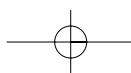
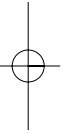
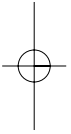
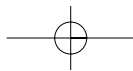
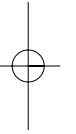
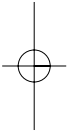
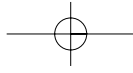


# **SOBRE LA TEORÍA DE LOS DERECHOS**





## ¿DERECHOS HUMANOS SIN METAFÍSICA?\*

Robert Alexy

*Universidad de Kiel*

**RESUMEN.** Numerosos autores de la tradición liberal que se ha ocupado de los derechos humanos parecen concebir la posibilidad de fundamentar éstos al margen de consideraciones metafísicas. El autor del trabajo se plantea si puede haber derechos humanos libres de metafísica, y, en caso de que tal cosa no fuera posible, si los derechos humanos afectados por la metafísica son necesariamente una ilusión. Para responder a estos interrogantes el autor analiza, en primer término, el concepto de derechos humanos, mostrando que su existencia radica en su fundamentabilidad. Esta reflexión le lleva a abordar, en segundo término, el problema de la justificación de los derechos humanos. Finalmente el autor aborda la cuestión de si la fundamentación de los derechos humanos contiene o presupone elementos metafísicos.

**Palabras clave:** Robert Alexy, derechos humanos, metafísica.

**ABSTRACT.** Authors within the liberal tradition have defended the possibility to give human rights a foundation far from the realm of metaphysics. Following this line of thought, Alexy, in his article, considers whether there are human rights free of any metaphysical assumptions. And, were that not the case, whether human rights affected by metaphysical considerations are necessarily mere illusions. In order to answer these questions, the author, in first place approaches the concept of human rights underlying the idea that their existence is exhausted in the possibility of their foundation. In second place and consequently, he explores the problem of human rights justification. Thirdly the author considers whether the foundation of human rights contains or presupposes metaphysical ingredients.

**Keywords:** Robert Alexy, human rights, metaphysics.

\* Traducción por E. R. SODERO, del original alemán «Menschenrechte ohne Metaphysik?», publicado en *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 52 (2004), pp. 15-24.

La forma básica de la crítica a la metafísica es la negación de la existencia (*negative Existenzbehauptung*)<sup>1</sup>: no hay ningún Dios. No hay ningún principio supremo unificador, del cual todo se deriva. No hay espíritu junto a la materia. No existen entes abstractos como los pensamientos, los conceptos y los números. No hay ninguna verdad. No hay ninguna libertad. Tampoco los derechos humanos quedan a salvo de ser incluidos en frases de este tipo. Su más famosa degradación hacia la ilusión proviene de Alasdair MACINTYRE. La misma reza: «there are no such rights, and belief in them is one with belief in witches and in unicorns»<sup>2</sup>.

Una crítica de este tipo no se aplicaría a los derechos humanos si ellos estuviesen por encima de toda sospecha metafísica. Serían así si fuese cierto que se los puede reconocer como fundados sin aceptar algo metafísico al mismo tiempo. Numerosos autores de la tradición liberal orientada hacia los derechos humanos parecen sostener como posible algo así como una moral libre de metafísica que importaría la posibilidad de derechos humanos libres de metafísica. Sólo menciono tres títulos: *Ethik ohne Metaphysik*, de Günther PATZIG<sup>3</sup>, *Justice as Fairness*, de John RAWLS<sup>4</sup> y *Nachmetaphysisches Denken* de Jürgen HABERMAS<sup>5</sup>. Tales títulos plantean la doble impresión de, en primer lugar, que lo metafísico sería algo negativo que habría que evitar o superar, y en segundo lugar, que esto funciona sin ella. ¿Es así? ¿Puede haber derechos humanos sin metafísica? En caso de que no, ¿son los derechos humanos no libres de metafísica necesariamente una ilusión?

Para responder a estos interrogantes primero debe ser precisado el concepto de derechos humanos. Con ello se demostrará que su existencia radica en su fundamentabilidad. Esto conduce en un segundo paso al problema de la fundamentabilidad de los derechos humanos. En el tercer paso se tratará acerca de si la fundamentación de los derechos necesariamente contiene o presupone elementos metafísicos.

## I. EL CONCEPTO DE DERECHOS HUMANOS

Los derechos humanos se definen por cinco notas características<sup>6</sup>. La primera es su universalidad (*Universalität*). Portador o titular de derechos humanos es toda persona en cuanto persona. La universalidad desde el lado del destinatario es más complicada. Algunos derechos humanos, como el derecho humano a la vida, se dirigen con-

<sup>1</sup> Una radicalización de esta forma básica es la afirmación de que tanto determinadas proposiciones de esta forma básica, y por consiguiente determinadas negaciones de la existencia, como también sus negaciones y, por lo tanto las correspondientes afirmaciones de la existencia, son sintéticos; al respecto *cfr.* CARNAP, 1966: *Scheinprobleme in der Philosophie*, Frankfurt/M.: pp. 47 y ss., pp. 62 y ss.

<sup>2</sup> MACINTYRE, 1985: *After Virtue*, 2.º ed., Londres: p. 69.

<sup>3</sup> PATZIG, 1971: *Ethik ohne Metaphysik*, Göttingen.

<sup>4</sup> RAWLS, 1985: «Justice as Fairness: Political not Metaphysical», en *Philosophy and Public Affairs*, 14, pp. 231-251.

<sup>5</sup> HABERMAS, 1988: *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt/M.

<sup>6</sup> Más detenidamente, al respecto: ALEXU, 1998: «Die Institutionalisierung der Menschenrechte im demokratischen Verfassungsstaat», en GOSEPATH y LOHMANN (eds.), *Philosophie der Menschenrechte*, Frankfurt/M.: pp. 246 y ss.

tra todos los que pueden ser sujetos de deberes y, con ello, contra toda persona, pero también contra todos los Estados y organizaciones. Otros derechos humanos, como el derecho humano a participar en la formación de la voluntad política, se dirigen solamente contra el Estado al cual pertenece el individuo o en el cual él vive. La segunda nota de los derechos humanos es la fundamentalidad (*Fundamentalität*) de su objeto. Los derechos humanos no protegen todas las fuentes y condiciones del bienestar que puedan imaginarse, sino sólo intereses y necesidades fundamentales. También la tercera nota se refiere al objeto de los derechos humanos. Ella es su abstracción (*Abstraktheit*). Se puede estar rápidamente de acuerdo en que cada uno tiene derecho a la salud; pero sobre lo que esto significa en el caso concreto puede generarse una larga discusión. La cuarta y quinta notas no se refieren ni a los portadores ni a los destinatarios, ni a los objetos de los derechos humanos, sino a su validez (*Geltung*). Los derechos humanos en cuanto tales sólo tienen una validez moral. La cuarta nota de los derechos humanos es por lo tanto su moralidad (*Moralität*). Un derecho vale moralmente si puede ser fundamentado frente a cada uno que participe en una justificación racional. La validez de los derechos humanos es su existencia. La existencia de los derechos humanos consiste por ende en su fundamentabilidad y en nada más. Naturalmente que a la validez moral de los derechos humanos puede añadirse una validez de derecho positivo. Ejemplos de ello nos los ofrecen el Pacto Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos del 19 de diciembre de 1966, la Convención Europea para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales del 4 de noviembre de 1950 y la Ley Fundamental (*Grundgesetz*) para la República Federal de Alemania del 23 de mayo de 1949. Por cierto que tales positivaciones nunca son respuestas definitivas. Ellas representan intentos de darle una expresión institucional (*institutionelle Gestalt*), asegurada por medio del Derecho positivo, a lo que solamente vale a causa de su corrección. Tales intentos, como todo intento, podrían lograr más o menos. Esto conduce a la quinta nota, la de la prioridad (*Priorität*). Los derechos humanos en cuanto derechos morales no sólo no podrían ser derogados por normas de Derecho positivo, sino que además son la medida (*Mafistab*) a la que debe ajustarse toda interpretación de lo positivado. Esto significa que un pacto de derechos humanos, tanto como una sentencia de un Tribunal de derechos humanos, puede ser contrario a los derechos humanos. Así están reunidas las cinco notas que distinguen a los derechos humanos de todos los demás derechos: los derechos humanos son derechos (1) universales, (2) fundamentales, (3) abstractos, (4) morales y (5) prioritarios.

## II. LA FUNDAMENTACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

Puesto que la existencia de los derechos humanos en definitiva depende de su fundamentabilidad, sólo la fundamentabilidad determina si los mismos son más que una ilusión. El problema de la fundamentabilidad puede sintetizarse en la cuestión de si, y cómo, pueden ser justificadas las normas o reglas morales que con pretensión de prioridad garantizan los derechos universales, fundamentales y abstractos. Esto demuestra que el problema de la fundamentación de los derechos humanos no es otra cosa que un caso especial del problema general de la fundamentación de las normas morales.

## 1. Escepticismo (Skeptizismus) y no-escepticismo (Nichtskeptizismus)

Las teorías sobre la fundamentabilidad de las normas morales en general, del mismo modo que las teorías sobre la fundamentabilidad de los derechos humanos, pueden distinguirse de muy diversas maneras. La diferenciación más elemental es aquella entre los enfoques que básicamente niegan la posibilidad de una fundamentación tal, y los que afirman que es posible alguna forma de fundamentación. Un escepticismo radical definido a través de la negación básica de la fundamentabilidad de las normas morales puede tener sus raíces en las formas del emotivismo, del decisionismo, del subjetivismo, del relativismo, del naturalismo o del desconstruccionismo. El no-escepticismo sostiene por el contrario que es posible aducir fundamentos para los derechos humanos, que pueden formular una pretensión de objetividad, corrección o verdad. Con ello, el problema de la metafísica puede resumirse en la cuestión de si es posible un no-escepticismo libre de metafísica.

## 2. Ocho justificaciones

El campo no-escéptico es cualquier cosa menos homogéneo, lo que por cierto no excluye de ninguna manera distintos tipos de vinculaciones. Aquí han de distinguirse ocho enfoques.

a) La fundamentación religiosa. El primer enfoque es el religioso. Una fundamentación religiosa puede conferir a los derechos humanos una muy fuerte justificación. Quien cree que los hombres son creados por Dios a su imagen y semejanza, tienen un buen fundamento para ver a los mismos como algo que tiene un valor o una dignidad. Un valor o una dignidad tales son un fundamento sólido para los derechos humanos. Esos fuertes fundamentos tienen por cierto una desventaja decisiva. Sólo son fundamentos para quienes creen en Dios y en que el hombre es imagen de Dios. La fundamentación religiosa en cuanto el tipo más fuerte de fundamentación metafísica fracasa entonces en que la misma no es vinculante para todo el que toma parte en una fundamentación racional. Esto vale para todos los tipos de fundamentación religiosa de los derechos humanos.

b) La fundamentación biológica. El opuesto radical al modelo religioso es el enfoque biológico o sociobiológico. La metafísica es aquí completamente reemplazada por la observación de la Naturaleza. Según este modelo, la moral es una forma de altruismo. En el centro yace la observación de que determinadas formas de comportamientos altruistas son mejores para la sobrevivencia de la unión de genes de un individuo que la indiferencia recíproca o acaso la agresividad. Esto vale en especial para la preocupación por los propios hijos y el cuidado de los parientes, pero también se corresponde con las formas del altruismo recíproco, que conduce a la ayuda mutua<sup>7</sup>. Así, pues, es posible que la tendencia a maximizar su éxito reproductivo conduzca en una serie de casos al respeto y la ayuda hacia algunas personas. Por cierto que lo decisivo es que aquí se trata de un patrón de conducta que, como PATZIG lo ha formulado, está vinculado por lo general con la indiferencia o incluso la hostilidad hacia los extraños

<sup>7</sup> Cfr. DAWKIN, 1996: *Das egoistische Gen*, 2.ª ed., Reinbeck bei Hamburg, pp. 154 y ss., 270 y ss.

(*Außenstehenden*)<sup>8</sup>. Esto es inconciliable con el carácter universal de los derechos humanos. Si los derechos humanos son susceptibles de una justificación, no es por medio de observaciones de la naturaleza biológica del hombre, sino sólo a través de una explicación de su ser cultural (*kulturelles Wesen*).

c) La fundamentación intuitiva. El tercer enfoque se basa en intuiciones. El modelo intuicionista sostiene que los derechos humanos están justificados porque su existencia o validez serían evidentes. La evidencia no es sin embargo una buena razón si resulta posible no compartir la experiencia de evidencia sin tener que exponerse a otra objeción más que la de que se considera como no evidente a lo evidente. Si el intuicionismo no es incorporado en una argumentación, en definitiva el mismo no se diferencia del emotivismo. Pero si es incluido en una argumentación, entonces ya no se trata de intuicionismo. Las evidencias no pueden reemplazar a los argumentos.

d) La fundamentación consensual. El cuarto enfoque es el del consensualismo. Según éste, los derechos humanos están justificados cuando obtienen la aceptación de todos. La existencia de los derechos humanos reside así en la existencia de un consenso que los sustenta. Si no se considera a dicho consenso como algo distinto de una coincidencia de convicciones, entonces el consensualismo no es otra cosa que un intuicionismo colectivo. La única fuente de validez es el *factum* de la coincidencia. Por cierto que no debería subestimarse una coincidencia sobre los derechos humanos, que alcance a todas las personas, si la misma es lo suficientemente estable. Si tal coincidencia existe, entonces por sí solos se pueden postular fundamentos para la convicción coincidente (*übereinstimmende Überzeugung*). Pero si el consenso no es sustentado por todos, tal como se verifica sin dudas en el caso de los derechos humanos, entonces los argumentos serán indispensables. Cuando se trata de justificaciones, los argumentos cuentan más que las meras mayorías. Un consensualismo asentado en definitiva sobre el *factum* de la coincidencia o la congruencia no alcanza por ello para la fundamentación de los derechos humanos. Para eso se necesitan argumentos. Pero tan pronto como los mismos entran en juego se abandona el campo del puro consensualismo.

e) La fundamentación instrumental. El quinto enfoque fundamenta los derechos humanos instrumentalmente. Una fundamentación de los derechos humanos es instrumental cuando se pretende que el reconocimiento de los derechos humanos es necesario si se quiere maximizar la utilidad individual. Este enfoque es una alternativa especialmente prometedora para una fundamentación de los derechos humanos libre de metafísica. Si fuese posible forjar los derechos humanos a partir de la maximización de la utilidad individual, se obtendría un seguro fundamento libre de metafísica.

El enfoque instrumental se presenta tanto en formas más bien primitivas como en formas de lo más sutiles. Un ejemplo de la versión más primitiva es el argumento «si tu no quieres ser asesinado, debes respetar su derecho a la vida». Argumentos de este tipo se derrumban cuando se presentan situaciones en las cuales es posible que algunas personas maximicen sus utilidades incluso a largo plazo mediante la violación de los derechos humanos de otras personas. La historia demuestra que en todo caso esta posibilidad no puede ser excluida mientras los derechos humanos no hayan sido transformados en derecho positivo asegurado a través de sanciones eficazmente organizadas. Los mo-

<sup>8</sup> PATZIG, 2002: «Gibt es eine rationale Normenbegründung», en *Angewandte Chemie*, 114, 3502.

delos más sutiles han sido propuestos por James BUCHANAN y David GAUTHIER. Tales modelos o bien operan con condiciones que deben excluir lo inaceptable, o bien aceptan abiertamente lo en sí mismo inaceptable. GAUTHIER ofrece un ejemplo para lo primero, cuando dice:

Rights provide the starting point for, and not the outcome of, agreement. They are what each person brings to the bargaining table, not what she takes from it <sup>9</sup>.

BUCHANAN sigue el camino inverso cuando dice que el resultado en caso de una diferencia de poder lo bastante grande también puede ser un tipo de contrato de esclavitud:

from this setting, the disarmament contract that may be negotiated may be something similar to a slave contract, in which the «weak» agree to produce goods for the «strong» in exchange for being allowed to retain something over and above bare subsistence, which they may be unable to secure in the anarchistic setting <sup>10</sup>.

El modelo de GAUTHIER podría ser básicamente compatible con los derechos humanos, pero sólo al precio de que incluye esencialmente elementos no-instrumentales. Por ello es que en su caso no se trata de una fundamentación de los derechos humanos sólo por medio de argumentos instrumentales. BUCHANAN ofrece, por el contrario, un argumento puramente instrumental —y, con ello, con la garantía de ser libre de metafísica—, aunque para esto debe pagar el precio de que sean posibles resultados como el del contrato de esclavitud, que son inconciliables con los derechos humanos. Todo esto no significa que el enfoque instrumental sea completamente inútil. En la medida que el mismo puede ofrecer fundamentos para el reconocimiento de los derechos humanos, está incluido en un modelo más completo <sup>11</sup>. Pero este modelo más completo debe ser determinado por principios que una argumentación puramente instrumental no puede justificar.

f) La fundamentación cultural: el sexto enfoque es el cultural. El mismo sostiene que la convicción pública de que hay derechos humanos es una conquista de la historia de la cultura humana. RADBRUCH presenta una vinculación de este argumento con uno consensual cuando, teniendo a la vista los «principios jurídicos (*Rechtsgrundsätze*) que son más fuertes que cualquier proposición jurídica», afirma:

ciertamente que en su individualidad ellos están rodeados de ciertas dudas, pero el trabajo de los siglos ha elaborado un firme conjunto, y lo ha reunido en las llamadas declaraciones de derechos humanos y civiles, con un consenso tan amplio, que con respecto a algunos de ellos sólo el escepticismo intencional puede mantener en pie la duda <sup>12</sup>.

También el modelo cultural es ciertamente útil, pero insuficiente. No en todas las culturas los derechos humanos son el resultado de la propia historia. El mero hecho de que los mismos hayan sido trabajados en una o más culturas no alcanza para justificar la validez universal que está contenida en su concepto. La historia de la cultura sólo tiene importancia en la fundamentación en la medida que ésta es un proceso en el cual se

<sup>9</sup> GAUTHIER, 1986: *Morals by Agreement*, Oxford: pp. 222.

<sup>10</sup> BUCHANAN, 1975: *The Limits of Liberty*, Chicago/London: p. 60.

<sup>11</sup> Cfr. al respecto, ALEXY, 1995: «Diskurstheorie und Menschenrechte», en *Recht, Vernunft, Diskurs*, Frankfurt/M.: pp. 142 y ss.

<sup>12</sup> RADBRUCH, 1990: «Eünf Minuten Rechtsphilosophie», en *Gesamtausgabe*, ed. de A. KAUFMANN, t. 3, Heidelberg: p. 79.



vinculan experiencias con argumentos. La validez universal no puede fundarse sólo sobre la tradición, sino en definitiva únicamente sobre argumentación.

g) La fundamentación explicativa. El séptimo enfoque podría denominarse «explicativo». Una fundamentación de los derechos humanos es explicativa cuando consiste en poner de manifiesto lo que está contenido como implícito y necesario en la praxis humana. La idea de fundamentar algo por medio de hacer explícito lo que está necesariamente contenido en juicios y comportamientos sigue las líneas de la filosofía trascendental de KANT. Con ello aparece en el horizonte la posibilidad de una metafísica immanente.

Algún tiempo atrás he intentado desarrollar el argumento explicativo en el marco de una fundamentación teórico-discursiva de los derechos humanos<sup>13</sup>. Aquí sólo han de poder ser considerados algunos elementos esenciales significativos para el problema metafísico. El argumento comienza con un análisis de la praxis discursiva, que puede ser entendida como praxis del afirmar (*Behaupten*), del preguntar (*Fragen*) y del aducir (*Anführen*)<sup>14</sup>. Esta praxis presupone necesariamente reglas que explicitan las ideas de la libertad y la igualdad del participante en el discurso en cuanto participante del discurso. Ese contenido normativo implícito puede hacerse explícito por vía de negarlo explícitamente. Ejemplos de ello son las expresiones:

1. Para mí el fundamento *F* que aduzco para mi afirmación, no es naturalmente un buen fundamento; sin embargo, en vista de tu inteligencia limitada, tú deberías aceptar a *F* como un buen fundamento para tal afirmación.
2. Si no te convencen mis fundamentos, tu contrato no será prorrogado.
3. Si nosotros excluimos a *A*, *B* y *C* de nuestra discusión y olvidamos sus objeciones, podremos convencernos de que el fundamento *F* aducido por mí es un buen fundamento.

El absurdo de tales expresiones es un signo de la necesidad de las reglas contra las cuales ellas colisionan.

Se aceptaría como cierta la tesis de que la libertad y la igualdad de los participantes en el discurso en cuanto participantes del discurso es una condición que no podría ser evitada si se ha de ingresar en el campo de la argumentación. Con ello los derechos humanos siguen sin estar justificados todavía. Que sea necesario tratar a los otros en el discurso como iguales (*gleichberechtigt*) no implica que sea necesario reconocerlos como libres e iguales también en el campo de los actos. Se puede discutir con esclavos. Esto demuestra que son necesarias premisas adicionales si se quiere pasar de la libertad e igualdad en el etéreo mundo del discurso a la libertad e igualdad en el estrecho espacio de las conductas. Hay distintas alternativas para tales premisas adicionales. De especial importancia es una premisa que vincula el concepto de la participación seria en el discurso con el de autonomía. Autónomo es quien actúa según reglas y principios que él mismo juzga como correctos luego de una suficiente evaluación. Participa seriamente<sup>15</sup> en discurs-

<sup>13</sup> ALEX Y, 1995: 127 y ss.

<sup>14</sup> Dicha praxis se corresponde con lo que Robert BRANDOM ha caracterizado como «practices of giving and asking for reasons», *cfr.* BRANDOM, 2000: *Articulating Reasons*, Cambridge/Mass.: p. 11.

<sup>15</sup> Aquí se alude a la participación seria en sentido fuerte, y con ello a la genuina participación en el discurso; *cfr.* ALEX Y, 1995: 149, 151.

sos morales quien quiere resolver conflictos sociales por medio de consensos alcanzados y controlados discursivamente. El serio o genuino participante en el discurso vincula así sus capacidades discursivas con el interés de hacer un uso operativo de las mismas. Esta conexión de capacidad e interés implica el reconocimiento del otro como autónomo. Todo lo que sigue es una conexión de conceptos cada uno de los cuales no expresan algo distinto, sino sólo diferentes aspectos de la misma cuestión. Quien reconoce al otro como autónomo, lo reconoce como persona. Quien lo reconoce como persona, le atribuye dignidad. Quien le atribuye dignidad, reconoce sus derechos humanos. Con ello estamos ante la finalidad de la fundamentación.

b) La fundamentación existencial. Lógicamente que también la fundamentación explicativa tiene flancos abiertos. Dos se identifican rápidamente. El primero se refiere a la necesidad de las reglas del discurso. Es posible neutralizar dicha necesidad renunciando a tomar parte en la praxis del afirmar, del interrogar y del dar y aceptar fundamentos. El precio de ello es ciertamente alto. El hombre en cuanto «discursive creature»<sup>16</sup>, como lo ha llamado BRANDOM, debería renunciar a la participación en lo que puede caracterizarse como la forma de vida más general del hombre<sup>17</sup>. Tal precio desde luego que podrá ser disminuido considerablemente por vía de que se renuncie a la discursividad no en general, sino sólo parcialmente. Así puede discutirse en el propio grupo, y dejar de lado dentro de sus límites a la propaganda, las órdenes y el poder. Una conexión tal entre discursividad interna y poder externo desde luego que padecería de que la discursividad está intrínsecamente vinculada con la universalidad, que siempre amenaza con hacer saltar por los aires todos los límites. Por cierto que la fuerza explosiva de lo universal contenido en lo discursivo, depende esencialmente del interés en la participación seria en el discurso. Este flanco es aún más abierto que el primero. ¿Se pueden sustentar fundamentaciones sobre intereses? En este punto hay que distinguir entre dos intereses: el interés en la maximización de la utilidad individual y el interés en la corrección. Los maximizadores de utilidades (*Nutzenmaximierer*) que deben contar con personas que tienen interés en la corrección, pueden verse obligados a por lo menos obrar como si también ellos estuviesen interesados en la corrección, y fingir respeto hacia la autonomía de los demás. Esto y nada más es lo que puede pretenderse desde esa posición<sup>18</sup>. Aquí el interés sólo es el interés en la corrección. Tal interés es el interés en hacer realidad las posibilidades discursivas. Este interés, como todo interés, está vinculado con decisiones acerca de si el mismo prevalece sobre intereses opuestos. En tales decisiones se trata acerca de la cuestión fundamental de si aceptamos nuestras posibilidades discursivas. Se trata de si nosotros mismos nos queremos como creaturas discursivas. Estas son decisiones sobre lo que nosotros somos. Por ello el octavo enfoque se denomina «existencial». Aquí puede hablarse de una fundamentación porque no se trata de preferencias cualesquiera encontradas en algún lugar o en ninguno, sino de una confirmación de algo ya necesariamente demostrado como posibilidad por vía de la explicación.

<sup>16</sup> BRANDOM, 2000: 26.

<sup>17</sup> ALEXY, 1995: 139 y ss.

<sup>18</sup> *Cfr. ibidem*, 151 y ss.

### III. DERECHOS HUMANOS Y METAFÍSICA

Se ha demostrado que los derechos humanos sólo son fundamentales a través de una combinación del modelo explicativo con el existencial. Cualquier respaldo mediante argumentos de los otros enfoques sigue siendo bienvenido. ¿Es esta fundamentación libre de metafísica?

#### 1. Conceptos negativo y positivo de metafísica

La respuesta depende de lo que se entienda por metafísica. El concepto de metafísica es, como acertadamente lo ha observado Anthony QUINTON, «large, controversial and, in consequence, somewhat indeterminate in outline»<sup>19</sup>. Relativamente sencilla es una definición negativa. Según la misma, metafísica es lo que no puede ser derivado de la experiencia. Tal distinción subyace tanto a la pregunta de ARISTÓTELES «si sólo hay objetos sensibles, o además de ellos hay otros»<sup>20</sup>, como a la tesis de KANT de que el conocimiento metafísico está «más allá del conocimiento fundado en la experiencia»<sup>21</sup>. Una definición positiva no es tan sencilla, pues el espacio más allá de la observación o la experiencia puede ser cubierto con cosas de las más diversas. Por suerte no es necesario cubrirlo para responder a la cuestión de si los derechos humanos son posibles sin metafísica. Alcanza con distinguir dos conceptos de metafísica. Uno puede ser denominado como «empático» y el otro «constructivo».

#### 2. El concepto empático de metafísica

La metafísica empática es lo que HABERMAS quiere dejar atrás cuando aboga por un pensamiento postmetafísico (*nachmetaphysisches Denken*). Además de eso, ella parece ser lo que tienen en mente muchos de los que defienden la libertad de la metafísica. A pesar de las numerosas variantes, pueden identificarse cuatro notas características. La primera nota consiste en su carácter omnicompreensivo. Ella tiene por objeto al «hombre y el mundo como un todo»<sup>22</sup>. Esto puede ser caracterizado como «totalidad». La segunda nota es la de la necesidad. La metafísica no considera todo lo que ocurre en ese todo de hombre y mundo, sino sólo la generalidad inmutable en las mudables particularidades, y con ello, sólo lo que no puede no ser o ser de otra manera, o sea, lo necesario<sup>23</sup>. La tercera nota es la de la normatividad. La interpretación total del hombre y de uno mismo no sólo encierra un saber teórico. Ella también es «rica en contenido normativo»<sup>24</sup>. La cuarta nota está estrechamente vinculada con esto y tiene una

<sup>19</sup> QUINTON, 1973: *The Nature of Things*, London: p. 235.

<sup>20</sup> ARISTÓTELES: *Metaphysik*, b. 2, 997 a 34-35.

<sup>21</sup> KANT, 1903-11: «Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können», en *Kant's gesammelte Schriften*, t. IV, Berlin: ed. de la Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, p. 265.

<sup>22</sup> HABERMAS, 1988: 21.

<sup>23</sup> *Cfr. ibidem*, 21, 47.

<sup>24</sup> *Ibidem*, 269.

significación decisiva para el concepto empático de metafísica. Ella es la del «significado salvífico» (*Heilsbedeutung*)<sup>25</sup>. Con esto entra en juego una «dimensión religiosa»<sup>26</sup>. La metafísica en sentido empático por cierto que no es idéntica a la religión ni está unida a ésta, pero está emparentada con la misma en la medida que ella promete alguna forma de salvación, reconciliación, liberación o elevación que difícilmente haya encontrado una formulación más bella que la de las palabras de HEGEL: «reconocer a la razón como la rosa en la cruz del presente, y alegrarse con ello, esa comprensión racional es la *reconciliación* con la realidad que la filosofía les garantiza a quienes alguna vez se les ha planteado la demanda interior de *entender (zu begreifen)* [...]»<sup>27</sup>.

### 3. Metafísica y naturalismo

Mucho habla en favor de la hipótesis de que los derechos humanos no presuponen una metafísica empática definida a través de las cuatro notas, es decir, a través de la totalidad, la necesidad, la normatividad y la salvación. Desde luego que de ello todavía no se sigue que los derechos humanos sean posibles sin ninguna metafísica. Serían posibles sin ninguna metafísica si fuesen susceptibles de una interpretación puramente naturalista, esto es, si pudieran ser reducidos a datos observables del mundo exterior, del interior o del social. HABERMAS le otorga a un naturalismo tal un duro rechazo del mismo modo que a una metafísica empática<sup>28</sup>. Él cree poder evitar la alternativa de naturalismo y metafísica por medio «terceras categorías como “lenguaje” (*Sprache*), “acción” (*Handlung*) o “cuerpo” (*Leib*), que “encarnarían”» lo que en perspectiva metafísica KANT veía como conciencia trascendental (*transzendentes Bewusstsein*)<sup>29</sup>. Con ello nuestra pregunta puede ser formulada de la siguiente manera: ¿Existe una tercera vía libre de metafísica entre metafísica y naturalismo?

### 4. El concepto constructivo de metafísica

Es interesante que HABERMAS denomine a FREGE como uno de los precursores de su tercera vía. Pues bien, FREGE no es ciertamente ningún metafísico empático; pero con seguridad sostiene las más fuertes tesis metafísicas. Así según FREGE el pensamiento no pertenece ni al mundo exterior como mundo de las cosas materialmente perceptibles, el primer mundo, ni al mundo interior como segundo mundo, que consiste en objetos psíquicos, *v. gr.* ideas, sino a un tercer mundo de los entes abstractos o ideales:

los pensamientos no son cosas del mundo exterior ni ideas. Un tercer dominio debe ser reconocido. Lo que pertenece al mismo coincide con las ideas en que no puede percibirse con

<sup>25</sup> *Ibidem*, 57.

<sup>26</sup> *Ibidem*, 33.

<sup>27</sup> HEGEL, 1995: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, ed. J. Hoffmeister, 5.ª ed., Hamburg: p. 16.

<sup>28</sup> HABERMAS, 1988: 19, 27.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 27 y ss.

los sentidos, pero también con las cosas en que no necesita de ningún portador a cuyos contenidos de conciencia pertenezca. Así es, por ejemplo, el pensamiento que nosotros expresamos en el teorema de Pitágoras, atemporalmente verdadero, verdadero con independencia de si alguien lo considera como tal. El mismo no necesita ningún portador. No es verdadero sólo desde que ha sido descubierto, como un planeta que desde antes de que alguien lo haya visto ya estaba en interacción con los otros planetas<sup>30</sup>.

HABERMAS opone a tal tipo de análisis la cuestión: «únicamente, ¿qué significa aquí todavía “metafísica”?»<sup>31</sup>. Al respecto ha de responderse que sea lo que sea se trata de la aceptación de la existencia de objetos que no son entes físicos ni psíquicos. Transfiera-se la tesis de FREGE sobre la existencia de pensamientos a las normas y así aparece el concepto semántico de norma, con cuya ayuda puede decirse lo que existe como norma cuando un derecho humano vale<sup>32</sup>. Este es un primer paso hacia la metafísica de los derechos humanos.

Con este primer paso desde luego que todavía no se han puesto los pies en el terreno en el cual se discute sobre la libertad metafísica de la moral. El concepto semántico de norma ciertamente que es importante para el problema general de la fundamentabilidad de los derechos humanos, pero no para el contenido de la fundamentación. Para nuestro problema es de una importancia decisiva el que los derechos humanos presuponen más la metafísica que una ontología semántica de ese tipo. Si la fundamentación explicativa precedentemente bosquejada encaja, entonces el individuo, cuando hace uso de la —para él— necesaria competencia del afirmar, interrogar y argumentar, presupone en tal uso el reconocimiento del otro como participante del discurso con igualdad de derechos (*gleichberechtigter Diskursteilnehmer*). Si, además, conduce el discurso con seriedad, entonces reconoce al otro como autónomo. Reconocer al otro como autónomo significa reconocerlo como persona. Pero las personas tienen un valor y una dignidad. Con ello yace en la naturaleza discursiva del hombre un sistema de conceptos que en primer lugar se corresponden con nuestra necesidad de competencias discursivas, que en segundo lugar tienen un significado normativo y que en tercer lugar conducen a que nuestro mundo esté poblado con entes que con sus solas fuerzas no pueden crear los reinos de lo físico y de lo psíquico: con personas. Esta tesis metafísica tiene su fuente no sólo en la estructura del mundo, tampoco sólo en la razón del individuo, sino, completamente en el sentido de HABERMAS, en la estructura de la comunicación<sup>33</sup>. Por cierto que, tal como lo demuestra la necesidad del complemento del argumento explicativo con el existencial, deben añadirse actos de auto-interpretación y de autorrealización del individuo si el sistema metafísico (*metaphysische Gebäude*) ha de ser estabilizado. En cuanto sistema tiene más allá de la necesidad y la normatividad una fuerza sobre el todo. Sólo la salvación en el sentido de redención o elevación no se conmueve<sup>34</sup>. El lugar de la salvación es ocupado por la corrección. Por eso la metafísica

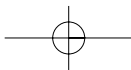
<sup>30</sup> FREGE, 1966: «Deer Gedanke. Eine logische Untersuchung», en *Logische Untersuchungen*, ed. G. Patzig, Göttingen: pp. 43 y ss.

<sup>31</sup> HABERMAS, 1988: p. 269.

<sup>32</sup> Cfr. ALEXY, R., 1996: *Theorie der Grundrechte*, 3.ª ed., Frankfurt/M.: pp. 42 y ss.

<sup>33</sup> HABERMAS, 1988: *Nachmetaphysisches Denken*, cit., p. 55.

<sup>34</sup> De todos modos un conocido destello reconciliador entra en escena a través de que el reconocimiento de los derechos humanos sustentado sobre fundamentos puede ser entendido como reflejo prosaico del pensamiento empático de SÉNECA de que el hombre es una cosa sagrada para el hombre: «homo, sacra res homini», SÉNECA, L. Annaeus: *Epistulae morales ad Lucilium*, libro 15, carta 95, p. 33.



puede ser opuesta en cuanto constructiva a la empática. Una metafísica constructiva tiene al mismo tiempo un carácter racional y universal. Con ello el resultado puede expresarse en la tesis: los derechos humanos no son posibles sin una metafísica racional y universal.

*(Trad. de Eduardo R. Soderó)*

