



# En la encrucijada Profundizando el diálogo entre religiones, culturas y derechos humanos

Marianne Farina

Graduate Theological Union



## Resumen

Este artículo analiza la progresión del pensamiento sobre los derechos humanos desde los principios fundacionales de las leyes antiguas, las costumbres y el pensamiento religioso hasta el surgimiento de los derechos civiles y las teorías políticas en los períodos pre-moderno y moderno. El estudio aborda específicamente el papel de la religión y la cultura en esa progresión y las maneras como las comunidades de fe pueden apoyar a los derechos humanos. Basado en la experiencia del programa interreligioso e intercultural denominado «Fe en los derechos humanos», el análisis enfatiza la intersección entre diálogo y acciones en torno a los derechos humanos.

**Palabras clave:** Activismo religioso, Teoría del derecho, Derechos humanos, Interculturalidad.

## Resumo

Este artigo analisa a progressão de pensamento dos direitos humanos desde os seus princípios fundadores nas leis antigas, costumes e pensamento religioso até o surgimento dos direitos civis e das teorias políticas nos períodos pré-moderno e moderno. O estudo aborda especificamente o papel da religião e da cultura nessa progressão e as maneiras pelas quais as comunidades religiosas podem apoiar os direitos humanos. Com base na experiência do programa inter-religioso e intercultural chamado «Fé nos direitos humanos», a análise enfatiza a intersecção entre diálogo e ação em torno dos direitos humanos.

**Palavras-chave:** Ativismo religioso, Teoria do direito, Direitos humanos, Interculturalismo.

---

*Horizontes Decoloniales* 3 (2017): pp. 205-246

---



### Abstract

This article analyzes the progression of human rights thinking from the founding principles of ancient laws, customs and religious thought to the emergence of civil rights and political theories in the pre-modern and modern periods. The study specifically addresses the role of religion and culture in that progression and the ways in which faith communities can support human rights. Based on the experience of the interreligious and intercultural program entitled «Faith in Human Rights,» the analysis emphasizes the intersection between dialogue and actions around human rights.

**Keywords:** Religious activism, Law theory, Human rights, Interculturality.

### Acerca de Marianne Farina

Profesora de Filosofía y Teología en la Facultad Dominica de Filosofía y Teología y en el Centro de Estudios Islámicos, ambos en la Universidad Graduate Theological Union en Berkeley, California, EEUU, y religiosa de la Orden de la Santa Cruz. Doctora en Ética Teológica (2004) por el Boston College en Massachusetts, y Mágister en Teología Pastoral (1996) por la Santa Clara University en California. Sus áreas de investigación son teología moral, filosofía y teología islámica, ética y teoría social comparadas y diálogo interreligioso. Ha trabajado en proyectos que promueven la justicia social y el diálogo interreligioso en Norteamérica, Asia y África.

### Cita recomendada de este artículo

Marianne Farina (2017). «En la encrucijada: Profundizando el diálogo entre religiones, culturas y derechos humanos». *Horizontes Decoloniales* 3: pp. 205–246. [Revista digital]. Disponible en: <<http://horizontesdecoloniales.gemrip.org/>> [consultado el dd de mm de aaaa].





## Introducción<sup>1</sup>

En su escrito «Secular Rights and Religious Responsibilities» [derechos seculares y responsabilidades religiosas], José Runzo (2003) ha declarado vehementemente que

en el siglo XXI ninguna otra cuestión puede ser más importante que los derechos humanos, y no hay ningún otro aspecto de mayor importancia práctica para este problema que el papel positivo que la religión puede ocupar en materia de derechos humanos (p.9).

Desde 1948, los Estado-nación y grupos asociados han tratado de cumplir el compromiso asumido ante la Organización de Naciones Unidas —en adelante referida como «ONU»— al firmar y ratificar la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (ONU, 1948) — en adelante referida como «DUDH». Esto se ha llevado a cabo mediante la creación de leyes y el desarrollo de programas para educar y abogar por los derechos humanos —en adelante citados como «DDHH»— allí enunciados. Sin embargo, todavía queda una gran cantidad de trabajo necesario para alcanzar la plena realización de los objetivos fijados en la DUDH. Como observó el arzobispo Silvano Tomasi (2008) —Observador Permanente de la Santa Sede ante las Naciones Unidas— vivimos en «un mundo donde hay demasiadas personas hambrientas, demasiados conflictos violentos, demasiadas personas perseguidas por sus creencias». Se mantiene —como señaló— «un largo camino por transitar» a fin de cumplir el objetivo de eliminar «toda discriminación de tal forma que todas las personas puedan disfrutar por igual de su dignidad inherente» (Tomasi, 2008).

---

<sup>1</sup> Traducción de Hugo Córdova Quero.



Estas observaciones son indicativas de la manera en que los líderes y las comunidades religiosas se han convertido en defensores de la ratificación y aplicación de diversos tratados de DDHH. Este protagonismo surge de una preocupación de las comunidades de fe por la justicia social y la necesidad de defender la dignidad de todas las personas. Sin embargo, históricamente las religiones y las culturas no siempre han sido campeonas de la defensa de la DUDH y de sus tratados. Las religiones y las culturas, por naturaleza, son exclusivas. Cada una tiene su propia tradición, ritos, y visión de su lugar en la sociedad en general. Tanto las religiones como las culturas también han establecido directrices para las relaciones con quienes no son miembros, muchas de las cuales no incluyen personas o ideas que son diferentes y/o diálogos interculturales.

Como nuestra realidad actual nos recuerda, las comunidades religiosas con demasiada frecuencia pueden ser fundamentalistas y reaccionarias. Este pensamiento se opone directamente a aquellos grupos más pluralistas y seculares que se ubican detrás del pensamiento fundacional de la DUDH. Robert Traer en su texto *Faith and Human Rights* [fe y DDHH] (1991) también ha demostrado que la relación de enemistad entre los DDHH y las religiones es sólo una parte de la historia.

El desafío —como Abdullahi Ahmed An-Na'im (2003) nos recuerda— es el desarrollo de distintos tipos de foros que puedan fomentar la colaboración mutua entre la realidad política y social de los DDHH, la religión y el secularismo. Básicamente, An-Na'im (2003) pide una «sinergia» a través de la «transformación interna dentro de cada paradigma» (p. 27). Dicho proceso respondería al «por qué» de los DDHH, es decir, a las creencias fundamentales que sustentan estos derechos dentro de cada uno de esos paradigmas. Al entrar en la cuarta generación desde la promulgación de la DUDH necesitamos esa línea de pensamiento y de acción.



La Facultad Dominica de Filosofía y Teología —DSPT por sus siglas en inglés— en colaboración con otras universidades, centros cristianos, judíos, y musulmanes, y organizaciones de servicio social de la Bahía de San Francisco, en California, EEUU, abordaron esta cuestión mediante la creación de un programa denominado «Fe en los derechos humanos: Promoviendo la dignidad humana, trabajando por la justicia y construyendo la paz» — en adelante citado como «Fe en los derechos humanos». La fase inicial del proyecto se llevó a cabo entre enero y mayo de 2009 y abarcó diversos eventos para estudiantes de posgrado, líderes religiosos y comunidades locales en general. Estos eventos incluyeron cursos, diversas conferencias, talleres, un festival de cine y varias exposiciones de arte. Cada uno de estos eventos facilitó el análisis de la teoría y la práctica de los DDHH desde la perspectiva de las comunidades judía, musulmana y cristiana. Investigamos si los textos sagrados, la evolución histórica y las prácticas religiosas sentaron las bases para la comprensión de los DDHH.

El proyecto interconfesional «Fe en los derechos humanos» se basó, entonces, en elementos clave de esta lógica de interdependencia. Por ejemplo, las conferencias examinaron las complejas relaciones entre las religiones, el diálogo intercultural y el discurso político en torno al concepto de los DDHH. Los talleres, por su parte, dieron relieve al contenido de las normas sobre DDHH y la política, así como también constituyeron el foro para examinar cuestiones de derechos humanos en el contexto de las personas que trabajan para la aplicación de las convenciones de DDHH y los programas de desarrollo. Como resultado de este proyecto, se propuso que una coalición interconfesional fuese establecida para continuar el proyecto. Esta coalición interconfesional adoptó desde su inicio tanto un enfoque interdisciplinario como intercultural para el estudio, el diálogo y la acción de la aplicación de una lógica de interdependencia en la



investigación sobre la teoría de los DDHH. Como el presente artículo ilustra, esta estrategia contribuye a los nuevos paradigmas del pensamiento actual sobre los DDHH, promoviendo la renovación del compromiso en defensa de los mismos en este siglo.

A partir de estas exploraciones, nos enteramos de cómo cada comunidad de fe posee un rico patrimonio de enseñanzas que promueven la dignidad humana, la justicia social y el bien común (Farina, 2010). Aunque hay períodos problemáticos en la historia de cada tradición, parece que hay también una creciente sensación en todas estas religiones acerca de que la lucha por la justicia puede extraer fundamentos morales de las comunidades de fe en formas que pueden promover una mayor solidaridad entre las personas. Los reformadores religiosos son clave en este caso, pues nos ayudan a darnos cuenta que tanto el diálogo inter/intra-religioso así como el diálogo intercultural promueven una dinámica capaz de abarcar el pensamiento y la acción por los DDHH (Cf. An-Na'im, 2003: 37-42).

El programa «Fe en los derechos humanos» se propuso estudiar la defensa de los DDHH tal cual es promovida por grupos locales y regionales en la costa oeste de los Estados Unidos de Norteamérica. Se incluyeron varias comunidades de fe, las cuales —en conjunto con grupos de servicio social— promueven y educan a la gente sobre sus derechos y deberes. También participaron asociaciones ecuménicas tales como la campaña de la Comisión de Vivienda del Este de la Bahía (de San Francisco) para atender a las necesidades de inmigrantes y comunidades privadas de sus derechos. Aprendimos cómo las iniciativas de los grupos religiosos, incluyendo a la Alianza Progresista Israelita, Obreros Católicos Romanos por la Justicia, y Grupos Islámicos en Red —los cuales participan en la acción por los DDHH y/o educación— también contribuían a lograr este objetivo. Estas acciones —si bien son importantes en sí mismas— también



dan forma al discurso público sobre los DDHH. Nos ayudan a recordar nuestra «fe» en los DDHH, es decir, qué es lo que creemos y afirmamos acerca de Dios y sobre la capacidad de los miembros de la sociedad para comprometerse en la promoción de los mismos (Henken, 2005).

Reconociendo la importancia de la formulación de la DUDH y las posteriores convenciones y declaraciones, este artículo propone en su primer parte rastrear los fundamentos del pensamiento sobre los DDHH. La segunda parte propone que los DDHH son mejor entendidos al abordar «una lógica» que apunte a la interdependencia de la noción de esos derechos, su contenido, y la necesidad de su contextualización. La interconexión del concepto, contenido y contexto de los DDHH refleja no sólo la evolución histórica de la teoría de los DDHH, sino que también apunta a formas innovadoras a fin de hacer frente a las preocupaciones contemporáneas tanto acerca de la educación en DDHH como su aplicación. El artículo concluye enfatizando la necesidad de promover una sinergia entre comunidades religiosas, culturas y DDHH a fin de construir un movimiento progresivo que afiance el bienestar y la justicia entre las distintas comunidades humanas.

## Fundamentos del pensamiento sobre los DDHH

Reconstruir el origen y la evolución de los DDHH evoca un gran debate dentro de los círculos políticos y filosóficos (Glendon, 2001; Freeman, 2002).<sup>2</sup> Pensadores modernos sobre los DDHH afirman que estas doctrinas surgen de una «trayectoria intelectual y jurídica» específica (Porter, 2009).<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Estos autores también ofrecen ideas claves sobre los orígenes y la evolución del pensamiento sobre los DDHH.

<sup>3</sup> En esta obra Porter también incluye material de Paul Hyams (2000).





Sin embargo, como rastrea el estudio exhaustivo de Micheline R. Ishay (2008) sobre la historia de la teoría de los DDHH, la evolución moderna del pensamiento sobre los derechos, al igual que la ética moderna en sí misma, «está, de hecho, en deuda con un espectro mundial de pensamiento tanto secular como religioso» (p. 7). Reconocer que la teoría de los DDHH está en deuda con las ideas sobre el «derecho natural del ser humano» ofrece claridad a estos debates. Sin embargo, no cuenta toda la historia. Como Traer (1991) enuncia, «los derechos humanos son el resultado de la experiencia y la historia» (p. 1), que incluye tanto el pensamiento religioso como el político. Ideales religiosos y sociales —desde la antigüedad, pasando por los conceptos medievales sobre las leyes y los códigos— han contribuido a una fuerza moral de las obligaciones y los compromisos de las personas y las sociedades que devino en el proceso en torno al pensamiento de los derechos naturales o humanos.

Teniendo en cuenta estas distinciones entre, por un lado, los conceptos antiguos sobre responsabilidades individuales y comunales que se encuentran en la teología, la filosofía y la ley y, por el otro, aquellas preocupaciones modernas del siglo XVII que buscaban defender los derechos individuales, civiles y políticos, podemos entonces reevaluar la historia de estos escritos. Esquematizar algunas enseñanzas importantes de estos recursos puede ayudarnos a reconocer las áreas de posible cooperación entre la teoría jurídica política con aquellas de la religión y las culturas en torno al pensamiento sobre los DDHH.

### *Códigos, Convenios y Leyes*

Como comunidad humana, poseemos un rico patrimonio legal, revelado divinamente y construido humanamente, así como también una orientación desde los códigos y las declaraciones que han establecido las pautas para las





correctas conductas/relaciones en las sociedades antiguas. La evidencia de estas leyes, incluso precede al Código de Hammurabi (c. 1750 a.C), ya que los arqueólogos describen una sociedad egipcia con corpus legales detallados que regulaban casi todos los aspectos de la vida social (Ishay, 2008: 16). Tales leyes y códigos existieron entre las culturas desde el medio oriente hasta el lejano oriente y proporcionaron los principios rectores para las diferentes formas de intercambio y la protección tanto entre las personas como entre éstos y sus gobernantes. Las leyes de Manú en India o los textos de Confucio (551-479 a.C) en China —por ejemplo el *I Ching*— se centran en los valores esenciales de aquellas sociedades. Al mismo tiempo, constituyeron las enseñanzas primarias que relacionaron las libertades con los deberes y las virtudes (Ishay, 2008: 21-23).

Los griegos identificaron las leyes de la naturaleza (*physis*) y las leyes de las costumbres (*nomos*). Los estoicos sostenían que el universo fue organizado por un principio general o ley (*logos*). El derecho romano extrajo sus conceptos de estos principios anteriores y desarrolló sistemas jurídicos basados en ellos. Es central a estas leyes y códigos la creencia en la capacidad humana para interpretar y aplicar estas leyes. Por otro lado, la ley mosaica también se remonta a estas tradiciones anteriores. En las enseñanzas de la Biblia Hebrea, el fundamento de estas leyes es el pacto de Dios con su pueblo. Esta reflexión fundacional se remonta al Génesis y a la creencia que los seres humanos son creados a imagen de Dios (Gen 1.26). El Nuevo Testamento cristiano reafirma esta enseñanza con el énfasis del mandato de Jesús de «amar al prójimo» (Jn 13.34). Las enseñanzas de la Torá judía y el Evangelio cristiano promueven la dignidad de las personas humanas y abordan la necesidad de las y los creyentes de proteger y promover el bien de otros seres humanos.



Los textos sagrados islámicos, por su parte, proporcionan un conjunto de principios para guiar la conducta religiosa y social basada en la dignidad humana y la bondad de la voluntad providencial de Dios. Los musulmanes son instruidos en el cumplimiento de su mandato de ser mayordomos de Dios en la tierra, siendo responsables del bienestar de toda la creación y de la sociedad (Corán, capítulo II: 30).

Hoy en día, nos damos cuenta que los principios religiosos que figuran en los textos sagrados del judaísmo, del cristianismo y del Islam influyen tanto en las ideas religiosas como seculares sobre la naturaleza humana, los derechos de los individuos y sus comunidades. Al mismo tiempo, instruyen la necesidad de orientación para que las personas desarrollen actitudes y comportamientos que promuevan su participación fructífera en sociedad y con sus semejantes.

### *El pensamiento sobre los DDHH: Orden jurídico y derechos naturales*

En la época medieval, las tradiciones —tanto griegas como romanas— sobre las leyes y las enseñanzas religiosas, dieron forma a los sistemas jurídicos, religiosos y cívicos. Tomás Aquino (1225-1274) contribuyó a esta evolución a través de sus enseñanzas sobre la ley natural y la virtud de la justicia. Aquino establece en la *Summa Theologica* (1947 [1485]) que la ley «no es más que un ordenamiento promulgado de la razón para el bien común, hecho por quien sostiene el cuidado de la comunidad» (ST I-II, 90). Aquino define la ley natural como la ley eterna dada a conocer a las criaturas a través de la razón y la revelación (ST I-II, 93, 94). También examina los distintos tipos de ley: divina y humana, civil y religiosa, antiguas y nuevas. Cuando discute el tema de la justicia, Aquino examina tanto objetiva como subjetivamente



distintos sentidos para establecer lo «justo» (ST II-II 58, 1 y 6) mientras investiga el concepto de derecho tanto en el sentido natural como legal (ST II-II 57, 2).

Brian Tierney (1989: 626) aduce que esos textos medievales muestran cómo la sociedad tenía un concepto de derechos derivados del orden justo de la sociedad, es decir, «los derechos de los particulares, los estatutos, las colectividades, y las clases» (p. 629). En el Renacimiento estas ideas continuaron. Hacia el siglo XVI los juristas comenzaron a debatir sobre «derechos naturales» a partir de dos posiciones claves: Una sostenía que los derechos son subjetivos e individuales y la otra hacía hincapié en el objetivo, es decir, los derechos civiles (Freeman, 2002: 18).

Desde finales del siglo XVI —pasando por las revoluciones del siglo XIX— el pensamiento sobre los DDHH ha avanzado enormemente. Los nuevos desarrollos surgidos en occidente, especialmente aquellos de la ciencia moderna, los viajes de «descubrimiento» y el surgimiento de la clase media, influenciaron en gran manera ese pensamiento (Ishay, 2008: 65). Los teóricos centrados en los «derechos naturales» discutieron la libertad de religión y de opinión, los derechos para garantizar la seguridad de la vida propia y de los bienes, así como los derechos del Estado, incluyendo la teoría de la «guerra justa». También escribieron sobre la «universalidad» de los derechos de las personas y de las comunidades.

Así, Francisco de Vitoria (1483-1546) —quien es considerado el «padre del derecho internacional»— abogó por los derechos de los pueblos originarios, especialmente sobre la propiedad de las tierras nativas. Los pueblos originarios, según él, fueron creados a la imagen de Dios y poseen una naturaleza racional. Por lo tanto, su derecho al «dominio» no se pierde, incluso si ellos rechazan la fe cristiana (Williams,



2004: 55-56).<sup>4</sup> Hugo Grocio (1583-1645) también contribuyó significativamente al desarrollo del derecho internacional. Identificó al «derecho» o *ius*, como lo que es justo y argumentó que las personas pueden ejercitar este «derecho» tanto para ellos mismos como para otros. Grocio también sostuvo que las obligaciones morales alcanzan más allá de las fronteras de la sociedad, es decir, abarcan a toda la humanidad. Su interpretación de la «ley natural» se convirtió en la base de las leyes seculares (Tierney, 1989: 621-622).

Años más tarde, Thomas Hobbes (1588-1679) sostendría una posición diferente al afirmar que «el derecho» es la libertad del individuo para actuar en su propio interés. La condición natural entonces es una lucha o guerra para la auto-preservación. La ley, según Hobbes, modera y se opone «al derecho», pues creía que las leyes ordenan la sociedad para garantizar los intereses propios de los individuos. Los individuos, así, entran en un contrato social cuando libremente obedecen estas leyes y aceptan sus protecciones. John Locke (1632-1704) afirmó que cada persona, como criatura racional y activa, tiene derechos y deberes fundamentales ante Dios y ante los demás. En su opinión, la libertad religiosa es fundamental para ejercer los derechos y asumir las responsabilidades con el fin de defender el bien público y proteger a la comunidad política (Freeman, 2002: 20-22). Estudiosos de los DDHH —tales como Jack Donnelly (1985, 1989)— afirman que el concepto moderno sobre los DDHH se deriva principalmente de la síntesis que ofrece Locke en sus *Dos tratados sobre el gobierno* (1988 [1689]), especialmente respecto de su interpretación sobre los derechos y las obligaciones morales.

---

<sup>4</sup> Al respecto véanse las obras *De indis recenter inventis* (1539) y *Doctrina sobre los indios* (1547) y su análisis en *De Vitoria* (1991: 231-292).



Líderes y pensadores de la era de las revoluciones, como Thomas Jefferson (1734-1826), Thomas Paine (1737-1809), y Maximilien de Robespierre (1748-1794), y filósofos como Jean Jacques Rousseau (1712-1778) y Emmanuel Kant (1724-1804) ofrecieron nuevas interpretaciones sobre estas ideas y las moldearon en declaraciones y actas de asambleas nacionales (Freeman, 2002: 25; Ishay, 2008: 113-144).<sup>5</sup> A través de una combinación de reclamos, derechos y deberes —basados en los principios del derecho natural y en las teorías del contrato social— estos iluminados influenciaron la constitución de los gobiernos de los siglos XVIII y XIX con principios sobre la gestión de las estructuras políticas y sociales fundados en los derechos naturales: derechos para todos en todo lugar.

Las ideas que siguieron a estos acontecimientos cuestionaron la teoría de los derechos naturales. Los filósofos del utilitarismo fueron los críticos más agudos de este concepto. John Stuart Mill (1806-1873) afirmó que los derechos se basan en la utilidad, es decir, la mayor felicidad de todos y no aquella del individuo. Jeremy Bentham (1748–1832) rechazó la idea de derechos naturales y atacó directamente a la Declaración Francesa afirmando que «los derechos naturales son una simple tontería, [...] tonterías en zancos» (citado en Freeman, 2002: 27. Véase tb. Ishay, 2008: 352). Bentham creía que el placer y el dolor eran la verdadera base de la ley. Por su lado, Edmund Burke (1729-1797) consideraba que los derechos naturales son una «abstracción» metafísica a pesar de que reconoció derechos fundamentales tales como la vida, la libertad, la libertad de conciencia, y la propiedad, entre otros (Freeman, 2002: 27-28). Estas críticas sostenían que sólo el principio de utilidad —y no el concepto de leyes divinas o naturales— podría guiar la creación de

---

<sup>5</sup> Tanto Freeman (2002) como Ishay (2008) ofrecen un amplio estudio de los principales movimientos políticos que tuvieron un impacto directo en el desarrollo del pensamiento sobre los DDHH.



compromisos jurídicos para dar forma a la vida política y social de las comunidades.

Karl Marx (1818-1883) también rechazó el concepto de los DDHH, considerando estos reclamos como egoístas y separando a las personas de las necesidades de la sociedad. Creía que el pensamiento burgués sobre los DDHH era indiferente a las preocupaciones críticas sobre el trabajo de las personas, la producción y la riqueza (Freeman, 2002: 23; Ishay, 2008: 128). Estos argumentos se extendieron en la era moderna, especialmente con la evolución de la era industrial y los eventos sociales y políticos antes y después de la Primera Guerra Mundial. Los cambios en las comunidades nacionales e internacionales fueron enormes, especialmente en cuestiones relativas al surgimiento del auge del capitalismo industrial moderno (Freeman, 2002: 30).

Es importante señalar que uno de los cambios más significativos se produjo con estudiosos como Marx, Henri de Saint-Simon (1760–1825), Auguste Comte (1798–1857), Max Weber (1864–1920) y Émile Durkheim (1858–1917). Las luchas políticas y morales para defender los «derechos del ser humano» fueron marginadas por los estudios que abordaron la idea de los DDHH como productos de la sociedad (Freeman, 2002: 169). Recogiendo las críticas llevadas a cabo por Mill, Bentham, y Burke, estos pensadores trataron de establecer reformas sociales basadas en los principios de la utilidad social y del bien público, y no sobre la teoría de los derechos naturales (Freeman, 2002: 27-28).

La Iglesia Católica Romana también cuestionó la necesidad de teorías sobre los DDHH. Avery Dulles (1993) señala que los documentos de la Iglesia Católica Romana de ese período «reflejan una sospecha sobre cualquier noción secular fundada en los derechos» (p. 1669). En el «Índice de los principales errores de nuestro siglo» promulgado junto con la «Carta encíclica *Quanta Cura*» (1864), el Papa Pío IX





estableció que era erróneo argumentar a favor de libertades tales como el discurso y la religión. Sin embargo, tal como explica Dulles (1993: 1668-1671), la carta encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII (1891) utiliza claramente el «lenguaje del derecho» en defensa de derechos tales como la familia, el trabajo y la propiedad.

La defensa de los derechos ejercida por Leo XIII nos recuerda que —a pesar de las objeciones de la era moderna— a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, la legislación nacional y regional continuó, especialmente en las campañas relativas a los derechos económicos y sociales. Fue durante este período que el *Pacto de la Sociedad de Naciones* (Sociedad de las Naciones, 1919) se centró en el derecho natural «del ser humano». Como señala Mary Ann Glendon (2008), la Iglesia Católica Romana fue «una de los primeras» en sugerir un proyecto de legislación internacional que reconociera tales derechos. Pío XII en un discurso radial en junio de 1941 afirmó que los «derechos [humanos] fluyen de la dignidad de las personas» (Glendon, 2008: 19).

Sin embargo, después la Segunda Guerra Mundial comenzaron iniciativas para estudiar formas de apoyo no sólo a la teoría de los DDHH sino también a la práctica de la promoción y de la protección de estos derechos dentro de un nuevo orden mundial. La realidad de la posguerra influyó a las naciones sobre la necesidad de concretizar acuerdos tanto políticos como sociales que pudieran apoyar los reclamos sobre los DDHH sin sacrificar la soberanía nacional. Dos historias son fundamentales aquí: a) el desarrollo de la teoría de los DDHH y b) el pasaje desde las declaraciones doctrinales hacia la acción internacional.

### *Desarrollo de la teoría*

En los escritos de los derechos naturales —tanto entre sus defensores como entre sus críticos— podemos identificar





elementos claves que todavía están vivos en los debates contemporáneos. Los teóricos distinguen entre los *derechos naturales* que poseen las personas como seres humanos y aquellos *derechos adquiridos* que se desarrollan como resultado de imponernos modalidades específicas, como el cumplimiento de los requisitos para obtener una licencia de conducir. Los juristas y los legisladores han creado listas de derechos, clasificándolos de acuerdo a las necesidades individuales y sociales.

Los *derechos fundamentales* son aquellos derechos inalienables de los cuales se especifican, por ejemplo, en la Declaración de la Independencia de los Estados Unidos de Norteamérica (1776), es decir, «la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad». Según Michael Freeman (2002) la Declaración Francesa «era más igualitaria que la Declaración Norteamericana» (pp. 24-25), en el sentido que originalmente proclamaba el reconocimiento de los derechos de las mujeres y la liberación de los esclavos. Sin embargo, estas ideas fueron reprimidas por los regímenes franceses posteriores. Lo que se deduce de las revoluciones históricas y la historia de las ideas es la convicción de que los derechos fundamentales son esencialmente derechos civiles, económicos y culturales. Todos los ciudadanos de un Estado-nación poseen tales derechos.

Los *derechos implícitos*, o secundarios, emergen de estos reclamos principales y son decisivos para el significado y el alcance de los derechos fundamentales. Los derechos implícitos se basan en acuerdos legales constitucionales o contractuales que tienen por objeto garantizar los derechos fundamentales. También incluyen algunos «derechos» procedimentales para la defensa de todos los derechos y la resolución ante la negación de derechos. A pesar de que académicos y expertos legales crean estas distinciones, hablar de DDHH significa reconocer que hay bienes humanos básicos necesarios para mantener la calidad de vida.



Además, los teóricos discuten las maneras por las cuales los DDHH necesitan el apoyo de una articulación de funciones. Ideas relativas a los derechos negativos y positivos abundan. Los *derechos negativos* se refieren fundamentalmente a la no injerencia, cuya base es la creencia que el interés propio motiva el comportamiento humano. Estos derechos proporcionan protección contra los gobiernos o los partidos que podrían hacerle daño tanto a un individuo como a sus intereses. Los *derechos positivos* obligan a las personas y a los estados a establecer las libertades que mejorarán la vida de los individuos y de los grupos. Se basan en los principios de preocupación y compasión debido a un compromiso natural en favor del bien común. Los teóricos libertarios sostienen que los derechos son esencialmente negativos. Otros participan en debates más amplios en materia de derechos positivos y las medidas de apoyo requeridas tanto de las personas como de los estados para su plena realización (Donnelly, 1985: 1-13).

Las conclusiones acerca de la teoría de los DDHH están en deuda con varias teorías morales. Algunas de estas teorías mantienen como base la ley natural o el contrato social mientras que otras incluyen escuelas de pensamiento tales como la ética kantiana o el utilitarismo. Teóricos de la justicia —tales como John Rawls (1993)— han tenido un gran impacto en la teoría de los DDHH. Rawls (1993) afirma que la rectitud es la condición primordial de la justicia y que una sociedad justa proporcionará con justicia e igualdad para sus ciudadanos, con la obligación positiva de proveer hacia los «menos favorecidos». Compromisos en las circunscripciones locales, regionales, nacionales e internacionales se trabajan por medio de un consenso trasversal que continuamente identifica un conjunto específico de responsabilidades y crea un terreno común en torno a los principios de la justicia (Rawls, 1993: 15). Se puede hablar de la DUDH como un documento de consenso que intenta crear un conjunto de



normas que guiarán a las personas y a las naciones hacia una realización más plena de los DDHH.

### *Del concepto a la acción internacional*

La historia de la redacción y ratificación de la DUDH ilustra la convergencia de estas ideas y sistemas anteriores que se llevó a cabo entre los representantes de las naciones después de la Segunda Guerra Mundial. Había un deseo de ofrecer al mundo una promesa de no repetir las atrocidades del Holocausto. La *Carta de las Naciones Unidas* (ONU, 1945) —en adelante citada como «Carta»— compromete a las naciones miembros a «promover y alentar el respeto de los DDHH y las libertades fundamentales de todos, sin distinción de raza, género, idioma o religión» (artículo 1). Asimismo, la Carta hace hincapié en que los miembros de esta unión «se comprometen a tomar de manera conjunta y separadamente acciones en cooperación con la Organización para su realización» (artículo 56) (ONU, 1945).

Los redactores de la DUDH se dieron cuenta que la Carta requería de una declaración que pudiera servir como guía para las leyes nacionales e internacionales y para las políticas específicas que promovieran los DDHH. Se esperaba que la DUDH se convertiría en una fuerza moral en favor del bien en el mundo al afirmar un conjunto básico de derechos emergentes de las necesidades y preocupaciones de las personas mientras que se brindaba apoyo a los intereses nacionales e internacionales.

La DUDH comienza con un preámbulo que indica que «la dignidad inherente y los derechos iguales e inalienables de la familia humana son el fundamento de la libertad, la justicia y la paz en el mundo» y contiene 30 artículos (ONU, 1948). Los dos primeros artículos estipulan que todos los seres humanos, nacidos libres e iguales en dignidad y derechos, están dotados de razón y conciencia para actuar con los



demás en un «espíritu de hermandad», y que estas afirmaciones son universales e innegables. La lista de los derechos enunciados en los artículos siguientes deben ser promovidos y protegidos para cada persona independientemente de su raza, color, género, idioma, religión, posición social, situación económica, opinión política o nacionalidad (ONU, 1948).

La DUDH también hace referencia a las «responsabilidades humanas». Los dos últimos artículos establecen que todas las personas están obligadas a apoyar tanto a sus comunidades como a la DUDH (ONU, 1948). Subsiste, sin embargo, la necesidad de una articulación más clara a nivel local, nacional y global respecto a qué podría incluirse dentro de tales responsabilidades tanto para las personas como para las comunidades. Como la historia lo ha demostrado, los argumentos que tratan de definir esas responsabilidades reconocen que todo el proceso de aplicación de la DUDH es un «trabajo en progreso» (Donnelly, 1985). Al mismo tiempo, es necesario recordar que las obras de los principales redactores y revisores de la DUDH —tales como Jacques Maritain (1943, 1944, 2001), René Cassin (1972) y Charles Habib Malik (1998 [1947]), entre otros— no solo abordan estos temas sino que también tuvieron una gran influencia de sus creencias religiosas.

Los juristas y teóricos de los DDHH nos recuerdan que la DUDH es una norma y no un documento legal (Donnelly, 1985, 1989; Glendon, 2008). Su legalidad depende de los Estados miembros de la ONU para aplicar la declaración mediante la adopción de acciones legislativas y políticas concretas en las constituciones nacionales y en los programas así como también entre los Estado-nación en el conjunto de los acuerdos secundarios. La «prueba» de esta cooperación — y la aceptación personal y social de responsabilidad para con el reclamo de los derechos propios y de nuestros semejantes — es la manera en la cual los países firman, ratifican e



implementan los diversos tratados y convenios de DDHH, establecimiento así un conjunto específico de compromisos integrales a la DUDH.

Hoy en día, los estados miembros de la ONU han ratificado siete tratados internacionales, incorporándolos a las constituciones nacionales de todo el mundo junto con una serie de acuerdos regionales, documentos y programas que los apoyan. Por otra parte, existe un conjunto de declaraciones y compromisos voluntarios que ayudan a identificar y aclarar las obligaciones de esos tratados. Por ejemplo, la *Declaración Universal de Responsabilidades Humanas*—también conocida como *Declaración de Valencia*— del año 1998 (Consejo de InterAcción, 1997) y la declaración *Objetivos de la ONU para el Desarrollo del Milenio* del año 2000 (Millenium Project, 2006) describen los tipos de funciones que se requieran de los individuos, de los grupos locales y regionales, y de los gobiernos nacionales e internacionales para la concreción de la DUDH y los diversos tratados de DDHH. Como explica Mary Robinson (1999) —ex-Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos— estos tratados y sus proyectos tienen como objetivo promover los ideales enunciados en la DUDH a través de un mejor proceso de implementación que involucre a todos los individuos y organismos defensores de los DDHH.

## Pensamiento sobre los DDHH: Los retos actuales

La DUDH y su régimen de aplicación han tenido un gran impacto en el desarrollo de los pueblos en todo el mundo y sus culturas. La Iglesia Católica Romana también se ha dado cuenta del potencial de estas iniciativas como recursos para la justicia y la paz entre los pueblos, especialmente para los



más desprotegidos en la sociedad, y entre las naciones. La encíclica *Pacem in Terris* (1963) del Papa Juan XXIII sobre la paz mundial, desarrolló una visión positiva de los DDHH (§ 9). Su «carta de derechos» incluye las «responsabilidades» esenciales para la vida de cada persona y para el bienestar de la comunidad humana. Los documentos del Concilio Vaticano II (Santa Sede, 1999) también apoyaron los DDHH, en especial la Declaración *Dignitatis Humanae* promulgada por el Papa Pablo VI (1965), la cual establece que la libertad en materia de religión se basa en la dignidad inherente de la persona humana (§ 2).

Encíclicas papales y exhortaciones apostólicas desde el pontificado de Pablo VI hasta el de Juan Pablo II continuaron prestando apoyo a las declaraciones de DDHH y a su implementación (Glendon, 2008). Por su parte, el Papa Benedicto XVI (2008) —dirigiéndose a la Asamblea de las Naciones Unidas— señaló que el discurso sobre los DDHH

proporciona el contexto apropiado para ese diálogo interreligioso. [...] El diálogo debería ser reconocido como el medio a través del cual los diversos sectores de la sociedad pueden articular su propio punto de vista y construir el consenso sobre la verdad en relación a los valores u objetivos particulares (§ 10).

Los críticos contemporáneos de la DUDH reclaman que este «proyecto» ha fracasado porque a menudo los Estados ponen en peligro estos acuerdos legislativos cuando hacen «ajustes» en la ratificación de los tratados y/o se niegan a aceptar «protocolos facultativos» que demandan una mayor rendición de cuentas. Algunos incluso afirman que la traducción de las directrices de la DUDH, y de los propios tratados es difícil o ineficaz debido a las consecuencias de las diversas realidades sociales, religiosas y políticas. Estas y otras críticas similares en esencia, han «enfriado» los compromisos para con los DDHH tanto por parte de los





individuos como de los Estados-nación. Sin medios para hacer cumplir estos tratados, hay poca presión hacia los grupos locales, regionales, o internacionales para dar cumplimiento a estos acuerdos. Por ejemplo, las corporaciones multinacionales, los grupos de inversión internacionales y otras agencias para el desarrollo operan libremente a lo largo y a lo ancho de las naciones con casi nula consideración a las políticas generadas por los tratados. Otros señalan que la DUDH no es eficaz debido a la debilidad de las sanciones y otras medidas para castigar a delincuentes o avergonzar a los gobiernos u otros organismos e individuos que violan los DDHH. Los teóricos de los DDHH también reflexionan sobre la necesidad de reformar las leyes y protocolos internacionales para que los DDHH puedan justificarse a través de una legislación política específica en vez de una norma tan débil (Nickel, 2007: 46).

En vista de lo anterior, podríamos influenciar esa reforma necesaria de las asociaciones y de la legislación internacional a través de la ayuda a los grupos locales y regionales para mejorar los métodos de su discurso y compromiso en relación con la implementación de la DUDH. En estos intercambios, podríamos educar a nuestras comunidades acerca de la «lógica de la interdependencia» que se encontraba detrás de la intención de los redactores de la DUDH. La ONU promulgó la *Declaración y el Programa de Acción de Viena* (1993) —la cual trató tanto de re-encender el compromiso con los DDHH como de demandar más programas dinámicos y que fue concurrente con la creación del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos— afirmó esta «lógica» de la siguiente manera: «Todos los derechos humanos son universales, indivisibles e inter-dependientes y están relacionados entre sí» (artículo 5). El artículo 5 también reconoce que la comunidad internacional «debe tratar los derechos humanos globalmente de una manera justa y equitativa, en pie de





igualdad, y con el mismo énfasis». Tomando en cuenta la importancia de «las particularidades nacionales y regionales y los diversos contextos históricos, culturales y religiosos», el artículo 5 continúa diciendo que los Estados no deben prestar especial atención a determinados conjuntos de derechos, sino «promover y proteger todos los derechos humanos y las libertades fundamentales».

En estas ideas, surge una «lógica» clara tanto del entendimiento de la teoría como del trabajo con los DDHH. Por «lógica» se define a la «la relación de elemento a elemento en el conjunto completo de objetos», de manera que podamos comparar el régimen de DDHH —es decir, las declaraciones, protocolos, y programas— con una tarea cohesiva en la cual la DUDH, los tratados, los comités regionales, los grupos de defensa de los DDHH, y las comunidades locales trabajen en pos de un objetivo común. Tres aspectos clave de esta lógica a menudo pasan desapercibidos: a) el *concepto* o la historia interdisciplinaria del desarrollo del pensamiento de los DDHH; b) el *contenido* o la interconexión de los DDHH entre sí; y c) el *contexto* o la interrelación de la educación con la acción sobre los DDHH. La aplicación práctica de esta «lógica» subraya la matriz inherente a los reclamos por los DDHH o las propuestas de acción sobre los mismos. En los párrafos siguientes exploro esta lógica, mostrando cómo el programa «Fe en los derechos humanos» abordó cada uno de estos aspectos críticos.

### *Concepto*

La historia de la evolución de los DDHH demuestra que las demandas morales atribuidas a la religión, la filosofía, el derecho, las ciencias sociales, y la experiencia humana han contribuido al desarrollo de la teoría sobre los mismos. El patrimonio de los conceptos sobre DDHH nos recuerda que no podemos reducir nuestras conversaciones a los argumentos legales que emergen de la preocupación entre el



Estado y los individuos. Tenemos que involucrarnos en el «por qué» de los DDHH, aprendiendo de las culturas, de las comunidades religiosas, y de los diversos campos de las ciencias sociales, para que el pensamiento sobre los DDHH surja de toda la historia de la humanidad y no sólo de su evolución política. Las trayectorias jurídicas y teológicas incluyen actores asociados fundamentales en dicha empresa, sobre todo si tenemos en cuenta la evolución del derecho natural (Porter, 2009: 302-303). La DUDH surge de esta rica historia y como documento de consenso requiere de una variedad de conversaciones a fin de mantener su fuerza moral. En la formación de las declaraciones y su posterior interpretación y aplicación, necesitamos espacios de diálogo continuo en una serie de escenarios diversos, incluyendo especialmente a las diversas religiones (An-Na'im, 2003) en las cuales se reconocen de una u otra manera los principios plasmados en la DUDH.

Como documento de consenso, la DUDH supone un tipo de epistemología que permita la discusión y clarificación constante. Freeman (2002) sostiene que las ciencias sociales pueden contribuir muchísimo en estas discusiones. Cada una de estas disciplinas puede traer a los actores de los DDHH «de vuelta a la realidad» mediante la observación y reflexión sobre «los procesos objetivos y las estructuras sociales» del pensamiento y la acción sobre los DDHH (Freeman, 2002: 99). Tales consultas amplias son críticas para el pensamiento sobre los DDHH. El estudioso del derecho islámico, An-Na'im (2003) sostiene que cada generación tiene que reinventar el consenso y no sólo sostenerlo.

El reciente trabajo en la *Declaración de los Derechos Humanos por las Religiones del Mundo* es un buen ejemplo de la manera a través de la cual podemos construir un nuevo consenso



(Sharma, 2003: 132).<sup>6</sup> La génesis de la declaración se inició con consultas dentro del marco del «Proyecto sobre religión y derechos humanos» durante el período comprendido entre 1993 y 1995. Estas reuniones congregaron a diversos grupos buscando explorar cómo las religiones pueden abordar las cuestiones relativas a la violencia religiosa, el fundamentalismo, la exigencia de universalidad de las religiones así como también la investigación sobre los recursos religiosos necesarios para apoyar los DDHH (Sharma, 2003: 132). Estas reuniones fueron el comienzo de un programa formal iniciado en la Universidad de Emory, denominado «Programa de derecho y religión», que eventualmente condujo a una conferencia mundial en Montreal entre el 7 y el 9 de diciembre de 1998. Esa conferencia mundial esbozó un primer borrador, el cual luego se distribuyó tanto en varias reuniones posteriores como entre diferentes grupos a fin de establecer un proceso conjunto de revisión y elaboración.

Arvind Sharma (2003) señala que aquellos que firmaron la declaración la consideran como un «documento de trabajo». La declaración es un «texto dinámico» con el objetivo de mantener activa y creativamente la conversación (Sharma, 2003: 139). La esperanza es que a medida que cada tradición religiosa o grupo local y nacional revisa los artículos y pondera las ideas subyacentes, se forme un mayor consenso. Ese consenso —como señala An-Na'im (2003)— es necesario para un pleno compromiso con el trabajo sobre los DDHH. A través de este proceso, las religiones y sus comunidades tienen la oportunidad de analizar y contribuir a estas ideas y acuerdos en un espíritu interreligioso e intercultural. Es también un medio para que las comunidades religiosas se involucren en la continua renovación interna mientras consideran las convicciones profundas de la declaración a la

---

<sup>6</sup> El texto completo de *Declaración de los Derechos Humanos por las Religiones del Mundo* es reproducido en el capítulo de Sharma (2003: 141-148).



luz de sus enseñanzas particulares. Esto es esencial para dichas consultas.

Como se nota en el párrafo anterior, subyace la propuesta de An-Na'im (2003) para una «sinergia» entre los DDHH, las religiones, el laicismo y los paradigmas «en lugar de una elección entre ellos» (p. 27). Para que un logro de tal envergadura se produzca, cada uno de los paradigmas necesita embarcarse en una renovación interna que permita que cada uno de estos grupos sea capaz de sostener dicha colaboración frente a distintas preocupaciones e ideas. Es decir, se necesita formar un nuevo consenso que contribuya al discurso sobre los DDHH por parte de los teóricos políticos y sociales, los activistas por la justicia social y los pensadores religiosos.

El programa «Fe en los derechos humanos» se basó en tal pensamiento. Ofrecimos cursos para estudiar los textos sagrados y teorías ético-teológicas respecto de las relaciones de la alianza divina y humana, la libertad y la acción humanas, así como las creencias religiosas, valores sociales seculares, y los principios y leyes de las naciones. Estos cursos se enseñaron contando con un equipo de profesores de cada una de las tradiciones abrahámicas así como también de juristas y profesores de las ciencias humanas y sociales. Los estudiantes que asistieron a estos cursos pertenecían a cada una de las escuelas teológicas de la Universidad Graduate Theological Union en Berkeley, California, EEUU. Las áreas de estudio del cuerpo de profesores comprendían los campos de la religión, la filosofía y las ciencias sociales (GTU, 2012). Los cursos en sí mismos preveían un tipo de diálogo crítico para el desarrollo futuro del pensamiento sobre los DDHH.

Tanto el seminario como la serie de conferencias, el estudio de la producción filmica, y los talleres relacionados con el trabajo de los cursos, nos permitieron explorar las



diversas religiones y tradiciones culturales de cada uno de manera que nos ayudara a descubrir un terreno común en nuestro propio pensamiento sobre los DDHH. Esto fue especialmente evidente en el festival de cine que organizamos. Allí exploramos películas que retratan los esfuerzos en favor de los DDHH entre personas procedentes de África, Europa del Este, América Latina y los diversos grupos culturales de la Bahía de San Francisco en California. A modo de ejemplo, el festival de cine incluyó películas tales como: *Where Water Meets the Sky* (Cotton y Eberts, 2008) sobre Zambia y *Dogtown Redemption* (Soltani y Wimbush, 2015) sobre la historia de una comunidad de reciclaje en West Oakland, California. Aunque cada cultura considera las formas particulares en las que podría apoyar los reclamos sobre los DDHH, surgió a través del diálogo un compromiso común por proteger la dignidad de cada persona y su patrimonio cultural de forma que mejoren —y no que disminuyan— nuestra comprensión sobre los DDHH. Fundamental para esto es un diálogo intercultural que enriquezca y promueva el trabajo en los DDHH dentro de cada cultura.

A través de este trabajo aprendimos cómo los estudios teológicos, jurídicos y humanistas nos ofrecen interpretaciones únicas pero a la vez vitales para el fundamento del pensamiento y la acción sobre los DDHH. En cada uno de estos sectores existe una «fe» en los DDHH. Para algunos, es la promoción de normas de procedimiento que pueden promover los DDHH. Para otros, tal proceso requiere de la formación moral y religiosa de los individuos y comunidades para apoyar el trabajo sobre los DDHH.

### *Contenido*

El contenido de los documentos de DDHH genera listas tanto de derechos individuales como colectivos. En estas listas, los pensadores políticos han reconocido la realidad de



los reclamos concurrentes, también llamado «conflicto de derechos». Sugieren que mediante una doble identificación entre *derechos básicos* donde se incluyen los derechos civiles y políticos y *derechos secundarios* donde se incluyen los derechos sociales, culturales y comunales, podemos resolver ese conflicto (Freeman, 2002: 120-122). Según este enfoque, los derechos básicos crean las condiciones necesarias para la realización de los derechos secundarios. Otros teóricos describen tres generaciones de derechos: la *primera generación* se compone de los derechos civiles y políticos, la *segunda generación* abarca los derechos económicos, sociales y culturales, y la *tercera generación* involucra tanto la necesidad de derechos colectivos de los grupos minoritarios como de aquellos derechos relacionados a la autodeterminación (Donnelly, 1989; Freeman, 2002). Sin embargo, los críticos argumentan que estas distinciones son confusas. Por ejemplo, se puede hablar del derecho a la propiedad tanto como un derecho civil y económico, así como también de un derecho de primera y de segunda generación.

Como se ha señalado anteriormente, la *Declaración y el Programa de Acción de Viena* (ONU, 1993) señala claramente que los DDHH son interdependientes e interrelacionados. La importancia de esto fue demostrada en las descripciones de los derechos y deberes humanos que estaban en el centro de la encíclica *Pacem in Terris* (Papa Juan XIII, 1963) y luego en el foco de la *Declaración Universal de Responsabilidades Humanas* (Consejo de InterAcción, 1997). El reconocimiento que tanto los derechos como las responsabilidades son esenciales para el fomento de un nivel de vida básico para todas las personas también constituye parte integral de la declaración *Objetivos de la ONU para el Desarrollo del Milenio* del año 2000 (Millennium Project, 2006). En cada uno de estos documentos se describe, por un lado, la relación fundamental de los derechos entre sí, y por otro, la relación entre los derechos y obligaciones correspondientes de los individuos y





las comunidades, como un todo en el camino para la realización de todos los derechos.

Por ejemplo, en *Pacem in Terris*, Juan XXIII (1963) describe los «derechos personales», los «derechos sociales» y los «derechos instrumentales». Estas categorías muestran cómo diferenciamos no tanto los derechos en su significado sino en las formas a través de las cuales la sociedad y las instituciones sociales median esos derechos, tal como lo ha trabajado J. Milburn Thompson (2003: 100).

La *Declaración Universal de Responsabilidades Humanas* (Consejo de InterAcción, 1997) enuncia que los DDHH pueden ser entendidos como parte integral de los «principios fundamentales de la humanidad». Estos principios son la no violencia, la justicia, la solidaridad, la verdad, la tolerancia, el respeto por la vida, el respeto mutuo y el derecho de asociación. El documento y sus promotores reconocen que este enfoque integral es fundamental para la realización de todos los derechos y todas las libertades de manera que fomenten un mejor orden social (Consejo de InterAcción, 1997).

La declaración *Objetivos de la ONU para el Desarrollo del Milenio* (Millennium Project, 2006), en particular, describe las acciones específicas con las cuales cada Estado-nación puede volver a comprometerse con la «responsabilidad colectiva» de promover los «principios de la dignidad humana, la igualdad y la equidad». El documento afirma que el futuro del mundo depende de las comunidades y de las maneras en que éstas se unan para realizar objetivos críticos e interdependientes, tales como: (a) la eliminación de la pobreza y el hambre, (b) la educación universal, (c) la igualdad de género, (d) la salud infantil, (e) la salud materna, (f) la lucha contra el VIH/SIDA, (g) la sustentabilidad económica y (h) la colaboración mundial (Millennium Project, 2006).





Declaraciones y planes como estos nos recuerdan que los DDHH están interconectados y que esta visión es esencial para el desarrollo de programas eficaces para su implementación concreta.

Una de las características especiales del programa «Fe en los derechos humanos» fue la realización de talleres y mesas redondas. A través de estos programas, ofrecimos ejemplos concretos de la interconexión de los derechos. Nos dimos cuenta que en realidad debemos hablar de un *conjunto de derechos* al mismo tiempo que trabajamos sobre las responsabilidades de los individuos y las comunidades para concretizar esos derechos. Como miembros de diferentes tradiciones de fe, afirmamos que los DDHH son una comprensión común, colectiva, y global de la libertad y plenitud que Dios quiere para todos los seres creados.

También fuimos capaces de conectar a las personas de diversos grupos con iniciativas en favor de los DDHH llevadas a cabo en la Bahía de San Francisco, en California. Tomamos estos programas como foros para una colaboración más amplia a través de las distintas fronteras confesionales y áreas disciplinarias. Por ejemplo, la Comisión de Vivienda del Este de la Bahía (de San Francisco) es un modelo de acción ecuménica. Aprendimos sobre algunas maneras en las que podríamos unirnos —tanto en foros educativos como jurídicos— para la defensa del derecho a una vivienda digna para todos.

Otro ejemplo es el proyecto *Books not Bars* [libros, no cárceles] del Centro Ella Baker para los Derechos Humanos, el cual ayudó a los participantes en el programa «Fe en los derechos humanos» a darse cuenta que sin la participación de la comunidad —especialmente aquella comprendida por pensadores religiosos y sociales y por activistas— el sistema legal es incapaz de reorientar los recursos del estado de California desde una lógica de encarcelamiento masivo de



jóvenes (Smith Robert, 2016) hacia la promoción de oportunidades para la juventud. En cada uno de estos programas, nos dimos cuenta de cómo los DDHH y las responsabilidades conjuntamente informan cualquier interés particular sobre los DDHH y cómo tal pensamiento tiene el poder de unir a aquellos que participan en acciones de base por la promoción de los DDHH, su adjudicación, la formulación de políticas que los garanticen y la educación.

### *Contexto*

La historia de los DDHH, la articulación de su teoría, y las listas de «derechos» nos ayudan a comprender los reclamos sobre DDHH llevados a cabo tanto por personas individuales como por comunidades. Sin embargo, estas declaraciones siguen siendo ineficaces a menos que escuchemos las historias que subyacen a aquellos que luchan por la realización de sus derechos. William O'Neill (2007) nos recuerda que los «derechos son mejor concebidos no como propiedades abstractas de los seres soberanos sino más bien como la 'gramática' para responder» (p. 118) a las experiencias de las víctimas. Esto es —en realidad— un ejercicio de «protagonismo narrativo [discursivo]» (O'Neill, 2007: 188). Es esencial que encontremos foros para escuchar estas historias. Son esas narraciones las que nos desafían a encarar concretamente las reivindicaciones de los DDHH y son aquellas voces las que nos enseñan sobre el valor de los mismos. Una mayor claridad sobre los DDHH surge —como señalara el Arzobispo Desmond Tutu basado en la Teología



Ubuntu<sup>7</sup>— cuando uno se da cuenta de que «mi humanidad está envuelta en la tuya» (Battle, 1997: 6).

Estas historias —más allá de nuestro estudio formal del concepto o del contenido de los DDHH— destacan la necesidad de renovación de nuestras comunidades religiosas y sociales, especialmente en relación al desarrollo de una mayor solidaridad con el prójimo en respeto de su cultura y costumbres. El Papa Juan Pablo II (1987) nos recuerda que:

La solidaridad nos ayuda a ver al «otro» —persona, pueblo o Nación—, no como un instrumento cualquiera para explotar a poco coste su capacidad de trabajo y resistencia física, abandonándolo cuando ya no sirve, sino como un «semejante» nuestro, una «ayuda» (cf. Gén 2, 18.20), para hacerlo partícipe, como nosotros, del banquete de la vida al que todos los hombres son igualmente invitados por Dios (§39).

La virtud de la solidaridad ayudará a nuestras comunidades religiosas a convertirse en un recurso para todos aquellos que responden a las necesidades de las personas en el ámbito local o global mientras esas personas buscan el reconocimiento pleno de sus DDHH.

Lew Mudge (2008: 50-52) propone que tanto la religión judía como el cristianismo y el islam examinen los medios por los cuales —de manera particular y en mutua colaboración como una sola tradición abrahámica— cultivan el don divino de la responsabilidad. La sugerencia de Mudge incluye tanto la esperanza como el desafío inherente a esta

---

<sup>7</sup> La teología Ubuntu profesa que la comunidad en lugar de la autodeterminación es el elemento esencial para la realización humana. A pesar que somos seres distintos, debemos ser capaces de reconocernos los unos a los otros a través del encuentro mutuo y la integración cultural, y dentro de este encuentro ser capaces de darnos cuenta de nuestra verdadera naturaleza humana.



proposición. Sostiene que los que comparten la herencia de la bendición de Abraham son capaces de promover un pacto humanista que busque la plenitud de vida para todos (Mudge, 2008: 289-294). La puesta en común de estas narraciones sobre las luchas por los DDHH ayudan a despertar en nosotros esa vocación de fomentar la bondad que Dios quiere para toda la creación.

El programa «Fe en los derechos humanos» posibilitó, así, la interconexión de los participantes con aquellos individuos que buscan la libertad y la justicia. Atentos a las voces de los adolescentes en la cárcel, a las víctimas del tráfico humano y de la tortura y a las luchas de los inmigrantes y los trabajadores, aquellos involucrados en el proyecto hemos aprendido acerca de los sistemas que cotidianamente operan en medio de nuestras comunidades promoviendo o negando los derechos de los demás.

Ejemplos de aquellas voces fueron las exposiciones de arte basadas en culturas particulares. Rebecca Davis Berrú presentó la muestra «Representar el paraíso: Cuadros de las mujeres peruanas de la Alta Pamplona como visiones de esperanza». Fue una exposición de bordados con apliques de tela llamados «foto-cuadros», que fueron creados por mujeres de *Compacto Humano* y *Manos Ancashinas*, dos cooperativas de arte ubicadas en Pamplona Alta, un barrio situado en la periferia pobre de Lima, Perú. La exposición hizo hincapié en las mujeres como artistas y la manera en que su arte refleja un profundo sentido de resistencia, espiritualidad y esperanza a pesar de las duras condiciones de sus vidas. Virginia Mayo, por otro lado, presentó la muestra «Artistas aborígenes de Australia» y mostró cómo sus historias retratadas en pinturas nos recuerdan que la promoción de la dignidad humana y de los derechos culturales nos insta simultáneamente a la protección de las tierras ancestrales.



Estas historias relacionaron distintas comunidades religiosas, de académicos y de activistas en el acto compasivo de escuchar y aprender de aquellos que luchan contra las barreras religiosas, sociales, y políticas que impiden la plena realización de sus DDHH en sus propias culturas. Como lo indica la palabra «contexto» —del Latín *contextere*— nuestro encuentro inter-cultural desde diversas situaciones, ya fuese como víctimas, como activistas o como teóricos, unió nuestras diferentes experiencias y perspectivas. Juntos nos convertimos en testigos y en lectores críticos de nuestra realidad, descubriendo a la vez formas de promover una mayor colaboración y diálogo intercultural. Estos intercambios transformaron las luchas por los DDHH no en una cuestión de resoluciones judiciales o de victorias procedimentales sino que —como lo expresan Elizabeth M. Bucar y Barbra Barnett (2005)—, «calentó los fríos derechos» (p. 13). Es decir, nos ayudó a recuperar aquello «que podría abrir una posibilidad de misericordia, compasión, reconciliación, redención [y] renovación» (Bucar y Barnett, 2005: 20) en pos de los intereses de los derechos.

### Fe en los DDHH: Un movimiento progresivo

Ya que el 60° aniversario de la DUDH se acercaba, hubo una serie de actividades previstas para conmemorar la ratificación de la Declaración de 1948. Mientras investigaba estos hechos, me llamó profundamente la atención la cantidad de nuevas agrupaciones religiosas que habían surgido. Un grupo, como se señaló anteriormente, era aquel del proyecto por la *Declaración de los Derechos Humanos por las Religiones del Mundo* (Sharma, 2003). Otra declaración fruto de una reunión de líderes interreligiosos en los Países Bajos fue redactada el 10 de diciembre de 2008. La declaración se refiere a los fundamentos sagrados de cada religión que promueven la libertad y los DDHH. Grupos tales como el



Parlamento de las Religiones del Mundo y Religiones por la Paz también se abocaron al reconocimiento de este hito a través de la creación de nuevos programas para la educación sobre los DDHH y el diálogo interreligioso sobre cuestiones relacionadas con la defensa de aquellos derechos. Lo que aprendí de este estudio es que esta nueva generación de discurso sobre los DDHH une la teoría y el trabajo por esos derechos a través de la creación de nuevas alianzas dispuestas a promover la acción concreta en pos de los DDHH.

El programa «Fe en los derechos humanos» fluyó de este tipo de iniciativas. Lo que este programa contribuyó a esos esfuerzos fue la «lógica» indicada en este artículo: Nuestro compromiso fue respetar tanto cada uno de los aspectos críticos del pensamiento y la acción sobre los DDHH, como el concepto, contenido y contexto para que cultivemos un progresivo y simultáneo consenso teórico-práctico. De esta manera, las religiones se introducen en la esfera pública ya no como un obstáculo a la modernidad de los proyectos, sino convirtiéndose en aliados importantes, creando la sinergia descrita por An-Na'im (2003), la cual es crucial para el futuro de los DDHH y su vinculación real con cada cultura.

Para la culminación del programa «Fe en los derechos humanos», los participantes en los eventos, clases, talleres y exposiciones de arte formaron una Coalición Ecuménica por los Derechos Humanos. Programas y seminarios han continuado desde entonces. La colaboración ha fomentado el progresivo diálogo, educación y promoción de los DDHH, no solo desde experiencias presentes sino también a través de recobrar elementos del pasado que nos ayuden a enriquecer nuestro presente (Farina, 2013). A través de este enfoque interconfesional e intercultural de la búsqueda creativa y responsable del «por qué» y del «cómo» de los DDHH, esperamos seguir anunciando e inspirando una mayor «fe» en



los DDHH a fin de colaborar con sociedades y culturas a la concretización de un mundo más equitativo.

## Referencias bibliográficas

An-Na'im, Abdullahi Ahmed (2003). «The Synergy and Interdependence of Human Rights, Religion, and Secularism». En: *Human Rights and Responsibilities*, editado por Joseph Runzo, Nancy M. Martin, y Arvind Sharma. Londres: One World, pp. 27-50.

Aquinas, Thomas (1947 [1485]). *Summa Theologiae*, traducción de los Padres Dominicos de la Provincia Inglesa. Nueva York, NY: Benziger.

Bucar, Elizabeth M. y Barbra Barnett, eds. (2005). *Does Human Rights Need God?* Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans.

Battle, Michael (1997). *The Ubuntu Theology of Desmond Tutu*. Cleveland, OH: Pilgrim Press.

Cassin, René (1972). *La Pensée et L'Action*. Paris: Lalou.

Consejo de InterAcción (1997). «Declaración Universal de Responsabilidades Humanas». Disponible en: [http://interactioncouncil.org/sites/default/files/es\\_udhr.pdf](http://interactioncouncil.org/sites/default/files/es_udhr.pdf) [consultado el 20 de marzo de 2017].

Cotton, Helen y David Eberts, Dirs. (2008). *Where Water Meets the Sky*, 60 minutos. Cambridge:Camfed, DVD.

De Vitoria, Francisco (1991). *Political Writings*, traducido por Jeremy Lawrance y editado por Jeremy Lawrance y Anthony Pagden. Cambridge: Cambridge University Press.

Donnelly, Jack (1985). *The Concept of Human Rights*. Londres: Croom Helm.





- Donnelly, Jack (1989). *Universal Rights in Theory and Practice*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Dulles, Avery (1993). «Human Rights in the Catholic Church». *The Tablet*, 12 de diciembre: pp. 1668-1671.
- Farina, Marianne (2010). «Human Rights Discourse Across Religious Traditions». *Listening: Journal of Communication Ethics, Religion, and Culture* (Fall): pp. 146-155.
- Farina, Marianne (2013). «Muslim and Christian Principles of Debate: Renewing Discourse in the Public Square». En: *Engaging the Other: Public Policy and the Clash of Ignorance*, editado por Karim H. Karim y Mahmoud Eid. Ottawa: University of Ottawa Press, pp. 43-65.
- Freeman, Michael (2002). *Human Rights: An Interdisciplinary Approach*. Cambridge: Polity Press.
- Glendon, Mary Ann (2001). *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*. Nueva York, NY: Random House.
- Glendon, Mary Ann (2008). «Catholic Influences on the Human Rights Project». *C21 Resources*. Boston, MA: Boston College.
- Graduate Theological Union (GTU) (2012). «Member Schools». Disponible en: <<http://gtu.edu/about/member-schools>> [consultado el 20 de marzo de 2017].
- Henken, Louis (2005). «Religion, Religions and Human Rights». En: *Does Human Rights Need God?* editado por Elizabeth M. Bucar y Barbara Barnett. Grand Rapids, MI: Eerdmans, pp. 145-155.



- Hyams, Paul (2000). «Due Process Versus Maintenance of Order in European Law: the Contribution of the *Jus Commune*». En: *The Moral World of Law*, editado por Peter Coss. Cambridge: Past and Present Publications / Cambridge University Press, pp. 62-90.
- Ishay, Micheline R. (2008). *The History of Human Rights: From Ancient Times to the Globalization Era*. Berkeley, CA: University Press.
- Locke, John (1988 [1689]). *Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malik, Charles Habib(1998 [1947]). «The More Important Speeches and Interventions of Charles Malik, , Representative of Lebanon and Rapporteur of the Commission, Taken from the Verbatim Records». Washington, D.C.: Manuscript Division, Library of Congress.
- Maritain, Jacques (1943). *The Rights of Man and Natural Law*, traducción de Doris C. Anson. Nueva York, NY: Charles Scribner's Sons.
- Maritain, Jacques (1944). *Christianity and Democracy*, traducción de Doris C. Anson. Nueva York, NY: Charles Scribner's Sons.
- Maritain, Jacques (2001). *Natural Law: Reflections on Theory and Practice*, edición con introducciones y notas de William Sweet. South Bend, IN: St. Augustine's Press.
- Millennium Project (2006). «What They Are». Disponible en: <http://www.unmillenniumproject.org/goals/> [consultado el 20 de marzo de 2017].



Mudge, Lew (2008). *The Gift of Responsibility: the Promise of Dialogue Among Christians, Jews, and Muslims*. Nueva York, NY: Continuum.

Nickel, James W. (2007). *Making Sense of Human Rights*. Malden, MA: Blackwell.

O'Neill, William (2007). «Rights of Passage: The Ethics of Forced Displacement». *Journal of the Society of Christian Ethics* 127, no. 1: pp. 113-136.

Organización de las Naciones Unidas (ONU) (1945). *Carta de las Naciones Unidas*. Disponible en: <<http://www.un.org/es/charter-united-nations/index.html>> [consultado el 20 de marzo de 2017].

Organización de las Naciones Unidas (ONU) (1948). *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Disponible en: <<http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/index.html>> [consultado el 20 de marzo de 2017].

Organización de las Naciones Unidas (ONU) (1993). *Declaración y Programa de Acción de Viena*. Disponible en: <[http://www.ohchr.org/Documents/Events/OHCHR20/VDPA\\_booklet\\_Spanish.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/Events/OHCHR20/VDPA_booklet_Spanish.pdf)> [consultado el 20 de marzo de 2017].

Papa Benedicto XVI (2008). «Discurso de su Santidad a los miembros de la Asamblea General de las Naciones Unidas», Nueva York, 18 de abril. Disponible en: <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/april/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080418\\_un-visit.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080418_un-visit.html)> [consultado el 20 de marzo de 2017].



Papa Juan XXIII (1963). «Carta encíclica *Pacem in Terris* sobre la paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad». Ciudad del Vaticano, 11 de abril. Disponible en: <[http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)> [consultado el 20 de marzo de 2017].

Papa Juan Pablo II (1987). «Carta encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* sobre las preocupaciones sociales». Ciudad del Vaticano, 30 de diciembre. Disponible en: <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html)> [consultado el 20 de marzo de 2017].

Papa Leon XIII (1891). «Carta encíclica *Rerum Novarum* sobre la situación de los obreros». Ciudad del Vaticano, 15 de mayo. Disponible en: <[http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html)> [consultado el 20 de marzo de 2017].

Papa Pablo VI (1965). «Declaración *Dignitatis Humanae* sobre la libertad religiosa». Ciudad del Vaticano, 7 de diciembre. Disponible en: <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651207\\_dignitatis-humanae\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html)> [consultado el 20 de marzo de 2017].

Papa Pío IX (1864). «Carta encíclica *Quanta Cura* e Índice de los principales errores de nuestro siglo». Ciudad del Vaticano, 8 de diciembre. Disponible en: <<http://www.filosofia.org/mfa/far864a.htm>> [consultado el 20 de marzo de 2017].

Porter, Jean (2009). «Natural Rights, Authority, and Power: The Theological Trajectory of Human Rights». *Journal of Law, Philosophy, and Culture* 3, no 1: pp. 299-314.



Rawls, John (1993). *Political Liberalism*. Nueva York, NY: Columbia University Press.

Runzo, Joseph (2003). «Secular Rights and Religious Responsibilities». En: *Human Rights and Responsibilities in World Religions*, editado por Joseph Runzo, Nancy M. Martin y Arvind Sharma. Londres: One World Publications, pp. 9-25.

Robinson, Mary (1999). «Building Relationships that Make a Difference». Discurso pronunciado ante la conferencia «Business for Social Responsibility», San Francisco, California, 3 de Noviembre. Disponible en: <<https://business-humanrights.org/en/building-relationships-that-make-a-difference>>. [consultado el 20 de marzo de 2017].

Santa Sede (1999). *Concilio Vaticano II: Documentos Completos*. São Paulo, SP: Paulinas.

Sharma, Arvind (2003). «Towards a Declaration of Human Rights by the World's Religions». En: *Human Rights and Responsibilities in the World Religions*, editado por Joseph Runzo, Nancy M. Martin y Arvind Sharma. Londres: One World Press, pp. 131-148.

Smith Robert, Nikia(2016). «A Lingual Politic: Power and Resistance in Sacred, Secular, and Subaltern Narratives in an Age of Mass Incarceration». *Horizontes Decoloniales 2*: pp. 163-201. Disponible en: <<http://horizontesdecoloniales.gemrip.org/>> [consultado el 20 de marzo de 2017].

Sociedad de las Naciones (1919). *Pacto de la Sociedad de Naciones*. Disponible en: <<http://dhpedia.wikispaces.com/Pacto+de+la+Sociedad+de+Naciones>> [consultado el 20 de marzo de 2017].



- Soltani, Amir y Chihiro Wimbush (2015). *Dogtown Redemption*, 95 minutos. Oakland, CA: Dogtown Redemption, DVD.
- Thompson, J. Milburn (2003). *Justice and Peace: A Christian Primer*. Nueva York, NY: Orbis Books.
- Tierney, Brian (1989). «Origins of Natural Rights Language: Texts and Contexts, 1150-1250». *History of Political Thought* 10: pp. 615-646.
- Tomasi, Silvano M. (2008). «Address on the Occasion of the Commemoration of the 60th Anniversary of the Universal Declaration of Human Rights», 12 de diciembre. Disponible en: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/2008/documents/rc\\_seg-st\\_20081212\\_60-universal-declaration\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2008/documents/rc_seg-st_20081212_60-universal-declaration_en.html)> [consultado el 20 de marzo de 2017].
- Traer, Robert (1991). *Faith and Human Rights*. Washington, DC: Georgetown University Press.
- Williams, Thomas D. (2004). «Francisco de Vitoria and the Pre-Hobbesian Roots of Natural Rights Theory». *Alpha Omega* 7, no. 1: pp. 47-59.

