

NUEVOS DERECHOS PARA VIEJOS HUMANOS

CAMILO J. CELA CONDE

Departamento de Filosofía. Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de las Islas Baleares. 07071 Palma de Mallorca

La comunidad científica, un tanto alarmada ante el desarrollo de iniciativas como las del denominado Proyecto Genoma Humano, se ha propuesto el levantar barreras capaces de proteger la información relativa al código genético. Unas barreras cuya altura suele intentar establecerse poniendo como garantía el respeto de los derechos humanos. En la misma línea de pensamiento, distintas asociaciones cívicas han conseguido del gobierno francés la reciente retirada de un proyecto de informatizar las fichas de la policía de aquel país, también en nombre de los derechos humanos. Ni los expertos en genética molecular ni las asociaciones de ciudadanos han necesitado explicar mejor sus argumentos. En uno y en otro caso la referencia general a los "derechos humanos" se ha considerado suficiente como para amparar dos aspectos de la vida humana muy alejados entre sí: el código genético y las fichas policiales. El propósito de este artículo es el de ahondar algo más en el carácter de un instrumento tan valioso.

Cuando en el año 1948 la Sociedad de Naciones se propuso hacer un catálogo de ciertos derechos inherentes al ser humano y, por tanto, inalienables, ya fuera en el nombre de naciones, de Estados, de religiones o de etnias, surgieron algunas de las condiciones que, al estilo del derecho a la libertad, a la educación o al trabajo, configuran las pautas que nosotros asociamos a la dignidad de nuestra especie. A nadie se le ocurrió entonces, por motivos obvios, hablar del derecho a la propia imagen, o de la protección frente al acoso informático. Reservar el conjunto genético de la curiosidad de los investigadores hubiera sido en aquellos años una pretensión digna de un tebeo futurista. Hoy, sin embargo, se habla con plena legitimidad de ese tipo de prevenciones. El ser humano sufre acosos impensables hace medio siglo; justo parece, pues, que las exigencias respecto a su intimidad progresen de la mano de las novedades agresoras.

Dando eso por supuesto, quisiera preguntarme acerca de qué es lo que, con tanta ilusión como ardor, pretendemos defender. "Los derechos humanos" es una

sentencia que, a fuerza de común, ha alcanzado ya ese grado de fosilización semántica que tantas veces ha denunciado Emilio Lledó. ¿Qué tienen de común, por ejemplo, el derecho a la educación y el derecho a la reserva informática? El protagonista de uno y otro es, desde luego, un ser humano, pero lo mismo sucede con la inmensa mayoría de los derechos y deberes presentes en nuestras sociedades -con la totalidad de ellos, si excluimos la novedosa corriente de la ética de los animales-, y no por eso incluimos como "derechos humanos" los de testar libremente o comprar cualquiera de los automóviles que se ofrecen en el mercado.

Los "derechos humanos" provienen, lo decíamos ya antes, de la condición de pertenecer a nuestra especie. Su carácter es, pues, universal, en el sentido en que alcanza a cualquier ser humano, sin excepción válida. Es ése carácter universal el que les otorga cierta carta de excelencia dentro del conjunto de los valores morales. Una excelencia algo peligrosa a la hora de interrogarse acerca del sentido de tales derechos porque, con cierta frecuencia, se ha creído ver en ellos una resurrección de los últimamente en baja derechos de origen divino. El más reciente iusnaturalismo aprovecha bien la muy escasa diferencia que existe al afirmar, con Locke, que la propiedad privada tiene carácter absoluto porque proviene de Dios, o pretender, con cualquier de los evolucionistas, que es la especie humana la que otorga esa patente de bondad suma a cualquier de los derechos humanos clásicos.

La nómina de los más recientes nos hace concebir ciertas dudas al respecto. Cuando un derecho es universal, lo es con todas sus consecuencias. No puede valer ahora, y más tarde no. El derecho a la vida, a la libertad o a la educación, entendidos en esos términos absolutos no permiten matizaciones relativas a la existencia de una sociedad esclavista, por ejemplo. Pero, ¿qué decir del derecho a la propia imagen? ¿Cómo cabe entenderlo en una *polis* de la primera Ilustración griega, en la que se plantea el problema de la justicia como virtud de la moderación?

Si mantenemos que el desarrollo de la sociedad abre nuevos caminos para los que se necesitan nuevas fórmulas de protección de los ciudadanos frente a los abusos, ya sean éstos individuales o colectivos, estamos descargando el derecho en sí, es decir, la formulación positiva de un derecho al estilo del "derecho a la intimidad" de una parte al menos de su carácter absoluto. Aparecen derechos que antes no tenía sentido plantear. Pero, por otra parte, esa ampliación de la nómina no contribuye a que desaparezcan los ya existentes. Seguimos considerando deseables las garantías respecto a la libertad o la vida, y no parece que haya de cambiar en el futuro nuestra postura en esos dominios. Podría suponerse, pues, de acuerdo con la idea de la universalizabilidad de Hare, que lo que hacemos es

precisar de forma cada vez más ajustada qué se entiende por "ser humano" o, mejor dicho, por "derechos del ser humano". De ser así, la idea de Nozick de establecer algo parecido a un "iusnaturalismo de los valores" -cuantos más individuos queden cubiertos por la garantía de sus derechos fundamentales, mejor- supondría el contar con una especie de espiral de aproximación continua a los valores absolutos de la especie.

Creo, sin embargo, que lo interesante de una propuesta así, que pretende sintetizar las posturas de mayor éxito en la historia reciente de la filosofía moral y política, tropieza con un escollo: el de la presencia de un sentido absoluto de los valores. Algo que contiene más inconvenientes que ventajas cuando se pretende plantear una nómina flexible de derechos por descubrir y defender. De entrada, y aun cuando parezca paradójico, ese absoluto moral nos impide cualquier comparación del tipo *etic* entre diferentes códigos morales (por lo general son los relativistas radicales, como Feyerabend, quienes niegan la posibilidad de ese tipo de comparaciones). En la medida en que sostengamos el carácter universal y absoluto del derecho a la libertad, sin matización de ningún tipo, tendremos que concluir que Aristóteles, o el propio Locke, eran un perfecto ejemplo del vicioso antisocial. La libertad que propugnaban alcanzaba a muy pocos individuos.

Pero vejar ahora a los clásicos no es ninguna solución. Sucede, claro es, que las circunstancias sociales imponen ciertos límites a quienes vivimos inmersos en unos códigos de valores determinados, y esos límites convierten en una utopía el adelantarse de forma exagerada a la época. Le costó mucho tiempo a la humanidad entender que el derecho al voto no tenía por qué reducirse a los propietarios de tierras, y más todavía el concederlo a las mujeres; no por eso debe menospreciarse la actitud de los *levellers* durante la revolución de Cromwell en favor de la democracia. Que Tulving y von Neumann no previeran la necesidad de proteger al hombre de los autómatas (eso que llamamos ahora computadoras) no autoriza tampoco a acusarles de inhumanidad.

La discusión acerca de los nuevos derechos humanos -y de los viejos- cobra, a mi juicio, un sentido mucho más preciso si descargamos a las propuestas positivas como el "derecho a la intimidad", o incluso "derecho a la vida" de su carácter absoluto y admitimos que se trata de formulaciones socialmente ganadas a pulso en determinadas circunstancias históricas que no deben nunca olvidarse. Si nos limitásemos a garantizar los derechos históricamente asentados y a buscar cómo ampliar su nómina de inmediato, dejando para otros menesteres las eternidades, me da la impresión de que el mundo funcionaría mucho mejor.