

Los derechos humanos del individualismo a la ética de la responsabilidad

(Un poco de clarificación) *

Por JOSÉ M.^a RODRÍGUEZ PANIAGUA

Universidad Complutense

Con frecuencia los estudiosos de los derechos humanos dicen que este término tiene una «significación equívoca y vaga». Uno de ellos (Ignacio Ara) ha recogido de otras expresiones como éstas: «una realidad polivalente», «paradigma de equívocidad», noción «tan raramente elucidada como frecuentemente utilizada»... Él por su parte añade que es «uno de los conceptos más oscuros y tenebrosos que han ido apareciendo a lo largo de la historia del pensamiento jurídico». (Suponemos que lo de tenebroso ha de entenderse sólo en el sentido estricto de tinieblas, es decir, de oscuridad, de falta de luz).

Desde luego, estas observaciones suelen ser el preámbulo de un nuevo intento por parte de cada uno de ellos de contribuir a su esclarecimiento. Yo también voy a hacer el mío. Puede parecer falta de modestia, pero no puedo renunciar a decir que espero que sea más esclarecedor. Mi propuesta es muy sencilla: el término «derechos humanos» es tan equívoco, confuso y oscuro, porque se ha convertido en objeto de propaganda y (lo que es peor a efectos de claridad) en medio de propaganda para otros fines o ideales distintos de los de los propios derechos humanos. Comprenderán ustedes que si no confiara en que mi intento va a ser más esclarecedor que los anteriores no me atrevería a hacer una propuesta de este tipo.

* Texto de una conferencia dada en la UIMP-Valencia, el 20 de mayo de 1998. El título fue propuesto por los organizadores del Seminario sobre «El sujeto de los derechos: del individualismo a la responsabilidad». El subtítulo es añadido.

En principio la propaganda no tiene nada de malo o de peyorativo. Significa lo que se ha de propagar, lo que se debe propagar, lo digno de ser propagado. Eso es la verdad. El que se siente en posesión de la verdad considera bueno propagarla, comunicársela a los demás. Si, como pensaba Sócrates, la verdad es al mismo tiempo el bien, o, de otro modo dicho, el bien no es más que un aspecto de la verdad, es natural, es lógico que ésta engendre un deber, un apremio o urgencia de actuar a su favor, a favor de su difusión y de su triunfo. El problema comienza cuando no identificamos todo el bien, toda la bondad, toda bondad, con la verdad, y, sobre todo, cuando empezamos a preguntarnos escépticamente «¿qué es eso de la verdad?», y, por consiguiente, el bien lo ponemos en otra cosa. Porque, como ya dijo Aristóteles, el bien es lo que todos buscamos, lo que todos procuramos, por lo que todos nos movemos. Si el bien se pone en otra cosa distinta de la verdad, en esa dirección iremos, en esa dirección nos moveremos.

En la doctrina de los derechos humanos hay desde luego un núcleo que parece dar consistencia a la denominación y ser la base de alguno de sus rasgos más persistentes. Ese núcleo a que me refiero es que el individuo es antes que el Estado, que el Estado es por el individuo, para el individuo, y no el individuo por el Estado. Esto a su vez puede tener una clara fundamentación. Si al individuo se le concibe como capaz de una unión con Dios que comienza en esta vida y se prolonga en la eternidad, esa fundamentación es desde luego clara. Y si al individuo se le concibe como sujeto de la moralidad, como un ser capaz de moralidad, y ésta a su vez se entiende como la fuente de la dignidad humana, en el sentido de que ésta no tiene precio o posible cotización en el mercado, sino que es un valor superior a todo lo demás, entonces todavía se sigue comprendiendo que el individuo sea superior al Estado; puesto que éste no puede dar ese supremo valor, puesto que se mueve en otro nivel inferior. Si los derechos humanos se entienden como la aplicación de esta doctrina, como su desenvolvimiento o desarrollo, no tienen nada de oscuros. Cualquiera los puede entender. Sus definiciones serán tautológicas, sí, pero porque en realidad no necesitan definiciones: son los que corresponden al hombre en cuanto hombre, por ser hombre, al margen de cualquier otra consideración, al margen de cualquier concepción por parte del Estado o de quien sea. Sólo Dios, en la concepción religiosa, sólo la moralidad, en la concepción subrogada o paralela, pueden contar como puntos de referencia definitiva para determinar lo que corresponde al hombre en cuanto hombre, al margen y por encima del Estado o de cualquier otra instancia.

Me imagino que a más de uno estos planteamientos le sonarán a retrógrados, a intentos de restaurar la concepción ahistórica y desfajada del Derecho natural a la base de los derechos humanos. Sin embargo, la verdad es que hasta ahora no he dicho nada en el sentido de querer instaurar o reinstaurar nada. El núcleo de la concepción de los derechos humanos a que me he referido depende de unos supuestos que expresamente he mencionado. Y esos supuestos no sólo pienso que no son universal o generalmente compartidos, sino también que no se

puede tratar de convencer de ellos en una sesión o algo por el estilo. Por lo tanto, no se trata de querer instaurar o reinstaurar esa concepción. De lo que sí se trata es de pedir para ella una atención y una consideración que apenas sí se le presta. Y esa atención y esa consideración se pide simplemente en nombre de su poder de clarificación de ciertos rasgos más o menos permanentes de los derechos humanos, y en especial de su denominación.

También he dado a entender que en la historia de los derechos humanos no todo es afán de clarificación. Y en cierto modo he venido a indicar que eso es inevitable, pues suponer lo contrario sería tanto como suponer que había estado presidida por la idea socrática de identificación de la bondad, de toda la bondad, con la verdad; lo cual no ocurre, ni en la historia de los derechos humanos, ni en cualquier otra historia. Con lo cual mi propuesta, de clarificar la concepción de los derechos humanos a partir del influjo de los factores de propaganda, contando al mismo tiempo con un fondo o núcleo persistente, pero que se mantiene más o menos oculto, podría no pasar de ser una perogrullada, al menos por lo dicho hasta ahora. Si quiero evitar que así sea, lo que tendré que hacer es mostrar qué rasgos en el modo de entender los derechos humanos se deben a esa orientación propagandística, y en qué sentido.

Con esto no pretendo ninguna descalificación o enjuiciamiento condenatorio de la historia de los derechos humanos. En la medida en que ésta pueda producirse, desde luego parcial y secundaria, eso dependería del grado en que compartamos la idea socrática de identificación de la bondad con la verdad. Habrá quien, después de conocer el influjo del elemento propagandístico en el modo de entender los derechos humanos, siga pensando, no sólo que eso es inevitable, sino que eso es lo bueno y eso es lo que hay que hacer; y que pretender otra cosa implica frialdad ante el sufrimiento ajeno e indiferencia ante los ideales que representan los derechos humanos. Por consiguiente, tampoco pretendo la descalificación moral o política de sus actuales tratadistas. Simplemente me dirijo a los que sientan ante todo el afán de clarificación: espero que ellos me comprendan, y espero serles útil en algo.

El primer rasgo en la historia de los derechos humanos que da lugar a confusión y que se debe a razones tácticas o de eficacia (propagandísticas) es precisamente la ocultación o disimulo de esa fundamentación religiosa o metafísica, o de concepción del mundo, que justifica su denominación. No me refiero ahora a los casos en que esa fundamentación se niega o se quiere sustituir por otra (de éstos trataré más adelante). Me refiero a los casos en que se la admite o no se la discute, pero se la quiere eludir, no se la quiere discutir. El caso más notable (probablemente el más influyente) es el de la Declaración de independencia de Estados Unidos. La fundamentación religiosa de los derechos humanos estaba expresamente aludida en el borrador de Jefferson; éste, después de afirmar que los hombres han sido «creados libres e independientes», proseguía diciendo que «de esta creación igual (los hombres) derivan derechos». Esta frase se borró, se tachó, en las reu-

niones que Jefferson mantuvo con John Adams y Benjamin Franklin, miembros, como él, del comité de redacción. Se la sustituyó por la de que los hombres «están dotados por su Creador con derechos», derechos que, lo mismo antes que después de las modificaciones, se calificaban de «inalienables». Como consecuencia de que se suprimía toda alusión a que estos derechos se derivaban o deducían de otra verdad anterior (la igual creación), ahora todas estas «verdades» (incluida la de que los hombres están dotados de derechos) se declaraban «evidentes por sí mismas», no ya sólo «indudables», como en el borrador de Jefferson. La prueba de estos cambios es incontrovertible, porque se conserva el manuscrito, con las modificaciones. Que se debieron a razones prácticas o de eficacia (propagandísticas) es una suposición, que me parece razonable, tratándose de una Declaración de independencia que se orienta a captar la adhesión o aceptación de todos los pueblos, pero en especial de aquel que tenía que hacer la guerra de liberación.

No es extraño que, después de esto, los representantes del pueblo francés (en los que el influjo del ejemplo americano es hoy día indudable) en su Declaración de 1789 se contentaran, como toda prueba de los «derechos del hombre», con declararlos «naturales, inalienables y sagrados». Que cualquier complicación con los supuestos metafísicos o filosóficos en que se apoyaban estas afirmaciones era poco oportuna, con un pueblo en armas por toda la nación, es de nuevo una suposición, que me parece también razonable.

Con respecto a la Declaración Universal de 1948, ya tenemos más documentación. En esta ocasión, sus redactores se repitieron a sí mismos: «estamos de acuerdo tocante a estos derechos, *pero con la condición de que no se nos pregunte el porqué*». Se trata en realidad de un sofisma, porque si no se está de acuerdo en el «porqué», en el fundamento de los derechos, tampoco se está de acuerdo en el contenido. Por ejemplo, el derecho a la vida: para uno que lo deriva de su concesión por parte de Dios tiene que ser radicalmente distinto que para uno que lo ve como una propiedad suya, de la que puede disponer libremente, como de cualquier otra. Y si no, si no se ve esto claro, piénsese en cómo enfocarán uno y otro los casos de suicidio, eutanasia, aborto. Por consiguiente, cuando se decía que había acuerdo «acerca de los derechos», lo que se quería decir en realidad era que se podían poner de acuerdo en ciertas fórmulas vagas y poco claras, que disimularan sus profundas diferencias y divergencias. Y asimismo estaban de acuerdo en la oportunidad o conveniencia de proclamar solemnemente esos derechos en esa ocasión, después de terminar una guerra contra los fascismos que los habían negado: en esto era en lo que estaban de acuerdo.

Caben, pues, muy pocas dudas de que para hacer la Declaración había razones prácticas, de oportunidad, políticas, propagandísticas (tómese esta palabra en este caso en su mejor sentido). Tampoco caben dudas con respecto al hecho de que esas razones fueron también las decisivas para evitar entrar en complicaciones con los fundamentos; puesto que la consideración de esos fundamentos hubiera impedido, hubiera hecho imposible la Declaración. Que asimismo este modo de

proceder se presta a confusión, podemos confirmarlo por el hecho de que los teóricos lo tomaron como base para prescindir también ellos de la consideración de los fundamentos. Así Norberto Bobbio afirmaba que «después de esta Declaración el problema de los fundamentos ha perdido gran parte de su interés. Si la mayor parte de los gobiernos existentes están actuando de acuerdo en una declaración común, es signo de que han encontrado buenas razones para hacerlo».

Esta postura puede resultar chocante, porque precisamente hemos dicho que en los fundamentos de los derechos humanos los redactores de la Declaración de 1948 renunciaron a ponerse de acuerdo. Pero es posible que las razones a que se refiere Bobbio sean muy distintas de los fundamentos que tenían en cuenta los redactores de la Declaración. Éstos se referían a fundamentos religiosos y metafísicos. Las razones de Bobbio pueden ser de otro tipo. Dada la insistencia, tanto por su parte, como por parte de los que podemos considerar como sus discípulos o continuadores, en el carácter histórico y en la fundamentación histórica de los derechos humanos, puede ser que a lo que se refieran sea a las causas y condiciones que explican el origen, escalonado, de los diversos derechos humanos: según las circunstancias que impulsaron o posibilitaron que se formara la conciencia de su necesidad y que se produjera de hecho su reconocimiento. No cabe duda de que al menos en parte esto es lo que ocurre en alguno de los discípulos o continuadores a que estoy aludiendo. En la medida en que esto ocurra, lo que tendríamos sería una explicación histórica, desde luego, pero no una fundamentación de la validez, y menos del valor, del carácter valioso de los derechos humanos. Cuando se insiste en «las dimensiones concretas de la realidad», en el «contexto económico, social, político y jurídico», en los «intereses» de las luchas políticas... parece que eso es efectivamente lo que está ocurriendo. Y si además vemos que la «fundamentación ética» se contrapone como un «porqué abstracto» a esa reflexión histórica, aunque sea como su complemento, se nos afianza esa impresión, de que los factores históricos están actuando como medios de *explicación* (histórica), no como verdadera fundamentación de los derechos humanos. Pero no es ése el caso de Bobbio. Cuando éste se remite a la Declaración de 1948 busca una prueba de la validez de los derechos humanos, porque la apoya en la validez de los valores; y ésta a su vez en la que, según él, es «la única prueba en la que un sistema de valores puede ser considerado humanamente fundado...: esta prueba es el consenso general acerca de su validez». «La Declaración Universal de Derechos Humanos puede ser aceptada –según él– como la mayor prueba histórica que nunca haya existido del *consensus omnium gentium* acerca de un determinado sistema de valores».

Entonces, en definitiva ¿Bobbio está proponiendo un consenso que nunca existió? Tampoco es exactamente eso. Porque en lo que no hubo acuerdo con ocasión de la Declaración de 1948 fue en los presupuestos religiosos y metafísicos, en la concepción de la vida humana o del mundo que pudiera servir de base a los derechos humanos. Pero sí estaban de acuerdo en la oportunidad o conveniencia de proclamar solemnemente

mente esos derechos, después de terminar una guerra contra los fascismos, que los habían conculcado y menospreciado. E indudablemente estaban también de acuerdo en múltiples puntos de actuación práctica, en especial aquéllos más directamente opuestos a los del enemigo derrotado. Dentro de éstos estaría, claro está, la concepción democrática de la política y asimismo, como especialmente aptos para proclamarse e inculcarse, los mismos derechos humanos (tal como estaban de acuerdo en formularlos). Esto es lo que Maritain designó como «comunidad de un pensamiento práctico».

El acierto de Bobbio consiste en haberse fijado en los «valores» que se pueden presuponer a la base de estos derechos; porque, de acuerdo a los más destacados teóricos de la axiología, Scheler y Hartmann, los valores permiten una fundamentación de la actuación práctica al margen de concepciones religiosas y metafísicas.

En una memorable reunión de filósofos para tratar precisamente el tema de «El fundamento de los derechos humanos», Javier Muguerza, que encabezó las actuaciones, advirtió que la postura de Bobbio, de apoyarse en el consenso de las Naciones Unidas, no satisfacía las exigencias de la ética comunicativa. Podía haber añadido que no satisfacía tampoco las exigencias de ninguna auténtica o verdadera ética, en el sentido de teoría de la moral propiamente dicha. Porque ¿qué clase de moral puede ser ésa que se apoya en el consenso de otros, por muy ilustres y respetables que sean, como el conjunto de las Naciones Unidas? Desde luego no una moral en el sentido propio de actitud, disposición de ánimo, de adhesión personal a lo que se considera bueno. El consenso de otros puede fundamentar la actuación política, el Derecho, los usos sociales, pero no la moral, que es personal (y, si se quiere el chiste, también intransferible). De nuevo el acierto de Bobbio al referirse a los valores es que éstos permiten fundamentar, no sólo la moral, sino también el Derecho y la política. Y ésta es la clave de la cuestión. Los derechos humanos tal como fueron propuestos y proclamados por las Naciones Unidas valen como solución política y, si se quiere, también jurídica. Pero, tal como se propusieron y proclamaron, pocas aspiraciones pueden tener a ser también una solución ética o moral. Las actitudes de este tipo se toman o se adoptan por razones muy distintas de esa clase de proclamaciones o declaraciones: entre otros, son muy determinantes los motivos religiosos o de concepción del mundo, de los que precisamente esa Declaración quiso prescindir. Naturalmente que puede haber múltiples casos en los que las actitudes morales (personales) coincidan con la aceptación de esos derechos; pero lo moral, lo personal, la íntima adhesión (en la que hemos dicho que consiste lo propiamente moral) difícilmente vendrá de ese tipo de declaraciones.

Si no se ha aclarado todo esto, si no se han hecho estas distinciones, creo que, al menos en gran parte, es por motivos propagandísticos. Porque no se quiere renunciar a ese halo de prestigio ético que da a los derechos humanos su núcleo persistente (al que nos referimos al principio) de fundamentación religiosa y/o metafísica. Pero, si se ha renunciado a ésta, debe decirse claramente, y renunciar claramente a lo que

se deriva de ella. Claro que pedir esto a quienes se está atribuyendo actuar propagandísticamente tal vez sea pedir demasiado. Porque la esencia de la propaganda consiste precisamente en eso: en presentar las cosas bajo el aspecto que puede resultar más favorable. Unas veces se procura directamente; otras veces con insinuaciones o incitaciones a que los demás las entiendan así; otras dejando simplemente que los demás las sigan entendiendo de esa manera.

A este último propósito sirve admirablemente el término de derechos *humanos*. Como indicamos al principio, la explicación, y justificación, de esta denominación proviene de lo que venimos designando como el núcleo persistente, el referente a un fundamento religioso-metafísico. Éste es el que incita a la gente, a mucha gente, a pensar que de hecho los derechos humanos se siguen entendiendo así: como algo que les corresponde a los hombres, a todos los hombres, simplemente por serlo, independientemente de las concesiones y decisiones de otros hombres. Indudablemente esto resulta muy halagador; y hace falta poco esfuerzo para que mucha gente siga pensando así, que se los ha de entender así, y que de hecho se los sigue entendiendo así. Lo que resulta duro y costoso es advertirles que la mayor parte de los teóricos de los derechos humanos ya no los siguen entendiendo así. Y éstos dan el pretexto para la confusión, al seguir utilizando una terminología con la que en el fondo no están de acuerdo.

Otro de los rasgos más llamativos de la historia de los derechos humanos, que da lugar a confusión y que no se entiende si no se tienen en cuenta sus elementos propagandísticos, es el de que los derechos aparezcan solos, sin sus obligaciones o deberes correspondientes. La opinión general, no sólo entre los juristas, sino también entre los teóricos de la moral, es que no puede haber derechos sin sus deberes correspondientes, al menos el deber general, aunque sea sólo negativo, de respetar el derecho. Las apariencias de lo contrario provienen del cruce o confusión de diversos niveles o aspectos que deben mantenerse diferenciados. Así, lo que es un derecho reconocido por un Ordenamiento jurídico positivo, puede encontrarse con una falta de reconocimiento, por parte de un sistema moral, del deber correspondiente, incluso el deber general y negativo de respetarlo; y, a la inversa, lo que se considera un derecho desde el punto de vista moral, puede no encontrar su correspondiente deber en el campo estrictamente jurídico; pero al menos la moral que proclama el derecho tiene que reconocer al mismo tiempo un deber, al menos el general y negativo de respetarlo.

Los intentos de algún teórico por demostrar lo contrario parecen sofisticos. Así el de Hart, que pone el ejemplo de dos que caminando juntos por la calle ven caído en el suelo un billete de banco. Los dos, dice Hart, tienen derecho al billete, pero ninguno de los dos tiene el deber de respetar el derecho del otro. Sin embargo, como ya advirtió entre nosotros Liborio Hierro, en realidad ninguno de los dos tiene derecho al billete hasta que no lo haya cogido. Entonces el otro tiene ya el deber de respetar ese derecho. Mientras tanto, lo que tienen cada

uno es el derecho de correr para cogerlo, y ese derecho sí va acompañado del correspondiente deber de respetar la carrera del otro, sin acudir a procedimientos sucios, como zancadillas o empujones.

Sin embargo, cuando oímos hablar de los derechos humanos, parece que estamos en una maravillosa tierra, de derechos, sin obligaciones. En la doctrina de Locke, que puede considerarse como el antecedente más noble, al menos entre los inmediatos, de los derechos humanos tal como hoy los conocemos, no ocurría así. Locke no sólo habla de deberes, al mismo tiempo que de derechos, sino que deriva éstos de aquéllos. Así, por ejemplo, cuando dice: «El estado de naturaleza tiene una ley (natural) que lo gobierna y que obliga a todos; y la razón, que es esa ley, enseña a toda la humanidad que quiera consultarla que, siendo todos los hombres iguales e independientes, ninguno *debe* dañar a otro en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones». «Iguales e independientes», recuerden que era similar la fórmula empleada por Jefferson para derivar a continuación, de esa «igual creación», directamente los derechos, sin pasar por las obligaciones (como en cambio hacía Locke): esos derechos de vida y libertad, y el equivalente a posesiones, que es el de la búsqueda de la felicidad. Como ya vimos anteriormente, los revisores del texto de la Declaración de Independencia no se conformaron con eso, con afirmar solamente los derechos, sino que además suprimieron cualquier rastro de derivación, deducción o argumentación: ya no la necesitaban, puesto que los derechos no sólo estaban otorgados directamente a los hombres («están dotados por su Creador con derechos» es la fórmula definitiva), sino que además esto era declarado una verdad evidente por sí misma. No cabe duda de que esa fórmula definitiva ganaba eficacia y atractivo frente a la de Jefferson, pero sobre todo frente a la de Locke, y era más apropiada para una Declaración de independencia y una llamada a una guerra de liberación.

No se puede decir que la fórmula escogida se debiera solamente a razones de brevedad. En el antecedente inmediato de esa brevísima declaración de derechos, en la «Declaración de derechos del buen pueblo de Virginia», los deberes también brillan por su ausencia. Sólo en el último artículo, el XVI, se mencionan, incidentalmente, los «deberes que tenemos para con nuestro Creador», para afirmar el igual derecho de todos los hombres al libre ejercicio de su religión; y luego, finalmente, se menciona un deber bastante difuso y que desde luego no puede ser jurídico, el «deber recíproco de todos» de «practicar la paciencia, el amor y la caridad cristiana para con el prójimo». Se puede pensar que, como aquí los redactores no podían expresar bajo la fórmula de un derecho su idea, de recomendar al «buen pueblo de Virginia» que practicara entre ellos la paciencia, el amor y la caridad, no tuvieron más remedio que expresarla bajo la fórmula de un deber. Hubiera quedado bastante rara la proclamación de un derecho a la paciencia, el amor y la caridad cristiana.

Las cosas están más claras en cuanto a las razones políticas que determinaron la primera y más importante Declaración de derechos de

la Revolución francesa, la de 1789, y el desdibujamiento en ella de las obligaciones o deberes. Se sabe que los constituyentes franceses dudaban y discutían sobre la conveniencia de hacer la Declaración de derechos por separado del resto de la Constitución y sobre la de hacerla o no conjuntamente con una declaración de deberes. Estas dudas y discusiones se acabaron el 4 de agosto, cuando llegaron a París las noticias de que la revolución campesina se estaba imponiendo por toda Francia. Esa misma noche se procedió de urgencia a la abolición del régimen feudal, y se acordó acelerar la Declaración de derechos, sin esperar a proclamarla junto con el resto de la Constitución, ni hacerla acompañar de una declaración de deberes. Así, aun cuando unos y otros se mencionan en la introducción, lo que encontramos en los diecisiete artículos proclamados veintidós días después, el 26 de agosto, son sólo derechos. Tan sólo el artículo 13 se refiere a que, «para el mantenimiento de la fuerza pública y para los gastos de administración», es *indispensable* una contribución general. Como se ve, una manera bastante tímida de enunciar un deber tan importante.

Un rubor semejante frente a los deberes se mantiene en la Declaración Universal de 1948. Los deberes para «con la comunidad» (se sobreentiende que será fundamentalmente la estatal) se declaran así de vagamente: «Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad». Y alegando a continuación una razón justificatoria: «puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad». Como deber particular solamente se menciona uno: el de «educación elemental»; que es a la vez un derecho, y que no es especialmente gravoso, puesto que esa educación también se declara que «*debe ser gratuita*». Fuera de esto, tenemos en el artículo 1 un deber semejante al que encontrábamos al final de la Declaración de Virginia: el deber de que «Todos los seres humanos... deben comportarse fraternalmente los unos con los otros».

Nuestra Constitución de 1978 puede decirse que sigue el modelo de estas dos últimas Declaraciones que acabamos de mencionar. Como la francesa, se refiere al «deber de defender a España» (art. 30) y a que «todos contribuirán al sostenimiento de los gastos públicos» (art. 31). Como la Declaración Universal, se refiere a que «La enseñanza básica es obligatoria y gratuita» (art. 27.4). Añade por su cuenta otro deber, que es también un derecho: «el deber y el derecho al trabajo» (art. 35). Y no recoge en cambio un deber semejante al del artículo 1 de la Declaración Universal (y al del último de la de Virginia). Tal vez porque nuestros constituyentes estaban de vuelta de ese tipo de preceptos, después del célebre artículo 6 de nuestra Constitución de Cádiz («El amor de la Patria es una de las principales obligaciones de todos los españoles y, asimismo, el ser justos y benéficos»).

Pocas dudas pueden haber sobre el sentido *político* de esas actitudes, así como sobre las situaciones excepcionales que las motivaron o propiciaron. En concreto, para las Declaraciones americanas y la francesa, una revolución; para la de las Naciones Unidas, una guerra mundial contra los regímenes fascistas o autoritarios; para la de la

Constitución española, la instauración de una democracia largamente deseada y esperada. Desde esa perspectiva, las comprendemos y aprobamos. Pero que deban convertirse en punto de referencia permanente para la formación de la opinión pública y en modelo de educación perfecta o ideal, ya me parece más problemático. Recientemente, el profesor y Magistrado del Tribunal Constitucional, Jiménez de Parga, en un artículo de *ABC* (28 de abril de 1998) se ha referido a la «Función pedagógica de la Constitución». En el punto concreto a que él se refiere especialmente, estoy de acuerdo, e incluso le aplaudo. Pero en cuanto a la exposición de derechos, a la que también alude en su aspecto pedagógico, me permito expresar mis dudas. Y para que estas dudas se tomen más en serio, voy a recoger la opinión de una de las personalidades a las que consultó la UNESCO en la fase previa de preparación para la Declaración de las Naciones Unidas. Con respecto al memorándum que se sometió a su consideración, su opinión era: «Los textos no subrayan lo bastante que los derechos no existen sino mediante obligaciones correlativas... una relación (entre derechos y obligaciones) sin la cual los derechos constituyen un peligro público».

Sin embargo, entre nosotros parece que el hablar sólo de derechos es señal de progresismo, y hablar de deberes síntoma de ser reaccionario. Tal vez por eso se habla tanto de los primeros y tan poco de los segundos. Esto se está poniendo especialmente de manifiesto con ocasión de los nuevos derechos, de los llamados de la tercera y aun de la cuarta generación. Podía ser ésta una buena ocasión para hablar de deberes, no sólo de los poderes públicos, sino también de los particulares. Porque difícilmente se entiende el desarrollo, la paz, la protección del medio ambiente, sin un esfuerzo de cooperación de unos y otros. Sin embargo, parece que hay obsesión por presentarlos ante todo como derechos, como derechos humanos, hablando para ello de una tercera generación, de una cuarta y de cuantas hagan falta.

En esto se está yendo más allá del texto constitucional, que encuadra los llamados derechos económicos y sociales y la protección del medio ambiente en el capítulo III, «De los principios rectores de la política social y económica», y los diferencia claramente de los «Derechos y libertades» del capítulo II. Aun cuando luego a algún redactor se le fue la mano y habla una y otra vez en el articulado del «derecho a la protección de la salud», del «derecho a disfrutar de un medio ambiente adecuado», del «derecho a disfrutar de una vivienda digna y adecuada». No voy a insistir ahora en que ninguno de éstos puede ser concebido propiamente como un derecho (entre otras razones, porque ya he tratado este tema en alguna otra ocasión). Lo que sí voy a hacer es referirme a que en todo caso no serán homogéneos con los derechos de la primera generación, que son en realidad los que dieron lugar a la denominación de «derechos humanos». Y lo voy a hacer sirviéndome de las palabras de un autor bien conocido y al que ya hemos citado anteriormente: Norberto Bobbio. Dice así: «Todas las declaraciones recientes de los derechos humanos comprenden, ade-

más de los tradicionales derechos individuales, que consisten en *libertades*, los considerados derechos sociales, que consisten en *poderes*. Los primeros requieren por parte de los otros (incluidos los órganos públicos) obligaciones puramente negativas de abstenerse de determinados comportamientos; los segundos pueden ser realizados sólo si vienen impuestas a otros (incluidos los órganos públicos) un cierto número de obligaciones positivas. Son antinómicos en el sentido de que su propio desarrollo no puede realizarse paralelamente: la realización integral de los unos impide la de los otros. Cuanto más aumentan los poderes de los individuos más disminuyen las libertades de los mismos. Se trata de dos situaciones jurídicas tan distintas que los argumentos hechos valer para sostener la primera no sirven para sostener la segunda».

Y sin embargo, posteriormente Bobbio ha dicho, no sólo con respecto a estos derechos económicos y sociales, sino también con respecto a los de la tercera y cuarta generación, que darles el nombre de «derechos» sirve «para atribuirles un título de nobleza»; y parece dar el visto bueno a este lenguaje, porque dice que «tiene sin duda una gran función *práctica*, que es la de dar particular fuerza a las reivindicaciones de los movimientos que exigen para sí y para los demás la satisfacción de las nuevas necesidades materiales y morales». En sentido parecido, Peces-Barba ha dicho que el término «derecho» sirve «para reforzar la presión de la pretensión moral y su vocación de ser “Derecho positivo”».

Pero eso es lo que yo desde el principio de mi intervención vengo designando como propaganda y como causa de confusión: presentar las cosas bajo un aspecto favorable, o dejando que se entiendan en un sentido favorable, aun cuando se sepa (o se piense) que eso es una deformación de la realidad. Esto es aplicable, no sólo a la utilización de la palabra «derechos», cuando se reconoce que no es apropiada, sino también a la calificación añadida de «humanos», cuando se ha dejado de reconocer el fundamento que explica y justifica esta denominación, tal como indicábamos ya anteriormente. Pero es asimismo aplicable a esta nueva calificación que los presenta como expresión de «necesidades morales», o de una «pretensión moral». Porque, como ya queda explicado, el intento de Bobbio de remitir la fundamentación de los derechos humanos a la Declaración de las Naciones Unidas tiene muy poco que ver con la moral. Ni satisface las exigencias de la ética comunicativa, ni tiene sentido con una interpretación de la moral que la entienda como algo personal, de actitud, de adhesión o convicción. Podrá decirse entonces que su sentido es referirse a una moral doctrinal, es decir, a una ética, de signo objetivista. Pero, ¿a cuál? Que se diga claramente. Porque, de esas éticas objetivistas, la marxista y la utilitarista (a la que es equiparable la ética de la responsabilidad de Max Weber) se han destacado precisamente por feroces ataques a los derechos humanos. Y no es que se trate de caprichos de Marx o de Bentham. Eso es lo que se deriva ineludiblemente de sus respectivas doctrinas (la marxista o la utilitarista), como he expuesto ya en alguna ocasión.

Entonces ¿qué sentido tiene ahora hablar de «necesidades morales», o de «pretensión moral»? Acaso el de referirse a la que se ha llamado «moral social», o «moral positiva». Pero también esto hay que explicarlo. Y habrá que explicar asimismo si el apelativo se ha de entender como lo que la moral impone o exige, o bien simplemente lo que permite o no condena. Este segundo sentido parece que se está difundiendo hoy mucho; y es natural que así sea, si lo que se entiende por progresista, es decir, por expresión de lo bueno, son solamente los derechos, sin mención de los deberes. Si lo que se proclama como máxima virtud es la tolerancia, e incluso, mejor, la libertad, sin distinción de campos ni de aspectos, es lógico que la moral sólo interese en cuanto permite, no en cuanto que exija o imponga algo. ¿Es esto lo que se quiere decir con expresiones como las de «necesidades o pretensiones morales»? De nuevo insisto: que se diga claramente. Porque de lo contrario estamos jugando al juego de la propaganda: dando a entender o dejando que se entienda una cosa, cuando en realidad se está pensando otra.

Y termino así, reiterando lo que desde el principio ha sido el objeto principal de toda mi intervención: pidiendo claridad y sinceridad en una materia que ya las va necesitando urgentemente, prioritaria e ineludiblemente. Porque, si no las logramos, será inútil todo lo que hablemos y escribamos, si ni siquiera nos entendemos.