

## *Universalismo ético y derechos humanos: Una doble metamorfosis política*

DOMINGO BLANCO FERNÁNDEZ  
*Universidad de Granada*

LA BATALLA QUE HOY LIBRAN LOS DEFENSORES DE LOS DERECHOS HUMANOS en el orden político-jurídico internacional presupone un fondo de desacuerdo ético radical. De ambos retos pendientes, el político y el filosófico-moral, hay que empezar ocupándose, para afrontar después, en estricta continuidad argumentativa, el principal obstáculo que el respeto a los derechos humanos encuentra en nuestro país.

Hay aún un cuarto reto pendiente: el educativo. Ningún docente debería ignorar la importancia de que la Declaración Universal de Derechos Humanos se incluya como obligatoria en los planes de la enseñanza básica y de la enseñanza media. Si en el Bachillerato, especialmente, se hiciera entender a los adolescentes la indecisa pugna que hoy tiene lugar para inscribir los derechos humanos en el derecho internacional positivo, se cubriría un objetivo pedagógico fundamental. Y es perfectamente factible. Hay libros solventes y sencillos, cuyo contenido esencial se dejaría transmitir fácilmente, por ejemplo, el de Juan Antonio Carrillo Salcedo, *Dignidad frente a barbarie* (Madrid: Trotta, 1999), que nos guiará básicamente en la primera parte. El adolescente que asimile esa noticia de lo que al respecto está en juego habrá crecido decisivamente en su formación. Y no hace falta esperar a la reforma de las humanidades. Nada impide que ese contenido vivo y actual sustituya en

alguna de las asignaturas de Ética al de los manuales disponibles en el mercado, no pocos de ellos detestables, por inanes.

#### I. LOS DERECHOS HUMANOS EN EL DERECHO INTERNACIONAL

Todo cuanto importa está en germen en el primer apartado del Preámbulo de la Declaración de 1948: «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».

La Carta de las Naciones Unidas proclamaba ya en 1945 la exigencia del respeto universal y efectivo de los derechos humanos, sin discriminación por motivos de raza, lengua, culto o sexo. La Carta no especificaba los derechos humanos pero su referencia a ellos no era una mera exhortación moral, sino que tenía la significación jurídica de introducir en el orden internacional un nuevo principio de legitimación del poder. En el Derecho internacional anterior a la Carta, los Estados eran los únicos sujetos de derecho; después de la Carta, observa Carrillo Salcedo, el individuo ha pasado a ser también sujeto de derecho en el Derecho internacional (Carrillo, pp. 38-39). *Las competencias soberanas de los Estados quedan en adelante condicionadas al reconocimiento de los derechos humanos en cuanto obligación jurídica internacional.* Desde que se adoptó la Declaración Universal en 1948, algunos de sus redactores, y sobre todo su principal impulsor, el francés René Cassin, sostuvieron que su valor no era sólo moral y político sino jurídico (p. 95). Habermas defiende con una sólida argumentación, que he recogido en otro lugar, el doble carácter moral y jurídico de los derechos humanos: trascienden por su universalidad los ordenamientos jurídicos de los Estados, y el punto de vista moral puede bastar para justificarlos, pero eso no los reduce a normas morales, ni impide que tengan una naturaleza jurídica y pertenezcan al orden del derecho positivo y coercitivo «que fundamenta pretensiones jurídicas reclamables» (*La inclusión del otro*, Paidós, Barcelona, 1999, pp. 176 y 178).

Pero reclamables ¿ante qué instancias? Hasta 1967, la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, sin duda por efecto de la guerra fría, careció de competencias de control para atender peticiones de personas que denunciasen violaciones de sus derechos. Fueron distintas resoluciones del Consejo Económico y Social desde 1967 en adelante las que establecieron mecanismos de protección por los que la Comisión de Derechos comenzó a actuar como una instancia internacional de protección de derechos humanos (Carrillo, pp. 86 y 89). La prác-

tica internacional ha ido aceptando progresivamente que la Declaración forma parte de las normas consuetudinarias internacionales, y la jurisprudencia de la Corte Internacional de Justicia reconoce esa integración de la Declaración en el ordenamiento jurídico de la comunidad internacional. J. A. Carrillo menciona una sentencia de 1970 (5-II) en la que la Corte sostiene que las obligaciones de los Estados hacia la comunidad en Derecho internacional contemporáneo resultan «de los principios y reglas relativos a los derechos fundamentales de la persona humana». Otra sentencia de 1980 (24-V) alude expresamente a la Declaración, al condenar un acto de privación de libertad como manifiestamente incompatible «con los derechos fundamentales enunciados en la Declaración Universal de Derechos Humanos», lo que significa el reconocimiento inequívoco del valor jurídico de la Declaración. Aún, en 1996 (8-VII), un dictamen de la Corte califica de *intransgredibles* los principios y normas internacionales que reconocen un núcleo de derechos humanos fundamentales que los Estados tienen la obligación jurídica de respetar en toda circunstancia, incluso en las situaciones de conflictos armados. Corresponden a las cuatro prohibiciones enumeradas en todas las Convenciones de Ginebra de 1949: los atentados contra la vida y la integridad corporal; la toma de rehenes; los atentados contra la dignidad personal, especialmente los tratos humillantes y degradantes; y las condenas y ejecuciones sin previo juicio ante un tribunal legítimamente constituido con las garantías judiciales reconocidas como indispensables por los pueblos civilizados (cit. por Carrillo, p. 70).

Hacía falta referirse ante todo a lo que hay de *adquirido* en cuanto al reconocimiento de la dimensión jurídico-positiva de los derechos humanos para la verdadera *metamorfosis* que exige del Derecho internacional como un Derecho cosmopolita, abierto y receptivo a las exigencias morales, que trocará el principio de no-injerencia en asuntos internos de los Estados por el principio opuesto de un deber de injerencia de la comunidad internacional en casos de grave violación de los derechos humanos. Salta a la vista la magnitud de las dificultades, ante todo la de tratar en pie de igualdad a un pequeño país y a una gran potencia dotada del arma nuclear. Un paso decisivo se daría con un amplio respaldo entre los pueblos de las Naciones Unidas al Tribunal Penal Internacional permanente, cuyo Estatuto se aprobó en la Conferencia Diplomática de Roma el 18 de julio de 1998, pero que dos años después se encuentra aún muy lejos de recibir apoyos y de entrar en vigor.

Las Naciones Unidas no disponen todavía de suficientes instrumentos de control, pero eso no quita valor normativo a sus resoluciones, y lo que más importa es la práctica de los Estados que aceptan ese valor

junto con la exigibilidad de su aplicación. La mayor resistencia viene seguramente del uso político que numerosos gobiernos hacen de los factores económicos y culturales en orden a limitar y condicionar el reconocimiento de las resoluciones de alcance general e incluso de la Declaración de Derechos Humanos. Ya desde su gestación en 1948 hubo una división entre las posiciones occidentales, que destacaban los derechos civiles y políticos, o derechos de primera generación, y las posiciones del socialismo real que recelaba de tal prioridad y ponía el énfasis en los derechos económicos y culturales, o de segunda generación. Los nuevos Estados surgidos del proceso de descolonización insisten por su parte en los derechos de tercera generación, como el derecho a la autodeterminación de los pueblos y el derecho a la soberanía sobre los recursos naturales de la nación. Sin duda, la proclamación de los derechos civiles y políticos ha de reconocerse indisociable de unos suficientes mínimos económicos y culturales. «La pobreza priva a millones de personas de sus derechos fundamentales», dice Mary Robinson, la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Pero esa es la mitad de la verdad, porque el desarrollo a su vez depende de la democracia que garantiza los derechos básicos, entre los cuales resulta decisivo el de información, como ha ayudado a ver Amartya Sen. Y la invocación de los derechos de tercera generación sirve de pretexto a muchos gobiernos autoritarios para justificar la negación de los derechos civiles y políticos.

Con no menor frecuencia es al relativismo cultural al que se condiciona el reconocimiento de los derechos humanos. Distintas Declaraciones y Conferencias recientes de países africanos y asiáticos (Túnez en 1992, Bangkok en 1993, o la Conferencia Islámica del mismo año), sin dejar de admitir la universalidad de los derechos de la Declaración, la contextualizan en las tradiciones y valores culturales de cada pueblo, lo que en la Declaración de El Cairo de 1990, suscrita por 51 Estados, había significado que los derechos humanos se reconocen sólo en cuanto sometidos a la ley islámica (cit. por Carrillo, pp. 116-117). La universalidad de los derechos se subordinaba así a una particularidad religiosa.

Desde posiciones contextualistas, no sólo muchos gobiernos de África y Asia, sino muchas corrientes filosóficas actuales responden que la universalidad de los derechos humanos es en realidad una imposición del particularismo cultural europeo; encubriría un etnocentrismo occidental, vestigio cultural y económico del viejo imperialismo político. Ciertamente, una Asamblea de filósofos (posmodernos o «débiles», emotivistas, fisicalistas, positivistas, comunitaristas, pragmatistas *à la* Rorty, utilitaristas y demás consecuencialistas), no habría alumbrado jamás una Declaración Universal de Derechos Humanos. Quizá sólo

desde posiciones kantianas se mantiene hoy una inequívoca justificación filosófica de los derechos humanos. Y tampoco siempre, a juzgar por la restricción de los derechos propuesta por Rawls, «constructivista kantiano», en su escrito sobre *El Derecho de Gentes*: derecho a la vida y a la seguridad, derecho a la propiedad personal, derecho a la libertad de conciencia, derecho de asociación, y derecho a emigrar; los demás derechos de la Declaración no serían, en consecuencia, universales, y también a las sociedades jerárquicas en que no están reconocidos debería la comunidad internacional tenerlas por justas y bien ordenadas.

La postergación de los derechos civiles y políticos en nombre de los de tercera generación atenta contra la Declaración de Helsinki e ignora el carácter intransgredible que la Corte Internacional de Justicia reconocía en 1996 a los derechos humanos fundamentales. Hay una dificultad de principio en que el derecho al desarrollo y a la soberanía sobre las riquezas naturales, etc., se equiparen a los derechos de primera y segunda generación. Rubio Carracedo formula a este respecto las decisivas preguntas sin respuesta: «¿A quién vinculan los deberes correlativos a tales derechos (de tercera generación)? Si no puede responderse a la cuestión es que no se trata de verdaderos derechos, sino tal vez de simples, aunque muy legítimas, aspiraciones morales y políticas. Pero es que, además, quedan otras preguntas: ¿quién es el responsable de exigir su cumplimiento? ¿Qué instituciones de implementación podrían crearse en su caso? ¿Cómo puede subsanarse la no-exigibilidad judicial de los nuevos derechos?» (Rubio, Rosales, Toscano, *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*. Madrid: Trotta, 2000, p. 161).

En cuanto a la crítica de etnocentrismo contra el universalismo de la Declaración se podría pensar que rechaza la imposición de una cultura histórica sobre otras y defiende a cambio un universalismo efectivo que sea respetuoso por igual con todas las culturas y con sus respectivos modos de entender los derechos humanos. Pero sí se ve etnocentrismo en la Declaración es porque se da prioridad a los colectivos sobre los individuos, con lo cual ya se ignora la Declaración, puesto que en su artículo 2 establece que «toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición». Es obvio que el respeto a las diferencias de historia y de tradiciones no puede incluir la cultura de un pueblo que no considera verdaderamente humanos a sus vecinos de otra religión. Sean dos conocidos casos de la guerra de Bosnia: el del guardia serbio que lanzó su

furgoneta sobre varias filas de presos musulmanes tendidos en el suelo a la espera de ser interrogados; y el del carcelero serbio que en su campo de prisioneros torturó a un musulmán hasta forzarle a castrar de un morisco a un correligionario.

Tal vez los autores de estos crímenes no creían estar violando derechos humanos porque, como escribe un pragmatista, no hacían esas cosas a otros seres humanos sino a musulmanes, con lo cual creían purificar de pseudohumanidad al mundo y actuar en interés de la verdadera humanidad. Ahora bien, universalidad es *todos los individuos*, hombres y mujeres, presentes y futuros, y este reconocimiento es el que se vuelve imposible si hay que respetar por igual todas las culturas, aun las que distinguen entre unos pueblos verdaderamente humanos y otros infrahumanos o pseudohumanos. Lo que significa la Declaración de 1948 es que *tal discriminación entre los individuos es precisamente la barbarie*, porque los derechos humanos los tienen los seres humanos por sí mismos, no porque pertenezcan a este o aquel grupo étnico, practiquen esta o aquella religión, hablen tal o cual lengua, ni porque hayan sido socializados en una u otra cultura: «La obligación jurídica, y no sólo moral y política, de los Estados de asegurar el respeto de los derechos humanos se desprende del reconocimiento de la dignidad de la persona, proclamada en la Carta de las Naciones Unidas y en la Declaración Universal de Derechos Humanos» (Carrillo, p. 135).

Entre las corrientes filosóficas actuales, hay que decir de nuevo, quizá sólo las de filiación kantiana emplean sin reservas la categoría de «dignidad» y la convierten en centro de su ética. Por fortuna, la influencia de las filosofías actuales en la práctica jurídica internacional es insignificante. Lo que la dignidad es lo sabe cada persona sin necesidad de explicación filosófica, y ésta acierta sólo cuando se limita a poner en palabras la vinculación que cada uno tiene con su instancia rectora. La autonomía es el fundamento de la dignidad, y esa autonomía de la voluntad, se lee en la *Crítica de la razón práctica*, «es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes conformes a ellas». «La ley moral —continúa Kant— no expresa nada más que la *autonomía* de la razón pura práctica». El que cuestiona la autonomía está ya afirmándose en ella (inconsecuentemente), puesto que se remite a su propia instancia de comprensión, la misma por la que guía sus actos y juicios, que no tiene por qué doblegarse ante ninguna autoridad exterior, sea filosófica, política, o religiosa, y que por lo mismo ha de ser respetada exactamente igual en la persona de los demás. «Universalidad moral» no dice otra cosa.

## II. LOS DERECHOS HUMANOS EN LA DEMOCRACIA

El presidente de la Comunidad Autónoma Vasca leía el 22 de junio de 2000 en el Palacio de la Moncloa un comunicado en el que acusaba al Gobierno central de «buscar la confrontación entre el nacionalismo vasco y el español». Y el 27 de junio, el portavoz parlamentario del grupo catalán advertía ante las cámaras de televisión: «No se olvide que las críticas al nacionalismo catalán se hacen desde el nacionalismo español».

Pasan ambos por alto que *en las democracias constitucionales actuales, la «nación» ya no se entiende como homogeneidad etnocultural de sus pobladores ni como comunidad de pertenencia, sino como sociedad de ciudadanos libres e iguales*. Los dirigentes nacionalistas difícilmente podían asimilar la transformación que han experimentado las democracias del continente europeo desde el término de la segunda guerra mundial, por ejemplo en Alemania con la Ley Fundamental de 1949, o en Francia con la V República desde 1958 (cf. L. Cohen-Tanugi, *La métamorphose de la démocratie*. Paris: Odile Jacob, 1989). Esos cambios de los últimos cincuenta años, que la Constitución española incorpora, deben significar muy poco para quienes entienden la acción política como construcción de una esencia o identidad nacional. El lehendakari decía en el comunicado aludido que siempre que se les ha planteado la disyuntiva construcción nacional–derecho a la vida han optado «por el derecho a la vida como principio fundamental». Así reconoce que la disyuntiva se les plantea. Es inevitable, a la vista de la base supraindividual del beneficiado de su principio nacionalista: la nación cultural, como ha escrito Andrés de Blas. Por eso, «A partir del fin de la segunda guerra mundial se produce una generalizada reacción crítica contra los excesos de unos planteamientos nacionalistas a los que se acusaba de haber propiciado el clima de tensión y excitación capaz de desencadenar el estallido de dos guerras mundiales» (A. de Blas Guerrero, *Nacionalismos y naciones en Europa*. Madrid: Alianza, 1994, p. 136).

El origen del cambio en esta experiencia y en los falsos valores que condujeron a ella lo dejaba muy claro la Constitución de la UNESCO (18-XI-1945) que en su Preámbulo declara: «La grande y terrible guerra que acaba de terminar no habría sido posible sin la negación de los principios democráticos de la dignidad, la igualdad y el respeto mutuo de los hombres, y sin la voluntad de sustituir tales principios, explotando los prejuicios y la ignorancia, por el dogma de la desigualdad de los hombres y de las razas» (cit. por Carrillo, p. 64).

La lección aprendida de la guerra permitió corregir viejas inconsistencias de la democracia mediante su vinculación expresa a los derechos humanos. Basten cuatro ejemplos.

- 1º) El artículo 1 de la Ley Fundamental alemana de 1949 dice así en sus tres párrafos: «1. La dignidad del hombre es sagrada y su respeto y protección constituyen un deber de todas las autoridades del Estado. 2. El pueblo alemán reconoce, en consecuencia, los derechos inviolables e inalienables del hombre como fundamento de toda comunidad humana, de la paz y de la justicia en el mundo. 3. Los derechos fundamentales que se definen a continuación vinculan al Poder Legislativo, al Poder Ejecutivo y a los Tribunales como derecho directamente aplicable».
- 2º) Por la Constitución francesa de 1958, el pueblo francés proclama «su adhesión a los Derechos del Hombre y a los principios de la soberanía nacional tal como fueron definidos en la Declaración de 1789». El Consejo Constitucional, por una sentencia de 1971, otorga rango constitucional al conjunto de principios mentados, lo que significa que a los Derechos del Hombre y del Ciudadano se les viene a reconocer por primera vez en Francia el carácter de norma positiva y sancionable, no sólo frente a la Administración y a los particulares, sino frente al legislador, que en lo sucesivo se encuentra sometido a un juez.
- 3º) La Constitución de Portugal de 1976, revisada en 1982, 1989, y 1992, dedica la primera parte a los derechos y deberes fundamentales, y precisa en el artículo 16: «Los preceptos constitucionales y legales relativos a los derechos fundamentales deberán ser interpretados e integrados en armonía con la Declaración Universal de los Derechos del Hombre».
- 4º) La Constitución española de 1978 abre el Título Primero: «De los Derechos y Deberes Fundamentales», con el artículo 10, que merece ser reproducido en sus dos párrafos: «1. La dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz social. 2. Las normas relativas a los derechos fundamentales y a las libertades que la Constitución reconoce se interpretarán de conformidad con la Declaración Universal de Derechos Humanos y los tratados y acuerdos internacionales sobre las mismas materias ratificados por España».

Los derechos que vienen así a cobrar validez positiva como normas constitucionales tienen en cuanto universales una validez suprapositiva porque son propios de cada persona como ser humano y no como miembro de la nación. Ver esto y suscribirlo no tiene nada que ver con ser nacionalista español, y de la ceguera para esta diferencia es revelador que el nacionalista que se dice democrático reduzca su pugna con el Estado constitucional a una confrontación entre nacionalismos. No se pone con eso en duda que el PNV sea un partido democrático, lo que se dice es que este partido democrático de cien años sigue en la idea fija de que «un Estado democrático, que encuentra los presupuestos de su democracia en la homogeneidad nacional de sus ciudadanos, satisface el llamado principio de nacionalidad, según el cual una Nación constituye un Estado, y un Estado una Nación», que era la concepción de Carl Schmitt en los años veinte. Un Estado al que le falta esa homogeneidad tiene una anormalidad, algo que hace peligrar la paz, añadía el iusfilósofo alemán. De esa cohesión comunitaria de los ciudadanos dependerá la construcción de la nación, lo que hace imperativo reconocer la alteridad del extraño que debilita esa cohesión o la rompe. Ahora bien, construir la nación ¿no es también la tarea de todos en la actual concepción de la democracia? No, puesto que el espacio público por construir en la democracia constitucional es el que resulte del entendimiento entre ciudadanos que se reconocen recíprocamente como libres e iguales. La prioridad que el presidente de la CAV dice conceder al derecho a la vida sobre el proceso de construcción nacional será psicológicamente muy sincera, pero su principio nacionalista divide inevitablemente la sociedad entre los que se identifican con el ser de la comunidad y los enemigos que impiden su construcción: del Estado español (*¿y es irrelevante que sea franquista o constitucional!*) procede la agresión que rompió la paz. Si no creyeran que hay guerra no postularían un proceso de paz, pero hablar de guerra entre los nacionalistas que matan y los no nacionalistas que se dejan matar es tan surrealista «como decir que el holocausto fue una guerra civil entre los arios alemanes y los judíos alemanes» (C. Mackinnon).

Un portavoz de Elkarri, Víctor Aierdi, escribía en la *Revista Internacional de Filosofía Política* (nº 8, 1996) que la aceptación de la violencia por los que recurren a ella «se asienta en la convicción de que es la respuesta a un agravio previo y superior» (p. 174). A lo que hay que responder, en primer lugar, que no hay ningún agravio superior al de violar el derecho a la vida. La Declaración Universal se cierra con el artículo 30, que dice: «Nada en la presente Declaración podrá interpretarse en el sentido de que confiera derecho alguno al Estado, a un grupo o a

una persona, para emprender y desarrollar actividades o realizar actos tendentes a la supresión de cualquiera de los derechos y libertades proclamados en esta Declaración». El primero de esos derechos es el derecho a la vida; nada autorizaría a violarlo aunque estuviera jurídicamente fundada la reivindicación del derecho de autodeterminación en el sentido que los nacionalistas le atribuyen.

Y en segundo lugar, que no está fundada. El derecho de autodeterminación ya lo tiene garantizado el país vasco por la Constitución, y lo tendría aunque no disfrutara de autonomía. No hay Estado de las autonomías en Francia y eso no impide que Labourd y Soule tengan plenamente reconocido el derecho de autodeterminación. Se autodeterminan cada vez que votan. Otra cosa es que se diga «autodeterminación» y se entienda «secesión». Pero esa confusión ha sido reiteradamente denunciada por las Naciones Unidas. La misma Conferencia de NN UU que elaboró la Carta advirtió de que entender el derecho de autodeterminación como un derecho de secesión es incompatible con los propósitos de la Carta. Y la resolución que entiende el derecho de autodeterminación en su sentido más lato es seguramente la 2625, de 24 de octubre de 1970, que proclama el derecho de todos los pueblos a determinar libremente su condición política y a proseguir su desarrollo económico, social y cultural, pero que ofrece a continuación a los Estados a los que pueda considerarse democráticos la garantía inequívoca contra cualquier hipótesis de secesión: «Ninguna de las disposiciones de los párrafos precedentes se entenderá en el sentido de que autoriza o fomenta acción alguna encaminada a quebrantar o menoscabar, total o parcialmente, la integridad territorial de los Estados soberanos e independientes que se conduzcan de conformidad con el principio de igualdad de derechos y de la libre determinación de los pueblos antes descrito y estén, por tanto, dotados de un gobierno que represente a la totalidad del pueblo perteneciente al territorio, sin distinción por motivos de raza, credo o color» (cit. por A. de Blas, p. 142).

¿Qué porcentaje de ciudadanos de la CAV conoce que ésta es la doctrina jurídica de la comunidad internacional sobre el derecho de autodeterminación? ¿No deberían hacer mucho más los políticos constitucionalistas y los *media* para evitar que los nacionalistas exploten esa concreta ignorancia? La divulgación de esa *información* es condición indispensable de una pedagogía que contrarreste la de los pedagogos de «la letra con sangre entra».

En vano intentan estos últimos negar que el Estado al que combaten sea una democracia genuina, aunque sólo fuese porque el presunto contendioso lo tienen también con Francia. Y si en España organizan mani-

festaciones bajo el lema «contra el fascismo español, democracia vasca», como si la democracia fuese una continuación del franquismo, no arrostran el ridículo de llamar fascista a la República francesa, ni el presidente del PNV pretenderá deslegitimar a la Constitución francesa con el argumento de que el gobierno francés puede contar con jueces dóciles a sus designios. No hay un solo Estado democrático que reconozca derecho de secesión a ninguno de sus territorios.

Hay, sin embargo, un problema vasco que tiene 160 años, y hay los derechos históricos de Euskadi como una nación anterior al Estado español, leía el presidente vasco en su comunicado del 22 de junio. El supuesto es: una Nación es un Estado, y un Estado una nación. Pero con los mismos criterios etnoculturales y lingüísticos por los que se reconoce la nacionalidad del país vasco hay que reconocer en el mundo actual más de tres mil naciones. Sin embargo, no hay tres mil Estados sino 225, la mayoría de ellos multiétnicos. Los derechos históricos de los territorios forales vienen expresamente amparados por la Constitución. Pero la disposición adicional primera, comentaba Manuel García Pelayo mientras se estaba discutiendo en septiembre de 1978, no puede significar que hayan de mantenerse las normas sobre la utilización del agua para las herrerías ni sobre gravámenes que se puedan imponer a los hijos, sino que el régimen foral ha de ser actualizado en el marco de la Constitución que lo ampara y de los Estatutos de Autonomía.

Entendía el jurista que la idea de los derechos históricos extiende a la actualidad el principio medieval de la superior validez del «buen derecho viejo» frente a las nuevas leyes y representa un traspaso a entidades territoriales de los principios legitimistas formulados originalmente para las monarquías. Y hacía notar la paradoja de que, así, «en nombre de la historia se pretende anular jurídicamente 140 años de historia (160 hoy), con la consecuencia de que el llamado 'derecho histórico' se transforma en su contrario: en un útil de la razón política instrumental para cancelar lo establecido por un proceso histórico más que secular».

¿Por qué los defensores de los derechos históricos tendrían que darse por enterados del cambio que ha exigido a la democracia la incorporación de los derechos humanos si su pretensión es, como escribía García Pelayo, la de «sustituir la legitimidad racional por la legitimidad tradicional»? Al contrario, exigen que el pueblo soberano de España corrija la Constitución, y el pueblo de Francia la suya, y con igual fundamento podían pretender que la comunidad internacional rectifique la Carta de las NN UU, la Declaración Universal, y el resto de la doctrina jurídica que les agravia al rehusarles sus derechos históricos a la secesión.