

Instituto Social León XIII
Centro para la Investigación y Difusión
de la Doctrina Social de la Iglesia



LOS DERECHOS DEL OTRO.

Leonardo Rodríguez Duplá
Universidad Pontificia de Salamanca

Los Nuevos Escenarios de la Violencia en el 40 aniversario de Pacem in Terris
II Seminario de Doctrina Social de la Iglesia
Majadahonda (Madrid)

LOS DERECHOS DEL OTRO

Comenzaré enunciando una tesis que en nuestro clima cultural puede resultar paradójica o incluso provocadora. Afortunadamente, no está dicho que el pensamiento ético y social de inspiración cristiana haya de plegarse sin más al sistema de ideas y valores vigentes en nuestro medio social. El diálogo de la Iglesia con el mundo, como cualquier otro diálogo que de veras lo sea, pasa por la exposición sincera de las convicciones de quienes dialogan. Pero los creyentes cristianos no podrán presentar sus convicciones si antes no se han esforzado por definir las. Y parece claro que este proceso previo de "autodefinición" sólo será provechoso para el ulterior diálogo si se realiza *con máxima libertad*, es decir, sin mirar todo el tiempo de reojo al futuro interlocutor, adoptando su mismo lenguaje, buscando de antemano las coincidencias, en definitiva mendigando su aprobación.

De esta libertad irrenunciable hago uso y a ella me acojo al afirmar -he aquí la tesis que anunciaba antes- que *el concepto de derecho*¹ *no es un concepto básico o protagonista en la ética cristiana*. Se trata, según creo, de un concepto derivado que cumple una función secundaria en comparación con la que corresponde a conceptos como el de dignidad o el de obligación.

Si esta tesis suena hoy tan extraña o provocadora, ello se debe al papel protagonista que desempeñan los derechos en la discusión ética y política contemporánea. El triunfo de esta idea es tan incontestable, que resulta justificado afirmar que la nuestra es una cultura de los derechos. Para cerciorarse basta recordar el prestigio de que goza la idea de derechos humanos, que hoy es un referente forzoso del debate político nacional e internacional.

Pero no será inútil recordar que esta idea de derechos humanos es un hallazgo relativamente reciente en la historia de la humanidad. Como es sabido, es una aportación característica del liberalismo, es decir, de la filosofía política de la modernidad. Ya en las primeras páginas del *Segundo tratado sobre el gobierno civil* de John Locke se sostiene que los hombres son libres e iguales por naturaleza.² A partir de este texto fundacional, el liberalismo político no ha de dejado de afirmar, cada vez más rotundamente, que todo individuo tiene derecho al libre despliegue de su personalidad, es decir, a vivir y obrar de acuerdo con su propio criterio, con la única restricción de tener que respetar idéntico derecho en sus semejantes.

La conexión histórica entre liberalismo y derechos explica el que algunos autores especialmente críticos con el liberalismo hayan rechazado también la noción de derechos humanos. Es el caso de MacIntyre, quien no deja de observar que el

¹Por derecho se entiende aquí derecho subjetivo. No me refiero, por tanto, la relevancia moral de los ordenamientos jurídicos en su conjunto.

²El lector atento de Locke advierte sin dificultad que la igualdad, tal como la entiende este autor, no es más que otro nombre para la libertad que a todos asiste para hacer uso de su vida y hacienda... sea ésta la que sea. Por ello hemos de ver en Locke no sólo al padre del liberalismo en general, sino al inspirador del ultraliberalismo contemporáneo.

concepto de derechos ni siquiera existía en el mundo antiguo y medieval.³ Como, a juicio de este autor, sólo la recuperación de la ética de la virtud de cuño aristotélico puede salvarnos del emotivismo ético inducido por la modernidad occidental, lo mejor que podemos hacer con la idea de derechos humanos es... olvidarnos de ella.

Por mi parte no deseo ir tan lejos como MacIntyre. A la idea de derechos humanos le corresponde una función importante, que intentaré precisar más adelante. Mi intención al recordar que esa idea tiene su origen en una tradición política particular es preparar el terreno para una reflexión que, en vez de aceptar pasiva y acríticamente el prestigio incontestable del concepto derechos, intente reconocer el lugar que legítimamente le corresponde en el marco de la doctrina moral y social cristiana.

Ya he adelantado que ese lugar es, a mi juicio, secundario. Para mostrar que así es, conviene que dirijamos nuestra atención al espinoso problema del fundamento de los derechos del hombre. Se recordará que la Declaración Universal de los Derechos Humanos, solemnizada por las Naciones Unidas en el año 1948, pasa de largo ante esta cuestión decisiva. Maritain, que había formado parte de la comisión encargada de preparar el texto de la Declaración contaba que los miembros de esa comisión estaban todos de acuerdo "a condición de que no les preguntaran por qué"⁴. En tanto que representantes de muy diversas cosmovisiones o ideologías, los miembros de esa comisión estaban dispuestos a suscribir una misma relación de derechos básicos de todo hombre, pero justificaban su adhesión a esos derechos apelando a doctrinas muy divergentes acerca del hombre, el mundo o la historia.

Precisamente porque esas doctrinas parecen irreconciliables, el filósofo del derecho italiano Norberto Bobbio ha propuesto dejar de lado el problema de la fundamentación de los derechos del hombre. A su juicio, toda solución que se ofrezca a ese problema es, en el fondo, una respuesta ideológica, manipuladora, que encubre los particulares intereses de quien la enuncia.⁵

No menos tajante es la posición del ya citado Alasdair MacIntyre, quien ve en el fracaso de los intentos de ofrecer una fundamentación racional de los derechos del hombre un claro síntoma del fracaso global del "proyecto moderno". En su opinión, los derechos humanos son parte de la mitología engendrada por la modernidad. Hablar de ellos es como hablar de brujas o de unicornios.

Ya advertí más arriba que no deseo suscribir en este punto la extremosa postura de MacIntyre. En otro lugar he expuesto con algún detenimiento mi convicción de que el fundamento de los derechos humanos ha de ponerse en la dignidad humana.⁶ Ésta no ha de entenderse como una meta futura que hemos de procurar instaurar

³Cf. A. MacIntyre, *After Virtue* (Duckworth, Londres 1981).

⁴Véase la introducción de Maritain al volumen colectivo *Autour de la nouvelle Déclaration universelle des droits de l'homme* (Edition du Sagittaire, París 1949).

⁵Cf. N. Bobbio, *El problema de la guerra y las vías de la paz* (Gedisa, Barcelona 1982).

⁶Cf. L. Rodríguez Duplá, "Sobre el fundamento de los derechos humanos", *Salmanticensis* 43 (1996) 51-64.

con nuestro compromiso político, sino como un dato ya siempre presente que restringe el ámbito de nuestra conducta legítima. El ser humano es acreedor a un respeto infinito que impide que se le instrumentalice y se le reduzca a mero medio al servicio de causas que él mismo no haya asumido libremente. El hombre es, en el lenguaje de Kant, "fin en sí mismo". Por su parte, la tradición judeo-cristiana expresa esta misma idea al afirmar que el hombre es imagen de Dios.

Ciertamente, poner en la dignidad del hombre el fundamento de los derechos humanos equivale a asegurar (frente a Bobbio, frente a MacIntyre) la legitimidad de esos derechos. Pero equivale también -y esto es lo que ahora quiero subrayar- a asignar un lugar subordinado o derivado a los derechos humanos. En efecto, el concepto fundamental resulta ser el de dignidad, mientras que los derechos serían el instrumento jurídico que nos permite defender esa dignidad frente a las formas de opresión y de violencia que la lesionan. Como, por otra parte, la idea de dignidad humana, a la que aquí se concede todo el protagonismo, es constitutiva para la moral cristiana, ahora se entenderá mejor la tesis antes enunciada de que la noción de derecho es, para esa misma moral, una noción subordinada.

Este carácter subordinado puede iluminarse desde otro ángulo. Basta para ello que reflexionemos brevemente sobre la relación que existe entre los conceptos de deber y de derecho. Puede parecer de entrada que se trata de conceptos simétricos, merced a los cuales podemos describir una misma situación desde dos puntos de vista correlativos: decir que alguien tiene un determinado derecho equivaldría a decir que otras personas tienen determinados deberes u obligaciones. Así, afirmar mi derecho a expresar libremente mis opiniones equivaldría a sostener que los demás tienen la obligación de no impedírmelo.

Que los derechos de una persona implican deberes por parte de las demás personas, parece claro. ¿Y a la inversa? ¿Se sigue del hecho de que alguien tenga una obligación el que otros tengan un derecho correlativo de esa obligación? Para mostrar que no es así, basta recordar las múltiples obligaciones que tenemos hacia realidades distintas del ser humano. Es deber nuestro cuidar el medio ambiente, proteger el patrimonio cultural, no maltratar a los animales. Pero no por ello damos en pensar que un cuadro, un río o un lince tengan algo así como derechos.⁷

La situación es más difícil en el caso de los deberes para con otros seres humanos. ¿Implican *estos* deberes siempre y en todos los casos derechos correlativos? Hoy es muy frecuente pensar que así es. El principio de tolerancia, según el cual todos tenemos el deber de no interferir en el modo de vida libremente adoptado por los demás (siempre, claro está, que ese modo de vida no perjudique al resto), implica, a juicio de muchos, que cada cual tiene derecho a hacer con su vida lo que le venga en gana. A la base de este modo de pensar late -apenas hace falta decirlo- la convicción subjetivista de que todos los modos de vida poseen el mismo valor, con tal de que el sujeto los adopte libremente.

La ética cristiana no puede aceptar esta tergiversación del principio de tolerancia. Por supuesto que hemos de respetar la libertad ajena, y esto implica abstenernos de interferir en el modo de vida libremente asumido por los demás; pero de aquí no se

⁷De la opinión contraria es el filósofo Peter Singer, autor del libro *Animal Liberation*, a quien me refiero más adelante.

sigue ni la aprobación automática e indiscriminada de ese modo de vida, ni menos aún el reconocimiento de un presunto derecho a vivir como uno quiera. La ética cristiana, a diferencia de algunas éticas contemporáneas, sostiene que no sólo hay deberes para con los demás, sino también deberes para con uno mismo. Esto supuesto, es impensable que dicha ética reconozca al ser humano el derecho a hacer con su vida lo que estime oportuno, pues ello equivaldría a reconocerle el derecho a no cumplir un deber, lo cual es evidentemente absurdo.⁸

Se sigue, por tanto, que los conceptos de deber y de derecho no son, para la ética cristiana, conceptos simétricos en el sentido antes explicado; y que de esos dos conceptos, el principal es el de deber u obligación, mientras que al de derecho le corresponde un lugar subordinado.

Pero asignar a los derechos, incluso a los derechos humanos, un lugar subordinado no equivale ni mucho menos a negarles objetividad. Ya advertí antes que no suscribo la opinión extremosa de MacIntyre, según la cual el concepto mismo de derechos es una ficción moderna. Por eso está justificado que prolongue todavía un poco estas rápidas consideraciones sobre los derechos del otro preguntando *quién es ese otro*, quién es el titular legítimo de esos derechos que me interpelan y me llaman a la responsabilidad. Examinar esta cuestión es, sin duda, una de las tareas más urgentes de cuantas tiene hoy planteadas la ética cristiana, y ello en vista de ciertos desafíos alarmantes que han ido cobrando cuerpo en los últimos años. Mi propia respuesta es todo menos original, precisamente porque la originalidad en este terreno es, según se verá, la peor tentación.

Creo, en *primer* lugar, que los titulares de lo que se conoce por derechos humanos son todos los seres humanos y sólo los seres humanos. Afirmar esta obviedad es hoy imprescindible en vista del amplio eco que han logrado las provocativas ideas de autores como el australiano Peter Singer, quien sostiene que ni todos los seres humanos ni sólo los seres humanos son titulares de tales derechos.

¿Cómo llega Singer a esta sorprendente conclusión? Él parte de que sólo podemos considerar personas a los seres que presenten ciertos rasgos relevantes cuya presencia es empíricamente comprobable, rasgos tales como la inteligencia, la memoria, la sensibilidad al placer y el dolor, o el lenguaje. Con independencia de cuáles sean los rasgos que incluyamos en la definición del ser personal, es evidente que no todos los miembros de nuestra especie exhiben esos rasgos. Un feto humano no ha desarrollado todavía algunas de esas capacidades, un anciano senil ha perdido ya algunas, un deficiente profundo no las posee ni las poseerá. Pero si no cumplen las condiciones propias del ser personal, tendremos que negar que sean personas y, en consecuencia, dejar de considerarlos acreedores al respeto que solemos tributarles a éstas. Pero hay más. Resulta que hay animales de otras especies que sí reúnen las condiciones señaladas (pensemos en los chimpancés o en los delfines), o que las reúnen en mayor grado que algunos seres humanos (comparemos a un niño recién nacido con una vaca adulta). De acuerdo con las premisas de Singer, esos animales sí habrían de considerarse seres personales, y por tanto legítimos titulares de derechos. Sólo que a los más básicos de esos derechos ya no tendría sentido seguir llamándolos derechos humanos: habría que

⁸Cf. W. Pannenberg, *Grundlagen der Ethik. Philosophisch-theologische Perspektiven* (Vandenhoeck und Ruprecht, Gotinga 1996), cap.6.

hablar más bien de "derechos personales".

Sobre el trasfondo de esta concepción del ser personal -que es la que permite a Singer mostrarse partidario del aborto e incluso, en ciertos casos, del infanticidio- cobra pleno sentido el insistir una vez más en la obviedad de que todos los seres humanos y sólo los seres humanos son personas. Pero no basta con que rechacemos escandalizados las opiniones de Singer. Es necesario advertir que esas opiniones se apoyan en un argumento que es preciso rebatir, y que sólo cabrá rebatirlo elaborando o reelaborando una teoría de la persona alternativa a la defendida por Singer. Vale la pena recordar que hoy se están realizando algunos intentos notables a este respecto.⁹

En *segundo* lugar, debe notarse que al sostener que todos los hombres son titulares de derechos humanos no estoy sugiriendo que nos debemos a todos ellos por igual. Frente al humanitarismo abstracto que hace de la benevolencia universal e indiferenciada el principio único de la conducta moral, la ética cristiana ha recordado siempre que ese principio necesita de mediaciones que concreten y limiten el alcance de la responsabilidad individual. Esto está entrañado en el sentido del amor al *prójimo*. Son muchos y variados, sin duda, los factores que determinan quién sea en cada caso mi prójimo, y entre ellos hoy se ha de tener en cuenta de manera muy especial el fenómeno de la globalización de la economía y de las comunicaciones. Pero no se debe perder de vista que, en virtud de esos factores, la responsabilidad humana adquiere en cada caso una figura concreta, de suerte que, aunque nos debemos a todos los seres humanos, no nos debemos a todos en la misma medida.

Frente a las variantes del utilitarismo que cargan sobre los hombros de la humanidad una responsabilidad universal, ilimitada (y con ello favorecen la transferencia de esa responsabilidad en favor de tecnócratas e ingenieros sociales que supuestamente poseen un conocimiento superior del efecto global de nuestras decisiones), la ética cristiana postula una concepción escalonada de la responsabilidad, que quizá se exprese de la mejor manera con ayuda de la imagen de unos círculos concéntricos. El más interior estaría formado por mis prójimos en sentido estricto, aquellos con quienes guardo alguna relación especial (es el caso de los parientes, los conciudadanos o, simplemente, quienes me encuentro en el camino, como en la parábola del Buen Samaritano) y cuyas necesidades me son más conocidas. Conforme nos vamos alejando del centro, los círculos se van haciendo más amplios y comprenden a un mayor número de seres humanos, cuyo rostro, sin embargo, se va haciendo cada vez más borroso. También a ellos habré de tomarlo en consideración (supuesto que mi conducta les pueda afectar en alguna medida), pero es de la mayor importancia advertir que ellos no pueden considerarse beneficiarios de mi atención en la misma medida en que los son mis prójimos en sentido estricto. Es de la esencia de toda responsabilidad humana el ser limitada; una responsabilidad universal supone una exigencia excesiva para nuestras fuerzas y termina por destruirse a sí misma.

⁹Cf. R. Spaemann, *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen 'etwas' und 'jemand'* (Klett-Cotta, Stuttgart 1996).