



Consolider-Ingenio 2010



Papeles el tiempo de los derechos

“NOTAS SOBRE LA UNIVERSALIDAD DE LOS DERECHOS HUMANOS”

Carlos Lema Añón

Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas
Departamento de Derecho Internacional, Eclesiástico y Filosofía del Derecho
Universidad Carlos III de Madrid
carlos.lema@uc3m.es

Palabras Clave: Derechos humanos; universalidad de los derechos; universalismo moral; relativismo; especificación de los derechos.

Número: 6 Año: 2011

ISSN: 1989-8797

Comité Evaluador de los Working Papers “El Tiempo de los Derechos”

María José Añón (Universidad de Valencia)
María del Carmen Barranco (Universidad Carlos III)
María José Bernuz (Universidad de Zaragoza)
Manuel Calvo García (Universidad de Zaragoza)
Rafael de Asís (Universidad Carlos III)
Eusebio Fernández (Universidad Carlos III)
Andrés García Inda (Universidad de Zaragoza)
Cristina García Pascual (Universidad de Valencia)
Isabel Garrido (Universidad de Alcalá)
María José González Ordovás (Universidad de Zaragoza)
Jesús Ignacio Martínez García (Universidad of Cantabria)
Antonio E Pérez Luño (Universidad de Sevilla)
Miguel Revenga (Universidad de Cádiz)
Maria Eugenia Rodríguez Palop (Universidad Carlos III)
Eduardo Ruiz Vieytez (Universidad de Deusto)
Jaume Saura (Instituto de Derechos Humanos de Cataluña)

NOTAS SOBRE LA UNIVERSALIDAD DE LOS DERECHOS HUMANOS¹

Carlos Lema Añón

Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas
Departamento de Derecho Internacional, Eclesiástico y Filosofía del Derecho
Universidad Carlos III de Madrid
carlos.lema@uc3m.es

Resumen:

Este trabajo pretende presentar los principales aspectos del problema de la universalidad de los derechos humanos. Si bien el rasgo de la universalidad se presenta como un elemento característico de la dimensión ética y de la dimensión jurídica de los derechos, se trata de un asunto que presenta aristas controvertidas. Por un lado se discute si los derechos humanos son universales en el sentido de válidos con independencia de las diferencias geográficas y culturales, e incluso históricas. Por otro lado se discute si la universalidad es un asunto que tiene que ver con los titulares de los derechos, en el sentido de que hasta qué punto es esto compatible con la existencia de derechos específicos de determinados colectivos.

I. PLANTEAMIENTO

La universalidad de los derechos humanos es un rasgo que se señala habitualmente como distintivo y constitutivo de la propia idea de derechos. En la Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos celebrada en Viena en 1993 se enfatizó esta idea al afirmar que los derechos humanos son “universales, indivisibles e independientes”. No obstante, con la “universalidad” de los derechos humanos se puede estar haciendo referencia a varias cuestiones, relacionadas pero diferentes. Efectivamente con la “universalidad” muy frecuentemente se alude a que el valor de los derechos humanos no es relativo a una cultura determinada. Al margen de su concreto origen histórico y geográfico, el rasgo de la universalidad reclama que han llegado a constituir (o deberían llegar a hacerlo) un mínimo ético asumible por toda la humanidad en el momento presente. Así planteada, la discusión se refiere al fundamento de los derechos, aunque también secundariamente a su catálogo. Por lo que respecta a lo primero, la cuestión es si los derechos humanos han de ser asumidos desde cualquier cultura y desde cualquier concepción ética marcando un mínimo común, o si por el contrario es posible defender nociones diferentes de la dignidad humana sin que se

¹ Este trabajo se enmarca dentro del Proyecto Consolider-Ingenio 2010 “El tiempo de los derechos” (CSD2008-00007) y “Derechos humanos y grupos vulnerables. La idea de vulnerabilidad en el discurso y la práctica de los derechos” CCG10-UC3M/ENE-5126. El working paper es una versión preliminar de un trabajo que será publicado en *Diccionario Iberoamericano de Derechos Humanos y Fundamentales*, dirigido por G. Escobar.

expresen necesariamente desde la noción de derechos (o incluso de forma contradictoria con esta noción). Por lo que respecta a lo segundo se discute si la universalidad de los derechos implica también que el catálogo de los mismos sea universal o si, por el contrario, son aceptables determinadas concepciones que sin impugnar la noción de los derechos humanos proponen una interpretación de la misma que lleva a un catálogo diferente, en cuanto a cuáles son los derechos humanos o a cuáles son sus principales rasgos.

Hay también otra cara del rasgo de la universalidad de los derechos que quizá resulte menos controvertido: es el que se refiere a la universalidad en cuanto a los titulares de los derechos. La cuestión que se plantea es si una vez que se asume la noción de derechos humanos habría que sostener que todos los seres humanos son titulares de todos los derechos humanos o si por el contrario determinados derechos sólo se atribuirían a algunos.

De cualquier modo, en la medida en que gran parte de la discusión se sitúa en el plano de la fundamentación de los derechos, la cuestión de fondo se remite a la universalidad o a la particularidad de la moral. Es un hecho que tanto las costumbres y hábitos, como la propia reflexión ética están afectadas por las diferencias entre culturas y por las diferencias históricas. Esto no implica necesariamente negar la posibilidad de comparar entre lo que diferentes culturas consideran bueno o valioso, ni de argumentar racionalmente sobre tales valores, aunque la conciencia de esta relatividad debería servir para criticar los propios fundamentalismos, puesto que siempre es más fácil apreciar los fallos en el “otro” y con ello se corre el riesgo de tomar como universal la propia particularidad. De otro modo nos enfrentamos al callejón sin salida de tener que optar entre la prohibición de juzgar, en nombre de la equivalencia de todas las creencias, o entre la obligación de juzgar unilateralmente, afirmando la inferioridad de principio de todas las culturas en relación a la nuestra. Esto último es particularmente problemático ante lo que Javier de Lucas ha llamado la “usurpación del discurso universalista por la ideología de la globalización”, cuando no el uso selectivo de los derechos humanos en el llamado “imperialismo humanitario”, casi siempre para que acaben convertidos, través de dobles raseros, en la coartada del derecho del más fuerte. En cambio, frecuentemente se pasa por alto que un compromiso efectivo con la idea de universalidad de los derechos y del universalismo moral resulta incompatible con nuestra tolerancia respecto a la pobreza extrema.

II. UNIVERSALISMO MORAL.

S. Benhabib ha sistematizado los diferentes sentidos que puede tener la idea de universalismo. En primer lugar, sería la creencia filosófica en la existencia de una naturaleza humana fundamental o esencia que nos define como seres humanos, que habría sido uno de los elementos centrales de la ideología ilustrada (*universalismo esencialista*). En segundo lugar, puede ser una estrategia de justificación moral basada en la idea de que puede haber una razón filosófica objetiva e imparcial y no meramente contextual, como la que siguen autores como Habermas o Rawls, que en el ámbito de las teorías de la justicia estarían basadas en valores procedimentales que son imparciales y neutrales (*universalismo justificatorio*). En tercer lugar, pero fuertemente vinculado al anterior, un universalismo que considera que lo relevante no es tanto el nivel cognitivo –como el anterior- sino su significado moral, es decir la idea de que todos los seres humanos independientemente de sus circunstancias han de ser tratados con igual respeto moral (*universalismo moral*). Finalmente, la pretensión de que todos los seres humanos son titulares de ciertos derechos básicos, incluso si no se sostienen los anteriores universalismos (*universalismo jurídico*).

Si bien toda la tradición del iusnaturalismo racionalista fundamenta la existencia de derechos naturales en una común naturaleza humana universal, es notable la aparición de formas de universalismo que no se remiten a una concepción esencialista de la naturaleza humana. Los universalismos justificatorios y morales parten, en general desde una raíz kantiana, de la identificación del punto de vista moral con la fundamentación de normas de validez universal, usualmente a través del ideal de la *imparcialidad*. Consideran por lo tanto que la universalización es un requisito de todo juicio moral: un juicio moral, para serlo, ha de ser universalizable. Hay que tener en cuenta que la universalización se trata de una condición necesaria pero no suficiente para la corrección moral, pues es posible concebir juicios morales difícilmente defendibles que sin embargo son universalizables, pero sí que supone un límite para todo discurso moral que se pretenda racional y justificable. Los juicios morales son universalizables en el sentido de que cuando alguien hace de forma sincera un juicio moral queda obligado a adoptar el mismo punto de vista con respecto a cualquier acción *relevantemente similar*. Por lo tanto la universalidad de los juicios morales lo que exige en primer lugar es la coherencia, puesto que no resulta aceptable que lo que vale en un

caso, no valga en otro idéntico. Trasladado al ámbito de los derechos, la universalidad como coherencia hace que no sea aceptable afirmar un derecho humano para alguien, sin implícitamente aceptar que por ello todos son titulares y con ello un cierto grado de universalidad.

En general, las teorías éticas de carácter discursivo, como puedan ser las de Apel y Habermas insisten en que la universalización no puede ser un monólogo, sino que tiene que estar basado en procesos de razonamiento moral en los que la universalización sólo se da si todos los participantes racionales pueden estar de acuerdo. De esta forma, serán válidas las normas que satisfagan el requisito de que “todos los que puedan verse afectados por ellas pudiesen prestar su asentimiento como participantes en discursos racionales”.

Con todo, el ideal de imparcialidad que preside estos intentos, no está exento de problemas. I. M. Young ha defendido que es una ficción idealista puesto que “es imposible adoptar un punto de vista no situado, y si un punto de vista está situado, entonces no puede ser universal, no puede distanciarse y entender todos los puntos de vista”. En todo caso, todo parece indicar que en la consideración de la cuestión de la universalidad de los derechos humanos, es más razonable pensar en un universalismo como aspiración moral que como una descripción del mundo y en este sentido no como un punto de partida inmutable sino como un resultado en el que los derechos humanos universales lo son por haberse abierto a las distintas formulaciones de los mismos presentes en las prácticas reales, multiformes y conflictivas de lucha por la dignidad humana

III. LA UNIVERSALIDAD DE LOS DERECHOS HUMANOS.

La cuestión de la universalidad de los derechos humanos se ha planteado principalmente en términos de la universalidad moral de su fundamento y parcialmente en términos de su origen histórico y político. Por lo que respecta a lo primero, si los derechos son universalmente válidos. Por lo que respecta a lo segundo, se plantea si los derechos humanos son un concepto universal o un concepto occidental. Aunque frecuentemente se plantea la discusión en torno a la segunda cuestión y de ahí se transita a la primera, lo cierto es que aunque la génesis histórica de una pretensión moral pueda condicionar su validez, en cambio no la determina, siendo perfectamente posible que el

innegable origen occidental sea congruente con su universalidad “si, hipotéticamente, en un momento dado de la historia, son universalmente aceptados como estándares ideales de vida política y moral”. Pero si la cuestión principal se refiere a la universalidad moral de los derechos humanos, entonces determinadas respuestas que en ocasiones se ofrecen no parecen afectar a la cuestión de la universalidad. Particularmente no lo hace el afirmar que son universales porque los han firmado casi todos los estados, o negar que sean universales porque en su redacción no participaron todos los países (particularmente los estados africanos o asiáticos, en buena medida debido a su dependencia colonial en 1948). Tampoco parece ser una respuesta de fondo afirmar que su positivación y garantía a nivel de los estados haga que sólo los disfruten los nacionales, que su violación es permanente o que de hecho existen comunidades cuyas tradiciones son de hecho ajenas o incompatibles con la noción de derechos.

Hay que destacar también que el paso entre el universalismo moral y la defensa de un universalismo fuerte de los derechos humanos –y con ello el vínculo entre una cosa y otra- no es necesariamente automático. Así, incluso justificaciones filosóficamente universalistas como puede ser la de Rawls optan por versiones minimalistas del catálogo de los derechos que se sitúan por debajo del catálogo reconocido en el derecho internacional de los derechos humanos, el cual, por muchas deficiencias de justificación o incluso incoherencias constituye un estándar generalmente aceptado. En sentido contrario, se han propuesto, es el caso de Rorty, defensas de un universalismo de los derechos humanos al nivel jurídico-político, sin que ello suponga una apuesta por el universalismo en los términos que se han llamado esencialista, justificatorio o moral: no se trata de un relativismo ya que se supone que la cultura de los derechos humanos y de la democracia es superior moralmente, pero no porque se pueda establecer que depende de la razón o de la dignidad humana compartida. No es por ello de extrañar que distintos autores hayan recurrido al concepto rawlsiano de “consenso” para señalar la posibilidad de un consenso sobre ciertos derechos o valores fundamentales aún basándolo en fundamentaciones filosóficas incompatibles entre sí.

Aunque prácticamente todas las teorías sobre los derechos humanos presuponen algún punto de vista sobre la cuestión del universalismo, podríamos distinguir a grandes rasgos entre un universalismo fuerte, un universalismo débil y la propuesta intercultural. El universalismo fuerte propone una visión de los derechos humanos más situada en el

ámbito de la ética que en el del derecho. Esta propuesta insiste en que el requisito de ser humano garantiza la titularidad de los derechos humanos. A partir de ahí el universalismo fuerte sitúa los derechos en el ámbito de la ética, identificándolos con los derechos morales. La razón de ello es que si los derechos se situasen fundamentalmente en el ámbito del derecho positivo estaríamos ante el problema de que su identidad y hasta su reconocimiento cambiaría según el sistema jurídico en el que no situásemos. Esta descontextualización de los derechos se pretende situada por encima de cualquier institución concreta y con ello por encima de cualquier cultura, de cualquier escuela filosófica o religiosa. Al mismo tiempo, esta propuesta exige una enorme abstracción en la formulación de los derechos humanos, que por ello tiende a situarse por encima de la historia.

El universalismo débil, tal y como por ejemplo lo ha caracterizado Peces-Barba, buscaría no abandonar los presupuestos racionalistas y universalistas, pero sin embargo matizando su alcance en sus rasgos más abstractos e intentando destacar la importancia de la dimensión jurídica. Para este autor, la universalidad se plantearía en el ámbito de la moralidad, siendo los derechos humanos pretensiones morales justificadas que se convierten en derechos en toda su extensión sólo desde su positivación jurídica. Pero además, las pretensiones morales que fundamentan cada derecho tienen un carácter histórico que aparece cuando surge su necesidad o cuando el progreso técnico lo permite. La universalidad a priori se da entonces no respecto a las pretensiones morales que respaldan cada derecho sino en la moralidad genérica que respalda al conjunto de los derechos, que no es sino la noción de dignidad humana y los valores que la acompañan como son los de libertad, igualdad, seguridad y solidaridad. Aunque estos valores, de una u otra forma siempre han estado presentes en la historia de la cultura, las grandes formulaciones vinculadas a la noción de derechos han aparecido principalmente en la cultura europea occidental de la modernidad. Por ese motivo, la universalidad a priori sería la de la ética pública de la modernidad, que es la ética de los derechos humanos y de la democracia.

La propuesta intercultural, tal como la ha defendido Sousa Santos, no renuncia al universalismo, pero considera que tal y como se ha concebido el universalismo a priori es insuficiente si se quiere que los derechos humanos cumplan efectivamente el papel emancipatorio que está incorporado a esta noción. Para este autor, en el ámbito de la globalización, los derechos se pueden concebir como un localismo globalizado (una

noción local que se globaliza) y por ello como parte de la globalización hegemónica, o como una forma de cosmopolitismo (globalización contrahegemónica). Si los derechos se conciben como universales a priori tenderán a operar como localismo globalizado, de arriba abajo y serán instrumento del choque de civilizaciones. Para que operen como forma de cosmopolitismo, como globalización de abajo a arriba o contrehegemónica, deberán ser reconceptualizados como multiculturales. Y es que si bien todas las culturas tienden a formular sus valores máximos como los más amplios, sólo la cultura occidental los tiende a formular como universales, por lo que paradójicamente la cuestión de la universalidad de los derechos es una noción particularista.

Para lograr una reconceptualización de los derechos desde un localismo globalizado a un proyecto cosmopolita es necesario partir de ciertas premisas. En primer lugar es necesario superar el debate falso entre universalismo y relativismo cultural: todas las culturas son relativas, pero el relativismo como actitud filosófica es incorrecto, por lo que frente al universalismo es necesario desarrollar diálogos culturales sobre preocupaciones isomórficas, y frente al relativismo es necesario desarrollar criterios políticos para distinguir propuestas emancipadoras frente a las conservadoras. En segundo lugar, es necesario asumir que todas las culturas poseen concepciones de la dignidad humana, aunque no todas las conciben en términos de derechos humanos. En tercer lugar todas las culturas son incompletas y problemáticas en sus concepciones de la dignidad humana, aunque la incompletad siempre es más fácil de ver desde fuera. En cuarto lugar, todas las culturas tienen versiones diferentes de la dignidad humana en su propio seno, por lo que siempre es posible seleccionar la más comprensiva.

IV. LA NEGACIÓN DE LA UNIVERSALIDAD DE LOS DERECHOS HUMANOS.

La negación o al menos la puesta en cuestión de la universalidad de los derechos humanos puede hacerse en el plano filosófico, en el político o en el jurídico. Desde el punto de vista político se ha planteado hasta qué punto el universalismo de los derechos humanos resulta un instrumento para su utilización imperialista o para la imposición como universal de una determinada concepción particular de los derechos. Pero en sentido contrario, la objeción a la universalidad ha podido ser aprovechada por determinados gobernantes que enarbolando una supuesta visión particular de los derechos humanos intentando justificar lo que en realidad es su vulneración. Desde el punto de vista jurídico la tesis de la universalidad de los derechos también se enfrenta a

la paradoja de suponer universales moralmente unos derechos que en cualquiera de sus formulaciones positivas son fruto de circunstancias históricas, políticas e ideológicas y hasta de meras negociaciones de intereses. Por otra parte, tanto en el plano político como en el jurídico la pretensión de universalidad se puede cuestionar en la medida en que resulta estéril proclamarla mientras no existe un marco económico y social, sobre todo en el ámbito internacional, que permita satisfacer plenamente los derechos de todos. Estas últimas razones no son completamente independientes del plano filosófico, puesto que se puede objetar que ciertas teorías universalistas proclaman a la vez y de forma incoherente la universalidad de los derechos, el principio de soberanía de los Estados y el principio de intervención, al tiempo que si bien proclaman a nivel general la ilegitimidad de las fronteras, las aceptan en la práctica como criterio que determina lo que puede ser regulado por la mayoría.

De todas formas las principales objeciones a la universalidad de los derechos humanos se dan en el plano filosófico, fundamentalmente desde el campo del postmodernismo y del comunitarismo a los que Pérez Luño ha llegado a denominar “enemigos de la universalidad de los derechos”. González Amuchastegui ha sistematizado las críticas que se han hecho contra la universalidad de los derechos: a) crítica de su falta de respeto a la pluralidad moral y cultural existente en el mundo, lo que supone una actitud incompatible con la tolerancia preconizada por la ética liberal y refleja una tentación imperialista muy presente en occidente; b) crítica de la noción de individuo como agente moral racional y de la creencia en la posibilidad de constituir mediante la razón y el diálogo un código moral para todos; c) crítica de la concepción individualista que olvida la dimensión colectiva, los vínculos comunitarios y no otorga valor al tercer elemento de la trilogía revolucionaria (fraternidad) y niega los derechos colectivos. El primero y el último grupo de críticas irían fundamentalmente dirigidas a los universalismos fuertes y a priori que no solo reclamasen que los derechos humanos son universales, sino que también es universal una determinada versión dada de los mismos (particularmente identificada con una visión individualista, occidentalista y liberal), pero estrictamente no negarían la *posibilidad* de universalización de los derechos humanos. Por eso resultan más significativas y radicales las críticas del segundo grupo, pues lo que tienden es a negar la misma *posibilidad* de construir en común una propuesta universalista englobante desde el diálogo, sea en su versión racionalista o en su versión interculturalista.

Un punto destacado de la crítica a la universalidad de los derechos viene dado por el relativismo cultural, que en este punto se transforma también en relativismo moral. De acuerdo con este punto de vista los derechos humanos no deben imponerse por encima de prácticas tradicionales presentes en diferentes sociedades. Aunque el debate viene de atrás, la discusión sobre los llamados “valores asiáticos” en los años noventa del siglo pasado fue paradigmática de esta discusión. También fue relevante políticamente en la medida en que varias delegaciones asiáticas defendieron en la Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos de Viena (1993) las diferencias culturales entre Asia y Occidente, destacando que las tradiciones asiáticas darían más importancia al orden, la disciplina y al Estado que a la libertad y el pluralismo, por lo que las demandas basadas en derechos humanos serían menos importantes en Asia que en Occidente. La “visión asiática” sobre los derechos humanos, en la sistematización crítica que hace Li se caracterizaría por afirmar que: a) los derechos son “especificidades culturales”; b) la comunidad se ha de anteponer a los individuos; c) los derechos económicos y sociales (en realidad no tanto los derechos como el desarrollo económico) se han de anteponer a los derechos civiles y políticos; d) los derechos son un asunto interno de los Estados. En este debate, Sen puso de manifiesto que la consideración de unos valores asiáticos como opuestos a los derechos humanos, y en particular a los derechos políticos de participación democrática, era producto de una apreciación selectiva e interesada de una tradición sumamente rica y variada, al tiempo que los valores a los que se apelaba para fundamentar el autoritarismo no tenían nada de particularmente asiático.

El problema de las prácticas tradicionales que eventualmente puedan chocar con los derechos humanos se ha planteado también desde el punto de vista jurídico. Así, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, aprobada por la Asamblea General el 13 de septiembre de 2007, establece en su artículo 34 el derecho de los pueblos INDÍGENAS “a promover, desarrollar y mantener sus estructuras institucionales y sus propias costumbres, espiritualidad, tradiciones, procedimientos, prácticas y, cuando existan, costumbres o sistemas jurídicos, *de conformidad con las normas internacionales de derechos humanos*”, y en el mismo sentido se pronuncia el Convenio n° 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de 1989. Este criterio también fue asumido por la destacada Sentencia 254/94 de la Corte Constitucional Colombiana al afirmar que “la plena

vigencia de los derechos fundamentales constitucionales en los territorios indígenas como límite al principio de diversidad étnica y constitucional es acogido en el plano del derecho internacional, particularmente en lo que tiene que ver con los derechos humanos como código universal de convivencia y diálogo entre las culturas y naciones, presupuesto de la paz, de la justicia, de la libertad y de la prosperidad de todos los pueblos”.

V. LA UNIVERSALIDAD EN LOS TITULARES DE LOS DERECHOS.

La cuestión de la universalidad en cuanto a los titulares de los derechos no es completamente independiente de la universalidad moral. En efecto, si los derechos humanos son universales en cuanto a que su valor no depende del contexto social en el que nos movamos, entonces no se puede dar el caso de que alguien deje de ser titular debido a su contexto social o cultural. Sin embargo la cuestión de la universalidad en cuanto a los titulares tiene un sentido que es independiente de la solución que se dé al problema de la universalidad o relatividad moral de los derechos humanos. La razón es que si aceptamos los derechos humanos (o un determinado derecho humano), y en la medida en que los aceptemos, habremos de predicarlos universalmente en cuanto a sus titulares sin excepciones. Si las hay, seguramente no estamos hablando de un derecho humano. Esta es la definición de derechos fundamentales que propone Ferrajoli: “todos aquellos derechos subjetivos que corresponden universalmente a ‘todos’ los seres humanos en cuanto dotados del *status* de personas, de ciudadanos o personas con capacidad de obrar”. Para Ferrajoli esta es una definición teórica de los derechos, es decir, que responde a la pregunta de qué son los derechos fundamentales, pero no a cuáles son. Pero precisamente el rasgo formal que permite identificar la categoría de los derechos humanos (aquí fundamentales) es el carácter universal de la imputación.

Si la universalidad en cuanto a los titulares es una característica formal de la definición de derecho humano, entonces aún en el caso de que se puedan plantear dudas razonables respecto a la tesis de la universalidad de los derechos, sobre todo si es entendida como una universalidad *a priori*, en cambio parece que puede ser aceptable sostener que los discursos sobre derechos humanos poseen una pretensión de universalidad, que consiste fundamentalmente en la universalidad en cuanto a sus titulares. Dicho de otra manera, si se afirma que X es un derecho humano, parece difícil negar coherentemente al mismo tiempo que no todos son titulares de X.

De todas formas la tesis de la universalidad en cuanto a los titulares de los derechos tiene una matización respecto su alcance, como son los casos de especificación en cuanto a los titulares. Es conocido que Bobbio destacó el proceso que denominó de *especificación*, como una de las líneas de evolución histórica de los derechos. Efectivamente el proceso de especificación supone la consideración de determinadas situaciones especiales de vulnerabilidad social a la hora de asignar derechos. La especificación de los titulares de los derechos, consiste así en asignar derechos a sujetos específicos (mujeres, trabajadores, niños, minorías culturales, pueblos indígenas, etc.). Es decir, no son universales en cuanto a su titularidad porque en esos casos tal universalidad no se predica de todos los seres humanos, sino sólo de aquellos que se encuentren en tales circunstancias. Sin embargo, esto no es en rigor una refutación del rasgo de la universalidad de los derechos humanos. No significa ni que los derechos con titular específico dejen de ser derechos humanos por no ser universales, ni que al existir derechos específicos el rasgo de la universalidad ya no sea característico de los derechos humanos. La razón es que estos derechos con titular específico son universales en cuanto al titular porque sus titulares son *todos* los pertenecientes a la clase de individuos que viene especificada: todos los trabajadores, todas las mujeres, todos los niños, etc. Son universales (para esa clase de individuos) porque sus titulares son todos ellos sin que se pueda hacer excepción. En realidad, esto no es estructuralmente diferente del caso de los derechos predicables de todos los seres humanos: el conjunto de los “seres humanos” también designa una clase de individuos, es decir, también especifica los titulares respecto por ejemplo al conjunto de los “seres vivos”, o al de los “animales”, conjuntos a los que pertenecen los “seres humanos”. Suele darse por supuesto, además, que el conjunto de los seres humanos corresponde a los seres humanos actuales, no a los pasados ni a los futuros, lo que nos indica que incluso los derechos con las formulaciones más extensas suelen dar por sobreentendidas determinadas limitaciones sin que ello afecte decisivamente al rasgo de su universalidad.

La principal objeción a la universalidad en cuanto a los titulares se ha producido en el ámbito de los derechos sociales. Distintos autores han negado que los derechos sociales sean universales en cuanto a sus titulares, puesto que –según sostiene Alexy– serían derechos frente al Estado a algo que el individuo podría obtener también de los particulares, por lo que solo serían derechos subsidiarios para aquellos que no pueden obtenerlo. Los principales argumentos para negar la universalidad de los derechos

sociales serían: a) que se trata de derechos específicos de las personas que no tienen capacidad para satisfacer sus necesidades; b) que son estrictamente derechos de prestación destinados a satisfacer tales necesidades; c) que sería injusto que todos fueran titulares; d) que resulta imposible que todos sean titulares debido a los problemas de escasez y crisis fiscal. Aunque se trata de una visión muy extendida se trata de una concepción en última instancia difícilmente compatible con la propia idea de derechos, al tiempo que también presupone una visión reduccionista del ámbito de la justicia social.