridad del sujeto enunciador de los derechos, al estar contagiada de un etnocentrismo y un contextualismo superiores a lo tolerable. Veámoslo valorando los tres criterios que hemos asumido como esquema metodológico.

4.1. El indeleble rastro del iusnaturalismo.

Aunque con ciertas ambigüedades, nos parece que en el B-2004 se renuncia al vocabulario iusnaturalista, pues lejos de afirmar los derechos como pertenecientes a la naturaleza humana y por fin descubiertos por la lúcida

mente del “nosotros” se ponen como una propuesta subjetiva a la humanidad, representada en el Forum de Barcelona, para su debate y aprobación; una propuesta histórica y subjetiva, pero con pretensiones de universalidad, es decir, de aceptación general. Con todo, a pesar de esta consciente toma de posición institucionalista y constructivista de los derechos, los residuos metafísicos tienden a perseverar en el ser, se resisten a desaparecer filtrándose por las grietas del discurso y dejando su sospechosa huella. Por ejemplo, cuando se reconoce la “plena vigencia y aplicabilidad” de la D-1948 y de otros pactos internacionales, no se muestra el más mínimo distanciamiento respecto a la filosofía de fondo de los mismos y a la calculada ambigüedad de su articulado, que como ya hemos visto permite interpretar los derechos del hombre en claves iusnaturalistas y con los límites de la ideología liberal. Por otro lado, cuando se confiesa compartir la misma inspiración que la D-1948, el “respeto a la dignidad del ser humano, libertad, justicia, igualdad y solidaridad”; cuando se resalta promover los mismos valores comunes, como el “reconocimiento de la dignidad intrínseca de todos los miembros de la familia humana, así como la igualdad e inalienabilidad de sus derechos, son el fundamento de la libertad, la justicia y la paz en el mundo”; en fin, cuando se enfatiza que se asume la misma idea según la cual “los derechos humanos son universales, indivisibles e interdependientes”, no se fijan las distancias que siempre debe haber entre una ontología de la naturaleza humana como fundamento moral y jurídico que reclama la idea de los derechos universales del hombre como derechos naturales y otra que los piense como construcción humana de un ideal mínimo razonable de vida en común. Por tanto, el B-2004 no realiza una ruptura consecuente con el iusnaturalismo, y parece aspirar a presentarse como simple actualización de la carta de derechos ya declarados en la D-1948. En todo caso, y como mínimo, el texto mezcla confusamente diversos léxicos que contribuyen a darle una ambigüedad no deseable.

Esta inevitable continuidad del B-2004 con las declaraciones de derechos anteriores, y que es una fuente de su lastre iusnaturalista, no es meramente contingente, sino que deriva del hecho de compartir buena parte de los valores liberales que inspiran la D-1948. Su fundamento político es el mismo, pues se

parte de un similar diagnóstico del origen y presencia del mal en el mundo y del presupuesto común de que ese mal tiene su terreno abonado en la ausencia del reconocimiento y la efectividad de los derechos. De ahí que se resalte enfáticamente la constatación de que “millones de personas padecen violaciones flagrantes y sistemáticas de los derechos humanos, sufriendo condiciones inhumanas y sometidos a situaciones de guerra, hambre, pobreza y discriminación”, diagnóstico ya enunciado por la D-1948. En este sentido, el B-2004 puede autopresentarse como una actualización de la D-1948, como se explicita al describir las motivaciones políticas y justificaciones pragmáticas que están en su origen, pues se parte del reconocimiento de que “los retos y desafíos de nuestro tiempo requieren una permanente actualización y puesta al día de los derechos humanos y las libertades fundamentales, y reforzar los valores que son inherentes a la constitución”. Actualización, sin duda, que se manifiesta en el repertorio de derechos que incorpora al catálogo, pero también en cuanto implica una tendencia al abandono (como decimos, tal vez no suficientemente radical) de la idea iusnaturalista y una clara apuesta por la concepción histórica e institucionalista de los derechos universales.

De todas formas, y a pesar de esos límites, hemos de reconocer que en el B-2004 se tiende a sustituir el vocabulario iusnaturalista por el propio de una concepción voluntarista e institucionalista de los derechos, lo cual tiene efectos relevantes y genera posibilidades esperanzadoras. Efectivamente, desde la nueva perspectiva se abre la mirada a la calidad de la ciudadanía; y aunque en el texto esta mirada se hace sólo con la mentalidad liberal (libertades y derechos individuales) a la que se suma la sensibilidad socialdemócrata (bienestarismo), ambas en la matriz capitalista, es obvio que en esa línea cabe una reflexión diferenciada que se habrá de hacer. Además, esta nueva perspectiva institucionalista favorece la tendencia a reforzar la idea de efectividad político jurídica de los derechos y a responsabilizar de la misma al derecho internacional y al orden político transestatal, como enseguida veremos. Estos dos tipos de efectos del distanciamiento del iusnaturalismo, uno en la concepción de la ciudadanía y otro en la superación del marco estatal como

escenario de reflexión, nos abren dos puertas en la ya urgente tarea de definir una ciudadanía de calidad.

4.2. Déficit en la ciudadanía.

La redefinición de la ciudadanía en el B-2004 merece un mejor y más amplio análisis que el que aquí podemos realizar; en todo caso, hay dos aspectos que consideramos importante resaltar y someter al comentario crítico: por un lado, el etnocentrismo de la descripción de la ciudadanía que pone en escena y, por otro, el sospechoso olvido del derecho a elegir ciudadanía, que nos parece la clave de cualquier reformulación actual de una declaración de derechos universales.

Una somera lectura del texto permite constatar que el criterio de ciudadanía que subyace a la propuesta es el de T. H. Marshall¹¹ y la tradición liberal. En ella los tres elementos definidores de la ciudadanía de esta tradición, la pertenencia, el estatus o repertorio de derechos y la participación, eran tratados como derechos. Desde esta perspectiva, el primero se daba por resuelto, aplicando sea el *ius solis* o el *ius sanguinis*; el tercero se pensaba también formalmente resuelto, definido por los derechos políticos, dejando su efectividad, la participación efectiva, al azar de las determinaciones sociológicas. Por tanto, el único elemento siempre abierto y un tanto problemático era el segundo, es decir, el catálogo de derechos adscritos al título de ciudadanía de un estado. Y puesto que, como hemos dicho, los otros dos elementos son pensados *de facto* como derechos, podemos decir que la lucha por la ciudadanía liberal marshalliana era la lucha por los derechos.

No es difícil constatar en una simple lectura del texto del B-2004 la presencia de este enfoque. La ampliación de la lista de derechos, la inclusión en el catálogo de un ambicioso programa de derechos sociales y hedonistas no rompe con la matriz marshalliana; simplemente la actualiza y moderniza con esas tonalidades socialdemócratas intrínsecas al estado de bienestar del

¹¹ Ver T. H. Marshall y Tom Bottomore, *Ciudadanía y clase social*. Madrid, Alianza, 1992.

capitalismo de nuestro tiempo. Y es aquí, precisamente, donde encontramos uno de los principales déficits del proyecto, que si bien resulta actual en cuanto recoge la inercia de la constante ampliación del catálogo de derechos al ritmo de las posibilidades económicas abiertas por la productividad capitalista, fruto de ese ciego proceso acaba confundiendo calidad de la ciudadanía con nivel de vida o de consumo; y con esta confusión cae en el anacronismo, al no poder contemplar la necesidad que impone la nueva situación, genéricamente referenciada como “globalización”, de una reformulación de la ciudadanía en otras claves.

La perspectiva de una ciudadanía universal, garantizada por la comunidad internacional, no puede instaurarse desde la sensibilidad y consciencia política etno-occidental, sino que debe asumir criterios de calidad de la ciudadanía (morales, culturales, antropológicos, ecológicos) sin los cuales la declaración resulta la proyección gratuita y arbitraria a nivel mundial de las reivindicaciones de un modelo a medida de la consciencia crítica interna al capitalismo occidental. Así, cuando se dice que la propuesta de declaración se inspira en “el derecho a una existencia que permita desarrollar estándares uniformes de bienestar y de calidad de vida para todos”, se olvida que esa uniformidad bienestarrista tal vez no la resistirá el planeta. Aunque a nuestro entender cualquier nueva declaración de derechos debería centrarse en este aspecto de mejor reparto de las riquezas del mundo, la idea no pasa por la optimista e ingenua universalización de nuestros estándares de vida occidental. Y decimos “optimista e ingenua” no porque consideremos que una declaración de derechos por la que valga la pena luchar debe ser “realista”, ajustándose al posibilismo político; estamos hablando de otros límites, como el de la sostenibilidad en un planeta finito y, en otro plano, el de la racionalidad que ha de poner en su sitio el etnocentrismo de la ideología bienestarrista.

Efectivamente, una declaración de derechos universales tendría que mantenerse en los límites de lo universalizable; y la sostenibilidad habría de ser el marco adecuado para su desarrollo. Pero, además de la sostenibilidad, una declaración de derechos con pretensiones de universalización ha de evitar el contagio contextualista y etnocentrista. Creemos que la demanda de “un

desarrollo urbanístico ordenado y previamente programado que garantice una relación armónica entre asentamientos residenciales, servicios públicos, zonas verdes y estructuras destinadas a unos colectivos” (Art. 25, 1); o la petición de “sosiego y tráfico ordenado y respetuoso con el medio ambiente” (Art. 26,1); o la exigencia de control de “toda clase de ruidos y vibraciones” (Art. 26, 3); o incluso el deseo de promoción de “habilidades para usar las telecomunicaciones e internet, los medios y la alfabetización digital”, constituyen todas ellas pretensiones razonables de bienestar en los países desarrollados, pero instituir estos objetivos en derechos universales, en componentes esenciales de la ciudadanía universal, es una forma de banalizarla.

Junto a este problema del etnocentrismo, el segundo aspecto aludido que afecta a la redefinición de la ciudadanía es el relativo a la pertenencia. En otro lugar hemos hablado de “el derecho olvidado”¹² para referirnos al derecho a elegir nacionalidad, ese derecho que aparece en autores del XVII y el XVIII, que toma fuerza en los sectores más radicales de la Revolución Francesa, que adquiere cuerpo jurídico en las constituciones liberales de Iberoamérica y que poco a poco, sigilosamente, iría perdiendo presencia en la consciencia pública hasta nuestros días, en que de nuevo deviene actual en las nuevas condiciones de la globalización. Pues bien, si buscamos en el B-2004 la cuestión de la ciudadanía, en un momento en que “tener papeles” se ha convertido en símbolo de existencia digna, nos llevamos una gran desilusión, pues apenas aparece. Desde luego no aparece ninguna referencia a ese derecho olvidado a “elegir ciudadanía”, y sólo de soslayo toca algunos puntos tangenciales del tema. Para ser justos, dentro del Título III, que trata de los “Derechos sociales y de solidaridad” se hacen dos alusiones a la ciudadanía que, aunque muy indirectas y marginales (y terriblemente sospechosas, pues parecen recoger la ley de nuestro país), con generosidad podrían interpretarse como alusivas al derecho de ciudadanía (lo cual es peor, pues sin su presencia podríamos creer que era un simple olvido).

¹² J. M. Bermudo, “El derecho olvidado”, en *Revista Internacional de Filosofía Política* (En prensa) (Fue publicado en el número 25 (2006): 89-108).

La primera alusión la encontramos en el Artículo 14.6, que dice: “La comunidad internacional y los Estados facilitarán la integración de *los que han venido de fuera* y adoptarán políticas activas para evitar el establecimiento de guetos y concentraciones excluyentes”. ¿No es increíble? Les ponemos las vallas y, si a pesar de eso saltan y, al fin, los usamos para nuestros trabajos marginales, reivindicamos *su* derecho -¡de ellos!- a ser integrados y dispersados para que no nos excluyan de sus guetos. ¿Serán sólo carencias de la redacción? Preferimos creerlo así, pues es una propuesta del Institut de Drets Humans de Catalunya, redactado con la colaboración de numerosas instituciones y eminentes filósofos y juristas.

La segunda alusión está en el Artículo 14.7, donde se dice: “Los Estados tienen la obligación de atender, de manera positiva, humanitaria y expeditiva, toda solicitud hecha por un niño o por sus padres para entrar en un Estado o salir de él a efectos de reunificación familiar”. El tono humanitarista devalúa la fuerza del derecho que, en todo caso, queda circunscrito a la “reunificación familiar”, siempre sagrada.

Eso es todo cuanto se dice sobre el derecho a la ciudadanía. Esas dos referencias y ni una sola palabra más en un texto en el que se nos reconoce (a nosotros, los del mundo civilizado y rico, y por fácil generalización a la humanidad entera), el derecho a “nuevas pedagogía educativas”, a la “calidad de los productos alimenticios”, a la “identidad cultural”, al “sosiego y a un tráfico urbano ordenado”, a un “urbanismo armonioso y sostenible”. Como puede apreciarse, tales ausencias constituyen tozudos argumentos a favor de nuestra tesis sobre la pérdida de la calidad moral de nuestra ciudadanía, al filo del derecho olvidado.

4.3. El estado y la comunidad política internacional.

Un segundo efecto del léxico institucionalista o voluntarista se manifiesta en la mayor atención prestada por el B-2004 a la efectividad político jurídica respecto a la mera exhortación moral. En la medida en que los derechos son creaciones políticas en las que se comprometen los estados (que escenifican el

compromiso con la adhesión formal a la carta), dejan de ser meras recomendaciones morales para devenir deberes judicialmente exigibles. Y este es el tono del B-2004, que a lo largo del articulado insistentemente reafirma la responsabilidad de los poderes públicos, locales, estatales e internacionales, en la garantía de los derechos, mostrando así que la aceptación de la declaración no es un acto noético, sino político jurídico, y que su contenido no es un credo regulador sino un pacto sometido a la ley, un compromiso formal de construir un orden político jurídico a nivel mundial.

En este sentido queremos destacar que en el texto, en líneas generales, la responsabilidad política última no se adjudica a los estados, sino a la comunidad política internacional. Esta relevancia del papel de un poder político internacional sin duda responde a diversas determinaciones, de las que señalamos dos. En primer lugar, un nuevo contexto político. A mediados del siglo pasado, cuando dominaba la estrategia de la “no intervención” y del equilibrio de poderes (bloques), pareció más oportuno no acentuar esta responsabilidad que podía interpretarse como un deber de intervención política en nombre de los derechos universales; esta prudencia hoy ha desaparecido en el nuevo contexto internacional y la intervención en nombre de los derechos humanos con creciente frecuencia se usa y, a veces, se abusa. En todo caso, con todas las deficiencias prácticas constatables, es muy significativa la idea de que asumir una declaración de derechos universales por los estados equivale a un pacto de obligado cumplimiento, sometido a control transestatal; es decir, se pone la declaración por encima de la soberanía, como fundamento de la legitimidad de ésta, lo que supone una perspectiva favorable al reconocimiento de una ciudadanía universal.

En segundo lugar, un nuevo contexto social, acuñado por el triunfo del capitalismo del consumo y el estado de bienestar, que ha puesto en marcha un ilimitado programa de reivindicación de derechos sociales a añadir al título de ciudadanía en los países occidentales. El desplazamiento de la responsabilidad en la efectividad de los derechos hacia la comunidad política internacional se revela especialmente importante cuando se amplía el catálogo de derechos, como hace el B-2004, más allá de los *derechos-libertades* y de aquellos

derechos-títulos que fundan la dignidad humana; es decir, cuando la lista de derechos universales se amplía con aquellos que se refieren a una vida de belleza, bienestar y abundancia. En esta perspectiva, si no se quiere caer en el cinismo, la responsabilidad de la efectividad de los derechos no puede atribuirse meramente a los estados, sino a la comunidad internacional; de lo contrario se trataría de derechos “particulares” del mundo capitalista occidental, pero difícilmente podrían presentarse como derechos universales del ser humano. El B-2004 refiere los derechos a un marco de responsabilidad mundial, pero no lo hace con suficiente firmeza en algunos casos y, sobre todo, en ocasiones lo hace con cierta frivolidad. De todas formas, y como hemos ya indicado, se afirma con fuerza la “inexcusable exigencia” de que “la comunidad internacional y los poderes públicos estatales, regionales y locales, así como los agentes no gubernamentales”, se comprometan en la salvaguarda de los derechos humanos y libertades fundamentales, que procuren su “plena efectividad”; y también se constata la necesidad de reforzar la ONU y la Corte Penal Internacional.

Tal vez sea ésta ampliación de la responsabilidad más allá de los estados, quedando éstos, como los individuos, sometidos a la obligación de la vigencia de los derechos, la principal novedad del B-2004. Cuando se fija el más sagrado de todos los principios de la ciudadanía, el de la igualdad de derechos y no discriminación (Título I, 1.1.), se afirma rotundamente que “la comunidad internacional y los Estados garantizarán la igualdad ante la ley de mujeres y hombres en todos los ámbitos, y en especial en los ámbitos de la política, el trabajo, la educación, la familia, protección social y formación” (I, 1,3). Y en el mismo sentido se otorga a la comunidad internacional la garantía de esa igualdad de derechos en los artículos siguientes (I,1,4 y I,1,5). Cuando se trata de los derechos a la vida digna (Título I, 2), prohibiéndose la pena de muerte y el tráfico de personas, y garantizando alimentación y agua potable e incluso la renta básica y la muerte digna, igualmente se atribuye a la comunidad internacional y a los estados la efectividad de esos derechos. Es cierto que la referencia a la “comunidad internacional” es vaga, que sería preferible hablar de la “comunidad política internacional”, aludiendo así a un orden y a un poder

político, hoy representado por instituciones como la ONU, que sería el referente último de la efectividad de esos derechos y el horizonte político de ese título de ciudadanía mundial. De este modo, a pesar de su vaguedad el término “comunidad internacional” tiene de positivo que expresa la voluntad de trascender el marco estatal nos parece relevante; y de negativo que no apuesta con firmeza por un orden político internacional democrático ámbito de la ciudadanía mundial y garante eficaz de la efectividad de los derechos universales de los seres humanos.

Esta ambigüedad se mantiene, en líneas generales, cuando se habla del “derecho a la paz” y del de objeción de conciencia, o de los derechos a la libertad y a la seguridad personal. Curiosamente –y así justificamos nuestras reticencias antes señaladas- cuando se habla de “prevenir y detener las violaciones masivas de los derechos humanos” se menciona explícitamente a la ONU, es decir, se alude a un poder político efectivo. En concreto se dice que “la comunidad internacional, a través de los órganos apropiados de las Organización de las Naciones Unidas” (I, 4, 3), se responsabilizará de impedir tales crímenes. Como esto no es lo frecuente, como en la mayoría de los casos sólo se usa la referencia a la “comunidad internacional”, podríamos sospechar que hay un tratamiento diferenciado de los derechos, según su efectividad se remita a la “comunidad internacional” o a la ONU. Es decir, que unos derechos se encomiendan a la comunidad internacional pensada como humanidad solidaria o cooperativa, y en otros casos a la comunidad internacional organizada (ONU), como instancia político jurídica legítima. Esta sospecha se refuerza ante la innecesaria repetición, derecho tras derecho, de esta referencia a las instancias responsables. Hubiera bastado, en el preámbulo, una declaración explícita de que todos los derechos universales son, por definición, competencia de todos los individuos e instituciones por ellos formadas, desde las locales a las internacionales, lo que habría evitado cualquier distinción sospechosa.

Es curioso que incluso cuando se habla de los derechos referentes al “respeto de la vida privada y familiar”, contenidos tan particulares como la “asociación sentimental con la persona elegida” o la “libertad de las mujeres a

controlar su fertilidad” quedan fijados como derechos universales cuya efectividad se encarga a la responsabilidad de la comunidad internacional y del estado. En cambio, cuando se habla del “derecho a una sociedad y administración democráticas” (Título II), aunque se dice que “toda persona tiene derecho a vivir en una sociedad libre y democrática” (II, 7, 1) se encarga sólo al estado la garantía de la democracia “mediante la celebración de elecciones libres en los distintos niveles de la administración, con escrutinio secreto...” (II, 7, 3); sorprende que en estos casos no aparezca la “comunidad internacional” como garantía última de esos derechos. La verdad es que no aparece ni una sola referencia a la misma en todo el subtítulo 7 dedicado al “Derecho a la democracia”, con lo que los ciudadanos a los que se les reconoce ese derecho quedan abandonados a su suerte cuando el azar les haya colocado bajo regímenes despóticos. En cambio, la comunidad internacional aparece de nuevo referenciada al hablar del asociacionismo, pero no para garantizar “el derecho de asociación y reunión” a toda persona (II, 9, 1), sino para favorecerlo como factor de desarrollo de la personalidad y medio para satisfacer necesidades colectivas sin intermediación burocrática” (II, 9, 2).

En definitiva, la “comunidad internacional y el Estado” es la fórmula habitual y reiterada del B-2004 para insistir en la efectividad de los derechos universales. Aparece como garantía del derecho a la información y a la comunicación (“accesible, eficaz, transparente” (II, 10, 3)). Pero, curiosamente, esta responsabilización, que responde a la idea de que los derechos (o la mayoría de ellos) son títulos que han de estar respaldados por una autoridad político jurídica, se desvanece en ciertos apartados relevantes del proyecto. Así, en el de los “derechos sociales y de solidaridad” (Título III), cuando se habla del “derecho al empleo” y a ejercer actividades remuneradas, ni los estados ni la comunidad internacional aparecen obligadas a hacer efectivo ese derecho; se les cita, en cambio, como animadores de políticas tendentes a ese objetivo, instándoles a que “en la medida de sus posibilidades” planifiquen con la mirada puesta en la búsqueda del pleno empleo (y como garantías de no discriminación, cosa razonable). Entendemos que proclamar el “derecho al trabajo”, o el “derecho a la vivienda”, en el actual modelo económico sólo

puede ser una exhortación o declaración de voluntad; pero, entonces, es más sano que no figure en el catálogo (lo que no excluye el compromiso y el deber de los poderes públicos para promoverlo, pues para eso han sido instaurados). Poner este tipo de derechos es un alarde narcisista de buena voluntad, que confunde y defrauda. Y decir, para justificarlo, que hay que considerarlos como “derechos desiderativos” es un burla ingenua; el “derecho a buscar trabajo” es más triste y perverso que el de la D-1976 cuando afirmaba el “derecho a buscar la felicidad”.

En el fondo, en todos estos derechos sociales no hay referente de efectividad; la comunidad internacional y el estado aparecen emplazados a promover el ocio, internet, la vivienda o el consumo, sin que se les pueda exigir responsabilidades por su parcial incumplimiento. Del mismo modo aparecen como promotores de una ciudad sin contaminación ni basuras, con desarrollo urbanístico ordenado, con un tráfico amable y respetuoso, sin ruidos ni vibraciones y tantas otras cosas, en una descripción de la ciudadanía que ha perdido la cordura que impone la exigencia de universalización. Claro, si se trata de títulos que no podemos reclamar a nadie, pueden regalarse gratuitamente, cuantos más mejor, en una fuga hacia adelante en la que olvidamos si realmente estamos defendiendo que los otros, los que no necesitan derecho a reciclar porque no tienen qué reciclar, se incorporen a nuestros estándares de vida –cosa sin duda insostenible- o simplemente defendemos para nosotros un paraíso del consumo (paz para consumir, libertad para consumir, tranquilidad para consumir, ocio para consumir, seguridad para consumir...) sin más límites que los de la imaginación.

Y lo que más nos duele de esta sospecha es que, en el fondo, como ya dijera Marx de los derechos de las declaraciones clásicas, se reivindica como ideal de vida humana lo que ya a nivel histórico es simplemente necesario, más aún, lo que en gran medida es ya inevitable, impuesto por el modelo de producción y la cultura mass-mediática de consumo; es decir, nos tememos que se reivindica como obra de la razón y la consciencia moral un modelo de ciudadanía que viene impuesto por el mercado.