

LOS DERECHOS HUMANOS EN LA FILOSOFÍA JURÍDICA CONTEMPORÁNEA DOMINANTE

Danilo Castellano

1. Palabras preliminares

La literatura sobre el tema es vastísima, mientras los debates alimentados por la cuestión son numerosos y se refieren tanto a aspectos generales como particulares

La génesis de la cuestión se remonta a los orígenes de la modernidad: se cree –en especial Villey– que surgiera paralelamente a la génesis del derecho subjetivo moderno (1). En realidad, como veremos, fue generada por la nueva antropología luterana y la forma de concebir la libertad, identificada con la libertad negativa. No cabe duda de que representa el punto de Arquímedes del constitucionalismo y la democracia moderna, que no es una de las tres formas simples y clásicas de regimiento político, sino el considerado fundamento legitimador de toda forma de gobierno. No es fácil, por tanto, resumir los términos de la cuestión dentro de los límites de una breve ponencia.

2. Caos lingüístico y confusión conceptual

La cosa se complica si se tiene en cuenta que, con el tiempo, el lenguaje se ha vuelto cada vez más babélico. Se habla de derechos humanos, de derechos del hombre, de derechos civiles, etc. Términos con los que se suele significar lo mismo, aunque otras veces se contrapongan. El italiano Bobbio, por ejemplo, al igual que el español Peces-Barba

(1) Véase, en particular, Michel VILLEY, *La formation de la pensée juridique moderne*, París, PUF, 2006 (última edición), y *Le droit et les droits de l'homme*, París, PUF, 1983.

–autores a los que se hará mención especial más adelante–, utiliza la expresión derechos del hombre, pero «sus» derechos del hombre no son en realidad ni derechos humanos ni derechos del hombre: son más bien los derechos del ciudadano, los derechos que el Estado pone sobre el ciudadano, por lo que no son otra cosa que los derechos que el ordenamiento jurídico positivo reconoce como tales (2). Cotta también utiliza la expresión derechos del hombre, pero para contrastarlos con los derechos humanos, que serían, en cierto modo, los derechos del hombre de Bobbio (3). Otros autores (Mercadante, por ejemplo) afirman que prefieren la expresión derechos humanos, pero para decir lo que Cotta apoya con la expresión derechos del hombre. Un verdadero caos lingüístico que pone de manifiesto una profunda confusión conceptual.

3. Concordia puramente verbal

En primer lugar, señalemos un hecho: hoy nadie está en contra de los derechos humanos de palabra. Los problemas surgen cuando debe darse a los derechos humanos un contenido. Laicistas y católicos utilizan mayoritariamente un lenguaje inclusivo, es decir, emplean las mismas palabras.

(2) Así, por ejemplo, Norberto BOBBIO, *L'età dei diritti*, Turín, Einaudi, 1990. En lo que respecta a Peces-Barba puede verse *Teoría de los derechos fundamentales*, versión italiana al cuidado de L. Mancini, Milán, Giuffrè, 1993, así como «I diritti dell'uomo in una società multirazziale», en *Pace, diritti dell'uomo, diritti dei popoli* (Padua), a. III/3 (1989). Peces-Barba habla explícitamente de derechos fundamentales que se identifican exclusivamente con los derechos positivos previstos por un ordenamiento jurídico positivo estatal. Utiliza, además, el «concepto» de raza, que es una «construcción» humana carente de fundamento científico, recibido sin embargo en los textos constitucionales (así, por ejemplo, el artículo 3 de la Constitución italiana, que lo usó en sentido «exclusivo», esto es, a fin de establecer una igualdad de los ciudadanos sin distinción alguna) y antes aún utilizado por distintos regímenes totalitarios (fascismo, nazismo, etc.).

(3) Sergio Cotta ha considerado ampliamente la cuestión. A veces ha usado la expresión corriente «derechos humanos», aunque para él fuera (y es) preferible la expresión «derechos del hombre». Puede acudirse, entre otros, a sus trabajos *Il diritto come sistema di valori*, Milán, San Paolo, 2004, en particular pp. 27 y ss., e «I diritti dell'uomo: una rivoluzione culturale», *Persona y Derecho* (Pamplona), n.22 (1990).

Sin embargo, las palabras no siempre se corresponden con los mismos derechos. A veces el malentendido es incluso interno a las dos *Weltanschauungen*. Especialmente en los últimos tiempos se han producido a este respecto choques de opinión dentro del mundo laicista y católico. En algunos casos, habría que señalar una cierta transversalidad. Por ejemplo, todo el mundo está a favor de la libertad. Sin embargo, cuando se trata de la cuestión de si la imposición de las vacunas es legítima, surgen problemas. Hay quienes creen que la imposición viola la libertad subjetiva; por el contrario, hay otros que creen que es un acto de libertad responsable y debida. Lo mismo ocurre con muchos de los llamados derechos civiles: el aborto provocado, el suicidio asistido, la eutanasia, el consumo de drogas, la automutilación voluntaria no terapéutica, etc.

4. Sujeto y derecho

Diré de entrada, para disipar cualquier duda previa, que el hombre es titular de derechos como sujeto. Su subjetividad no deriva de los «reconocimientos» sino que es condición de los «reconocimientos». Y no sólo eso. La subjetividad no se identifica con la voluntad. La voluntad es una característica de la subjetividad. El hombre, por tanto, no está informado por la voluntad. Rosmini diría que está informado, más bien, «por la *luz* de la razón, de la que recibe la norma de la justicia» (4). En otras palabras, la subjetividad está ontológica y moralmente ordenada por el orden propio de la naturaleza humana. La naturaleza humana expresa exigencias de justicia que le son intrínsecas y postula el respeto a lo que le permite expresarse según su propio orden. Por eso también expresa derechos subjetivos que son ante todo deberes que hay que cumplir. Villey, por tanto, al identificar el derecho subjetivo con los derechos de la modernidad jurídica, presentó una visión reductiva del derecho subjetivo: el derecho subjetivo es una categoría del derecho natural antes de ser una categoría del derecho

(4) Antonio ROSMINI, *Filosofía del diritto*, al cuidado de R. Orecchia, vol. I, Padua, Cedam, 1967, p. 197.

positivo (5). El derecho –los juristas romanos lo habían entendido– no deriva de la norma (6). Paulo, por ejemplo, sostuvo con razón que *non ex regula ius sumatur, sed ex iure quod est regula fiat* (7).

El fundamento ontológico del derecho, y en particular de los derechos subjetivos, sustrae la consideración de los derechos verdaderamente humanos a cualquier fideísmo –ya sea laico o católico–, a cualquier ideología, a las opciones irracionales de la democracia moderna, legitimadas sólo por la voluntad y consideradas válidas sólo por efectivas.

5. La necesidad del fundamento del derecho

La cuestión, por tanto, exige llevar el discurso al fundamento, ese fundamento considerado escépticamente por Maritain y rechazado como irrelevante por Bobbio, quien, contradiciéndose de manera radical lo invoca sin embargo en uno de sus ensayos (ahora en la conclusión de su libro *L'età*

(5) El de derecho subjetivo es uno de los conceptos más utilizados en el tiempo presente. Sin embargo, si se excluye la definición positivista que los reduce a *facultas agendi ex norma agendi*, es uno de los más ambiguos, e incluso más que un concepto se trata de una asunción ideológica, traducida y usada como definición convencional arbitraria. Su ambigüedad se halla presente incluso en el pensamiento de filósofos y juristas de orientación (al menos en apariencia) similar. Basta leer el ensayo de Thierry SOL, «Il concetto di diritto soggettivo: Sergio Cotta, Michel Villey e Javier Hervada», suplemento de *Acta Philosophica* (Pisa-Roma), vol. 5/2 (2019), pp. 547-565. Para Cotta, en efecto, el derecho subjetivo pertenece, en último término, a la problemática de la relación antagonica que se da entre sujeto y norma. Para Villey, como se ha apuntado, encuentra su origen en el nominalismo occamiano. Para Hervada, en cambio, se trata de un desarrollo lógico de la existencia primaria del derecho como cosa justa.

(6) La tesis según la cual el derecho subjetivo es la *facultas agendi ex norma agendi* (entendiendo la norma como puesta arbitrariamente por el Estado) es absurda y contradictoria. Absurda porque con la norma positiva así entendida se puede hacer legal y, por lo mismo, accionable, cualquier cosa y cualquier acción (también, por ejemplo, el aborto procurado que es y no deja de ser un crimen). Contradictoria porque, dependiendo de meras opciones, esto es del poder arbitrariamente ejercitado, «relativiza» el mismo derecho subjetivo: Pascal, a este respectó, señaló que no puede ser lícito o incluso debido más allá de los Pirineos (esto es, en España) lo que que en Francia se castiga como delito. Cfr. Blaise PASCAL, *Pensées*, ed. de Garnier Frères, París, 1964, pp. 151-156, n. 294 (sobre todo) y nn. 297, 298, 312.

(7) D. 50, 17, 1.

dei diritti) como condición de libertad, justicia y paz (8). Lo que algunos, por tanto, entre ellos Bobbio y su seguidor Peces-Barba, creen que pueden echar por la puerta lo hacen entrar de nuevo por la ventana. Es ésta una necesidad de la inteligencia, también de la inteligencia de los positivistas jurídicos como Bobbio y Peces-Barba. La cuestión no puede resolverse recurriendo a doctrinas que se consideran válidas sólo porque se comparten ampliamente o porque se proponen desde cátedras autorizadas y prestigiosas. Ni siquiera la humilde atención y la correcta presentación de las enseñanzas impartidas en defensa de la dignidad humana son suficientes para este propósito, porque también la dignidad recibe actualmente una pluralidad de significados. No basta, en efecto, con ofrecer una recopilación de las posturas de tal o cual papa sobre los derechos humanos para ofrecer los argumentos de sus razones, de las razones de los derechos humanos. Saber lo que se ha dicho al respecto es oportuno. Sin embargo, es necesario ir «más allá»; es necesario evaluar críticamente los argumentos que apoyan (también) estas enseñanzas. Así, por nombrar sólo dos, es útil el trabajo de Filibeck (9), al igual que constituye instrumento precioso la investigación de Estanislao Cantero (10). Pero todo esto –repetimos– no es suficiente. Tampoco bastan los deseos de los autores que postulan una hermenéutica de los derechos humanos –por ejemplo los codificados por la ONU– conforme al derecho natural clásico. La ONU ha abrazado una concepción relativista de los derechos humanos, que garantiza la realización de la libertad negativa, es decir, la libertad –por usar las palabras de Hegel– como autodeterminación pura y absoluta del querer (11). Es esta concepción gnóstica de la libertad la que actúa como barrera para cualquier «lectura» de los derechos

(8) Norberto BOBBIO, *L'età dei diritti*, cit., p. 255.

(9) Giorgio FILIBECK, *I diritti umani nell'insegnamento della Chiesa. Da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II*, Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2001.

(10) Estanislao CANTERO, *La concepción de los derechos humanos en Juan Pablo II*, Madrid, Speiro, 1990.

(11) Cfr. Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, trad. italiana al cuidado de G. Calogero y C. Fatta, vol. IV, Florencia, La Nuova Italia, 1965, pp. 197-198.

humanos de la modernidad conforme al derecho natural clásico. Es la antropología luterana la que obstaculiza cualquier «recuperación» de los derechos humanos por la tradición jurídica clásica. Las tesis, por tanto, de autores como el romanista Waldstein (12) o el civilista Trabucchi (13) son quizás, en última instancia, ilusiones: los derechos codificados en las Declaraciones, no incorporan en absoluto los derechos naturales inherentes a la naturaleza del hombre; no son en absoluto una condición para un consorcio auténticamente civil, sino que representan más bien las premisas para un conflicto virtual y constante. Si no hay acuerdo sobre el fundamento, *rectius* si no se comprende su fundamento, los derechos humanos están destinados a descansar exclusivamente en la voluntad, una voluntad no guiada por la razón y, por tanto, destinada a imponer cualquier decisión subjetiva o colectiva.

6. El rechazo absurdo de una exigencia racional

Es bien sabido que existe un rechazo generalizado respecto de la cuestión del fundamento de los derechos humanos. Ya en la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, y más

(12) Wolfgang Waldstein, insigne romanista, ha dedicado larga y constante atención al problema. Ha demostrado en primer lugar que el derecho positivo (en general) no se sostiene sin el derecho natural (cfr. Wolfgang WALDSTEIN, *Saggi sul diritto non scritto*, introducción y edición de Umberto Vincenti, Padua, Cedam, 2002). Ha considerado, a continuación, la relación que se da entre derecho natural y los derechos humanos (cfr. Wolfgang WALDSTEIN, «Menschenrechte und objektive Gerechtigkeit», en el volumen *I diritti umani tra giustizia oggettiva e positivismo negli ordinamenti giuridici europei*, edición de Danilo Castellano, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1996 pp. 13-26), concluyendo –de modo discutible, pues la experiencia histórica, tanto normativa como jurisprudencial, demuestra lo contrario– un posible reencuentro del primero en los segundos. Asunto sobre el que ha vuelto, finalmente, en un curso expuesto en Santiago de Chile en 2006: Wolfgang WALDSTEIN, *Lecciones sobre Derecho natural en el pensamiento filosófico y en el desarrollo jurídico desde la Antigüedad hasta hoy*, Santiago de Chile, Academia de Derecho/Universidad Santo Tomás, 2007. Véase, finalmente, del mismo autor, *Scritto nel cuore. Il diritto naturale come fondamento di una società umana*, vers. italiana, Turín, Giappichelli, 2014.

(13) Alberto Trabucchi, gran civilista, está convencido de que en la Declaración de los derechos humanos de 1948 están «codificados» los derechos esenciales inscritos en la naturaleza del hombre y propios de todo consorcio civil. Cfr. Alberto TRABUCCHI, *Istituzioni di Diritto civile*, 11ª ed., Padua, C.E.D.A.M., 1975, p. 11.

precisamente de la UNESCO, en el período inmediatamente posterior a la Segunda Guerra Mundial, se observó la imposibilidad de llegar a un entendimiento, *rectius* de la imposibilidad de comprender su fundamento, su justificación racional. Entonces se constató que cualquier esfuerzo de este tipo estaba condenado al fracaso y que, por tanto, era conveniente afirmar la primacía de la praxis sobre la teoría. En otras palabras, frente a la irreductible pluralidad de formas de concebir los derechos humanos (14), era necesario –se decía– dar cabida a una concepción práctica del hombre y de la vida, en lugar de ir en busca de justificaciones racionales, indispensables pero incapaces de unir los espíritus. La observación es, como se sabe, de Maritain, quien –sin embargo– también compartía (absurdamente) la conveniencia de asignar la primacía a la acción sobre el pensamiento, como si fuera posible (y estuviera permitido) que el hombre actuara sin pensar o, más bien, que actuara según el no-pensamiento de las diversas ideologías.

7. Los despreocupados cambios de Maritain

Maritain, el filósofo católico al que el Concilio Vaticano II entregó su mensaje para los hombres de pensamiento y de ciencia (el 8 de diciembre de 1965), defendió este encuentro «práctico», no iluminado por la filosofía ni por la Revelación. Lo argumentó contra las exigencias del «sentido común», que no puede aceptar la tesis de que el hombre está llamado a actuar (y puede actuar) a ciegas, ni poner en marcha una praxis que tenga como fin lo que se elige arbitrariamente según las circunstancias del momento.

Hay algo todavía más absurdo en la tesis de Maritain: convenir sobre los derechos implica que son derechos. Es decir, implica un juicio de la razón sobre el contenido de justicia contenido en el derecho reclamado. De lo contrario, los derechos carecerían de las razones para su reivindicación y de las razones que, en algunos casos, exigen la resistencia a la opresión, a la violencia y a toda forma de injusticia radical.

(14) Francesco Gentile usa una expresión eficaz a este respecto al hablar de la «selva de los derechos del hombre», para evidenciar la pluralidad, a menudo contradictoria, de los mismos. Cfr. Francesco GENTILE, *Intelligenza politica e ragion di Stato*, Milán, Giuffrè, 1984, pp. 73-96.

El hecho es que Maritain se vio «obligado» por sus opciones anteriores a teorizar los derechos humanos como dependientes de la *Weltanschauung* moderna. Babel es la consecuencia inevitable de una forma de concebir la libertad y el derecho cuyas raíces se remontan a mucho tiempo atrás. De hecho, Maritain publicó su libro *Christianisme et démocratie* en los Estados Unidos durante los años de la Segunda Guerra Mundial (15). El año era 1943. Occidente necesitaba la cultura católica o la cultura presentada como católica para imponer sus opciones culturales. Francia, en particular, necesitaba una justificación moral y cultural para ofrecer su apoyo a la Resistencia dirigida por De Gaulle. Los países que estaban a punto de sacudirse el totalitarismo soñaban con una «nueva era» que veían propuesta por el americanismo, es decir, la secularización del protestantismo que, en Alemania, marcaba simplemente un «retorno» a los orígenes y, en Italia, la subrogación del catolicismo, su religión, doctrina, cultura y costumbres «naturales».

Así, en *Christianisme et démocratie*, Maritain escribe que la libertad moderna (contra la que había polemizado durante mucho tiempo anteriormente) es la libertad cristiana. Se trataba para él de un salto cualitativo, un giro de 180 grados, un abrazo con la modernidad política y jurídica de la que los derechos humanos son patrimonio inalienable.

Ciertamente, el cambio de pensamiento de Maritain también fue funcional para favorecer la aprobación, una vez terminada la Segunda Guerra Mundial, de sistemas jurídicos, especialmente constitucionales, en países de fuerte tradición católica. Empezando por Italia. Tanto es así que los partidos inspirados en su pensamiento político crearon Constituciones liberales, premisa segura para la progresiva pero inevitable afirmación de los derechos humanos, tal y como se han afirmado históricamente. Todo a través de una forma particular de personalismo, que preveía la neutralidad del ordenamiento jurídico, el «reconocimiento» de la libertad *de* conciencia (que no es la libertad *de la* conciencia), la aceptación del llamado principio de autodeterminación

(15) Jacques MARITAIN, *Christianisme et démocratie*, Nueva York, Éditions de la Maison française, 1943.

absoluta de la voluntad individual (salvo algunos límites irrenunciables, impuestos por la convivencia), destinado a superponerse incluso a las prescripciones constitucionales definidas como inderogables.

Así, los derechos humanos acabaron iniciando un proceso «jurídico» que condujo explícitamente al nihilismo. No sólo al particular de Natalino Irti (16), sino al nihilismo generalizado de las doctrinas jurídicas contemporáneas, que sólo aceptan (y utilizan) la *racionalidad técnica*, es decir, el irracionalismo operativo de la voluntad de poder, que es la antítesis de la juridicidad.

8. La tesis de Bobbio

Bobbio, por su parte, es aún más explícito y más radical que Maritain con respecto a los derechos humanos. De hecho, sostiene que no hay que *justificarlos*, sino *protegerlos*, y que hay que *protegerlos* en función y con respecto a una evolución generacional que llama «edad». Cada época tendría sus derechos. A menudo en continuidad con las edades anteriores, pero no necesariamente en el sentido de su desarrollo consistente. Lo que llama la atención –en sentido negativo– son algunas de sus declaraciones contradictorias, incluso aporéticas. Una de ellas ya la hemos señalado. Se trata del fundamento de la libertad, la justicia y la paz, que Bobbio en otras circunstancias consideraba irrelevante y cuya búsqueda considera inútil. Una segunda se refiere a la «pre-existencia» de los derechos con respecto a la institución del Estado (17), que contradice lo que diremos inmediatamente y que Bobbio apoya de forma decisiva. Bobbio, de hecho, afirma que los derechos naturales son derechos históricos.

En primer lugar, hay que señalar que la naturaleza también es captada por el hombre en la historia. Esto no significa, sin embargo, que sea *sólo historia*, puro devenir. Hay que señalar, pues, que si los derechos naturales fueran exclusivamente históricos, no tendrían más contenido que el que les

(16) Véase sobre todo, para este autor, Natalino IRTI, *Nihilismo giuridico*, Bari-Roma, Laterza, 2004.

(17) Norberto BOBBIO, *L'età dei diritti*, cit., p. 256.

diera el ordenamiento jurídico positivo: cada ordenamiento impondría «sus» derechos, que, por tanto, estarían en constante cambio. Además, se considerarían derechos todos los «puestos» por cualquier régimen político: por los regímenes democráticos, el régimen nazi, el régimen comunista, etc.

Por último, se plantearía la pregunta: ¿quién, en qué supuestos, está legitimado para «establecer» estos derechos históricos.

Debemos a Gregorio Peces-Barba un intento de síntesis entre la teoría de los derechos humanos elaborada por el «segundo» Maritain, y la doctrina de Bobbio. En realidad, se trata de una síntesis innecesaria. De hecho, no hay diferencias sustanciales en este sentido entre Maritain y Bobbio. Sólo hay desarrollos más o menos radicales entre las dos teorías. De hecho, tanto Maritain como Bobbio abrazan el «concepto» de la libertad moderna: Maritain intenta arrojar sobre ella una luz cristiana (que, en realidad, es protestante); Bobbio, más abiertamente, la convierte en un instrumento de afirmación de la soberanía, ya sea subjetiva o pública. Los derechos humanos, en cualquier caso, son el *passé partout* de la secularización, la impiedad y el iuspositivismo absoluto.

9. La síntesis inútil de Peces-Barba

No hay que olvidar que Peces-Barba se doctoró con una tesis sobre Maritain, cuyo pensamiento estudió a fin de buscar indicaciones útiles para la transición de la España franquista (quizá, en su momento, más tradicional en cuanto a costumbres que franquista) a la modernidad. Estaba cerca –hay que subrayarlo– de un grupo («Pax Romana» en Madrid) de intelectuales considerados católicos, algunos de los cuales procedían de la FUCI (profundamente influenciada por Maritain a través de Montini). Sin embargo, en esencia, Peces-Barba fue constante y sustancialmente socialista. No tanto por razones de justicia social como por exigencias «radicales». Bobbio, al fin y al cabo, era un «accionista», es decir, un adepto del Partido de la Acción, que buscaba la conciliación entre liberalismo y socialismo y, sobre todo, la plena aplicación política de esta doctrina. Peces-Barba también siguió

este camino, aunque de forma aparentemente más prudente que Bobbio. Peces-Barba también intentó que la libertad negativa, es decir, la libertad moderna, fuera efectiva, es decir, «accionable». Este fue –como se ha mencionado– uno de los objetivos del compromiso intelectual de Maritain, que sentó las bases para su constitucionalización en varios países de tradición católica. Peces-Barba lo hizo en España tras la muerte de Franco. De hecho, fue uno de los conocidos como «siete padres» de la Constitución española de 1978.

Peces-Barba habría elaborado una teoría «dualista» de los derechos humanos, es decir, una teoría según la cual éstos darían cabida a reivindicaciones éticas que, en tanto que éticas, al menos según el «sentido común», no serían exclusivamente reivindicaciones egoístas arbitrarias: el ordenamiento jurídico, según esta particular «lectura», no sería un instrumento para la reivindicación y realización «legítima» de cualquier voluntad subjetiva incuestionable (como pretende el personalismo contemporáneo). En realidad, no es así. La ética de Peces-Barba, que presenta varias contradicciones, se reduce en última instancia a la costumbre; a la costumbre creada y guiada principalmente por el sistema jurídico. Los derechos fundamentales «puestos» por éste (incluso cuando pueden interpretarse como «abiertos», según sostiene el Tribunal Constitucional italiano en referencia a la Constitución de la República Italiana) no son más que imposiciones de la soberanía (que, para Peces-Barba, es esencialmente soberanía «popular»). Imperativos «queridos», pero no justificados racionalmente. Imperativos que hacen de la efectividad la razón de su validez.

10. El mínimo común denominador de tres teorías sustancialmente idénticas

Más allá, pues, de algunas diferencias superficiales, de puro detalle, hay que observar que los tres autores mencionados anteriormente presentan una *Weltanschauung* común. Maritain, Bobbio y Peces-Barba, de hecho, invocan derechos que no lo son. Estos, para serlo, deben llevar consigo necesariamente alguna determinación de justicia que los derechos humanos, entendidos como el derecho a ejercer la «libertad

negativa», ignoran. La propia autodeterminación del sujeto –decimos del sujeto, no de su sola voluntad– que es condición para el ejercicio de los derechos, postula reglas no convencionales que deben ser respetadas para que su ejercicio sea legítimo. Tanto es así que el incapacitado o el enfermo mental no pueden invocar el derecho a la libertad de obrar. En ausencia de normas que legitimen el ejercicio de la autodeterminación del sujeto, la civilización se transforma *ipso facto* en barbarie y se hace coincidir erróneamente el derecho con la efectividad de la violencia.

Y no sólo eso. Al renunciar a la búsqueda del fundamento de los derechos humanos –aunque a veces se invoque contradictoriamente– se renuncia a lo que constituye la *condicio sine qua non* del derecho, incluso del derecho subjetivo y de los derechos auténticamente humanos. Un relativismo omnipresente y generalizado se erigiría ilusoriamente en el punto de Arquímedes de los sistemas que pretenden «poner» derechos arbitrarios y contingentes, a veces incluso injustos. La ley quedaría abandonada a los caprichos e intereses de las mayorías contingentes y su certeza se perdería definitivamente.

Finalmente, el enfoque dado al problema de los derechos humanos por Maritain, Bobbio y Peces-Barba revela la opción ideológica de estos autores, que hipoteca los derechos humanos: la doctrina propuesta, en efecto, descansa únicamente en la asunción (sin pruebas) de que la «libertad negativa» es un valor al servicio del cual se hallan los derechos humanos. Esto significa que los derechos humanos, tal y como se han determinado históricamente, son la mejor premisa –esto puede parecer absurdo, aunque no lo sea– para la negación del humanismo, es decir, para la negación de la dignidad humana, considerada a la luz de su orden natural y ejercida con respeto al mismo. Esto también es cierto (quizás, especialmente) si se considera la teoría «dualista» de Peces Barba sobre los derechos humanos: el «deber» definido éticamente de su realización representa la negación de la ética, *rectius* su negación. Es un compromiso contra el orden natural, el orden natural ontológicamente «dado», o, si se quiere, la reposición del *non serviam* de los progenitores de la humanidad.