

CAPÍTULO TERCERO

CHARLES MALIK Y EL DINAMISMO DE LA DIGNIDAD

I. INTRODUCCIÓN

Antes de referirse a la relación intelectual y personal entre Malik y Maritain, primero se presentará al libanés y su pensamiento. En ese contexto se mostrará la evidencia documental sobre la relación intelectual entre el libanés y el francés; para después señalar, si existe, un puente entre Maritain y la Declaración a través de Malik. Para eso se expondrá el proceso de gestación de aquellos artículos de los que el alumno de Heidegger fue su principal promotor, constructor y defensor. A saber, los numerales que, sin su empeño, no tendrían la composición con la que ahora los conocemos.³²⁶

Los académicos Glenn Mitoma, Linde Lindkvist y Martin Woessner sostienen que para comprender las ideas de Malik, es esencial acercarse a su biografía. Ello se debe a que el andamiaje intelectual que defendía, su forma de pensar, nacía en su impulso por encontrar y dar respuestas coherentes a los problemas vitales de las personas y de las culturas en las que vivía.³²⁷ De ahí que las preocupaciones del filósofo, convertido en diplomático, no se reducían sólo a lograr que sus ideas aparecieran incorporadas en la Declaración.

³²⁶ Mitoma sostiene que los temas en los que la influencia de Malik fue definitiva para la Declaración son: “la creación de un régimen robusto y legalmente vinculatorio de derecho internacional de los derechos humanos; la protección de los individuos y de las instituciones *intermedias* contra la invasión del Estado; el establecimiento de unos fundamentos intelectuales coherentes para el programa de derechos humanos de la ONU; y en defender las libertades intelectuales y humanas, con especial énfasis en el derecho de cada individuo a desarrollar y cambiar sus más profundas convicciones” (Mitoma, Glenn, “Charles H. Malik and Human Rights: Notes on a Biography”, *Biography*, vol. 33, núm. 1, 2010, p. 225; énfasis en el original).

³²⁷ Cfr. *ibidem*, p. 223; Mitoma, Glenn, *Human Rights and the Negotiation of American Power*, cit., p. 105; Woessner, Martin, *op. cit.*, pp. 19-22.

Su defensa de la libertad contra el determinismo, su énfasis en la capacidad de la persona de dirigir la propia vida por sí misma, o la necesidad de desarrollar al ser humano como ser comunitario, no eran sólo elucubraciones filosóficas: formaban parte de sus preocupaciones existenciales. Sus propias aspiraciones y experiencias de vida, su búsqueda por resolver el problema de su presencia en el mundo se traducía en un discurso y unas fórmulas que intentaba trasladar a la DUDH:³²⁸ “Sólo cuando todo tu *yo* capta y fluye en y desde lo que eres, entonces es cuando sabes qué es la realidad concreta”,³²⁹ escribió Malik.

Tómese en cuenta que para recuperar las ideas del libanés, es preciso acudir a dos tipos de fuentes. En primer lugar, las académicas. En ellas se delinea la biografía intelectual de un Malik recién doctorado, profesor universitario y sin visos de convertirse en diplomático redactor de la Declaración Universal en 1945:³³⁰ qué pensaba sobre los derechos humanos, si conocía a Maritain o no, cuáles eran sus inquietudes intelectuales, etcétera.

Sin embargo, a diferencia de Humphrey, cuya producción académica es algo robusta, Malik sólo publicó tres recensiones en la revista *Isis*:³³¹ editó la selección de textos de filósofos para sus cursos a la que se ha aludido, que sólo distribuía entre sus alumnos.³³² También se le conoce una conferencia

³²⁸ En su tesis doctoral parece quejarse de la falta de compromiso personal de los pensadores profesionales, por las consecuencias vitales a las que llevan conclusiones intelectuales: “Los filósofos no se toman su filosofía demasiado en serio [...] Para ellos es sólo un juego emocionante” (Malik, Charles Habib, “The Metaphysics of Time...”, *cit.*, p. 247).

³²⁹ *Ibidem*, p. 253.

³³⁰ En su reporte anual, 1940-1941, escribe “Tengo 35 años, y mucho por decir. Sé que estoy llamado a empeñar y lograr cosas grandes: Estoy seguro que mi vocación no se reduce a gastar mi vida resolviendo pequeñeces ciegas, infructuosas y mecánicas. Debo librar, por lo tanto, esta batalla en mi cabeza todos los días —entre las pequeñeces cotidianas— junto a los grandes problemas; y esta lucha debe traducirse en una manera de escribir productivamente y publicar. No he sido capaz de hacerlo; y como resultado, estoy intranquilo. A principios de año, la influenza me mantuvo en cama por diez días. He cometido muchos errores intelectuales y morales, y hay aspectos de mi trabajo en los que estoy totalmente insatisfecho. Pero deseo que mis errores y pecados sean ocasión de atestiguar algo maravilloso que vaya más allá de mí mismo. Pido a Dios que así sea” (Malik, Charles Habib, “Annual Report of the Philosophy Department, 1940-1941”, *Charles Habib Malik's Papers*, caja 113, folder 2, Washington, Library of Congress, Manuscript Division, p. 14).

³³¹ *Cfr.* Malik, Charles Habib, “Reviewed Work: *An Introduction to Logic and Scientific Method* by Morris R. Cohen, Ernest Nagel”, *Isis*, vol. 23, núm. 1, 1935, pp. 284-287; Malik, Charles Habib, “Reviewed Work: *The Categories of Charles Peirce* by Eugene Freeman”, *Isis*, vol. 23, núm. 1, 1935, pp. 296 y 297; y Malik, Charles Habib, “*Collected Papers of Charles Sanders Peirce* by Charles Sanders Peirce, Charles Hartshorne, Paul Weiss”, *Isis*, vol. 23, núm. 2, 1935, pp. 477-483.

³³² *Cfr.* Malik, Charles Habib (ed.), *Readings in Philosophy...*, *cit.*

publicada como folleto.³³³ Su tesis doctoral, defendida en 1937, se publicó hasta el 2016.³³⁴ Además, en su archivo personal —custodiado en la Library of Congress de Washington— pueden verse los *syllabus* de sus cursos, las lecciones impartidas, algunas ponencias, apuntes y notas que acercan a su biografía intelectual.

El segundo tipo de fuentes son sus argumentos e ideas expresadas en las discusiones durante el proceso de redacción de la Declaración, o que se originaron con motivo de la misma. Desafortunadamente, todavía no se publica su diario personal, que podría ofrecer alguna perspectiva nueva; sólo se conoce lo que publicó Mary Ann Glendon en su libro *Un mundo nuevo*.

Estos recursos académicos permitirán, en primer lugar, continuar nuestra investigación sobre las conexiones intelectuales de Jacques Maritain con algunos de los redactores de la Declaración. Después, en el segundo apartado, se describirá cómo es para Malik el dinamismo moral de la persona que, a través de las tomas de postura, manifiesta su dignidad y edifica las comunidades en las que vive. Aunque Maritain había descrito un argumento así³³⁵ —y probablemente conocía el libanés— se verá cómo el profesor de la American University of Beirut se acercó a este problema también por su encuentro con Whitehead y Heidegger.

Después, en la tercera sección, se expondrá cómo estas preocupaciones aparecieron en las intervenciones de Malik durante el proceso de redacción. En particular, en sus explicaciones sobre el valor de la dignidad de la persona como núcleo de la protección de los derechos humanos; a saber, tanto en el artículo 1 de la DUDH y el primer párrafo del Preámbulo.

El cuarto apartado se dedicará a otra manifestación de esas convicciones filosóficas: la libertad religiosa. En esos debates, el delegado libanés incorporó esa comprensión del dinamismo del hombre que muestra la verdad de sí mismo cuando se decide como dueño de sí. Como esas conclusiones manifiestan el núcleo de lo que la persona es, pueden ser consideradas como fundamento de la Declaración.

Por último, se abordará otra discusión que muestra la visión de Malik, a saber, la configuración de los artículos referentes a la familia y el derecho de los padres respecto a la educación de sus hijos.

³³³ Cfr. Malik, Charles Habib, “The Meaning of Philosophy. Lecture Delivered at the American Junior College for Women (Feb. 24th, 1938)”, *Charles Habib Malik's Papers*, caja 116, folder 5, Washington, Library of Congress, Manuscript Division.

³³⁴ Malik, Charles Habib, *The Systems of Whitehead's Metaphysics*, eds. *id.* y Toni Nasrallah, Líbano, Notre Dame University-Louaize Press, 2016.

³³⁵ Por ejemplo, en “La distinción entre persona e individuo”, en *id.*, *Para una filosofía de la persona humana*, *cit.*

II. JACQUES MARITAIN Y CHARLES MALIK

En 1955, Charles Habib Malik envió una carta a Jacques Maritain, que da una idea de lo importante que el francés era para el libanés. Le pedía: “un retrato suyo autografiado para guardarlo como un precioso recuerdo de mi más alta estima por usted y la deuda que tengo con su pensamiento, y también de nuestros múltiples encuentros amistosos y las conversaciones que tuvimos los últimos años”.³³⁶

Este testimonio de admiración contrasta con las pocas referencias explícitas al profesor de Notre Dame que se encuentran en los escritos académicos o apuntes universitarios del delegado libanés. En opinión de Lindkvist:

Malik cita ocasionalmente a Maritain, describiéndolo como uno de los grandes intelectuales de nuestra época —junto a Berdyaev, William Temple, Christopher Dawson, José Ortega y Gasset, Miguel de Unamuno, Karl Jaspers y Martin Heidegger—. Las referencias las hace cuando se pregunta qué espacio quedará para la vida libre, autónoma y personal en una sociedad que parece absorber la vida en común.³³⁷

¿Cuáles son esas referencias? Si son aisladas, ¿qué problemas filosóficos llamaron la atención del libanés que fueron tratados y resueltos por el francés?³³⁸ Para su curso de Introducción a la Filosofía (1939-40), Malik editó una selección de textos de los grandes filósofos para acompañar sus lecciones. Para ella, escribió una introducción donde menciona a Maritain como un importante tomista.³³⁹ Es en la explicación sobre la filosofía del

³³⁶ Malik, Charles Habib, “Letter to Jacques Maritain, July 5th, 1955”, *Charles Habib Malik Papers*, caja 34, folder 1, Washington, Library of Congress, Manuscript Division, 1955.

³³⁷ Lindkvist, Linde, *op. cit.*, p. 70. Por su parte, Charles Habib Malik, respecto a Fayiz Sayigh —uno de los discípulos de Malik—, comenta que “sus citas y menciones se extienden a una amplia galería de pensadores, tanto religiosos como seculares: San Pablo, San Agustín, Böhme, Pascal, Kierkegaard, Dostoyevski, Berdyaev, Buber, Brunner, Unamuno, Maritain, Chesterton y Whitehead; en resumen, todos los nombres que figuraban prominente y repetidamente en las lecturas filosóficas y grupos de discusión que organizaba Charles Malik en ese periodo, a los que Sayigh asistía” (Malik, Charles Habib, “The Arab World...”, *cit.*, p. 75).

³³⁸ Así, por ejemplo, Malik escribió sobre un problema que, tiempo después, el filósofo francés incorporaría a su argumento de los derechos humanos: ¿cómo explicar que los requerimientos prácticos esenciales de la persona humana sean, al mismo tiempo, básicos para todos los que comparten la misma naturaleza, pero que son justificados teóricamente de forma irreconciliable entre culturas distintas?

³³⁹ En efecto, el neotomismo “es uno de los pocos movimientos intelectuales contemporáneos que, en mi opinión, está destinado a sobrevivir en la presente y muy extendida confusión de pensamiento. Santo Tomás es importante, finalmente, como todo maestro, por

teólogo medieval, donde aparece una de las pocas referencias explícitas del francés.³⁴⁰ En los textos de estas *lectures*, Malik subrayó la defensa y relevancia de la razón humana y su capacidad de conocer el mundo, verdadera pero parcialmente; y cómo, en el contexto de la acción, la persona se da cuenta de “sus propias estructuras intrínsecas” que se manifiestan en la razón como un principio de su perfección.³⁴¹

Ahora bien, por sofisticada que pueda parecer la explicación y las referencias a la ley natural, según el Aquinatense, Malik señala que a diferencia de San Agustín o san Anselmo —a quienes les preocupaba más una “aproximación hacia Dios más bien mística, directa, no racional”— Tomás “se encontraba totalmente en casa” reflexionando a partir de la vida cotidiana, desde las cosas del mundo.³⁴² Es decir, el dominico medieval partía de la experiencia cotidiana de cualquier persona cuando se encuentra ante algo o debe elegir cómo actuar, y estructuraba su filosofía desde el conocimiento natural y el sentido común propio del hombre de la calle.³⁴³

Esta perspectiva llamó la atención de Malik. En efecto, del curso 1941-1942 se encuentra una *lecture* manuscrita por el profesor Wallorde, pero conservado en la secuencia y como parte de su curso de Introducción a la Filosofía. Difícilmente, Malik hubiera pasado por alto la atención que prestó su colega al texto de Maritain de la que se hablará a continuación. Pues bien, el profesor Wallorde escribió: “Puntos adicionales que, pienso, debo enfa-

sí mismo. Si lo escuchamos con cuidado, nos transformará en una imagen de la verdad” (Malik, Charles Habib (ed.), *Readings in Philosophy...*, *cit.*, p. XXXVIII). En su lección “The Synthesis of Saint Thomas...” se dice: “La filosofía tomista madura en nuestros días en el neotomismo: Maritain, Gilson, Przwara, [Instituto Pontificio de Estudios Medievales de la Universidad de] Toronto: en todas las Universidades católicas. Grandes intelectuales encuentran en ella, respuestas a cuestiones como la justicia, la libertad, la persona, la guerra, la soberanía del Estado y otros problemas que preocupan en el mundo moderno” (Malik, Charles Habib, “The Synthesis of Saint Thomas Aquinas, March 5th, 1940”, *Charles Habib Malik's Papers*, caja 116, folder 4, Washington, Library of Congress, Manuscript Division, p. 25).

³⁴⁰ Malik, Charles Habib, “The Synthesis of Saint Thomas Aquinas...”, *cit.*; y Malik, Charles Habib, “The Thomistic Doctrine of Truth, March 12th, 1940”, *Charles Habib Malik's Papers*, caja 116, folder 4, Washington, Library of Congress, Manuscript Division.

³⁴¹ Malik, Charles Habib, “The Thomistic Doctrine of Truth...”, *cit.*, p. 26. En 1953, en su curso *Crisis of Reason*, define a la ley natural “la estructura objetiva de la dignidad humana”, como una operación racional fundamento del florecimiento de la sociedad y del diálogo intercultural. *Cfr.* Malik, Charles Habib, “Lecture III. Man and Transcendence. April 17th, 1953”, *Charles Habib Malik's Papers*, caja 115, folder 11, Washington, Library of Congress, Manuscript Division, pp. 23 y 24.

³⁴² Malik, Charles Habib, “The Synthesis of Saint Thomas Aquinas...”, *cit.*, p. 26.

³⁴³ Sobre ese *man-in-the-street* como punto de partida de una filosofía, puede verse además, Malik, Charles Habib, “The Meaning of Philosophy...”, *cit.*

tizar [durante la exposición]: (1) La filosofía del sentido común de Santo Tomás. *Cfr.* Maritain, 133-143. (140, 141)".³⁴⁴

En esas páginas, Maritain explicaba que la filosofía parte de los datos que la persona común adquiere con certeza desde el conocimiento espontáneo —rústico, imperfecto, pero verdadero— a partir del cual la filosofía se hace de materiales confiables para sus elucubraciones. Desde esas certezas, la razón extrae los principios básicos de su operación, las primeras consecuencias y las motivaciones esenciales. Así que, si ellas surgen del simple existir como seres humanos, entonces “deben encontrarse en todos los hombres”. Se trata, por tanto, de unas “certezas que brotan espontáneamente de nuestro espíritu desde que tenemos uso de razón”; y son el fruto de un “juicio natural y primitivo, infalible pero perfecto en su modalidad, de la razón humana”.³⁴⁵

De modo que, entre las reflexiones universitarias de Malik, se encuentran consideraciones sobre: (1) la capacidad del hombre para conocer la verdad —en especial respecto a sí mismo, su origen y su destino—; (2) a través de una operación racional elemental, universal y básica; (3) suficiente para percibir su dignidad, sus fines básicos; (4) cómo los realiza con su acción; y (5) cómo al realizarlos con su acción se edifica, manifiesta y madura como persona digna. Es evidente el paralelismo con las ideas de Maritain. Más adelante, se mostrarán cómo estas ideas aparecen en las aportaciones del libanés a la redacción de la DUDH.

Llama la atención que, entre las preocupaciones académicas de Malik, destaquen más las discusiones sobre la verdad y el modo en que esta pregunta afecta la existencia de la persona —a Platón dedica una tercera parte de su curso de 1939-40—, y no tanto los temas relacionados a la teoría política o discusiones sobre los derechos naturales —sólo dedica una sesión a la teoría del conocimiento empirista y otra más a la metafísica de Locke—.³⁴⁶

³⁴⁴ Malik, Charles Habib, “Notas para la clase de Tomás de Aquino, 19 de febrero de 1942”, *Charles Habib Malik's Papers*, caja 116, folder 5, Washington, Library of Congress, Manuscript Division. Doble énfasis en el original. La nota va acompañada por la bibliografía a la que se referirá durante la lección. Ahí dice: “Maritain: ‘An Introduction to ϕ [Philosophy]’. El resto de autores a los que remite son Martin Grabmann, Etienne Gilson y Adhémar D’Alès.

³⁴⁵ Maritan, Jacques, *Introducción a la Filosofía*, trad. de Leandro de Sesma, Buenos Aires, Club de Lectores, 1985, p. 109.

³⁴⁶ *Cfr.* Malik, Charles Habib, “Schedule of Assignments in Philosophy 203-204 (1939-1940)”, *Charles Habib Malik's Papers*, caja 116, folder 4, Washington, Library of Congress, Manuscript Division. Malik pensaba que la filosofía anglosajona —y el lugar de los derechos naturales propios de su filosofía política— manifestaba una cultura intelectual limitada: “No miento cuando apunto que los anglosajones, por ejemplo, no han generado un filósofo del calibre de Platón, San Agustín, Leibniz o Kant. Los grandes pensadores anglosajones no

Así que de los *syllabus* y del desarrollo de sus *lectures* puede intuirse que, para el libanés, la pregunta sobre la verdad no se trataba únicamente de la delimitación de un concepto especulativo, sino de comprender la existencia de la persona y los modos en los que ella es fiel a su dignidad. En otras palabras, para Malik, el conocimiento filosófico no era almacenar datos sobre distintos autores, sino principalmente un modo de vivir y de comprender la existencia, que lo capacitaba para contemplar lo que el hombre es —y por tanto conocer su lugar en el mundo y ante los demás—.

Sin esa actitud interior, sin ese ojo interior —afinado por la justicia, la belleza, la verdad y el bien—, sería imposible descubrir cómo honrar la propia existencia a través de la conducta libre y personal. En conclusión, según el libanés, del conocimiento filosófico se seguía el comportamiento, acertado y eficaz, a favor de la dignidad y la verdad del hombre —otro tópico mariteniano—:

Disciplinados en el pensamiento y la verdad del ser, estos hombres y mujeres maduran en el conocimiento, no en la opinión; en la certeza, no en lo fluctuante; en la eternidad, no en el tiempo; en la realidad, no en la apariencia; en la verdad, no en la falsedad. Modulados por la filosofía y atemperados por el entendimiento, enfrentarán la vida y sus adversidades con una sabiduría no mundana. No titubearán ante cualquier dificultad, no se doblegarán a la mezquindad.³⁴⁷

han sido filósofos. Para los anglosajones, la mayor virtud espiritual, no es el pensamiento o la contemplación, sino la acción, el sentimiento y la experiencia [...] Todos los pensadores anglosajones admiten con franqueza que no les interesa mucho el pensar en sí mismo; dirigen sus esfuerzos intelectuales hacia la acción y la práctica. En su cabeza, son prioritarias las cuestiones sobre lo *útil*, la *utilidad social*, lo *ajustado* y el *control social* [...] Gracias al relativo desprecio de los anglosajones hacia la filosofía, hoy nos damos cuenta de su importancia” (Malik, Charles Habib, “The Meaning of Philosophy...”, *cit.*, pp. 6 y 7).

³⁴⁷ *Ibidem*, p. 23. En una ponencia dictada en 1942, escribió: “En nuestros días enfrentamos un anti-intelectualismo. Se expresa en la confianza en lo irracional y en las fuerzas oscuras del mundo [...] Muchos científicos, permiten —calladamente— que su razón se abrume ante el procedimiento experimental, y son profundamente escépticos de la capacidad de la razón para alcanzar una verdad definitiva [...] la gente en nuestros días no cree, en general, en verdades ciertas e inmutables, sino que disuelven todo, incluso su moralidad, en el flujo confortable del cambio [...] Estamos ante un poder oscuro, que no rinde cuentas, bajo el cual se le exige a la razón que se acomode lo mejor que pueda a sus dictados” (Malik, Charles Habib, “Liberal Education. Paper Read before Faculty of Arts and Science. November 23th, 1942”, *Charles Habib Malik's Papers*, caja 124, folder 4, Washington, Library of Congress, Manuscript Division).

Además, al igual que Maritain, Malik reflexionó sobre las raíces intelectuales de la crisis del humanismo de entreguerras,³⁴⁸ y la visión parcial de la persona que sostenía a partir de la minusvaloración de la razón.³⁴⁹ Si bien es cierto, cuando lo hace no se refiere explícitamente al filósofo católico, sin duda el libanés utilizó los recursos intelectuales desarrollados por el profesor de Notre Dame. Por eso, aunque todavía no se ha encontrado en los archivos de Malik alguna referencia directa a *Los derechos del hombre y la ley natural*, no sería extraño que para 1946 —fecha en que comenzaron formalmente los trabajos de redacción— ya lo hubiera conocido. Woessner puntualiza que la rehabilitación del Malik filósofo clarificaría este punto:

A pesar de los esfuerzos de su hijo, el historiador de las ideas Habib C. Malik, quien ha comenzado a preparar la publicación de algunos de los textos de su padre más importantes de derechos humanos, Malik padre sigue padeciendo el abandono histórico. Un pensador fascinante y todo un personaje por propio derecho, merece ser estudiado a mayor profundidad. Se sabe muy poco sobre su formación filosófica, y la forma en que ésta pudo haber influido en su trabajo en las Naciones Unidas. La rehabilitación de Malik, el filósofo, en otras palabras, puede arrojar luz sobre Malik, el defensor de los derechos humanos.³⁵⁰

De lo anterior se infieren dos conclusiones. Primera, en las inquietudes intelectuales de los años universitarios de Malik, se percibe la presencia de la filosofía mariteniana.³⁵¹ Sin duda no fue el único autor del que se alimentó el libanés, pero sí uno que estuvo presente.

³⁴⁸ De este modo, el nazismo y el fascismo, por ejemplo, eran “descendientes doctrinales de las enseñanzas de Nietzsche del siglo XIX [...] Rusia, hoy se organiza sobre el materialismo filosófico de Karl Marx. En Rusia se venden cada año, miles de copias de la lógica de Hegel, una de las obras más difíciles de comprender en toda la historia de la filosofía” (Malik, Charles Habib, “The Meaning of Philosophy...”, *cit.*, pp. 20 y 21).

³⁴⁹ La convicción de Malik sobre una crisis de la razón, que renuncia a reconocer y pensar la verdad, aparece dispersa en sus trabajos universitarios anteriores a la redacción de la Declaración. Cinco años después de la aprobación de la Declaración, en 1953, desarrolló este problema de forma unitaria, en sus *lectures* tituladas: “*Crisis of Reason*”. Pueden leerse en Malik, Charles Habib, “Crisis of Reason”, *Charles Habib Malik's Papers*, caja 115, folder 10 y ss., Washington, Library of Congress, Manuscript Division.

³⁵⁰ Woessner, Martin, *op. cit.*, p. 70.

³⁵¹ Su *lecture* del 13 de febrero de 1941 se refiere a la tercera operación de la razón: a saber, el silogismo. El documento sólo dice: “*All based on Maritain*” (Malik, Charles Habib, “Aristotle's Logic: the Syllogism, 1941”, *Charles Habib Malik's Papers*, caja 116, folder 5, Washington, Library of Congress, Manuscript Division).

Y segunda, en su época en la American University of Beirut, se encuentran de modo germinal algunas inquietudes, problemas y argumentos que Malik utilizaría después durante la redacción de la Declaración; a saber: la confianza en la razón para conocer la verdad del hombre y su destino, el florecimiento humano que este ejercicio generaba, la manipulación a la que se exponía la persona al no examinar su vida o al eludir el problema de la verdad.

Todas ellas las hará presente durante los debates de redacción de la DUDH; en especial, la composición de las fórmulas sobre principios generales (Preámbulo y artículo 1) y los contenidos de los artículos referentes a la libertad de conciencia, la familia y el llamado a la solidaridad.

En definitiva, aunque en sus trabajos universitarios las referencias explícitas a Maritain sean más bien escasas, el discípulo de Whitehead compartía con el francés preocupaciones y argumentos similares. Si, además, el libanés era reconocido por sus colegas redactores más como un tomista que como partidario de alguna otra filosofía, es más probable que para 1946 ya conociera la explicación mariteniana sobre los derechos humanos —*Los derechos del hombre* se había publicado en 1942—. Aunque, para ser honestos, no se encuentra una cita directa en los apuntes de Malik.

III. LOS ORÍGENES INTELECTUALES DE CHARLES MALIK

1. *Formación académica*

Malik había nacido en Bttram, al norte de Líbano en 1906, en el seno de una familia de religión católica maronita. En 1920 se inscribió en la Tripoli Boys School, un internado de misioneros presbiterianos, donde experimentó una renovación de su vida cristiana.³⁵² Más adelante estudió matemáticas y física en la American University of Beirut.³⁵³ En junio de 1929, con la lectura

³⁵² Malik, Charles Habib, “The Basic Issues of the Near East”, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 258, núm. 1, 1948, p. 527; Mitoma, Glenn, “Charles H. Malik and Human Rights...”, *cit.*, p. 227.

³⁵³ “Durante sus años de formación universitaria, leía con voracidad, tanto filosofía como teología. Filosóficamente, se había concentrado en Platón, Aristóteles, Kant, Whitehead y Heidegger [...] Sus lecturas juveniles en materia religiosa incluían la Biblia, a los Padres de la Iglesia, Agustín, los escolásticos medievales, principalmente Tomás de Aquino. Atrajeron su atención, algunos autores que trataban temas religiosos con originalidad, candor y profundidad, como Pascal, Dostoyevski, Kierkegaard, Nietzsche, Bergson, Bart, Buber, y varios neotomistas” (Malik, Charles Habib (ed.), *Readings in Philosophy...*, *cit.*, p. 41).

de Alfred North Whitehead, descubrió que las ideas de este autor le espoleaban a una búsqueda más allá de la simple curiosidad intelectual: “Todavía recuerdo la página exacta, en algún lugar a mitad del libro (en concreto, la página 131), cuando de pronto sentí que no sería feliz a no ser que estudiara junto a este hombre. Fue una extraña y repentina llamada, una impulso de eternidad”.³⁵⁴

En 1932 pudo matricularse en el doctorado en Harvard, para formarse junto a Whitehead. En Massachusetts se involucró en el Oxford Group, una asociación para la revitalización de la religión, dirigida por Frank Buchman, un evangélico. Todas esas experiencias lo fueron preparando para articular sus preocupaciones vitales como problemas filosóficos, en concreto, la “necesidad de darle el sentido de agente a su vida personal, e incrementar su deseo de influir en un ámbito más amplio, a saber, involucrarse en la transformación social del mundo”.³⁵⁵

En 1935, obtuvo una beca para estudiar en Alemania, lo que enfrió su relación con el Oxford Group; no sólo por la distancia física, sino también, gracias a las respuestas intelectuales a sus inquietudes que encontró en Martin Heidegger, de quien fue alumno. Además, en ese país, experimentó personalmente lo que significaba: “la destrucción totalitaria de la identidad individual. Cuyo mayor agravio era la reducción de la persona a su identidad nacional [...] Dejó Alemania con la profunda convicción de la capacidad del Estado moderno, más aún, de su predisposición, hacia el totalitarismo”.³⁵⁶

³⁵⁴ Malik, Charles Habib, “The Metaphysics of Time...”, *cit.*, p. 573.

³⁵⁵ *Cfr.* Mitoma, Glenn, “Charles H. Malik and Human Rights...”, *cit.*, p. 231.

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 232. En una ocasión fue golpeado por su apariencia judía. “Había planeado aprovechar la beca para estudiar [y terminar su tesis] con Martin Heidegger, pero abandonó esta idea después de haber sido golpeado en una calle de Friburgo por su aspecto judío” (*cfr.* Glendon, Mary Ann, *The Forum and the Tower...*, *cit.*, p. 209; también en Glendon, Mary Ann, *Un mundo nuevo...*, *cit.*, p. 192). Respecto al nacionalsocialismo, Malik escribió: “¿Qué puedo decir para impresionarte sobre la total ubicuidad del espíritu de Hitler? Los uniformes de la SA y la SS aparecen en todos lados. Las juventudes y las chicas hitlerianas, el voluntariado alemán, el nuevo ejército. En celebraciones oficiales, se colgaban suásticas en todas las ventanas. Columnas de hombres uniformados —fuertes, sanos, esperanzados, confiados— marchaban y marchaban; cantaban y cantaban. Los periódicos nacionalsocialistas eran los mismos en todos lados, las mismas y controladas noticias, el mismo odio terrible contra el comunismo, los franceses, los judíos y lo que llamaban razas de color. Los profesores de la Universidad iniciaban sus clases con el saludo nazi, que recibía la respuesta de los alumnos. En el lado sur de la Universidad estaba escrito *Dem ewigen Deutschland* [Por la eternidad de la raza alemana], en oposición a lo que se había escrito hacía mucho tiempo en la pared occidental: *Die Wahrheit wird euch freimachen* —la verdad los hará libres—” (Malik, Charles Habib,

Tras 14 meses en Europa, volvió a Estados Unidos y se doctoró en 1937. En su tesis comparó la metafísica del tiempo, entre las ideas de Whitehead y las de Heidegger. El primero, describía la existencia humana como un continuo proceso de *going-on-ness*, es decir: “el hecho de encontrarnos siempre en la frontera misma de los tiempos, ahí existimos en el proceso de formación de nosotros mismos, ahí nos hallamos dentro de la novela en la que nos encarnamos como personas”.³⁵⁷

Por eso, Whitehead detestaba la abstracción que desvincula el pensar de la existencia concreta —la llamaba *estrechez*—, rechazaba la violencia —por la que se imponía una decisión, eliminando la toma de postura personal—, y repudiaba la irresponsabilidad —por la que un ser humano renunciaba a tomar postura ante el flujo de su existir, desistiendo de una vida auténtica—. ³⁵⁸

Por su parte, para el filósofo alemán, apuntaba Malik, era el momento de la decisión el que lo liberaba de la inautenticidad, y cargaba sobre su conciencia la responsabilidad de su propia existencia.³⁵⁹ El libanés encon-

“Fourteen Months in Germany”, *Charles Habib Malik Papers*, manuscrito del 29 de octubre de 1936, caja 207, folder 5, Washington, Library of Congress, Manuscript Division).

³⁵⁷ *Ibidem*, p. 576.

³⁵⁸ *Cfr. ibidem*, pp. 581 y 582. En su tesis doctoral, Malik condensa la posición ética de su maestro. Si la ética depende del modo en que se toma postura ante el ser, ante la realidad, ante un vivir en constante flujo, entonces “se siguen tres principios morales básicos. El primero es la ley ética general por la que se integra este mundo en la finalidad de lograr el mayor efecto deseado posible y la mayor presencia activa de la decisión tomada. Es decir, existe el deber de mantener todo lo que pueda ser preservado a través del balance preciso entre sus elementos. De tal manera que, el mal sea ahogado por una acción positiva, y los componentes en discordia tomen su lugar apropiado en armonía total. El segundo principio moral es el de responsabilidad individual. Sólo existe verdadera libertad, verdadera elección, si hay posibilidad real de una auténtica selección entre alternativas ante sí. Si una sociedad decae y perece, es por su culpa: podría haberse salvado a sí misma, si hubiera elegido correctamente. Si uno mismo degenera, es por su culpa; había tiempo para detener la descomposición. Nunca es demasiado tarde para comenzar de nuevo, aunque sea difícil. La verdadera responsabilidad individual es esencial en la metafísica de Whitehead. Y el tercer principio de la moral es este: ante el peligro de la rutina, existe el deber de buscar alguna novedad con la que se contraste y enriquezca la acción. El profesor Whitehead es enemigo absoluto y total de la inmovilidad que degenera en rutina. Él creía en la aventura y en la frescura, en el continuo experimentar nuevos caminos; siempre, sin embargo, en vistas a la perfección y a la plena armonía. La muerte la define con exactitud como la repetición sin sentido de la novedad, es decir, la rutina. Pues la muerte es el sentido absoluto de no-ser, del no existir” (*ibidem*, p. 579).

³⁵⁹ *Cfr.* Malik, Charles Habib, “A Christian Reflection on Martin Heidegger”, *cit.*, pp. 9-11. En este texto, el libanés dejó por escrito una reflexión autobiográfica: “A pesar de que Heidegger hablaba de asuntos existenciales, hablaba en general. Sin embargo yo lo interpreté de modo que para mí significaba esta pregunta: ¿quién soy yo para entender lo que él expone, que me hace digno de comprenderlo? ¿Quién soy yo para exigir esa maravillosa comida espiritual que distribuía entre nosotros, con tanta prodigalidad e increíble profundi-

traba en Heidegger un buen diagnóstico para describir al ser humano auténtico, pero le recriminaba que sólo ofreciera una exposición del peligro que implica la inautenticidad, sin resolver el modo en que se transita de ésta a la existencia fidedigna.³⁶⁰

De este modo, en Malik, gracias a sus estudios filosóficos y experiencias personales, maduró una convicción fundamental: la existencia auténtica de una persona humana es posible si hace suya, libremente, las exigencias de lo que implica su propio ser persona humana.³⁶¹ En la biografía del libanés,

dad? Recogí una migaja aquí y otra por allá. Las migajas son como semillas que se siembran para germinar y florecer. Entonces di gracias al simiente y al sembrador, y agradecí a todos los que antes me habían ayudado a preparar la tierra para recibir la semilla; así como a todos los que más tarde regaron agua en ella, a lo largo de mi vida. Pero sobre todo a los que me antecedieron. Gracias al sembrador y a la semilla, y a los que la han regado y a los que la han hecho crecer. Ese sentimiento generó en mí un inmenso placer, porque no hay nada que odie más que el fraude, la falsedad y la impostura. Lo que más me gustó de la filosofía de Heidegger es su *Eigentlichkeit* y su *Uneigentlichkeit*. Por lo tanto, en mi caso fueron especialmente gratificantes tres elementos que desenmascararon cualquier vestigio de fraude que hubiera en mí: en primer lugar, el hecho de haberlo descubierto; en segundo lugar, que fue Heidegger quien lo desenmascaró; y en tercer lugar, porque sucedió como una epifanía filosófica, es decir, en la distancia, y sin que yo fuera consciente de que sucedía” (*ibidem*, pp. 6 y 7).

³⁶⁰ Cf. Malik, Charles Habib, “The Metaphysics of Freedom”, *The New Scholasticism*, vol. 40, núm. 3, 1966, pp. 325 y 326.

³⁶¹ Heidegger escribe: “El ‘uno’ es un existencial inherente como fenómeno original a la constitución positiva del ‘ser ahí’ y que tiene diversas posibilidades de concreción dentro de la forma de ser del ‘ser ahí’. Lo perentorio y expreso de su dominación pueden cambiar históricamente. El ‘sí mismo’ del ‘ser ahí’ cotidiano es el ‘uno mismo’, que distinguimos del ‘sí mismo propio’, es decir, realmente ‘empuñado’. En cuanto ‘uno mismo’ es decir el ‘ser ahí’ del caso ‘disipado’ en el ‘uno’ y tiene primero que encontrarse. Esta disipación caracteriza al ‘sujeto’ de la forma de ser que conocemos como absorberse, ‘curándose de’, en el mundo que hace frente inmediatamente. Si el ‘ser ahí’ es familiar para sí mismo como ‘uno mismo’, esto quiere decir a la par que el ‘uno’ diseña la interpretación inmediata del mundo y del ‘ser en el mundo’. El ‘uno mismo’, por mor del cual es cotidianamente el ‘ser ahí’, articula el plexo de referencias de la significatividad” (Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, trad. de José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 146). Los profesores Fazio y Fernández explican que Heidegger entiende que el ‘ser ahí’ (*dasein*), “se encuentra siempre en una situación concreta en la que despliega su poder-ser a través de interminables proyectos. En este hecho constitutivo del *dasein* presenta, sin embargo, el peligro de que el hombre —inmerso en mil de afanes— olvide que su proyecto principal es ser sí mismo. En estas circunstancias, la mirada del hombre se restringe, concentrada en llevar a cabo sus proyectos: las cosas se reducen a hechos [...] Cuando la cotidianidad del ser-ahí se encuentra volcada en la facticidad de las cosas, vive en un estado que Heidegger llama existencia inauténtica, en el que ha desaparecido del horizonte la responsabilidad por la propia existencia, perdiéndose en la masa y en el activismo [...] la existencia anónima, que se refugia en lo impersonal, en la curiosidad, el chisme o la charla insustancial. Ahora bien, a la existencia inauténtica se opone como posibilidad antitética la existencia *auténtica*, porque el ‘ser-ahí’ también puede vivir en un plano superior [...] en el cual el hombre se responsabiliza en primera persona

habían sido sus profesores los que habían estructurado sus inquietudes personales, y lo habían puesto en movimiento para existir auténticamente.³⁶² Por todo ello, su decisión personal sólo “había sido posible en”, o “dentro de”, su propia historia, gracias a que hubo quienes sembraron y prepararon el camino para convertir unos simples sucesos cotidianos —inconexos y anárquicos— en la existencia auténtica de quien los asume, de quien toma postura, de quien impregna de sentido y dignidad su propia biografía.

2. *Malik y su apuesta universitaria por la interculturalidad*

De forma tal que, para Malik, la posibilidad de unir su vocación docente, su vida personal y su profesión filosófica, implicaba una invitación a ser él mismo, un agente que avivara en otros el deseo de experimentar ese dinamismo:

¿Qué es un profeta? Un profeta es una persona que se ha entregado a sí mismo para ser instrumento de Dios y ser su instrumento para despertar a la gente, que de otra manera vivirían en un letargo, y tomen decisiones conscientes. Para él, esta es la finalidad que impregna al mundo. El profeta se ofrece a sí mismo para exigir de otros su decisión. Su única preocupación es presenciar el despertar de otras personas de su letargo práctico, hacia la ansiosa decisión de conciencia. Esto sólo se puede lograr si todo su ser —toda su valía moral— se encuentra en balance permanente. El profeta únicamente ha de esforzarse por transmitir a otras personas esa necesidad de vivir totalmente equilibrado.³⁶³

de dar sentido a la propia existencia, desentrañando el ser de los entes sin pararse en su mera facticidad, es decir, sin perder su ser en el hacer [... L]a voz de la conciencia llama al hombre a dejar el plano ‘óntico’ [de lo fáctico] para pasar al plano ‘ontológico’, es decir, a recuperar la amplitud del horizonte originario: ser libre y conscientemente sí mismo en cada acción que proyecta” (Fazio, Mariano y Fernández Labastida, Francisco, *Historia de la filosofía IV. Filosofía contemporánea*, Madrid, Palabra, 2004, pp. 351 y 352); también puede verse, Llano Cifuentes, Alejandro e Inciarte, Fernando, *Metafísica tras el final de la metafísica*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2007, pp. 245 y ss., y 349 y ss.

³⁶² Maritain ofrece un argumento similar. Cuando la persona asume su vida, en conciencia y libertad, entonces se manifiesta como una auténtica persona humana. Sostener que los derechos humanos se originan en la libertad, es afirmar que esta característica manifiesta esa dinámica finalizada de su existencia. El hombre tiene derecho a ese espacio de libertad gracias al cual puede hacer suyas las inclinaciones de su naturaleza (*cf.* Maritain, Jacques, *Christianity and Democracy*, London, Bles, 1945).

³⁶³ Malik, Charles Habib, “The Metaphysics of Time...”, *cit.*, p. 253.

Cuando regresó a Beirut, comenzó su trabajo académico contratado por su *alma mater*, donde destacó por su rigor intelectual y el esfuerzo por reconciliar la cultura occidental con la tradición oriental. Un proyecto intelectual que requería, para Malik, alejarse de todo intento de asimilación acrítica.³⁶⁴ Después, en 1945, a solicitud del Gobierno de Bishara Al-Khoury, se incorporó al servicio diplomático de su país y participó en la Conferencia de San Francisco.³⁶⁵

En sus años en la American University of Beirut, el recién graduado de Harvard fue comisionado para iniciar el Departamento de Filosofía. Al esbozar los programas académicos, diseñó una clase que estudiara a los principales pensadores de Occidente, con la esperanza de introducir a sus alumnos —culturalmente del cercano oriente— en una tradición intelectual a la que no estaban acostumbrados. En la introducción a la compilación de textos filosóficos explicaba a sus lectores los motivos por los que ellos debían acercarse a esos maestros, filósofos y profetas. Les recomendaba que pusieran atención a lo que ellos observaron, no que repitieran las fórmulas dichas por otros, sólo porque sus autores eran personas con prestigio en la historia.

Ese ejercicio, explicaba Malik, los entrenaría y prepararía para transformarse ellos mismos en conocedores de la verdad.³⁶⁶ Además, les recordaba que este dinamismo sería fructífero, sólo si compartían su inquietud con otros, pues:

Nunca se lee la verdad directamente de la naturaleza. Siempre está mediada por hombres que nacen y mueren, quienes son los que están en la verdad [...] La verdad es eterna. Es independiente del tiempo, aunque se revela a sí misma en una historia determinada, y en una historia determinante de criaturas concretas que viven en ciertos puntos que viven en el tiempo concreto. Siempre está mediada por hombres vivos que se dirigen a la muerte. En la búsqueda de la verdad, debemos someternos a esos puntos particulares de la historia, es decir, hemos primero de entender las especiales salvedades bajo las que ellos se expresan. Habremos de pasar por alto estas restricciones y descubrir la verdad a pesar de los límites en su expresión. Debemos dejar que la

³⁶⁴ Mitoma, Glenn, “Charles H. Malik and Human Rights...”, *cit.*, p. 232.

³⁶⁵ Una breve biografía del libanés también puede encontrarse en Glendon, Mary Ann, *Un mundo nuevo...*, *cit.*, pp. 191-197.

³⁶⁶ “Todas las cosas tienen su propia naturaleza, su propia y adecuada verdad, y nos adecuamos a ella cuando atendemos gentilmente a lo que ella es, cuando simplemente dejamos que su verdad salga de ella misma. Los grandes maestros nos enseñan los requerimientos de esta infinita y paciente gentileza. Ahí no hay prisa, ni distorsión, ni abstracción, sino el puro deseo de dejar que las cosas hablen por sí mismas” (Malik, Charles Habib, “Introduction”, *Readings in Philosophy...*, *cit.*, p. XII).

verdad completa y concreta nos llame por boca de los grandes maestros; que nos libere de nuestros propios prejuicios y que lleguemos a ella sin las distorsiones de nuestro orgullo.³⁶⁷

De este modo, para Malik, la verdad se manifiesta de distintas formas, lo que significa que, en parte, cada uno de esos grandes maestros se ha dejado transformar existencialmente —desde su tiempo y espacio— por esa verdad que ha buscado y ha procurado vivir auténticamente. Es decir, ellos no descubrían la verdad sólo por haber elucubrado sobre algún concepto, sino porque habían formulado y pensado lo que previamente habían encontrado, experimentado e integrado a su vida personal. Por eso, estos filósofos acercarían a la verdad, pensaba el libanés, precisamente porque ellos mismos se habían transformado a partir de esa búsqueda de respuestas a las preguntas fundamentales.

En definitiva, los grandes maestros hablaban desde lo que habían vivido de la verdad. Y sólo a través de esa vía, sus alumnos podrían acercarse a las realidades que ellos mismos explicaban. Así, estudiar sus argumentos implicaría también transformarse en observadores eficaces de la verdad, no sólo para conocer la descripción que ellos han hecho de los fenómenos, sino para ser testigos de la verdad desde el punto de vista del que ellos la habrían observado. Todo ello llevaba a Malik a la conclusión de que sus estudiantes podrían formar parte de ese proceso y aprender de esa experiencia, puesto que todos los seres humanos existen diseñados para la verdad y llamados a ella:

La profunda llamada de la verdad ya existe en nosotros, de lo contrario no podríamos percibir el impulso inicial por confrontar un sistema de pensamientos con la realidad [...] La tragedia más extraña de la vida humana es que, por una parte, la verdad ya está en nosotros, estamos creados para ella, y por la otra, a pesar de ello, no la conocemos del todo, debido a cierta prevención de nuestra condición.³⁶⁸

Adicionalmente, la toma de postura que permite la existencia auténtica a la que se refiere Malik, implicaría asumir la propia humanidad, en el aquí y ahora de la vida cotidiana, en su concreción y en su presencia.³⁶⁹ Sólo así,

³⁶⁷ *Ibidem*, p. XXI.

³⁶⁸ *Ibidem*, p. XXIV.

³⁶⁹ Para Malik, el ser humano se enfrenta siempre con la necesidad de explicarse una serie de problemas que definen su condición: “El hombre existe y se mueve en el espacio [...] El hombre debe poseer algún tipo de propiedad que reconozca como suya [...] El hombre siempre se encuentra en una encrucijada, e intenta siempre encontrar una solución a ella [...] El hombre debe por naturaleza ‘explicarse a sí mismo’ [...] el hombre por naturaleza

concluye el libanés, se intenta desarrollar filosóficamente una explicación de lo que es el hombre: “La vida misma de Sócrates, mostraba más sobre su filosofía, que sus propias palabras [... puesto que] una filosofía que no expresa la totalidad del hombre, es para mí una falsa filosofía”.³⁷⁰

3. *La unión de la vida intelectual con la acción pública*

Es en este contexto intelectual en el que Malik enmarca, tanto su propia vida, como los conceptos y las ideas que se proponía incorporar a la redacción de la DUDH. En efecto, para él, el proyecto político de redactar un documento como esta Declaración, significaba “un intento por restaurar el sentido de responsabilidad, autenticidad y personal dignidad del ser humano individual”,³⁷¹ amenazado por ideologías masificadoras. Comprendía el proyecto internacional de los derechos humanos como señal del deseo y de la búsqueda por redimir al hombre de la inautenticidad: tanto porque le recordaba lo que él era, como porque lo invitaba y le permitía tomar postura frente a su naturaleza y a su existencia.

Para Malik, definir y lograr acuerdos sobre lo que es el ser humano y los deberes que surgen de ahí, era una demostración de la existencia de un residuo de esa unidad espiritual. En el deseo por alcanzar convenios prácticos para honrar la dignidad compartida con otras personas, y en su compromiso por seguirlos, Malik reconocía la huella, tanto del deseo común de una vida auténtica, como de una manifestación de la naturaleza humana compartida.³⁷²

Por esto, reconocía que el documento aprobado era adecuado, a pesar de la precariedad de lo que puede significar un acuerdo político. En cual-

ama el conocimiento [...] El hombre vive haciendo planes [...] se preocupa y cuida cosas [...] puede ser y no ser él mismo [...] es una creatura temporal [...] es esencialmente limitado [...] El hombre debe morir [...] nunca será auténticamente él mismo, sino cuando se decide a enfrentar la muerte y a reconocer las limitaciones de nuestro propio ser. El hombre por naturaleza busca la verdad y la belleza y el bien, y el depósito acumulado de esta tarea se llama cultura; por tanto, es un ser cultural [...] Por eso cuando digo que la profundidad de la verdad inhabita en nosotros, y que es esta profundidad la que primero y sobre todo buscamos antes y más allá de cualquier discurso articulado. Simplemente quiero decir que cargamos nuestra humanidad que no cambia, que nos soporta junto a los grandes maestros en una comunidad del espíritu” (*ibidem*, pp. XXV-XXVII).

³⁷⁰ Malik, Charles Habib, “The Metaphysics of Time...”, *cit.*, pp. 253 y 254.

³⁷¹ Malik, Charles Habib, “Human Rights and Religious Liberty”, *The Ecumenical Review*, vol. 1, núm. 4, 1949, p. 404.

³⁷² *Cfr.* Malik, Charles Habib, “The Spiritual Significance of the United Nations”, *The Christian Scholar*, vol. 38, núm. 1, 1955, p. 22.

quier caso, mostraba esa vocación espiritual universal.³⁷³ La aprobación de la Declaración era una prueba más de esa llamada ética a descubrir la verdad de la persona y vivir conforme a ella.³⁷⁴

Otra conclusión a la que llegaba Malik sobre el valor ético del proceso de redacción y de la DUDH misma, era que dicho proyecto implicaba sentar las bases para que la persona recuperara su horizonte de vida personal y digna. En efecto, en agosto de 1948 —unos meses antes de la aprobación de texto— el libanés publicó un artículo donde resumía el reto intelectual, la gesta moral, que implicaba el documento. Según su punto de vista, no sólo se trataba de lograr acuerdos prácticos, sino que tras ese proceso político, subyacía el debate sobre la verdad que se requería para que la persona despertara y resolviera su inquietud por lograr una existencia auténtica.³⁷⁵

En concreto, señaló cuatro preguntas filosóficas latentes en los debates prácticos sobre los derechos; a saber, ¿qué es el hombre, es sólo animal y sólo debe resolver necesidades materiales? ¿Cuál es el lugar de la persona en la sociedad y en qué modo es posible estar orientado hacia ella, pero sin ser absorbida por la comunidad? ¿Cómo se relaciona la persona con el Estado? ¿Qué cualidades debe tener la ley y por qué motivos vincula a la conciencia? Y por último, ¿a qué comunidades intermedias la persona le debe su lealtad, y por qué su respeto por ellas edifica tanto al Estado como su propia personalidad?³⁷⁶

En resumen, Malik, con su concepción de la vida, trasladaba sus inquietudes filosóficas —herederas de una multiplicidad de fuentes— a la defensa práctica de la persona. Sus conceptos no eran abstracciones que pretendía

³⁷³ “La DUDH es una declaración de principios. Incluso como tal no es perfecta. Y no es perfecta porque no es la creación de una sola persona. Si a Platón, Santo Tomás o Leibniz le hubieran asignado la tarea de elaborar un documento de este estilo, hubieran logrado una construcción casi perfecta, lógica y estéticamente adecuada. La ausencia de perfección racional se ve compensada por su alcance universal” (Malik, Charles Habib, “Human Rights and Religious Liberty”, *cit.*, p. 405).

³⁷⁴ Aunque reconoce que en el modo de entender los derechos humanos se encuentran distintas posturas, “al menos por lo pronto, es mejor estar de acuerdo en algo que es esencialmente ambiguo y variable, que estar en desacuerdo en lo que es evidente y permanente. No estamos preparados todavía para enfrentar las consecuencias de una posible confrontación que pueda causar el tener que posponer indefinidamente el debate por encontrar un significado común. Pero es evidente que todos los días, no evitamos este problema indefinidamente, pues si lo propio del ser humano es vivir, su espíritu se alimenta de una verdad que le dé sentido e identidad” (Malik, Charles Habib, “The Spiritual Significance of the United Nations”, *cit.*, p. 26).

³⁷⁵ Cfr. Malik, Charles Habib, “What are Human Rights?”, *The Rotarian*, vol. 73, núm. 2, agosto de 1948, pp. 8-10.

³⁷⁶ Cfr. *idem*

fijar como fórmulas filosóficas, sino que siempre los expresaba como manifestación concreta de su personalidad, y de su convicción de ser un “profeta” que anuncia, despierta y sensibiliza a los demás respecto a la existencia auténtica y digna.

Como se ha dicho ya, a pesar de que el libanés no cita explícitamente las ideas de Maritain, puede reconocerse una similitud en el tipo de argumentos que empleaba y en su convicción de poder lograr acuerdos prácticos, a pesar de tener puntos de partida filosóficos diferentes.

Ahora bien, ¿cómo se plasmaron esas ideas en el texto de la Declaración? ¿Pudieron traducirse en las fórmulas de los artículos? ¿Generaron adhesiones entre el resto de los delegados?

IV. EL DINAMISMO MORAL DE LA PERSONA

1. “Conciencia”, manifestación de la persona

Los registros de los debates de redacción de la DUDH muestran que Malik nunca ocultó sus convicciones. Para él, existe una naturaleza humana, y ésta es el fundamento de los derechos humanos:

Las tradiciones más enraizadas de Occidente conciben al hombre como un sujeto de derechos básicos, universales e inalienables; derechos que se basan en su misma naturaleza y que se expresan en la ley natural. De Sófocles a los Estoicos y Cicerón; desde San Pablo y los Padres de la Iglesia, hasta Santo Tomás; desde Suarez y Grocio, hasta los filósofos del siglo XVIII de las revoluciones Americanas y Francesas, la ley natural se ha visto como la base fundamental de los derechos humanos.³⁷⁷

Según el libanés, al referirse a un término metafísico como el de la “naturaleza humana”, no se señalaba sólo una idea abstracta —con contornos definidos y de la que se deducen consecuencias necesarias—, sino una substancia real que existe concretamente, y que manifiesta que algo existe como un “ser-ahí” (trascendente, no inmanente a la persona) y un “ser-de-este-modo-teleológico”. En el caso del hombre, además, su naturaleza le exigía que ella misma debía asumir libremente su propia condición para lograr una existencia auténtica. Es decir, no sólo se trataba del ser humano

³⁷⁷ Malik, Charles Habib, *War and Peace. A Statement made before the Political Committee of the General Assembly, November 23, 1949*, Nueva York, The National Committee for Free Europe, Inc., 1949, p. 21.

ya dado, sino que con la acción libre, la persona honraba, asumía y le era fiel al tipo de ser que era.

Como se verá, con frecuencia manifestó su preocupación para que estas ideas se incorporaran a la Declaración. A través de ellas, podría resolverse, tanto la pregunta sobre el fundamento de los derechos humanos que subyacía en la Declaración, como su explicación sobre la existencia de disonancias teóricas, a pesar de las cuales es posible lograr acuerdos prácticos. Así, por ejemplo, en una sesión en la que se estudiaban, tanto la misión y facultades de la Comisión de Derechos Humanos, como las características de los derechos humanos que defendería, sostuvo que:

La misma frase *derechos humanos* obviamente se refiere a lo que es *ser humano* y que por sus *derechos* sólo se puede entender aquello que pertenece a la esencia del hombre. Esto significa que no es accidental, que no va y viene con el paso del tiempo, que no se otorga y se quita según la moda o el estilo de los sistemas políticos. Los derechos humanos deben ser algo que pertenece al hombre en cuanto tal [...] Por *derecho* entonces, ciertamente queremos decir algo, lo he dicho ya, que surge de la naturaleza del hombre.³⁷⁸

En otro momento, el delegado yugoslavo, Vladislav Ribnikar, defendió ante sus colegas que la conciencia de solidaridad o el espíritu colectivo deberían ser las categorías que orientaran la elaboración del documento y las características de este tipo de derechos. En su opinión:

Los efectos del catálogo de derechos humanos deben aplicarse a todo el mundo: deben establecerse como nuevos lazos de solidaridad. Han de ser una expresión de las realidades sociales de nuestro tiempo, y definir las relaciones entre el individuo y la sociedad. [...] Las nuevas condiciones económicas del siglo XX han hecho nacer un espíritu colectivo, una conciencia de solidaridad. La libertad personal sólo puede alcanzarse a través de la perfecta armonía entre el individuo y la comunidad. El ideal social descansa en que se identifique el interés de la sociedad con el del individuo. Estamos en un periodo de transición. La Comisión debería considerar como de una época pasada los ideales políticos y sociales de la clase media burguesa, y no verlos como ciertos principios eternos. Ese es el error de los borradores enviados por Panamá y Cuba.³⁷⁹

³⁷⁸ Malik, Charles Habib, *The Challenge of Human Rights...*, cit., pp. 23 y 24. Énfasis en el original.

³⁷⁹ E/CN.4/SR.8, p. 4.

Malik respondió a su colega que tenía razón, pero hasta cierto punto. El documento tendría que proteger a la persona contra gobiernos totalitarios, como los que habían caído con el fin de la Segunda Guerra Mundial, pero al mismo tiempo habría que considerar que:

El hombre de hoy, no sólo necesita protección contra déspotas y dictadores, sino también contra una nueva forma de tiranía: la que ejercen las masas y el Estado. Debemos hacer mención de ello en el catálogo [...] La Comisión nunca cumplirá sus fines, si no establecemos la existencia de la persona individual y la necesidad de su protección en su lucha contra el Estado.³⁸⁰

Tres días después, Malik volvió sobre el tema, cuando en la Comisión se debatía el modo de relacionar los derechos y las obligaciones del catálogo, así como sus implicaciones jurídicas, en especial, ante el derecho interno de cada país. El libanés insistió en que el principio de sociabilidad del hombre —el carácter esencialmente relacional de la persona hacia la comunidad— contradecía la libertad absoluta y arbitraria del individuo en cuanto autonomía. Por eso, para él, la Declaración debía clarificar mejor la relación entre la persona y su comunidad. Propuso que se incorporaran al texto, cuatro principios:

1. La persona humana es más importante que el grupo racial, nacional, o cualquier otro al que pertenezca.
2. La posesión más sagrada e inviolable de la persona humana es su espíritu y su conciencia; es la que le permite percibir la verdad, elegir libremente y existir.
3. Es reprochable cualquier presión social por parte del Estado, de la religión o de la raza que exija e implique la sustitución automática del consentimiento de la persona humana.
4. El grupo social al que pertenece el individuo, al igual que la persona misma, puede

³⁸⁰ E/CN.4/SR.9, p. 3. Respecto a la posición del libanés sobre el comunismo, Woessner opina: “La defensa de Malik de los derechos humanos, sin duda, era también una alegato a favor de Occidente. Pero no sólo eso, también le dio la oportunidad de redefinir qué es aquello que Occidente debería defender como lo más sagrado. Especialmente, a partir de la escalada de tensión propia de la guerra fría —a principios de 1948 con el bloqueo de Berlín, pero también a través de los 60’s durante los años difíciles de la descolonización— Malik siempre estuvo dispuesto a rechazar la amenaza del comunismo. Sus trabajos de este periodo forman parte de la batalla ideológica de ese tiempo, que no se trataba solamente de reafirmar un nacionalismo exaltado occidental, sino de denunciar teóricamente el fracaso de los proyectos humanistas e individualistas” (Woessner, Martin, *op. cit.*, pp. 74 y 75). Otros documentos que recogen la posición de Malik sobre el comunismo son Malik, Charles Habib, *War and Peace...*, *cit.*; Malik, Charles Habib, “Positive Christianity and Communism”, *The Ecumenical Review*, vol. 8, núm. 4, 1956, pp. 410-413.

estar en lo correcto o equivocarse: sólo ésta puede juzgar qué es lo que exige su condición.³⁸¹

Por eso, Malik sugirió que la DUDH no utilizara la palabra “individuo”, sino “persona”. Esa elección les permitiría defender a esta última contra los intentos de absorción por parte del Estado o de cualquier sociedad, sin desvincularla de esas relaciones comunitarias que forman parte de su estructura vital.³⁸² Cassin apoyó a Malik. Para el francés, es gracias a la capacidad de vincularse en conciencia con aquello que se conoce como verdadero, como puede percibirse el valor de la dignidad de la persona. O, dicho en palabras de Cassin, “la libertad de conciencia es la que reconoce a la persona humana su valor y su dignidad”.³⁸³

Unos meses después, a principios de junio de 1947, cuando Humphrey presentó su Esquema Documentado, a Malik le sorprendió que los primeros artículos se centraran más en el rol del Estado que en el valor de la persona. El canadiense no describía, en primer lugar, ni el valor absoluto de la persona, ni los derechos humanos, como expresión de la naturaleza humana. Por el contrario, se señalaba cuál era la responsabilidad del individuo ante el Estado. Daba la impresión de que éste era el fundamento del documento.³⁸⁴ Al libanés no le parecía adecuado, y recordó a sus compañeros que la persona necesitaba ser protegida contra un Estado que le exigiera lealtad absoluta o que decidiera, en su lugar, lo que debía hacer respecto a su dignidad.³⁸⁵ En efecto:

Es extraño que la Declaración se inicie estableciendo una limitación. Una afirmación así no debe estar incluida en el documento. Me parece asombroso

³⁸¹ E/CN.4/SR.14, pp. 3 y 4.

³⁸² Cfr. *ibidem*, p. 6. Como ya se ha dicho, Jacques Maritain había expuesto una idea equivalente en el capítulo “La sociedad de las personas humanas” en *Los derechos del hombre y la ley natural. Cristianismo y democracia* de 1942.

³⁸³ Cfr. *ibidem*, p. 7. “Este episodio demuestra el carácter marginal del liberalismo clásico entre los miembros de la CDH durante el proceso de redacción del catálogo internacional de derechos humanos” (Mitoma, Glenn, *Human Rights and the Negotiation of American Power*, cit., pp. 116 y 117).

³⁸⁴ “Artículo 1. Toda persona debe lealtad a su Estado y a [la sociedad internacional] de las Naciones Unidas. Debe aceptar una cantidad justa de los sacrificios comunes necesarios para contribuir al bien común. Artículo 2. En el ejercicio de sus derechos, toda persona está limitada por los derechos de los demás y por las justas exigencias del Estado y las Naciones Unidas” (E/CN.4/21, Anexo A, p. 9).

³⁸⁵ En aquella ocasión había sostenido, entre otras cosas, que “[e]l ser humano no ha sido creado para preservar el Estado, sino que el Estado existe en beneficio de la persona humana” (E/CN.4/SR.14, p. 6).

que el Esquema de la Secretaría [el borrador de Humphrey] se comience con “Toda persona le debe lealtad al Estado” y debe cuestionarse cómo es posible que un individuo le deba, en principio, una lealtad ilimitada al Estado, sin tomar en cuenta el tipo de gobierno que lo rige.³⁸⁶

Malik sostuvo que el documento de la Secretaría “no contenía una referencia suficiente a la dignidad del hombre”, y pensaba que este principio “debía ser la trama fundamental del Preámbulo”. La propuesta de Humphrey, aunque en su intención era loable, “no subrayaba lo que es distintivo, elemental y humano de la persona”.³⁸⁷

En la restructuración que la Comisión Redactora pidió a Cassin, el francés incluiría estas preocupaciones que compartía con Malik: desplazar al Estado del núcleo del documento, y centrarlo en la persona y su conciencia, como manifestación de su dignidad.³⁸⁸ Durante esos debates, en el seno de un pequeño subgrupo de trabajo provisional —al que pertenecían Roosevelt, Chang, Humphrey, Cassin y Malik— se revisaron los primeros seis artículos de la propuesta del francés. Según Lindholm y Glendon, fue el libanés quien propuso añadir la fórmula *dotados como están de razón* al artículo 1,³⁸⁹ para que quedara así: “Todos los hombres son hermanos. Dotados como están de razón, miembros de una familia, son libres y poseen igual dignidad y derechos”.³⁹⁰

Al día siguiente de esa adición —es decir, el 17 de junio de 1947— cuando Chang sugirió la incorporación de la palabra “conciencia”, Malik sostuvo que con esta nueva propuesta quedaba claro que el texto se refería “como atributos esenciales del hombre”,³⁹¹ a dos potencias: “razón y conciencia”. Cassin estuvo de acuerdo, de acuerdo a su *ratio* sobre la que reordenó el texto de Humphrey, él quería que el documento describiera en primer lugar, en sus primeros artículos, el valor de los seres humanos a partir de su dignidad esencial.³⁹² Como se ve, “razón y conciencia” remiten, para el núcleo central de redactores, puede decirse hasta ahora, como la descripción de una potencialidad inherente de la persona, gracias a la cual

³⁸⁶ E/CN.4/AC.1/SR.3, pp. 10 y 11.

³⁸⁷ E/CN.4/AC.1/SR.2, p. 4.

³⁸⁸ Cassin buscaba que estos primeros artículos, que funcionaban como principios generales, describieran qué es el hombre, los derechos que tiene ante la sociedad y los deberes que él tiene sobre aquéllos (*cf. infra* nota 635).

³⁸⁹ *Cfr. infra* nota 594. Glendon sólo dice: “El grupo de trabajo añadió la idea de que todo hombre está dotado de razón” (Glendon, Mary Ann, *Un mundo nuevo...*, *cit.*, p. 119).

³⁹⁰ E/CN.4/AC.1/W.1, p. 2.

³⁹¹ E/CN.4/AC.1/SR.8, p. 2.

³⁹² *Cfr. Idem.*

se descubren, de forma vital, las propias exigencias de su ser, en relación a su acción, introduciéndola en la vida común.

2. *El dinamismo malikeano de “razón y conciencia”*

Malik reconocía en la fórmula “razón y conciencia”, sus propias convicciones intelectuales sobre el carácter fundamental de ese tomar postura ante la propia existencia. Estas palabras significaban, para el profesor libanés, la exigencia de que ésta no debía ser absorbida por la sociedad, ni por sus lealtades intermedias, tampoco por el Estado, ni mucho menos por sus necesidades materiales. Más aún, ni siquiera los derechos humanos se podían imponer desde fuera, únicamente a través de instrumentos del Estado, ni tampoco desde la cultura o la propia religión.³⁹³

Para el diplomático libanés, ni los derechos humanos ni la dignidad se fuerzan o aplican mecánicamente, en nombre de esos mismos derechos, a la persona. Contra esa reducción de la persona al hombre-masa, alienado, irresponsable e inauténtico, la Declaración —pensaba Malik— debía afirmar tanto el carácter real de alguien digno, como su existencia esencialmente dinámica marcada por sus tomas de postura:

El riesgo actual de los derechos humanos puede describirse como el intento de restringir a cada ser humano su sentido de responsabilidad, de autenticidad y de personal dignidad [...] Cuando te conviertes en un átomo en un océano masivo de partículas idénticas, sin estructura, sin distinción, sin disparidad de función ontológica, entonces pierdes tu sentido de individualidad esencial, inalienable y humana.³⁹⁴

Para incorporar esta idea en la Declaración, Malik incorporó —todo apunta hacia el libanés— el término “razón”, sino que también apoyó con entusiasmo la propuesta de Chang sobre la palabra “conciencia”. Tanto en el Preámbulo —cuya redacción definitiva correspondió a Malik sobre el

³⁹³ “Respecto a la ley, hay que preguntarse, ¿es ésta arbitraria, accidental, impuesta a la fuerza, externa, dirigida sólo por la utilidad pragmática, carece de raíces y es ciega? ¿O se funda en la naturaleza de las cosas, y sobre todo, en mi propia naturaleza, de forma que la ley sea la mejor garantía exterior en el desarrollo de mi libertad?” (Malik, Charles Habib, *The Challenge of Human Rights...*, cit., p. 109).

³⁹⁴ Malik, Charles Habib, “Human Rights and Religious Liberty”, cit., p. 405. No es difícil ver en esta afirmación un eco de la distinción mariteniana entre *persona* —un ser relacional que toma postura— e *individuo* —una partícula, una mónada, un ejemplar de la especie—, que se describió *supra* en capítulo 2, sección IV, epígrafe 1.

borrador de Cassin— como en el primer numeral del cuerpo de la DUDH, las palabras “intrínseca”, “inalienable”, “nacen” y “dotados” cumplen con el propósito de describir la existencia real, trascendente y substancial de una naturaleza humana de la que se siguen unas exigencias ético-jurídicas para que cumpla sus fines.

Si se considera, además, que las palabras “razón y conciencia” señalan una capacidad natural para “reconocer” esa existencia humana finalizada y sus exigencias, entonces, concluía Malik, “es difícil encontrar en el idioma inglés unas palabras mejor calificadas para expresar los contenidos de la doctrina de la ley natural”.³⁹⁵

3. *Razón y conciencia como defensa contra la alienación de la persona y su absorción por el Estado*

Como se ha dicho, una las preocupaciones intelectuales del libanés era la existencia auténtica de la persona a partir de sus tomas de postura. Ella misma corría el riesgo de aniquilación cuando no se le permitía decidir en conciencia, quién era ella ante aquello que le sucedía. Sin embargo, para Malik, esto no quería decir que el proyecto de los derechos humanos se reducía a la defensa de la persona frente al riesgo de su reducción a un simple individuo, a un ejemplar más de la especie; sino también permitirle existir como tal, que se comportara conforme a su tipo de ser: una persona humana en relación con otros.

De esta forma, si bien es cierto, ella le debía responsabilidades solidarias al resto de los seres humanos, cabía el riesgo de convertir al Estado, la nación, la clase o la religión, en entes que exigen para sí lealtad absoluta. Éstos serían una especie de hoyos negros que absorberían y diluirían a la persona.³⁹⁶ De acuerdo a Malik, la Segunda Guerra Mundial —raíz negativa que había originado la DUDH— había sucedido, entre otras cosas, por la disolución de la persona en nombre de una superioridad nacional o de raza. De esta forma, la mayor amenaza contra la dignidad que presentaba el nazismo o el socialismo, no era el uso de la fuerza bruta propia de un to-

³⁹⁵ *Ibidem*, p. 405; la misma idea aparece en Malik, Charles Habib, *The Challenge of Human Rights...*, cit., pp. 161 y 162.

³⁹⁶ “En esta era de difusión del socialismo, es difícil de gritar a los cuatro vientos que el hombre no debe ser absorbido por la sociedad; es difícil defender que por naturaleza es libre de pensar, de elegir, de rebelarse en contra, de oponerse a su propia sociedad, o incluso al mundo entero, si ellos están en el error” (Malik, Charles Habib, “What are Human Rights?”, cit., p. 9).

talitarismo, sino la negación de la libertad para que la persona asumiera su propia existencia.

La legítima necesidad de cierto orden social, el genuino lugar de la cultura nacional como alimento del espíritu humano, corrían el riesgo de reclamar para sí un peaje muy caro: exigir de la persona una lealtad absoluta a cambio de solucionarle las necesidades de desarrollo —“pan” para calmar el hambre—; reclamar acatamiento incondicional a sus disposiciones, para garantizarle sus requerimientos de justicia, estabilidad individual y común para su desarrollo —“paz” como ausencia de caos—; y solicitar el compromiso total de obediencia para satisfacer sus necesidades de pertenencia, de dominio y de control —el *eros* de uno mismo como centro de lo que lo rodea—. ³⁹⁷

Para el libanés, cualquier Estado, nación, o sistema jurídico exigía para sí cierta lealtad por parte de sus súbditos a cambio de una promesa de justicia, de desarrollo, de seguridad, de pertenencia y de afirmación de uno mismo. Pero era común que solicitara un compromiso que, con frecuencia, eliminaba el carácter auténtico de la persona —aquella que toma postura ante lo que le sucede—.

Esto sucedía cuando la ley, el Estado o algún grupo social exigía de sus miembros que suspendieran su libertad, a cambio de la promesa de orden, seguridad, pertenencia y progreso. Malik se refería con frecuencia a la descripción de este proceso, expresado en Dostoyevski y su relato de “El

³⁹⁷ En su artículo “The metaphysics of freedom”, señala que ese riesgo de inautenticidad, de vida no asumida en libertad, también lo corre la persona misma. Su existencia como creatura limitada lo predispone a regalar su libertad a quien le pueda ofrecer la garantía de desarrollo, compañía y seguridad. En cambio, la libertad trae consigo cierto riesgo de no conseguir esos bienes que requiere para su felicidad o de no tener, más que a uno mismo, a quién señalar como responsable de ese fallo. En efecto, el hombre como ser social, que percibe el deber existencial de vivir junto con otros, “no puede soportar estar solo, no puede aguantar el peso de su libertad personal si por causa de ella, ha de vivir alejado del resto. La persona se encuentra, como diría Dostoyevski, con que debe soportar un peso terrible. Por eso corre el riesgo de rendirse a los pies del primer grupo al que pueda pertenecer; se adhiere a la primera ‘causa’ que lo libere de ese riesgo; entonces encuentra calor y seguridad; carga con la tentación de renunciar a ser un ‘tú’ para liberarse de la soledad [...] El nacionalismo y el socialismo te dicen: primero se ha de garantizar la viabilidad del grupo —la libertad de la nación, su justicia y su seguridad económica y social— y de ahí se sigue necesariamente, la libertad personal del individuo. Esta es una esperanza ingenua. En la medida en que más y más se absolutiza el grupo, en mayor medida se reducen las oportunidades de la persona individual para respirar” (Malik, Charles Habib, “The Metaphysics of Freedom”, *cit.*, pp. 323 y 324).

gran inquisidor” en *Los hermanos Karamazov*.³⁹⁸ De hecho, es este texto al que Malik acude para precisar parte del significado ético de la Declaración. En agosto de 1949, escribió:

La expresión más maravillosa en la literatura que yo conozco sobre esta dialéctica entre libertad y seguridad que se da en la naturaleza del hombre, es “El gran inquisidor” de Dostoyevski, en *Los hermanos Karamazov*. Parece que el hombre prefiere vivir seguro, a experimentar el riesgo de la libertad. Esta es una especie de carga, la más molesta de todas, que parece que empequeñece y amenaza su vida. Entonces, el hombre prefiere la seguridad, a tener que tomar elecciones responsables, todos los días, sin la garantía absoluta de lograr lo que pretende o desea. Por lo tanto, le parecería ser mucho más feliz, si alguien con poder se le acercara y lo liberara de su libertad. Si viniera alguien así, la gente le vendería con gusto el privilegio de pensar, de elegir, de actuar, de ser, con tal de ser liberado de la angustia que produce la inseguridad [...] En todo momento, mientras redactábamos la Declaración, se tuvo que resistir a la seducción de ofrecer una seguridad absoluta.³⁹⁹

Malik apelaba también a la amenaza de un materialismo, de signo capitalista o marxista,⁴⁰⁰ que en nombre de unos derechos económicos, sociales

³⁹⁸ Cfr., por ejemplo, Malik, Charles Habib, “A Near Eastern witness to Christian Missions”, *Theology Today*, vol. 5, núm. 4, 1949, p. 530; Malik, Charles Habib, *War and Peace...*, cit., pp. 41 y ss.; Malik, Charles Habib, “Introduction”, *Readings in Philosophy...*, cit., pp. XIX-XX.

³⁹⁹ Malik, Charles Habib, *The Challenge of Human Rights...*, cit., pp. 159 y 160.

⁴⁰⁰ Malik expresaba con frecuencia sus desacuerdos contra el comunismo. Estaba convencido de que este sistema sería sobrepasado por la auténtica cultura rusa que intentaba contener: “La única respuesta al reto Comunista es el redescubrimiento y reafirmación de los valores Occidentales más altos, de los que Rusia ha vivido y en los cuales se ha movido durante muchos años [...] El prodigioso poder de abstracción alemán es completamente ajeno a los rusos. La filosofía y literatura rusa resuelven cuál es el mejor modo de vivir; nunca va tras ideas abstractas”. El libanés delinea la cultura rusa como un alma con su deseo de salvación a través del sufrimiento; con un anhelo de redención a través de la tensión de realidades contrastantes propias de la vida. Además, reconoce su impulso por vivir con intensidad, alejado de la mediocridad. Señala también, la importancia de la autoconciencia, del reconocimiento del “tú-ante-mí”. Por último, Malik valora su inclinación a la rebelión contra las cosas tal y como aparecen, para lograr lo que deben ser. Si ese espíritu es el que subyace en el alma del pueblo ruso, sólo tiene que volver a él para liberarse del comunismo. De hecho, en sus interacciones con los delegados rusos, recuerda que “una de las razones por las que en algunas ocasiones me partía de la risa de algunos puntos de vista de Vyshinsky, o de Manuilsky o de Pavlov o de algún Arutiuniano, era porque veía estallar ciertas características del alma rusa, liberada de la monotonía de la dialéctica marxista. Eran precisamente las imágenes que construirán, el sentido del humor que los movía, las alegorías o anécdotas que relataban, la profunda humanidad que revelaban, las que explotaban como un volcán en erupción que rompía la corteza de la tierra que lo cubría, como la pura exuberancia ilimitada, la inconsistencia infantil, o el absoluto abandono del espíritu” (Malik, Charles Habib,

y culturales, pretendía eliminar la exigencia de la persona misma a ser ella quien buscara su propio desarrollo. Señalaba el riesgo de que, en nombre del orden social prometido como cohesión social o una vida pacífica, logrados a través de los derechos civiles y políticos, se pretendieran suprimir las dificultades, cargas y riesgos que con la libertad necesariamente se manifiestan. Tiempo después, en una conferencia de 1986, Malik interpretó la Declaración en este sentido:

La esclavitud del cuerpo es sin duda penosa, pero es mucho más grave la esclavitud del espíritu. ¿Cuántos seres humanos, hoy en día, padecen la esclavitud del dogmatismo mental? La tragedia de este tipo de esclavitud es que las personas se acostumbran a ella y se resisten al aire fresco de la libertad. Simplemente no quieren ser libres. Para ellos la libertad es una carga, una experiencia ruinoso; no el valor más alto. Han intercambiado su libertad por el placer, la seguridad y la indolencia de una vida irreflexiva; la han intercambiado por la obediencia de las decisiones de alguna autoridad [...]. Lean “El gran inquisidor” de Dostoyevski en *Los hermanos Karamazov* para entender lo que quiero decir: El totalitarismo explota en todo lo posible, esta debilidad de la persona.⁴⁰¹

Para Malik, un Estado totalitario se gestaba cuando, con la promesa de resolver las necesidades materiales y de seguridad, se exigía la supresión de la persona, de su dignidad, libertad y de sus lealtades intermedias; incluso bajo un comprensible deseo de coordinar conductas. En este problema se encontraban las raíces negativas que originaron la Declaración; a saber, el “olvido y menosprecio de la dignidad de la persona”. Los principios éticos que el antiguo profesor universitario intentó plasmar en la DUDH constituirían, por el contrario, las raíces positivas de la misma. En efecto, estos derechos sólo tendrían sentido si se anclaban en la realidad de su condición humana y del reconocimiento de su dignidad y su libertad.

Madurarían a partir del cumplimiento en conciencia de las responsabilidades solidarias hacia los otros, expresadas en las relaciones entre derechos y deberes. Se fortalecerían mediante la satisfacción de sus necesidades materiales y culturales, en el contexto de sus lealtades sociales cercanas como la familia, la escuela, la comunidad religiosa, etcétera. Todo ello se condi-

War and Peace..., cit., pp. 26-28, 40). También en ese artículo Malik explica que el proyecto de los derechos humanos significaba una llamada de atención a Occidente para que recuperara su misión cultural. Sobre esta inquietud del libanés, puede verse Mitoma, Glenn, *Human Rights and the Negotiation of American Power*, cit., pp. 101-133.

⁴⁰¹ Malik, Charles Habib, *The Challenge of Human Rights...*, cit., p. 249.

cionaba a las tomas de postura en libertad y responsabilidad, en el logro de una vida auténticamente personal.

4. *La experiencia básica del actuar humano —no un argumento teórico— como base de la Declaración*

En esta línea de pensamiento, Malik interpretaba que el término “reconocimiento” del Preámbulo,⁴⁰² implicaba el descubrimiento de algo que ya existe de un modo. Además, su realización exigía un trato específico a su favor, y evitar aquellas acciones impiden directamente que se cumplan sus fines propios. De ahí que esas exigencias de la dignidad puedan calificarse como “previas” a la determinación de cualquier Estado. Por tanto, estos derechos: “pertenecen a mi esencia, de manera que el papel de cualquier autoridad visible respecto a ellos, no es crearlos ni constituirlos, sino sólo reconocerlos y respetarlos [...] O el hombre tiene una esencia eterna que puede ser reconocida y expresada por la razón, o se disuelve en un fluir generalizado que no deja rastro”.⁴⁰³

En resumen, Malik insistía en la defensa de la persona ante una eventual absorción por parte del Estado. Además, para el libanés, aquella se manifiesta de forma auténtica, cuando asume en conciencia su propia existencia. De igual modo, para él, los derechos humanos describen y animan a la persona a formar parte de ese dinamismo de autenticidad. En definitiva, la inclusión de la palabras “razón y conciencia” significaban la descripción de un dato ya existente —“estático” en cuanto a lo que ya es, no en cuanto existencia—, como a la consideración del dinamismo a lo que lo empuja esencialmente sus potencias inherentes como la razón y la conciencia: su ser “dinámico”. Este movimiento para existir y hacer suyas, mediante la acción libre, las exigencias de su naturaleza, manifiesta y realiza a la persona y su dignidad:

Es de la mayor importancia que el primer artículo coloque los términos “razón y conciencia” en el núcleo de las potencialidades esenciales del hombre. Es especialmente trascendente, pues en nuestra época ilustrada, el hombre se equipara no a su “razón y conciencia”, sino a sus reflejos, impulsos, deseos,

⁴⁰² “Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”.

⁴⁰³ Malik, Charles Habib, *The Challenge of Human Rights...*, cit., p. 161. Maritain ofrece el mismo punto de partida en *Los derechos del hombre y la ley natural*; cfr. *supra* nota 233.

estímulos, instintos, sueños, funcionamiento sociológico o nacional, a sus deseos económicos, a las fuerzas obscuras del mundo inferior.⁴⁰⁴

Malik reconocía que a los redactores no les interesaba hacer filosofía profesional, sino ofrecer, a cualquier persona, la posibilidad de comprender algo tan básico y universal, que se sintiera apelada moralmente a respetarlo y vivir conforme a ello. Es decir, buscaban hacer evidente que, entre todo ser humano, por su humanidad compartida, existen relaciones éticas que fundamentan sus derechos básicos. El acuerdo universal del documento era una prueba empírica de esa ley común del comportamiento ético y digno de la persona.⁴⁰⁵ De esta forma, aunque la tradición del iusnaturalismo clásico no aparezca como la única fuente intelectual de la DUDH, ni tampoco se lea en los principios generales que los derechos humanos se poseen “por naturaleza”, “la teoría de la ley natural se encuentra en los fundamentos doctrinales de esta Declaración”.⁴⁰⁶ En otro momento explicó que debido

a una confusión en las traducciones del término al francés y al español de la frase “por naturaleza”, que finalmente se decidió eliminar. [...] Pero los registros de los debates revelan que, generalmente, se reconocía que la palabra “dotados” significaba “dotados por naturaleza” [...] Puedo concluir, por tanto [...] que encontramos espacio suficiente para un amplio margen para percibir [*there is ample room to read*] la doctrina de la ley natural en la filosofía de la Declaración.⁴⁰⁷

Al menos para este trabajo, ambas frases deben explicarse con más detalle para evitar confusiones innecesarias. Malik, en efecto, escribió por una parte que existía un “amplio margen para percibir la doctrina de la ley natural”, y también que filosofía “se encuentra en los fundamentos doctrinales

⁴⁰⁴ *Ibidem*, p. 162.

⁴⁰⁵ “Todos los logros del hombre a lo largo de la historia —las diversas culturas, creaciones, certezas— son honorables y merecen respeto. Ninguna de ellas existe sin sus verdades intrínsecas. Todas tienen derecho al mayor de los respetos. Pero todas ellas están mezcladas con error y decadencia. Por lo tanto su valor es sólo relativo” (Malik, Charles Habib, “The Metaphysics of Freedom”, *cit.*, p. 319). Unos años después, escribirá: “puede haber un modo griego, romano, judío, cristiano, musulmán, budista, marxista, chino, ruso, hindú, alemán, francés, latino o anglosajón, de ver al hombre y su dignidad. Pero ninguno de ellos es mundial o universal [...] No estoy diciendo que esta definición universal [la de la DUDH] es más profunda o más correcta o más verdadera; sólo digo que es la primera y la única definición universal de la historia” (Malik, Charles Habib, “Drafting the Declaration”, en *id.*, *The Challenge of Human Rights...*, *cit.*, p. 251).

⁴⁰⁶ Malik, Charles Habib, “Human Rights and Religious Liberty”, *cit.*, p. 406.

⁴⁰⁷ Malik, Charles Habib, *The Challenge of Human Rights...*, *cit.*, p. 162.

de la Declaración”. Pero si se recuerda que para Malik la explicación de una doctrina filosófica no consistía principalmente en la repetición de las fórmulas y argumentos doctrinales, sino más bien en la realidad explicada a la que se refería un filósofo concreto, entonces habría que preguntarse más por “aquello que veía” Malik como la ley natural *in actu* —como realidad explicada— y no tanto por la aceptación o repetición de la doctrina tomista en cuanto filosofía desarrollada o aparato doctrinal. En este punto, tanto para Malik como para Maritain, recuérdese la diferencia entre “la realidad experimentada” y la explicación a través de una “construcción doctrinal”. La primera es universal y el acuerdo práctico es posible gracias a ella. Desde la segunda, no parte acuerdo alguno, ni se puede construir un texto culturalmente plural desde ella.

En efecto, recuérdese cómo en su “Introducción” a la compilación de grandes pensadores a la que se hizo referencia, el libanés sugería que lo importante no era sólo reconstruir el argumento ofrecido por alguien más, sino comprender —“ver” es la palabra que él utiliza— la realidad desde la perspectiva existencial desde la que ellos la observaban. Es decir, conocer su pensamiento no sólo era un asunto de repetir fórmulas sin abandonar las propias posiciones intelectuales, sino de ponerse en movimiento para colocarse en el punto de vista desde el que el gran maestro explicaba la realidad ante sí.⁴⁰⁸

De forma que, para Malik, lo más importante no lo constituye el debate sobre si la DUDH es o no un documento cuyo sustento doctrinal es la teoría tomista de la ley natural. Más bien, si se pretende comprender la Declaración misma, el mismo antiguo alumno de Heidegger esperaba que el lector se colocara en el punto de partida desde el que sus redactores se situaban; y dispusieran la mirada para observar desde donde ellos veían a la persona y las exigencias que surgen de ella, desde las actitudes interiores por ellos señaladas. Sólo a partir de ahí, se comprenderá el sentido de los artículos, al menos tal y como los que quienes redactaron el texto, la comprendían.

En cambio, no tendría mucho sentido definir *a priori* un modelo argumentativo que después se compare con el texto o se pretenda asignar al mismo. No se trata de encontrar una influencia iusfilosófica en detrimento de otras —como asignarla al tomismo o describirla como un modo de *overlapping consensus* al tipo de Rawls y su liberalismo político—, sino de explicar

⁴⁰⁸ Es importante, “cueste lo que cueste, volver atrás y sentarse a sus pies, estudiarlos en su totalidad, leerlos en el original, reconstruir imaginativamente sus teorías como expresión ineludible de su propia vida, como si todo ello sucediera nuevamente ante nosotros” (*cfr.* Malik, Charles Habib, “Introduction”, *Readings in Philosophy...*, *cit.*, pp. XIV-XV).

que los redactores se colocaron en un cierto punto para valorar a la persona humana y su dignidad: cómo fue que desde ahí percibieron las exigencias básicas que se siguen de ella; cómo observaban las acciones que realizaban sus bienes propios, y, finalmente, cómo creyeron que era posible llegar a acuerdos, aún desde posiciones doctrinales diferentes.

Para Malik, la conclusión a la que se llega, cuando el lector se coloca en el punto de vista en el que lo hicieron los redactores, es esta: es posible sostener afirmaciones comunes sobre las prácticas fundamentales, únicamente porque existe una naturaleza humana compartida; además, se debe defender la capacidad racional inherente al ser humano para darse cuenta de sus exigencias esenciales; potencialidad que opera de forma personal, a través de la cual se asume la propia existencia. Vivir conforme a este dinamismo, equivale a la única forma en que la persona existe auténticamente, “convirtiéndose en” persona.⁴⁰⁹ Sin duda, se proyecta un argumento similar al que había ofrecido Maritain.

Por eso, para Malik, el artículo 1 de la DUDH constituía la piedra angular de la Declaración. En él se sintetizan todos estos presupuestos de los derechos humanos: ontológicos, gnoseológicos y deónticos.⁴¹⁰ De ahí que el libanés hubiera tanto defendido la permanencia de la fórmula “por naturaleza” cuando pretendieron eliminarla, así como también, ante la insistencia de algunos delegados en trasladarla al Preámbulo.

5. La defensa de Malik del artículo 1 contra su minusvaloración como protección de la dignidad, de la razón y de la conciencia

En efecto, sin éxito lo intentaron Bogomolov (URSS), en diciembre de 1947, y casi todo el núcleo del grupo redactor, durante la tercera sesión de la

⁴⁰⁹ En su *Introducción*, Malik urgía especialmente a sus alumnos a leer a Tomás de Aquino, por ser un autor que unía vida y pensamiento; filosofía y teología; fe y razón; Dios y el mundo; el espíritu medieval, con inquietudes perennes de la persona y la sociedad. Además, “existe en el mundo occidental actual un *renacimiento* de la filosofía de Santo Tomás llamado Neotomismo. Es uno de los pocos movimientos intelectuales contemporáneos que, en mi opinión, está destinado a sobrevivir en la presente y muy extendida confusión de pensamiento. Santo Tomás es importante, finalmente, como todo maestro, por sí mismo. Si lo escuchamos con cuidado, nos transformará en una imagen de la verdad” (*ibidem*, p. XXXVIII). Énfasis en el original.

⁴¹⁰ “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”.

Comisión de Derechos Humanos a mediados de 1948. Como se verá, las dudas sobre la lógica interna del artículo 1 o la necesidad de referencias filosóficas en el texto, no fueron sólo un asunto del delegado soviético.

A finales de mayo de 1948, para sorpresa de Malik, Chang⁴¹¹ y Cassin⁴¹² propusieron retirar la fórmula “dotados como están por naturaleza de razón y conciencia”. Hernán Santa Cruz (Chile) respaldó su eliminación, pues en su opinión, la fórmula daba a entender que sólo cuando se utiliza correctamente la razón y la conciencia surgía el deber de comportarse fraternalmente. Tal y como estaba redactado el artículo, podría significar que se hacía referencia al ejercicio efectivo y acertado de la razón y la conciencia, y no tanto a una descripción de una potencialidad esencial del hombre.⁴¹³ Por su parte, Geoffrey Wilson (Reino Unido) pensaba que la supresión o su reubicación en el Preámbulo no afectaría a la fuerza final del documento, pues lo que ahí se decía era evidente en sí mismo, redundante y, por lo tanto, prescindible.⁴¹⁴ A Hansa Metha (India) le parecía que esa expresión no era esencial para un documento como la Declaración, así que también aprobaba su eliminación.⁴¹⁵ Malik respondió:

El primer artículo de la Declaración de derechos humanos debe establecer lo que distingue a los seres humanos de los animales, es decir, la razón y la conciencia. Sin la razón, el esfuerzo por hacer realidad los derechos humanos sería imposible. Entonces ¿acaso existe algo más “razonable” que afirmar explícitamente cuál es la potencialidad esencial gracias a la cual llevamos a la práctica la obligación descrita en el primer artículo? [...] Pienso que la Comisión debe incorporar en algún lugar de la Declaración, quizá en el Preámbulo, las cualidades que caracterizan esencialmente al hombre, dado que él y sus derechos son la mayor responsabilidad de la Comisión.⁴¹⁶

Cassin, Chang, Wilson y Ronald Lebau (Bélgica) reconocieron la pre-ocupación de Malik, aunque esperarían a que se diseñara una mejor formulación del artículo para inclinar su voto. Salvador López (Filipinas) —en substitución temporal de Carlos Rómulo—⁴¹⁷ apoyó a Malik, oponiéndose

⁴¹¹ *Cfr.* E/CN.4/SR.50, p. 11.

⁴¹² E/CN.4/82, Add.8, p. 2.

⁴¹³ *Cfr.* E/CN.4/SR.50, p. 10.

⁴¹⁴ *Cfr. ibidem*, p. 12.

⁴¹⁵ *Cfr. ibidem*, p. 13.

⁴¹⁶ *Ibidem*, pp. 12 y 13.

⁴¹⁷ El filipino se adscribía a la doctrina tomista de la ley natural y, al igual que Malik, interpretaba la DUDH, no sólo como compatible, sino originada en ella (*cfr.* Rómulo, Carlos, *op. cit.*).

fuertemente a la eliminación. En una cerrada votación, en esa ocasión se aprobó mantener las palabras “dotados por naturaleza de razón y conciencia” por seis votos contra cinco, y seis abstenciones. El artículo en su totalidad se mantuvo en su sitio, sin trasladarse al Preámbulo, por once votos contra uno, con seis abstenciones.⁴¹⁸ A pesar de ello, con motivo de esa discusión, el delegado de la URSS, Pavlov, ironizó: “A la luz de la realidad actual, el texto es engañoso en su totalidad. Todos los días suceden eventos que nos convencen, por un lado, de que hay personas que no tienen ni razón ni conciencia, y por el otro, que unos hacia otros no se comportan humanamente y mucho menos en espíritu de fraternidad”.⁴¹⁹

En su estudio sobre esta fórmula, Morsink sostiene que se mantuvo en su sitio más para “agradar a Malik, quien además de ser uno de los miembros del núcleo de redactores, también era el Presidente de las sesiones de la Tercera Comisión”;⁴²⁰ y no tanto porque se ofreciera una solución al problema del sentido y coherencia interna del artículo.

Glendon recoge una anécdota sucedida casi un mes después de esta discusión, que da una idea de la importancia de Malik para mantener en la Declaración la descripción del artículo 1. Sucedió a finales de junio de 1948, mientras se discutía el traslado del artículo sobre deberes —el entonces artículo 2 que funcionaba también como parte de los principios generales— al final del documento. En esa ocasión, Malik y Cassin compartieron taxi. Ahí:

Hablaron sobre el artículo 1, y Malik comprendió, para su decepción, que Francia, tal vez en un gesto hacia los soviéticos, no apoyaba la permanencia de las palabras “razón y conciencia”. A partir de ese momento, Malik se convirtió en el principal defensor de esa expresión de fe en la inteligencia humana y la empatía hacia el prójimo que hace la Declaración.⁴²¹

Más adelante, durante la sesión de otoño de 1948 de la Tercera Comisión, se explicará el problema del sentido con el que los distintos delegados comprendían la fórmula “por naturaleza”, y cómo esa diferencia —tal y como apuntaba Malik— inclinó a unos delegados a proponer la adición de “Dios” o la mención de un “Creador” del ser humano. Esta propuesta ter-

⁴¹⁸ Cfr. E/CN.4/SR.50, p. 15.

⁴¹⁹ Cfr. *ibidem*, p. 14.

⁴²⁰ Morsink, Johannes, *The Universal Declaration of Human Rights...*, cit., p. 299. Morsink no ofrece pruebas concretas en las cuales basar esta afirmación.

⁴²¹ Glendon, Mary Ann, *Un mundo nuevo...*, cit., p. 174.

minó por provocar la eliminación de “por naturaleza”, a cambio de disociar el artículo de cualquier referencia a la divinidad.⁴²²

Si Malik fue fundamental en las negociaciones para que permaneciera el artículo 1 donde está, con un contenido específico, es claro que por su influencia, ese numeral —leído a la luz del primer párrafo del Preámbulo que redactó el libanés— permite que la Declaración afirme a su modo, que realmente existe una condición metafísica de la persona, que la orienta hacia los fines propios de lo que es en cuanto humano.

Además, la fórmula “razón y conciencia” se colocó para señalar una operación esencial de unas potencialidades inherentes. De tal manera que se puede concluir que en la naturaleza humana existe un modo esencial de conocer las exigencias inherentes a esa condición metafísica finalizada, y cómo es que gracias a un tipo de acciones determinadas se hace propia y se es fiel a sus exigencias. De esta conclusión no se sigue que los redactores hayan pretendido adscribir el texto a una escuela de fundamentación o cultura específica.⁴²³ Simplemente se intenta señalar cómo, gracias a Malik, se incluyeron en la Declaración ese tipo de afirmaciones.

⁴²² Respecto a la ubicación de la fórmula, durante la segunda sesión de la Comisión de Derechos Humanos, Bogomolov había sugerido moverla al Preámbulo. También en la tercera sesión del mismo organismo hubo algunos intentos por reubicarlo, cuando se movió el artículo de deberes al final del documento. Además, durante la tercera sesión de la Tercera Comisión, algunos delegados propusieron colocar esta fórmula en el Preámbulo, pues la fórmula no anuncia derecho alguno; sólo afirma hechos y referencias éticas. Chang, entonces defendió la ubicación del texto: “[E]l artículo 1 de la Declaración debe permanecer donde está, y las dos oraciones que lo componen no deben separarse. Existe un feliz balance entre la amplia referencia a los derechos en la primera oración, y los consecuentes deberes, en la segunda. Si el artículo 1 se saca del cuerpo de la Declaración, no llamaría la atención que se merece del lector; más aún, los distintos derechos aparecerían como más egoístas si no se presentan con una referencia al “comportarse fraternalmente” (A/C.3/SR.96, 7 de octubre de 1948, p. 98). Para el diplomático chino, el sitio era importante, pues la función del artículo 1 era servir de “consideración ética, pues la misión [de la Declaración] no es puramente política. El propósito de la ONU, no es asegurar ganancias egoístas del individuo, sino tratar de elevar la estatura moral del hombre. Es necesario proclamar que las obligaciones del individuo consisten en el deber de conciencia para alcanzar los mayores estándares morales posibles” (A/C.3/SR.95, 6 de octubre de 1948, p. 87). Los defensores del artículo pensaban que al permanecer en el articulado, esa afirmación adquiriría la fuerza de lo definitivo y performativo, no sólo de lo declarativo, o indicativo. La fórmula, al estar en el artículo 1, no en el Preámbulo, “causaría la mayor impresión en la opinión pública” (A/C.3/SR.97, 8 de octubre de 1948, p. 106)”, argumentó Cassin. Por 26 votos a favor, 6 en contra y 10 abstenciones, se aprobó que el artículo 1 mantuviera su lugar y funcionara como “soporte interno” de la Declaración.

⁴²³ Cassin, por ejemplo, explicó que la falta de referencia tanto a Dios como a “por naturaleza”, “permitió a la Comisión no tomar posición sobre la naturaleza del hombre y de la sociedad, y evitar así controversias metafísicas, en particular el conflicto entre doctrinas

Para él, la mejor manera de justificar cómo es posible sostener esas conclusiones operativas —verdades prácticas básicas— sin necesidad de discutir desde un sistema teórico definido compartido, es partir de la experiencia moral primaria de toda persona desde la cultura, la comunidad a la que pertenece y las herramientas argumentativas con las que cuenta y dialoga.⁴²⁴

V. ACTUAR EN CONCIENCIA Y EXISTENCIA AUTÉNTICA. EL ARTÍCULO 18 SOBRE LIBERTAD RELIGIOSA

Tal y como se ha descrito, cuando el término “conciencia” aparece en la Declaración en el artículo 1, Malik lo entendía como una descripción de un atributo esencial de la persona —“estática”— que opera esencialmente de una manera —“dinámica”—. También, cuando el término se utiliza en el segundo párrafo del Preámbulo, ahí se comprende como la operación gnoseológica —“dinámica”— por la que una persona se da cuenta y rechaza lo injusto y dañino de las acciones de los gobiernos totalitarios.⁴²⁵

En este mismo sentido, cuando Malik impulsó su incorporación en el artículo 18,⁴²⁶ lo hizo para reconocer su inquietud filosófica por la que la existencia auténtica de la persona se realiza a partir de una decisión íntima sobre sí misma. La “conciencia” de la libertad de pensamiento, conciencia y religión, se referirá a una cualidad “dinámica”; en particular al hecho de convertirse en alguien auténtico. En efecto, para él, la libertad religiosa no sólo protegía a la persona contra cualquier presión por aceptar un conjunto de afirmaciones de contenido trascendental, sino que habría de entenderse en un sentido más amplio. Debía colocarse en el plano de la existencia

espiritualistas, racionalistas y materialistas en relación al origen y los derechos del hombre” (Cassin, René, “Historique de la Déclaration Universelle de 1948”, en *id.*, *La Pensée et l'Action*, cit., p. 108). También Chang había sugerido evitar decidir por votación cuál de las escuelas filosóficas explicaba mejor la existencia o no de Dios y su vinculación con la frase “por naturaleza”, *cfr.* A/C.3/SR.98, 9 de octubre de 1948, p. 114.

⁴²⁴ Un ejercicio similar es el que propone MacIntyre, entre otros lugares, en MacIntyre, Alasdair, *Justicia y racionalidad: Conceptos y contextos*, trad. de Alejo José G. Sisón, Barcelona, Eiusa, 1994.

⁴²⁵ “Considerando que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad”.

⁴²⁶ “Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia”.

personal que se configura a partir de una decisión radical tomada en la conciencia.⁴²⁷

Malik no comprendía la vida de la persona como la de un átomo ya terminado en todos sus aspectos. Para él, el hombre concreto sólo existe en términos dinámicos. Esta también es una característica esencial de su forma de ser que pensaba que debía reconocerse en la Declaración.

Es verdad, en el artículo 18 se reconoce tanto el derecho de sostener afirmaciones con contenido religioso, por una parte, y la protección para participar en ritos, cultos o para adscribirse a un grupo religioso determinado o a ninguno, por la otra. Pero lo que a Malik le interesaba era expresar que la dignidad de la persona se manifiesta no sólo en una descripción de alguien que es humano, sino también en esas tomas fundamentales de postura, principalmente, ante el total y radical sentido de su vida.

A partir de esta exigencia, era fundamental reconocer la dignidad del ser humano en cuanto a su capacidad para existir como persona ante el mundo que lo rodeaba: tanto el sentido último de su vida, como ante el Estado, la ley, la cultura, la sociedad, etcétera. Sólo de esa manera encara y hace suyo su ser-persona en sus circunstancias particulares. Sólo así asume dignamente su existencia. Únicamente, a partir de estas tomas de postura se convierte en sujeto propiamente hablando.

1. *Nuevas raíces para el artículo sobre libertad religiosa*

En otras palabras, para Malik, la dignidad de la persona implica algo más que asumir y pensar sobre lo que le “ocurre” —como puede ser su

⁴²⁷ Esta convicción de Malik debe mucho a Heidegger. Edith Stein sintetiza el argumento del filósofo alemán de esta forma: “El *Dasein* en que el hombre se encuentra primero —arrojado— no es el aislamiento sino comunidad: el *coestar*. Por lo que respecta al ser, el hombre es cooriginariamente individuo y colectividad; sin embargo, cronológicamente su vida individual consciente empieza más tarde que la colectiva. Actúa con y según lo que ve hacer a los demás, se deja dirigir y llevar y así todo va bien, siempre que no se le exija nada más. Para su ser más suyo y más propio es necesaria una intimación [toma de postura personalísima]. Cuando esta llama se percibe y se comprende, pero no se le presta oído, es cuando empieza a huir del propio ser y de la propia responsabilidad. Solamente entonces el coestar se convierte en un ser *impropio*; incluso quizá sería mejor decir inauténtico. El coestar como tal no es *inauténtico*. La persona está llamada tanto a ser miembro como a ser individuo; pero para poder serlo en ambos casos a su manera absolutamente especial, desde lo *más íntimo*, tiene que salir primero del gregarismo en que de entrada vive y tiene que vivir. Su ser más suyo necesita prepararse mediante el coestar con otros, a los que, a su vez, debe dirigir y ser de provecho” (Stein, Edith, *La filosofía existencial de Martín Heidegger*, trad. de Rosa Sala Carbó, Madrid, Mínima Trotta, 2006, p. 55). Cursivas en el original.

existencia, la cultura en la que nació, el Estado que lo gobierna, la religión que sostiene—. La persona ha de tomar postura fundamental ante aquello. Esa acción acontece en su conciencia. La libertad religiosa significa, para el libanés, reconocer que en su intimidad, la persona expresa, edifica y realiza lo que es como sujeto digno. En el mundo de la posguerra, los nuevos totalitarismos amenazaban, por este frente, a la persona:

Si entiendo correctamente el tiempo en que vivimos, nuestro problema es la lucha entre, por un lado, la propia personalidad y la libertad, y por el otro, la interminable presión de los grupos sociales, incluida, por supuesto, la nación [...] En mi opinión, aquí se encuentra el mayor peligro de nuestra era, a saber, la extinción de la persona humana en cuanto tal, en su incomunicabilidad y en su inviolabilidad radical.⁴²⁸

Si se toma esto en cuenta, para Malik, la fórmula del artículo 18 sobre libertad religiosa no debía considerarse sólo como la heredera del principio político *cuius regio, eius religio*.⁴²⁹ Ahí se protege la libertad religiosa como la salvaguarda de un tipo de opiniones a las que tiene derecho un ciudadano. Desde que tuvo en sus manos los acuerdos de Dumbarton Oaks y sus primeras intervenciones en la Comisión de Derechos Humanos, el libanés concebía “la conciencia” —como se ha dicho— principalmente como la operación esencialmente humana de convertirse en auténtica persona mediante la toma de postura fundamental ante la realidad en la que se vive.⁴³⁰

2. Derecho a cambiar de religión

Por todo lo dicho, puede verse cómo, según Malik, el ser de la persona no era únicamente “estar-ahí”, sino que debía “comportarse conforme a

⁴²⁸ Malik, Charles Habib, *The challenge of human rights...*, cit., p. 28. Para Hobbes, “el Estado Leviatán exige obediencia, sumisión, lealtad. Requiere ser reconocido no sólo como legítimo y necesario para la paz pública sino como única instancia mediadora entre Dios y los hombres para el bienestar de ellos” (Garzón Vallejo, Iván, “El triunfo de Dios mortal. Una lectura hobbesiana de la secularización”, *Revista Enfoques*, vol. VII, núm. 10, 2009, p. 77).

⁴²⁹ Sobre el contexto histórico-político de estos principios, puede verse Davies, Norman, *Europe: A History*, Oxford, Oxford University Press, 1998, pp. 482-488.

⁴³⁰ Cuando llegó a la conferencia de San Francisco en 1945, obtuvo una copia de las propuestas de Dumbarton Oaks. En ella escribió al margen, como si señalara una ausencia, las siguientes palabras: “Libertad de P[ensamiento] + Conciencia - Líbano como centro cultural” (Malik, Charles Habib, “Letter to William Hocking, March 3rd, 1945” *Charles Habib Malik Papers*, caja 20, folder 12, 1945, Washington, Library of Congress, Manuscript Division).

aquello que es”, es decir, manifestar su capacidad de asumir los fines propios de su existencia a través de la acción. De ahí que en su vida tuviera que resolver una serie de conflictos, como la tensión entre tiempo y eternidad, libertad de autodirigirse y naturaleza-ya-dada, limitación y creatividad, resultados deseados y males no buscados, entre otros.⁴³¹ Para el libanés, la persona de los derechos humanos es un ser-que-existe-haciéndose desde su conciencia.⁴³² Incluso antes de que se iniciaran los trabajos formales de la redacción del documento, en mayo de 1946, señaló:

Si Líbano tiene algo que ofrecer, es lo referente a las libertades fundamentales, a saber, a la libertad de pensamiento, conciencia y libertad para ser. Y

⁴³¹ El mismo argumento puede verse en esta posterior obra: Malik, Charles Habib, *Man in the Struggle for Peace*, Nueva York, Harper & Row, 1963.

⁴³² Por sus escritos académicos, se sabe que Malik conocía lo que al respecto desarrollaron Whitehead y Heidegger. Sin embargo, la comprensión de la naturaleza humana en términos dinámicos también está presente en el pensamiento realista clásico y no es de extrañar que el libanés estuviera al tanto de esa idea. Por ejemplo, Aristóteles escribió que “la naturaleza es fin. En efecto, lo que cada cosa es, una vez cumplido su desarrollo, decimos que es su naturaleza, así de un hombre, de un caballo o de una casa. Además, aquello por lo que existe algo y su fin es lo mejor, y la autosuficiencia es, a la vez, un fin y lo mejor (Aristóteles, *Política*, trad. de Manuela García Valdés, Madrid, Gredos, 1988, nn. 1252b-c). Tomás de Aquino, al comentar este pasaje afirma: “la naturaleza de cada realidad es aquello que le conviene cuando su generación es perfecta. Así como la naturaleza del hombre es la que posee después de consumarse la perfección de su generación [...] Y la disposición de la cosa, que posee por su perfecta generación, es el fin de todo lo que hay antes de su generación. Luego lo que es fin de los principios naturales por lo que algo se genera, es la naturaleza de esa realidad” (Aquino, Tomás de, *Sententia libri politicorum*, lib. I, lecc. 1, n. 18). Maritain, por su parte, se refirió a esta idea en varios momentos, en especial, interesa la mención en su argumento sobre los derechos humanos: “Al tener una naturaleza, constituida de un modo determinado, el hombre tiene evidentemente fines que corresponden a su condición natural y que son los mismos para todos, igual que todos los pianos, cualquiera que sea su tipo particular y el lugar en el que están, tienen como fin producir sonidos precisos. Si no producen esos sonidos, son malos pianos y es preciso afinarlos o deshacerse de ellos como algo que no vale nada. Pero, puesto que el hombre tiene inteligencia y se determina él mismo sus fines, le corresponde a él mismo dirigirse a los fines necesariamente exigidos por su naturaleza. Esto quiere decir que hay, *un orden o una disposición que la razón humana puede descubrir y según la cual la voluntad humana debe actuar para ajustarse a los fines necesarios del ser humano. La ley natural no es otra cosa que esto*” (Maritain, Jacques, *Los derechos del hombre y la ley natural. Cristianismo y democracia*, cit., pp. 54 y 55). Énfasis en el original. La profesora Aparisi concluye: “Se puede afirmar que la ley ética fundamental del hombre es la realización de la plenitud a la que está llamada su propia naturaleza [...] Lo ético es lo *natural* al ser humano, no en el sentido de ‘lo espontáneo’ o lo instintivo, sino en el sentido teológico de realización del fin y la plenitud integral a la que el ser humano está llamado. La normatividad moral no es extrínseca, impuesta desde una instancia o voluntad externa, sino intrínseca, inherente al propio dinamismo de la persona humana” (Aparisi Millares, Ángela, *Ética y deontología para juristas*, México, Porrúa-Universidad Panamericana, 2009, p. 43). Énfasis en el original.

no hay otro punto en el que quisiera insistir más que en este: no es suficiente con *ser*, no es suficiente ser libre para hacer lo que ya eres. Debes también ser libre para “convertirte en” lo que tu conciencia exige de ti, a la luz de lo que mejor hayas podido comprender. En lo que insistimos es tanto en la libertad de convertirse en, o de cambiar, como en la libertad de ser.⁴³³

Ocho meses después, insistió en la misma idea:

Me gustaría hacer hincapié en un punto importante que de ordinario se pierde de vista; me refiero a que no es suficiente con formular los derechos del hombre en términos estáticos, sino por el contrario hemos de expresarlos en algo que yo llamaría términos dinámicos. Así, no sería suficiente con decir simplemente que hemos otorgado el derecho a la libertad de pensamiento y la libertad de conciencia, describiéndola de forma estática. [...] Hemos de concebir nuestros derechos en términos dinámicos, así que la libertad, es libertad de cambiar y de convertirse en o de llegar a ser y no sólo simplemente la libertad de ser y de permanecer en lo que siempre se ha sido.⁴³⁴

En este orden de ideas, la libertad de conciencia o el derecho “a convertirse en”, no se trata sólo del beneficio reconocido para substituir alguna opinión, como se reemplaza una pieza del conjunto. La libertad de cambiar de convicciones fundamentales es una manifestación de que se busca proteger la dignidad de alguien que asume y toma postura de su existencia. Como cuando alguien que, para ser fiel a sí mismo, debe decidir en su interior quién es él.⁴³⁵ Gracias a este derecho, el hombre se “convierte en” —en el sentido de “se hace o existe propiamente como”— persona en sentido estricto, es alguien que ha configurado su existencia auténtica.⁴³⁶

⁴³³ Malik, Charles Habib, *The Challenge of Human Rights...*, cit., p. 17.

⁴³⁴ *Ibidem*, p. 23.

⁴³⁵ Finnis califica este aspecto como un bien de la razonabilidad práctica: “Esta dignidad de la conciencia incluso errónea [...] luye del hecho de que la razonabilidad práctica no es simplemente un mecanismo para producir juicios correctos, sino un aspecto de la plenitud de ser personal, que ha de ser respetado (como todos los otros aspectos) en todo acto individual como ‘en general’ —cualesquiera sean las consecuencias—” (Finnis, John Mitchel, *Ley natural y derechos naturales*, cit., p. 155).

⁴³⁶ A este respecto, la profesora Aparisi escribe: “Todo obrar, expansión y expresión del propio ser. Además, la acción humana tiene un sentido ‘constructivo’ en la medida en que cada ser humano es, finalmente, el resultado de sus propias decisiones. Consideramos, de esta manera, que el fundamental factor configurador de la personalidad es la libertad, cuya fuerza puede llegar a superponerse a los factores genéticos constitutivos y a la influencia del ambiente” (Aparisi Millares, Ángela, *Ética y deontología para juristas*, cit., p. 3). Por su parte, José Justo Megías sostiene que, si bien es cierto, la dignidad indica ‘la propia constitución interna del ser humano [...] que muestra una superioridad [del hombre sobre el resto de seres, no

Malik pretende proteger la existencia de la persona como un “ser-en-proceso”, y no sólo defender la libertad como ausencia de interferencia.⁴³⁷ En la comprensión de este diplomático, la DUDH habría de amparar el cambio de las opiniones religiosas, pero sobre todo la toma de postura interior. Esta última sería la que abriría un camino para que la persona se acercara progresivamente a la verdad, desde la fidelidad a ella misma.⁴³⁸

sobre el resto de miembros de su especie] en su modo de ser con independencia del comportamiento”, también es verdad que dicha dignidad “no es sólo algo estático —una simple cualidad pasiva— sino que implica al mismo tiempo una *capacidad activa de ser* [...] que] conlleva una exigencia de comportarnos dignamente, por un lado, y de poder actuar libremente, por otro”. En este sentido, gracias a su dignidad, se reconoce su libertad “para conducir el propio desarrollo como persona, capacidad cuyas manifestaciones externas se reflejarán en la libertad para *descansar-en-sí-mismo* y para *poder-retirarse-a-sí-mismo*. Lo primero supone la posibilidad de independencia interior [...] Lo segundo significa poder hacerse cargo de las relaciones de finalidad en las que participa el hombre en su vida cotidiana y la capacidad de desconsiderarse a sí mismo porque así lo exija una relación determinada” (Megías Quirós, José Justo, “Dignidad, universalidad y derechos humanos”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, núm. 22, 2005, pp. 250-252).

⁴³⁷ Diez años después de la aprobación de la DUDH, en 1958, Isaiah Berlin dictó su famosa conferencia *Two Concepts of Liberty*. Ahí distingue libertad negativa —la no interferencia para evitar obstáculos a la actuación de otros— de la libertad positiva —la decisión íntima de ser dueño de sí y autodirigirse—. La conferencia se publicó como panfleto el mismo año y se editó en 1969 junto a otros ensayos (*cfr.* Berlin, Isaiah, “Two Concepts of Liberty”, en Berlin, Isaiah, *Four Essays on Liberty*, United States of America, Oxford University Press, 1969, pp. 118-172). Malik estaría de acuerdo con ambos significados; sin embargo, él reconocería también una libertad para la excelencia de la persona como ser-humano-relacional.

⁴³⁸ *Cfr.* Malik, Charles Habib, “The Universal Declaration of Human Rights: Its Making and Meaning”, en Royce, Marion y Rennie, Wesley (eds.), *We, the People, and Human Rights: A Guide to Study and Action*, Nueva York, Association Press, 1949, pp. 10 y 11. En otro lugar escribió que el artículo 18 afirma “el derecho a cierta libertad, no a la elección substantiva entre alternativas particulares sin limitación exterior. Es decir, no se trata de un derecho a estar en el error, sino el derecho a la libertad de configurarse, que quizá pueda implicar que alguien decide algo equivocado. Más aún [...] la frase ‘libertad de pensamiento, conciencia y religión’ sería un contrasentido a no ser que implique la capacidad originaria del hombre a cambiar de idea y configurarse de acuerdo a la progresiva revelación de la verdad que se le ofrece y puede percibir” (Malik, Charles Habib, “Human Rights and Religious Liberty”, *cit.*, p. 407). Respecto a la conciencia errónea, Tomás de Aquino se pregunta si la voluntad debe seguir el dictamen de la razón, aunque ésta sea errónea. En su respuesta afirma que “el objeto de la voluntad es lo que propone la razón [...] la voluntad toma razón de mal de lo que la razón propone como mal, si es llevada a ello... [Incluso,] creer en Cristo es de por sí bueno y necesario para la salvación, pero la voluntad sólo se dirige a ello en la medida que la razón lo propone. Por tanto, si la razón lo propone como malo, la voluntad se dirigirá a ello como mal, no porque lo sea de por sí, sino porque es mal por accidente a consecuencia de la aprehensión de la razón. Y por eso dice el Filósofo en VII *Ethica* 10 que, ‘hablando con propiedad, es incontinente quien no sigue la razón recta; pero, por accidente, quien no sigue la razón falsa’. En consecuencia, hay que decir sin reservas que toda voluntad que está en

Algo que sólo sucede a través de la acción que nace de la toma de conciencia personal.⁴³⁹

3. La novedad del artículo 18: “conciencia” como “convertirse en”

Hasta antes de 1948, en los documentos jurídicos, los artículos referentes a la libertad religiosa protegían al sujeto en su capacidad para decidir algún credo, en la participación de los ritos que lo expresaban y que ordenaban la neutralidad religiosa del Estado. Si en esos textos legales aparecía la palabra “conciencia”, ésta lo hacía a la par del ejercicio de una religión y sus cultos.

Por todo ello, así formulado, ese tipo de artículos se referían a la protección de una libertad negativa, para oponerse a cualquier intento de impedirle afirmar sentencias sobre Dios, del mundo, de los demás y de él mismo. Formaba parte del derecho a la libre opinión en materias ético-religiosas. En su conocido estudio, el profesor Morsink sostiene esta idea. Para él, el artículo 18 “está regido por la idea implícita de que la pluralidad de religiones e ideologías seculares deben ser capaces de vivir pacíficamente bajo el paraguas protector de cada Estado”.⁴⁴⁰

Herederos de esta tradición, los artículos 14, 36 y 46 del Esquema Documentado de Humphrey —el primer borrador de la Declaración— mantenían esta tendencia.⁴⁴¹ Ya se ha explicado la inquietud de Malik por incluir

desacuerdo con la razón, sea ésta recta o errónea, siempre es mala” (Aquino, Tomás de, *Summa theologiae*, I-II q.19 a.5 co.) De este modo, ni el profesor medieval, ni el diplomático libanés concluyen que un acto que se realiza conforme a la conciencia errónea es éticamente bueno. En esta cuestión, simplemente se pregunta si siempre debe seguirse el dictado de la conciencia.

⁴³⁹ Maritain describía una inquietud similar en *Los derechos del hombre y la ley natural*, pero la presentó articulada en un catálogo de derechos. *Cfr. supra* nota 326. Una vez más puede verse que, a pesar de que Malik, entre 1939 y 1944, cita poco a Maritain en sus trabajos académicos, cuando describe los bienes humanos en el lenguaje de los derechos humanos, se acerca más al pensamiento de Maritain que al de Whitehead o Heidegger. Una descripción del método filosófico del ser en proceso, puede verse en Seibt, Johana, “Process Philosophy”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford University, 2012; disponible en <http://plato.stanford.edu/entries/process-philosophy/>.

⁴⁴⁰ Morsink, Johannes, *The Universal Declaration of Human Rights...*, cit., pp. 259-263). Un estudio de los tratados internacionales anteriores a la DUDH, y su tratamiento de este tema, puede verse en Lindkvist, Linde, *op. cit.*, pp. 44 y ss.

⁴⁴¹ “Artículo 14. Toda persona tendrá derecho a la libertad de conciencia y credo, así como derecho al culto religioso público o privado [...] Artículo 36. Toda persona tiene derecho a la educación. Todo Estado tiene la obligación de fomentar que cada niño que viva dentro de su territorio reciba educación primaria. El Estado deberá mantener las instalacio-

en su texto la libertad en relación al proyecto vital, decidido en conciencia, para asumir la propia existencia, y que compartió con el resto de sus colegas. Cassin acogió con entusiasmo la intuición de Malik, e incorporó a su borrador esa sugerencia del libanés, agregando los calificativos “absoluto y sagrado” a la enunciación de este derecho.⁴⁴²

En las discusiones del Comité Redactor, de las aportaciones de Malik se desprende que, para él, el artículo 20 del borrador de Cassin describía y protegía un hecho intrínseco al ser humano, no sólo tutelaba un tipo de decisiones de la libertad, como pudieran ser sus opiniones religiosas. Tan es así, que “consideraba importante que el Comité reconociera la especial trascendencia del derecho humano a que existan dentro de una nación, personas que sostengan diferentes verdades fundamentales, como la religión”.⁴⁴³ Días después, volvió a sugerir que el derecho a mantener o cambiar de convicciones fundamentales, se calificara también como “absoluto y sagrado”, al igual que la conciencia y las creencias.⁴⁴⁴

Durante la última sesión de la Comisión de Derechos Humanos, previa a la aprobación de la Declaración, el futuro artículo 18 adquirió su forma

nes que permitan el libre acceso a una educación adecuada. También deberá promover instalaciones para la educación superior sin distinción de raza, sexo, idioma, religión, riqueza o clase social de las personas que tengan derecho a beneficiarse de ellas [...] Artículo 46. En los Estados donde habite un número considerable de personas que por su raza, idioma o religión no pertenezca a la mayoría de la población, las personas que pertenezcan a dichas minorías étnicas, lingüísticas o religiosas tienen el derecho de establecer y mantener, a partir de una proporción equitativa, de los fondos públicos disponibles para este propósito, escuelas o instituciones culturales o religiosas, y a utilizar su propio idioma ante los tribunales y cualquier otra autoridad u órgano del Estado, al igual que en la prensa y en asambleas públicas” (*cfr.* E/CN.4/21, Anexo A).

⁴⁴² “Artículo 1. Todos los hombres, siendo miembros de una familia, son libres y poseen igualdad de dignidad y derechos, y deben comportarse los unos con los otros como hermanos [...] Artículo 21. La libertad personal de conciencia, creencia y opinión son derechos absolutos y sagrados. La práctica privada o pública de un credo y la expresión de convicciones contrarias no serán sujetas a restricción alguna, con excepción de aquellas necesarias para la protección del orden público, la moralidad y los derechos y libertades de otros” (E/CN.4/21, Anexo D, pp. 51, 57). La propuesta británica de documento vinculatorio lo formulaba así: “Artículo 13. Toda persona será libre para conservar cualquier religión o creencia que le dicte su conciencia y será libre para cambiar sus convicciones” (E/CN.4/AC.1/3/Add.3, p. 5). Puede compararse con el texto de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano y la ausencia en ella de la palabra “conciencia”: “Artículo 10. Ningún hombre debe ser molestado por razón de sus opiniones, ni aun por sus ideas religiosas, siempre que al manifestarlas no se causen trastornos del orden público establecido por la ley”.

⁴⁴³ E/CN.4/AC.1/SR.8, p. 13.

⁴⁴⁴ E/CN.4/AC.1/SR.13, pp. 19 y 20.

definitiva.⁴⁴⁵ Por una parte, se incluyó —a sugerencia de Isaac Lewin, de la Agudath Israel World Organization— la palabra “religión”. El borrador no era tan preciso y pretendía que este concepto se incorporara con algo más que una genérica referencia a *conciencia*, tal y como sugería Cassin.

Además, a petición del francés, se reincorporó la palabra “pensamiento”, pues a través de ella se garantizaba la protección de la privacidad del propio juicio y la reflexión interior; lo que en un segundo momento se traduciría en la obligación de actuar conforme a esos dictados. Con esa adición, explicó Cassin, se salvaguardaría, con más claridad, tanto el ámbito interno de la decisión de la persona, como a quienes no profesaban religión alguna. Según él:

Para la concepción europea, la libertad de pensamiento tiene un significado metafísico. Es el derecho incondicional por el cual nadie puede estar sujeto en la intimidad de su pensamiento, a restricción alguna de ninguna naturaleza pública. Los otros derechos, con lo importantes que puedan ser, se deben sujetar a algunas limitaciones. Existe por tanto una diferencia de grado entre la libertad de pensamiento y la libertad de opinión.⁴⁴⁶

Unos días antes, durante la segunda sesión del Comité Redactor, se habían estudiado unas sugerencias enviadas por países, en las que se proponía la eliminación de los calificativos “absolutos y sagrados”, pero en los registros de las discusiones no se encuentra que los delegados hubieran dado seguimiento a esa propuesta.⁴⁴⁷ Sólo se lee que fue Malik quien solicitó, durante la tercera sesión de la Comisión de Derechos Humanos, sin ofrecer más motivos, que se descartaran esos calificativos, en búsqueda de una fórmula más clara, sintética y a la vez comprehensiva.⁴⁴⁸

No parece que los delegados hubieran querido eliminar la palabra “sagrado” para evitar a toda costa algo que se refiriera a lo sobrenatural e, in-

⁴⁴⁵ “Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia”.

⁴⁴⁶ E/CN.4/SR.60, p. 13.

⁴⁴⁷ *Cfr.* E/CN.4/AC.1/20, p. 7 y E/CN.4/AC.1/SR.40, pp. 2-4. En E/CN.4/85, pp. 31 y 32, se recogen las recomendaciones hechas por Holanda, México y Brasil, que presentan versiones alternativas del artículo, ya sea para adecuarlo a su similar del documento vinculatorio (Holanda), o simplemente ofrecer una versión, a su entender más adecuada, sin explicar los motivos” (México). La delegación de Brasil, en cambio, sugirió explícitamente la sustitución de “absoluto y sagrado” por “irrestricida”.

⁴⁴⁸ E/CN.4/SR.60, pp. 9 y 10.

directamente, como una forma de suprimir cualquier referencia metafísica. Al menos Malik, Cassin y Chang —los impulsores de las fórmulas referentes al pensamiento, la razón y la conciencia— buscaban en esas palabras, algún término para designar un atributo real y esencial de la condición de persona humana; y, al mismo tiempo, señalar el valor radical de aquello que pretendían reconocer. Si bien es cierto, no tenían la intención de adscribir su propuesta a una sola escuela de pensamiento, es verdad que sus afirmaciones estaban cargadas de implicaciones metafísicas.

En efecto, las palabras del artículo 1 y del artículo 18, leídas a la luz del sentido que le dieron Malik, Cassin y Chang, no dejan lugar a dudas, tanto de la conexión interna entre ellas, como de la realidad a la que se refieren. Estos contenidos se sitúan en el corazón doctrinal de la Declaración Universal. La característica esencial de la persona humana, en cuanto ser existente, en el lenguaje de los derechos esenciales, es que está dotado de razón y conciencia —como sostiene el primer numeral— y que la protección absoluta de su interioridad, de su “pensamiento, conciencia y religión” —como afirma el artículo 18— es el punto de partida de la empatía con la que se sitúa ante sus semejantes.

En el contexto de esta discusión, puede reconocerse una influencia de Malik en Cassin. En su estudio sobre la redacción del derecho a la libertad religiosa, Lindkvist concluye que la formación intelectual del diplomático francés, y su falta de interés por la filosofía académica, lo situaba en una línea de pensamiento neokantiano, que era entonces común entre los internacionalistas judíos de la Tercera República.

Al mismo tiempo, afirma que Cassin tendía a conceptualizar la libertad religiosa en términos políticos, es decir, originalmente sólo le preocupaba que se garantizara la pluralidad religiosa en un Estado, y la no interferencia en la configuración de las opiniones religiosas. El hecho de que se hubiera convertido en uno de los promotores de la palabra “conciencia”, entendida no sólo como presupuesto político, sino como una descripción de un atributo esencial del hombre, llevan a Lindkvist a concluir que: “No hay duda de que fue Malik quien encabezó el trabajo por asegurar que en el resultado final, la razón y la conciencia fueran señalados, por una parte, como atributos distintivos del hombre en el artículo 1, como del objeto central a proteger del artículo 18”.⁴⁴⁹

⁴⁴⁹ Lindkvist, Linde, *op. cit.*, p. 53. En ese mismo trabajo, se expone el apoyo que, tras bambalinas, recibió Malik de Frederik Nolde, profesor del *Lutheran Theological Seminary*. Ambos trabajaron para incluir el derecho de cambiar de religión en la DUDH; en especial, el libanés se sirvió del estadounidense para conseguir argumentos que sirvieran para convencer

En este contexto, se comprende que para el libanés la DUDH fuera considerada como un recordatorio e impulso para que el sujeto de derechos buscara su desarrollo moral a partir de lo que es como humano y decide como persona. Desde esta perspectiva, el proyecto de la Declaración perseguía más la transformación ética de la persona, que el establecimiento de mecanismos técnico-políticos de limitación a la acción estatal. Para Malik, eso se manifestaba, tanto en el documento no vinculatorio,⁴⁵⁰ como en la convención que se suscribiría,⁴⁵¹ y, asimismo, en el proyecto de lo que la ONU pretendía conseguir. Este organismo, culturalmente hablando, desataría una nueva fuerza ética en Occidente, como respuesta a las amenazas que se sucedían en el resto del mundo.⁴⁵²

a los delegados de que valía la pena incluir en la Declaración el derecho a cambiar de religión como expresión del acto de convertirse en persona auténtica.

⁴⁵⁰ Eleanor Roosevelt, en el número de abril de 1948 de la revista *Foreign Affairs*, sostuvo una idea similar: “Hemos puesto por escrito algunos derechos intrínsecos. Más aún, hemos establecido las condiciones para que nuestro mundo de hoy se dé cuenta de qué protecciones debe ofrecer a los individuos, para que éste adquiera un sentido de seguridad y dignidad de su propia persona. La principal consecuencia es francamente educativa. En efecto, me gusta pensar que la Declaración influirá extensamente en la educación de los pueblos de todo el mundo” (Roosevelt, Eleanor, “The Promise of Human Rights”, *The Eleanor Roosevelt Papers Project*, 1948; disponible en <https://www.gwu.edu/~erpapers/documents/articles/promiseofhuman-rights.cfm>).

⁴⁵¹ Si el dinamismo personal que se pone en movimiento en la DUDH, se generalizara en los países, y éstos ya no sólo declararían los derechos, sino que se obligaran a respetar jurídicamente a través de un tratado vinculatorio, el impacto en la cultura, pensaba Malik, se extendería por sociedades enteras. El tratado internacional implicaría entonces, la madurez ética de los países (cfr. “Spiritual Implications of Universal Declaration”, discurso dictado en el *World Council of Churches*, Nueva York, 29 de abril de 1949; está recogido en Malik, Charles Habib, “Spiritual Implications of Universal Declaration”, en *id.*, *The Challenge of Human Rights...*, cit., pp. 134-138).

⁴⁵² El libanés era de la idea de que la puesta en marcha de una organización como la ONU, si centraba su cometido en los derechos humanos, detonaría una renovación moral en Occidente. En efecto, cuando las partes aceptaran libremente autoconfigurar su conducta con vistas a una norma, una ley, un estándar o un principio más allá de sus exclusivos intereses particulares e inmediatos, podría reconocerse “un proyecto espiritual que se manifiesta en la búsqueda libre del compromiso por un orden para lograr la paz”. Como la ONU nació con la intención de edificar y hacer reconocible una dignidad común, se ponía de manifiesto, además, “un residuo de esa unidad espiritual” de todos los hombres. La diferencia en el origen cultural de los signatarios sólo acentuaba esa manifestación de ley natural. De esta forma, la ONU daba pie a buscar la unidad, no la división, en nombre de la propia interpretación y explicación de lo que es el hombre. Si funcionaba ese proyecto, entonces Occidente podría contribuir eficazmente a la solución de los conflictos de la posguerra y de la guerra fría: “¿Me van a decir que se ha terminado el mundo [occidental] que ha reconocido el valor infinito del alma humana individual; que no ha repudiado a la razón y a la posibilidad de la verdad objetiva; el que mantiene vivo un depósito maravilloso sobre la teoría y la práctica

VI. SOCIABILIDAD HUMANA Y SOCIEDADES INTERMEDIAS

1. *Dignidad y vida social*

En su ensayo *What are Human Rights*, publicado en agosto de 1948, Malik argumentaba que el proceso de redacción de la DUDH ponía de manifiesto los distintos modos de resolver las cuestiones fundamentales de la vida humana. Una de ellas era la pregunta sobre cuáles eran las lealtades fundamentales sobre las que se edificaba la dignidad de la persona.

En efecto, la comprensión ilustrada de la sociedad y del fenómeno jurídico era el individuo aislado, quien tras una decisión autónoma, producía la sociedad. De modo que, bajo esta perspectiva, el horizonte del derecho se reducía a la relación utilitaria entre el sujeto y el Estado, y pasaba por alto el resto de comunidades en las que existe la persona, pone en juego su libertad, y encuentra sentido a su acción.

A lo mucho, en los textos jurídicos nacidos en esa tradición, se reconocía que el individuo tenía derecho a fundar una familia y pertenecer a una comunidad o asociación. Aunque lo que en verdad se protegía era la libertad del sujeto de incorporarse a aquéllas, entendidas no tanto como el ambiente donde éste aprendería y daría sentido a esa libertad. Malik es de otra idea:

¿Tiene el hombre por naturaleza otras lealtades distintas a la que le debe al Estado? ¿Su lealtad a éste es global, absoluta, incondicional, excluyente de cualquier otra fidelidad y adhesión? [...] ¿Qué decir de la familia, de la Iglesia, de su círculo íntimo de amigos, de la búsqueda independiente de la verdad y del avance de la ciencia, del origen de las canciones y costumbres populares que existen independientemente de cualquier Gobierno o Estado? ¿Qué hay de todo ese *plenum* de instituciones intermedias que llenan el espacio entre el individuo y el Estado? Defendemos libertades fundamentales y derechos humanos pero, ¿dónde, cuándo y ante quién, es que realmente somos auténticamente libres y humanos? ¿Es en la calle, en la vida cotidiana o en nuestra relación con el Estado? ¿No es más bien que gozamos de nuestra más profunda y verdadera libertad y humanidad en nuestra familia, en

de las artes; una cultura en la que no se ha roto la continuidad y acumulación de su historia; en el que la universidad y la Iglesia son libres cada una de seguir sus propios principios; en el que la trascendencia sigue siendo adorada, no como un ideal distante, sino como un Dios vivo; cuya visión más profunda es la fe, la esperanza y al amor? ¿Me van a decir que la cultura occidental tan apesadumbrada y controlada en el mundo de hoy, es incapaz de despertar para desarrollar las condiciones materiales universales, anunciar un mensaje social, intelectual y espiritual que le permitirá salvarse a sí misma y al resto del mundo? No lo creo así” (Malik, Charles Habib, “The Spiritual Significance of the United Nations”, *cit.*, p. 30).

la Iglesia, en nuestro círculo íntimo de amigos; cuando nos comprometemos a fondo en distintas formas de vida con los nuestros, cuando buscamos, encontramos y reconocemos la verdad? Estas instituciones intermedias entre el Estado y el individuo son, estoy convencido, la verdadera fuente de nuestra libertad y de nuestros derechos.⁴⁵³

En otro momento defenderá, ante la amenaza del comunismo, el papel de la universidad y de las iglesias como espacios independientes a la lógica del Estado. En ellos se mantienen comunidades vivas donde se busca la verdad —en la primera— y se mantiene la tradición del amor —en la segunda—. Cuando la persona se involucraba en el desarrollo de estas sociedades, entonces, para Malik, florecía la vida humana y la persona encontraba un espacio donde existiría auténticamente, pues en él aprendería y edificaría los bienes a los que estas instituciones apuntaban.⁴⁵⁴

Más adelante, se explicará cómo la Declaración vincula esencialmente a la persona con su responsabilidad por los otros, en especial en los artículos 1 y 29 (1), a través de los deberes y a partir de la empatía. Ahora bien, en el resto del documento se protegen ciertas comunidades, sin las cuales sería difícil, si no imposible, hacer realidad los bienes propios de la persona. Por ejemplo, los derechos a asociarse en sindicatos (artículo 23), a manifestar colectivamente las convicciones religiosas (artículo 18), o a participar en la vida cultural de una comunidad (artículo 27).

2. *La familia como comunidad elemental*

Sin embargo, en la redacción de estas fórmulas se sigue esa tendencia, y no se reconocen, como tales, unos derechos esenciales de comunidades en sí mismas consideradas: ni de los sindicatos, de las iglesias ni de las minorías

⁴⁵³ Malik, Charles Habib, “What are Human Rights?”, *cit.*, p. 10. Maritain había sostenido un argumento similar en *Los derechos del hombre y la ley natural*: “El desarrollo de la persona humana reclama normalmente la pluralidad de comunidades autónomas, que tienen sus derechos, sus libertades y su autoridad propia [...] Desnaturalizaría la sociedad política el hecho de asignarle como finalidad una obra de rango inferior a la vida humana misma y a las actividades de perfeccionamiento interno que le son propias. He hecho notar hace un momento que, en la concepción individualista burguesa, no hay, hablando con propiedad, obra común, la función del Estado es solamente asegurar las comodidades materiales de un grupo de individuos, donde cada uno se ocupa de buscar su bienestar y enriquecerse [...] En la concepción individualista burguesa, que confunde la verdadera dignidad de la persona con la ilusoria divinidad de un individuo abstracto, que se bastaría a sí mismo, la persona es dejada sola y desarmada ante los propietarios que la explotan” (Maritain, Jacques, *Los derechos del hombre y la ley natural. Cristianismo y democracia*, *cit.*, pp. 26, 41 y 42).

⁴⁵⁴ Cfr. Malik, Charles Habib, *War and Peace...*, *cit.*, p. 32.

culturales.⁴⁵⁵ La única excepción se encuentra, gracias a Malik, en el reconocimiento de la familia como sujeto de derechos; en especial el derecho “a la protección de la sociedad y del Estado”. Esta exigencia surge del calificativo con el que se describe esta comunidad: “elemento natural y fundamental de la sociedad”.⁴⁵⁶

Respecto a la familia, tanto en el Esquema Documentado de Humphrey,⁴⁵⁷ como en el borrador de Cassin,⁴⁵⁸ lo que se protegía era el derecho a contraer matrimonio. Durante la segunda sesión de la Comisión de Derechos Humanos, en el grupo de trabajo sobre el documento no vinculatorio —al que Malik no pertenecía—, el delegado bielorruso, Stepanenko, llamó la atención de sus colegas sobre la necesaria distinción entre el acceso al matrimonio y la constitución de una comunidad familiar. Desde su perspectiva, ambos aspectos debían unirse, pues ésta y aquella se definirían en una ley del Estado que las englobara. Propuso este artículo: “El matrimonio y la familia serán protegidos por el Estado y regulados por la ley, sobre la base de igualdad de derechos para el hombre y la mujer, sin distinción de raza, religión y origen. Las madres y los hijos tendrán derecho a una protección especial del Estado”.⁴⁵⁹

⁴⁵⁵ Malik intentó que se incorporara una referencia al derecho de las iglesias como una comunidad a la que se le reconocen beneficios. La propuesta no prosperó, entre otras cosas, por los debates relacionados con los derechos de las minorías culturales y de otros grupos sociales. Por una parte, los redactores querían centrar su documento en derechos individuales, y por la otra, pensaban que las minorías culturales debían incorporarse a la nación a la que pertenecían; reconocerles un derecho especial hubiera dificultado esa intención. Para una discusión más amplia sobre este problema, puede verse Humphrey, John P., *Human Rights and the United Nations...*, cit., pp. 20-32; Morsink, Johannes, *The Universal Declaration of Human Rights...*, cit., pp. 269-279; Lindkvist, Linde, *op. cit.*, pp. 137-174.

⁴⁵⁶ “Artículo 16: (1) Los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho, sin restricción alguna por motivos de raza, nacionalidad o religión, a casarse y fundar una familia, y disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del matrimonio. (2) Sólo mediante libre y pleno consentimiento de los futuros esposos podrá contraerse el matrimonio. (3) La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado”.

⁴⁵⁷ “Artículo 13. Toda persona tiene derecho a contraer matrimonio conforme a las leyes del Estado [...] Artículo 40: Toda persona tiene derecho a la asistencia pública necesaria para hacer posible el sustento de su familia” (E/CN.4/21, Anexo A).

⁴⁵⁸ “Artículo 17. Toda persona tiene derecho a contraer matrimonio conforme a la ley [...] Artículo 37. El trabajo humano no es una mercancía. Deberá realizarse en condiciones adecuadas. Deberá ser justamente remunerado de acuerdo con el tipo, la duración y finalidad del trabajo, y deberá permitir un nivel de vida decente para el trabajador y su familia [...] Artículo 40 [...] Las madres y los niños tienen derecho a cuidados, atenciones y recursos especiales” (E/CN.4/21, Anexo D).

⁴⁵⁹ E/CN.4/AC.2/SR.6, p. 2.

Bogomolov, el delegado soviético, respaldó esa sugerencia, pues: “En el siglo XX, lo esencial no es la voluntad libre de las dos partes que contraen matrimonio. El tema del matrimonio debe examinarse desde el punto de vista de la protección que el Estado debe ofrecer al hogar”.⁴⁶⁰ Por su parte, Roosevelt y Gilberto Amado (Panamá) añadieron, más bien, que era importante reconocer en la Declaración los aspectos morales y religiosos del matrimonio. Pensaban que estas realidades no debían reducirse a la visión que el Estado pudiera comprender de ellos. Al final, el grupo de trabajo aprobó el siguiente texto, que sería el artículo 15A: “El matrimonio y la familia serán protegidos por el Estado y la sociedad”.⁴⁶¹

Cuatro días después, el 13 de diciembre de 1947, durante el pleno de la segunda sesión de la Comisión de Derechos Humanos, en cuanto se abrió el debate respecto a este numeral, Malik fue el primero en proponer un texto sustituto para el artículo 15A: “La familia nacida del matrimonio, es el elemento natural y fundamental de la sociedad. Dotada por el Creador con derechos inalienables, es anterior a cualquier ley positiva y como tal debe ser protegida por el Estado y la Sociedad”.⁴⁶²

Y justificó así su sugerencia:

La palabra “familia” aquí se menciona por primera y única vez en la Declaración. Sostengo que la sociedad no se compone por individuos, sino por grupos, de los cuales la familia es la primer y más importante unión; es en el círculo familiar, donde originariamente se nutren los derechos y libertades fundamentales. [...] Respecto a la segunda parte de su propuesta, he usado la palabra “Creador”, ya que pienso que la familia no se diseña a sí misma [...] Considero que la familia está dotada de derechos inalienables, derechos que no han sido otorgados al gusto del hombre, como ya hemos mencionado con las palabras “dotados como están por naturaleza” en el artículo 1.⁴⁶³

⁴⁶⁰ *Ibidem*, p. 3.

⁴⁶¹ *Ibidem*, p. 7.

⁴⁶² E/CN.4/SR.37, p. 11. En el archivo de Malik, se conserva una propuesta que recibí el libanés para incorporar al catálogo de derechos. Ahí en el Preámbulo con el que se abre la Parte II, se dice: “La familia es la comunidad natural y fundamental de la sociedad y ha sido dotada por el Creador con derechos inalienables que anteceden a cualquier ley positiva. La familia no existe para el Estado, sin embargo no existe con independencia a ella” (National Catholic Welfare Conference, “A Declaration of Human Rights”, *Charles Habib Malik's Papers*, caja 76, folder 7, Washington, Library of Congress, Manuscript Division, p. 2).

⁴⁶³ E/CN.4/SR.37, pp. 11 y 12. En 1942, el papa Pío XII, en su mensaje de navidad, había utilizado un lenguaje similar: “Es verdad que el camino, desde la noche hasta una luminosa mañana, será largo; pero son decisivos los primeros pasos en el sendero, que lleva sobre las primeras cinco piedras miliarias, esculpidas con cincel de bronce, las siguientes máximas: [...] 2) Quien desea que la estrella de la paz aparezca y se detenga sobre la so-

Bogomolov se opuso a la definición de familia que ofrecía el libanés y a su referencia teológica. Sin recoger más opiniones del resto de los delegados, se aprobó la primera parte, mientras que la segunda fue rechazada. En mayo de 1948, en la segunda sesión del Comité Redactor, Roosevelt y Wilson —del Reino Unido— sugirieron eliminar el artículo sobre la familia, por considerar que su contenido ya se encontraba reconocido en otros lugares.

Cassin se opuso, aduciendo motivos similares a los ofrecidos por Malik: las comunidades fundamentales a las que pertenece la persona, merecen una referencia explícita en la Declaración. El libanés, en su momento, argumentó de nuevo el carácter natural de esta institución, lo que fundamentaba su aparición en el documento: “La familia es la cuna de todos los derechos y libertades. Es en la familia donde todos aprendemos cuáles son nuestros derechos y deberes, y sería imposible explicarnos su presencia si hablamos de ellos, pero omitimos referirnos a la existencia de la familia”.⁴⁶⁴

Además, una vez más sugirió incluir una mención al “Creador”, no tanto por un interés para referirse a alguna divinidad, sino porque buscaba la manera de afirmar que a la familia, como comunidad natural, le corresponden equilibrios y exigencias jurídicas propias, inteligibles para toda persona, que orientan y limitan lo que pudiera regular sobre ellas una norma positiva o alguna autoridad política. Malik pretendía que con la fórmula

ciudad, rechace toda forma de materialismo, que no ve en el pueblo más que un rebaño de individuos que, divididos y sin interna consistencia, son considerados como un objeto de dominio y de sumisión [...] defienda la indisolubilidad del matrimonio; dé a la familia, célula insustituible del pueblo, espacio, luz, tranquilidad, para que pueda cumplir la misión de perpetuar la nueva vida y de educar a los hijos en un espíritu conforme a sus propias y verdaderas convicciones religiosas” (Pío XII, “Radiomensaje de navidad de su Santidad Pío XII (1942)”, Ciudad del Vaticano, 1942; disponible en https://w2.vatican.va/content/piusxii/es/speeches/1942/documents/hf_p-xii_spe_19421224_radiomessage-christmas.html). Conde García, por su parte, escribe respecto a ese discurso: “La intención papal no es otra que oponer a la idea abstracta del individuo titular de derechos innatos y de su contrapunto inevitable —el Estado señoreador (*sic*) de todas las esferas de la conciencia— el eterno concepto cristiano de la persona, de su valor y dignidad, como fundamento antropológico de una teoría de la sociedad y de la política [...]. La idea de persona que aparece en el Mensaje papal subraya singularmente la faz más característica del hombre actual: el *homo faber*, obrador de la cultura y de la historia y prendido en la trama mecanizada de su misma obra. El *homo metaphysicus* y *spiritualis* sigue siendo el eje, como en Santo Tomás, pero la sensibilidad del hombre actual y dotado de lúcida conciencia histórica, se trastoca en la atención hacia esa faz dominante en el hombre contemporáneo” (Conde García, Francisco Javier, “La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 y los derechos de la persona humana en el mensaje de navidad de 1942, de S.S. Pío XII”, *Anuario de Derechos Humanos*, nueva época, vol. 2, 2001, pp. 170 y 171).

⁴⁶⁴ E/CN.4/AC.1/SR.38, p. 8.

“por el Creador” se designara, más bien, a lo que el de Aquino se refería por “natural”.⁴⁶⁵ “No pretendo ninguna implicación teológica con este texto”.⁴⁶⁶ Pavlov, en cambio, no veía la necesidad de “incorporar alguna teoría filosófica a la Declaración”.⁴⁶⁷ En una votación muy cerrada, que tuvo que repetirse una vez, la sugerencia de Malik fue rechazada.

El libanés insistió durante la tercera sesión de la Comisión de Derechos Humanos, sobre el modo de incorporar a la DUDH una confirmación del carácter natural de la familia. En esa ocasión, se había presentado una propuesta conjunta de los representantes de la India y el Reino Unido, en la que sólo se protegía el derecho a contraer matrimonio, excluyendo la protección que debía ofrecer el Estado a este tipo de comunidad.⁴⁶⁸ A Roosevelt, el enunciado le parecía adecuado, pero sugirió añadir una sección que incorporara una propuesta libanesa,⁴⁶⁹ una belga⁴⁷⁰ y el texto respectivo de la Declaración Americana de Derechos y Deberes del Hombre.⁴⁷¹ El texto sugerido por la delegada estadounidense decía: “El hombre y la mujer tienen el mismo derecho al matrimonio. La familia originada en el matrimonio, es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a ser protegida”.⁴⁷² Malik aprovechó este debate para reconducir la discusión hacia el tema que le preocupaba: calificar a la familia como comunidad natural y fundamental de la sociedad, con exigencias ético-jurídicas propias.⁴⁷³

⁴⁶⁵ “El nombre ‘naturaleza’ toma su origen [etimológico] de ‘naciendo’ que significa, hablando con propiedad, generación de un viviente producido a partir de un semejante afín en la naturaleza. Por ello y según su primaria institución, ‘naturaleza’ indica la misma generación de un viviente, a saber, ‘lo que es nacido’” (Aquino, Tomás de, *Scriptum super sententiis*, lib.3 d.5 q.1 a.2 co). En otro lugar dirá: “Para solventar esta cuestión conviene tener en cuenta la noción de naturaleza. Etimológicamente, el nombre de ‘naturaleza’ viene o está tomado de ‘naciendo’. Por lo que, en primer lugar, se usó tal nombre para designar la generación de los vivientes, que se llama natividad o germinación: por eso naturaleza equivale a la/lo que ha de nacer” (Aquino, Tomás de, *Summa theologiae*, III q.2 a.1 co).

⁴⁶⁶ E/CN.4/AC.1/SR.38, p. 8.

⁴⁶⁷ *Ibidem*, p. 9.

⁴⁶⁸ *Cfr.* E/CN.4/99, p. 4.

⁴⁶⁹ “La familia nacida del matrimonio, es el elemento natural y fundamental de la sociedad. Dotada por el Creador con derechos inalienables es anterior a cualquier ley positiva y como tal debe ser protegida por el Estado y la Sociedad” (E/CN.4/105).

⁴⁷⁰ “(2) La familia nacida del matrimonio, es el elemento natural y fundamental de la sociedad. Sobre estos fundamentos, tiene ciertos derechos inalienables e inderogables, y debe ser protegido por la Sociedad y el Estado” (E/CN.4/103).

⁴⁷¹ “Artículo VI. Toda persona tiene derecho a constituir familia, elemento fundamental de la sociedad, y a recibir protección para ella” (E/CN.4/122, p. 3).

⁴⁷² E/CN.4/SR.58, p. 9.

⁴⁷³ *Cfr. ibidem*, p. 11.

La versión definitiva aprobada por la Comisión de Derechos Humanos, describía a la familia como “elemento natural y fundamental de la sociedad”. La presencia de los términos “natural” y “fundamental” en este artículo no originaron debates, ni en la Comisión de Derechos Humanos, ni en el resto del proceso de redacción. De esta forma, en la versión final del documento se habla de una sociedad “natural” de la que surgen unas exigencias jurídicas que no están a disposición arbitraria del Estado y sus leyes.

3. *Educación y organismos sociales intermedios*

Además de estos calificativos sobre la familia, el papel de Malik fue esencial para incorporar al derecho a la educación, una exigencia jurídica natural. El libanés señaló que “el control de la educación no puede dejarse por completo a la discreción del Estado; se debe permitir a los padres que determinen el contenido fundamental con el que prefieren que sus hijos sean educados”.⁴⁷⁴

Por eso, cuando los delegados de la Comisión de Derechos Humanos estudiaban un párrafo sobre la instrucción básica obligatoria, el libanés introdujo una propuesta dirigida a evitar cualquier tipo de adoctrinamiento por parte de gobiernos totalitarios. El texto decía: “Los padres tienen el derecho preferente de determinar la educación de sus hijos”.⁴⁷⁵ Al final se aprobó la siguiente fórmula como artículo 26(3): “Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos”. Como puede verse, también en este tema para el libanés resultaba capital reconocer una relación “preferente” o natural, la paternofilial, la maternofilial, como la que presenta unos equilibrios propios que deben respetarse para lograr el desarrollo pleno de la persona; exigencias que no deben ser obviadas por la ley o el Estado.

Por último, también fue Malik quien propuso la inclusión de unas exigencias naturales en lo que hoy es el artículo 28.⁴⁷⁶ Mientras se redactaban las provisiones generales de los derechos económicos, sociales y culturales, el libanés buscaba una redacción que reconociera, tanto la importancia de su protección, como la participación del Estado en su promoción. Al mismo tiempo, esto no debía significar, ni la disolución de la persona en una colectividad, ni la absorción de las comunidades intermedias en el todo del Estado, a cambio del desarrollo económico.

⁴⁷⁴ E/CN.4/SR.67, p. 15.

⁴⁷⁵ E/CN.4/SR.68, p. 9.

⁴⁷⁶ “Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos”.

De forma que, cuando discutían sobre el modo de plasmar en la Declaración el deber del Estado de generar las condiciones necesarias para el pleno empleo, Malik sugirió que ayudaría incluir un nuevo artículo que señalara “la necesidad de establecer el tipo de condiciones sociales y económicas [...] en las cuales el individuo se desarrolle y en las cuales sus derechos queden garantizados”.⁴⁷⁷

No se trataba tanto de incorporar una nueva enumeración de prerrogativas, sino de la descripción de las condiciones naturales que permitirían el desarrollo de la economía, de la cultura y de la sociedad, sin la eliminación de la persona, ni la absorción de sus comunidades intermedias.

La propuesta fue recibida con entusiasmo, y se formó un grupo de trabajo para elaborar un texto de consenso, compuesto por Malik, Cassin, Roosevelt, Wilson y Pavlov.⁴⁷⁸ Presentaron dos artículos distintos; uno, escrito por Cassin, que se centraba más en las condiciones que hacen posible el desarrollo de los derechos económicos, sociales y culturales —el ahora artículo 22—.⁴⁷⁹

El otro, incluía una propuesta, similar a la contenida en el discurso de Malik, que sin embargo se aplicaba a todos los derechos, y no sólo a los económicos y culturales.⁴⁸⁰ El libanés, con este artículo, volvía a incluir una referencia más sobre las múltiples lealtades naturales de la persona, a las que estaba obligada, y gracias a las cuales maduraba como tal.

VII. RECAPITULACIÓN. LA HUELLA DE MALIK Y EL VÍNCULO MARITENIANO

Como puede verse, todas estas discusiones sobre las sociedades intermedias y su papel en la realización de los derechos humanos, no sólo presentan lo

⁴⁷⁷ E/CN.4/SR.64, p. 17.

⁴⁷⁸ E/CN.4/SR.65, p. 11.

⁴⁷⁹ La propuesta decía “Toda persona como miembro de la sociedad, tiene derecho a la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales que se mencionan a continuación, cuyo cumplimiento debe hacerse posible tanto por el esfuerzo de cada Estado, como por la colaboración internacional” (E/CN.4/120). El artículo final quedó así: “Toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad”.

⁴⁸⁰ “Toda persona tiene el derecho al buen orden social e internacional en el cual los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos” (E/CN.4/120).

que Malik pensaba de la familia, la educación o las comunidades en las que fructifican los derechos humanos. Ponen de manifiesto un modo de comprender las exigencias propias de la naturaleza humana, que justifican que el ser humano deba ser tratado de determinada manera para que cumpla sus fines. Además, se asume que si se llevan a cabo tales requerimientos de la condición humana, la persona madurará conforme a su dignidad.

Por todo lo anterior, es posible concluir que Malik promovió y defendió la inclusión en la Declaración de unas palabras —como “natural”, “preferente”, “razón”, “conciencia”—, para referirse a la condición humana, cuya presencia ofrecería elementos para fundamentar los derechos humanos.

El libanés influyó en la DUDH, impregnándola de una visión iusfilosófica concreta; una que sostuviera la necesidad de una capacidad natural, deóntico-racional, por la que las personas podrían captar racionalmente las exigencias que de esa condición se siguen. Una concepción que tomara en cuenta el carácter relacional de la persona y la necesidad de implicarse en la realización de bienes de las comunidades a las que pertenece.

Esta conclusión no significa que el libanés hubiera pretendido imponer una concreta concepción iusfilosófica, sino que más bien le interesaba evidenciar los presupuestos que hacen coherente el discurso de los derechos humanos de la Declaración Universal. Él encontraba, en su propia tradición filosófica, los argumentos y categorías que le permitían ofrecer esos argumentos de forma consistente.

Al mismo tiempo, ha de tomarse en cuenta que tanto Whitehead como Heidegger habían descrito el dinamismo de la persona que asume su existencia auténtica a través de la toma de postura. Malik se había formado académicamente en esta escuela. Pero las explicaciones de sus maestros se reducían a una descripción filosófica que quizá podría extenderse a los fundamentos de una exigencias esenciales a la persona por el hecho de ser humano.

Sin embargo, ninguno de los dos tradujo su discurso al lenguaje de los derechos humanos. De modo que, si Malik fue capaz de lograr ese paso, es muy posible que lo hubiera dado de la mano de quien lo habría conseguido eficazmente.

Maritain, por su parte, había elaborado un argumento en el que evidenciaba cómo era posible un conocimiento natural, racional, de la dignidad inherente del ser humano. Esa comprensión implicaba, tanto una llamada a vivir auténticamente siendo fiel a la propia naturaleza, como a edificar comunidades de solidaridad junto a los que son personas como él. Al mismo tiempo, con un lenguaje más propio del racionalismo que del discurso pre-

moderno, había insertado dichos conceptos en el ámbito de la fundamentación de los humanos.⁴⁸¹

Por su parte, Maritain había aportado una estructura intelectual que permitía hacer compatible el llegar a acuerdos prácticos sobre derechos humanos, a pesar de que los agentes participantes partieran de concepciones iusfilosóficas dispares e, incluso, en ciertos aspectos, irreconciliables.

Así pues, es evidente que Malik conocía el papel configurador de la persona a partir de sus tomas de postura, tal y como lo explicaban tanto al profesor de Harvard como el de Friburgo. Pero había sido Maritain quien había abierto un camino novedoso, consistente y comprehensivo, que entretecía los derechos humanos con el significado filosófico de la persona que utilizó el libanés durante la redacción de la Declaración. De este modo, no es muy arriesgado sostener que las categorías de derechos humanos utilizadas por Malik, se deban más a su contacto con Maritain que a sus estudios con Whitehead o Heidegger.

Por ello, en cierta medida, los fundamentos iusfilosóficos que se incorporaron a la Declaración, gracias a Malik, se insertan en la síntesis del pensamiento aristotélico-tomista sobre la persona y su naturaleza, sobre la vida en sociedad, sus relaciones con el Estado y con otras personas. Esta concepción había sido revitalizada y traducida al lenguaje y categorías de los derechos humanos por Jacques Maritain.

Hasta ahora se ha expuesto, desde una perspectiva más bien académica, situando al lector en el ámbito de las ideas, las concepciones iusfilosóficas de Maritain y Malik sobre la persona, su naturaleza, la vida en sociedad, sus relaciones con el Estado. En el capítulo siguiente se cambiará de enfoque, para situarse en el contexto de las discusiones entre los delegados —ya no sólo desde Malik— de los artículos. Esto con la intención de reconstruir el significado compartido de las ideas que se discutieron, y consiguieron tomar forma, en lo que sería el documento internacional más importante

⁴⁸¹ Finnis sostiene que “la gramática y el vocabulario moderno de los derechos son un instrumento multifacético para expresar y afirmar las exigencias u otras implicaciones de una relación de *justicia desde el punto de vista de la(s) persona(s) que se beneficia(n)* de esa relación. Proporciona una manera de hablar sobre ‘lo que es justo’ desde un ángulo especial, el punto de vista del ‘otro’ o de los ‘otros’ a quienes algo [...] le es debido o adeudado, y a quienes se perjudicaría ilegítimamente si se les negara ese algo [...] El lenguaje moderno de los derechos es más flexible y al ser más específico en su punto de vista o perspectiva, es *susceptible* de ser usado de un modo más diferente y con mayor precisión que el uso premoderno de ‘el derecho’ (*ius*) [...] El uso moderno del lenguaje de los derechos enfatiza acertadamente la igualdad, la verdad de que todo ser humano es sede de la plena realización humana, la cual ha de ser considerada favorablemente respecto de él tanto como respecto de cualquier otro” (Finnis, John Mitchel, *Ley natural y derechos naturales*, cit., pp. 234, 237, 249).

aprobado hasta la fecha sobre la persona, su dignidad y los derechos que de ella se derivan: la DUDH.

Se advierte al lector, pues, de un cambio en el estilo del trabajo que muestra la tensión que se encontró al redactarlo. Un texto que se construye desde muchas fuentes; y en ese sentido, se busca el sentido inteligible de las palabras, compartido por los participantes de la discusión. Al mismo tiempo, se pretende acercarse al texto desde un personaje concreto, con su biografía intelectual y sus aportaciones más emblemáticas al documento. La tensión es inevitable y reconocible fácilmente; pero una vez puesta de manifiesto, se espera transitar por ella de manera afortunada.