

EL FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS

JUAN CARLOS OSSANDÓN VALDÉS

Profesor de Filosofía
Instituto de Filosofía
Universidad Católica de Valparaíso

SUMARIO. I. Perplejidad. II. Status quaestionis. III. Primera y fundamental ambigüedad. IV. Segunda ambigüedad. V. El fundamento. VI. El bien común.

I. *Perplejidad*

Como todos sabemos, los derechos humanos fueron proclamados por primera vez en los Estados Unidos de Norteamérica en 1776. A juicio de Guido de Ruggiero, expresan admirablemente la visión calvinista del hombre y de la sociedad¹ Esta declaración atribuye a Dios el haber otorgado al hombre los derechos que proclama.

Posteriormente, y visiblemente influida por ella, en 1789, Francia se otorgará una Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano que, en 17 artículos, establece los derechos que pertenecen a todo hombre por el mero hecho de ser hombre.

La principal diferencia, pues, entre ambas declaraciones, estriba en su fundamento. Para la primera es Dios, si bien queda en la tiniebla el modo como los otorga; para la segunda es la naturaleza humana en sí misma considerada, o, si preferimos, abstractamente considerada.

Su Santidad Pío VI reaccionó ante la declaración francesa en duros términos, pero no realizó un estudio teológico ni filosófico de ella. Al parecer, considera demasiado obvio su total negatividad, por lo que no era necesario profundizar su rechazo. Así, entre otros documentos, el breve *Adeo Nota*, que responde a la sublevación entre

¹*The History of European Liberalism* (tr. Collingwood) Beacon Press. Boston. 1966, 68.

los dominios pontificios de Avifión, expresa el juicio que al Pontífice le merece la Declaración francesa:

“Para no proseguir inútilmente con todas las deliberaciones que hizo la reunión del Condado, baste recordar los 17 artículos que contienen los derechos del hombre, exactamente como habían sido explicados y propuestos en los decretos de la Asamblea de Francia, o sea, *los derechos que contradicen la religión y la sociedad*”².

No sólo el Santo Padre tiene claro la maldad de la Declaración, su actitud es tan conocida por todo el mundo, que los mismos rebeldes comprenden que su única salida es la independencia. Por ello continúa Su Santidad:

“Como de ningún modo podía suceder que nosotros aprobásemos semejantes deliberaciones y que las llevasen a cabo nuestros colaboradores, cualesquiera que fuesen, aconteció que la Asamblea representativa de inmediato puso al descubierto ese loco ardor de la rebelión, por el que ardía desde tiempo atrás y que hasta la fecha había permanecido oculto”³.

Esta postura es mantenida por los Pontífices. Los fundamentos de la ideología moderna son desvelados y condenados por Pío IX, y el resumen de tales condenaciones conformará un catálogo —el *Syllabus*— para que todo católico pueda conocer fácilmente cuáles son los errores que debe evitar a toda costa.

Este clima espiritual marca a la Iglesia de los siglos XIX y XX hasta que, a partir de Juan XXIII, la Santa Sede cambia su actitud y parece respaldar lo que antes condenaba. Cuando Pablo VI se dirige al mundo desde la sede de las Naciones Unidas, lugar donde había sido proclamada una vez más la Declaración de los Derechos del Hombre, con algunas modificaciones, en 1948, el vuelco ha sido completo.

Ultimamente, Juan Pablo II ha recordado que hace falta una fundamentación teológica de estos derechos y que es imposible su cumplimiento si no se comienza reconociendo los derechos de Dios⁴.

²*Bulari Romani continuatio*. Pío VI. ed. Prati. 1894, 2336 (cursivas nuevas).

³Id. Agradezco la colaboración del P. A. Etchegaray, ss.cc. para la traducción de estos textos.

⁴Discurso del 3 de mayo de 1987, en Munich.

Aparece, pues, un motivo de perplejidad para los fieles de la Iglesia: lo que ha sido rechazado como contradictorio con la religión, aparece ahora como una consecuencia de la actitud religiosa; pues si hay algo que define esta actitud es la de sumisión y reconocimiento de los derechos de la divinidad sobre los hombres.

Se impone una aclaración de ideas en torno a cuestión tan confusa como la que nos ocupa.

2. *Status Quaestionis*

Jacques Maritain, en su conocido ensayo *El hombre y el estado* sostiene que es posible llegar a un acuerdo práctico entre personas de distintas convicciones filosóficas y religiosas, lo que sería suficiente para iniciar una gesta política: la construcción de la democracia⁵.

A pesar de lo cual reconoce la importancia filosófica de la fundamentación teórica de tal acuerdo. Resulta absolutamente paradójico aceptar que tal tarea es indispensable, pero, al mismo tiempo, declararnos impotentes para llegar a acuerdo alguno⁶.

Aplicado a nuestro problema nos explica:

"...la cuestión de los derechos humanos trae a colación todo el sistema de certidumbres morales y metafísicas (o antimetafísicas) que sucribe cada individuo. En tanto que no reine la unidad religiosa o filosófica entre los hombres, las interpretaciones y justificaciones estarán en conflicto recíproco"⁷.

Pensamos que, una vez más, el filósofo tomista se ha dejado arrastrar por una ingenuidad malsana y no ha advertido que, bajo las mismas palabras, pueden ocultarse otros conceptos. Además, ¿cómo saber si la lista está completa? ¿Cómo hay que interpretarla? Mil y mil interrogantes levanta un texto escrito que sólo podrán ser solucionados si profundizamos en la justificación del mismo. En otras palabras, si no nos ponemos de acuerdo sobre el fundamento de los derechos humanos tampoco nos pondremos de acuerdo sobre la interpretación del texto que los enuncia, ni sobre su alcance, sus limitaciones, su jerarquización, sus conflictos, etc.

⁵Cfr. c. IV, 1 IDEP. Santiago. 1974.

⁶*Id.*

⁷*Ob. cit.* 112 trad.

Resulta, pues, de primera importancia teórica y, también, práctica, el abocarse a la tarea de la justificación racional de tales derechos; la que, si difiere de otra justificación posible, dará a los mismos una realidad muy diferente hasta el punto de hacer posible dos o más programas políticos enteramente divergentes apoyados, aparentemente, en los mismos derechos. Rusia y Estados Unidos se presentan hoy como campeones de la paz y del respeto a los derechos humanos. Realmente no se necesita más para comprender cuán imperiosa es la necesidad de proceder a la tarea que hoy nos hemos propuesto.

No se nos oculta que no vamos a convencer a nadie. Lo que sí quisiera que comprendieran es que tampoco tiene sentido una lista de "derechos" que todos entienden de diferente manera. Habría un acuerdo en las "voces" que se emiten, pero no en los conceptos que se piensan, lo que equivale a reconocer que no hay acuerdo alguno. De modo que no compartimos la satisfacción con la que Maritain miraba la declaración emitida en 1948 por las Naciones Unidas.

Pongamos un simple ejemplo de lo que parecería el mínimo posible: el derecho a la vida. ¿Estamos todos de acuerdo con el artículo tercero que dice: "Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona"? Supongo que a nadie le parecerá posible que alguien no esté de acuerdo con tal derecho y que su interpretación, alcance y vigencia está completamente claro. Pues yo sostengo que nada hay más oscuro que la interpretación de este simple artículo. Pruebo mi aserto. Prácticamente la totalidad de las democracias del mundo, con rarísimas excepciones, ha aceptado el asesinato de las personas humanas que no han sido inscritas aún en el registro civil, que no han sufrido aún el accidente físico de haber cambiado de morada. El hombre vive en el seno materno algunos meses y luego pasa a vivir en el exterior. Mientras no dé este paso, repito, todas las democracias aceptan su supresión e, incluso, el gasto del asesinato lo paga la seguridad social. Como afirmó recientemente el Presidente de los Estados Unidos, por este medio han muerto más norteamericanos que en todas las guerras en que ha participado en su historia esa nación.

Más sagaz se mostró San Pío x quien, al enfrentar las mismas ideas que ahora nos aporta Maritain defendidas por el movimiento Le Sillon, se preguntaba:

“¿Qué es lo que va a salir de esta colaboración? Una construcción puramente verbalista y quimérica, donde espejearán, revueltas y en confusión seductora, las palabras de libertad, justicia, fraternidad y amor, de igualdad y exaltación del hombre, todo ello fundado en una dignidad humana mal entendida; una agitación tumultuosa, estéril para el fin propuesto, provechosa para los agitadores de masas menos utopistas. Verdaderamente se puede afirmar que Le Sillon, al poner los ojos en una quimera, hace escolta al socialismo”².

Por ello, con el santo Sumo Pontífice citado, pensamos que primero hemos de ponernos de acuerdo en el fundamento, alcance y sentido de una posible lista de derechos humanos y sólo más tarde podremos abocarnos a la construcción de una nueva sociedad.

3. *Primera y fundamental ambigüedad*

Porque hay una primera y fundamental ambigüedad y mientras no la aclaremos seguiremos hablando en el vacío más absoluto: asesinando creaturas inocentes al mismo tiempo que proclamamos el más irrestricto derecho a la vida de toda persona humana.

Me refiero a lo más simple de todo. Si vamos a fundamentar qué derechos tiene una persona y a aclarar cuáles son, debemos determinar con toda certeza, primero, qué entendemos por “derecho”.

Decimos: tengo derecho a descansar; tengo derecho a la legítima defensa; tengo derecho a ser juzgado en conformidad a la ley por juez competente.

¿Estamos diciendo lo mismo cuando usamos la misma palabra? Pienso que en los tres casos la palabra tiene una acepción diferente. Notemos, al pasar, que los tres ejemplos los he tomado de la acepción subjetiva de la voz “derecho”, porque pienso que la distinción entre derecho subjetivo y objetivo es demasiado elemental para ocuparnos ahora.

Obviamente tenemos derecho a descansar, pero no podemos alegar este derecho en el momento de presentarnos a un examen y declarar que nos están atropellando un derecho humano. En este caso la palabra “derecho” señala únicamente que no es ilícito, inmo-

²*Notre Charge Apostolique*, 34.

ral, el acto de descansar; pero en modo alguno impone a nadie la obligación de someterse al capricho de quien desea hacer uso de tal "derecho".

La legítima defensa es un derecho moral del cual nadie puede privarnos sin causa adecuada, simplemente porque todo hombre debe velar por su integridad física, moral y social. Ante un injusto agresor yo tengo el deber de defenderme, ya que de mí dependen mi esposa, mis hijos; y si yo no lo hiciera, cometería una grave falta. Por tener el deber de cumplir ciertos compromisos, tengo derecho a defenderme de un injusto agresor. Lo reconozca o no el orden jurídico vigente en la legislación de un país en un momento dado, sé que moralmente estoy obligado a defenderme, y eso expreso al formular tal derecho.

En el tercer caso me refiero a la legislación civil que actualmente me rige y exijo sea cumplida tal cual fue decretada por el legislador. Durante siglos muchos hombres carecieron de tal legislación, mal podían acogerse a dicho derecho.

Hemos visto, pues, con tres sencillos ejemplos, tres sentidos muy diversos de la misma expresión. ¿A cuál de éstos nos referimos cuando hablamos de la Declaración de los Derechos del Hombre? En abigarrada mezcolanza nos referimos a los tres, lo que es fuente de pasmosas confusiones.

Llamemos al primero, derecho amplio; al segundo, derecho moral, y al tercero, derecho legal. El primero no es exigible de ninguna manera, el segundo es moralmente obligatorio y el tercero lo es legalmente. El segundo y el tercero no siempre coinciden, porque hay normas morales que la legislación de un determinado país en un determinado tiempo no reconoce, o porque hay leyes inhumanas o injustas.

La Declaración de 1948 alude a los tres tipos sin distinguirlos y sin comprender en lo más mínimo su diferencia esencial. Así el artículo tercero, ya citado, proclama un derecho moral; el décimo es legal al proclamar el derecho a ser oído por un tribunal independiente; y el decimotercero, al proclamar el derecho a fijar la residencia en cualquier lugar y a entrar y salir de su país, proclama un derecho amplio.

4. Segunda ambigüedad

Todo derecho se proclama inviolable (artículo 30). Pero surge una duda: ¿absoluta o relativamente inviolable? Si lo primero, jamás podrá suspenderse o limitarse alguno de los derechos humanos; si lo segundo, tal cosa podrá suceder y habría que aclarar cuándo y por qué razón.

En la práctica se hace uso de estos derechos como si fuesen absolutamente inviolables. Sin embargo, la declaración en su artículo 29, los declara limitados "*con el único fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y las libertades de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general de una sociedad democrática*".

Vemos aquí un caso típico de un acuerdo tomado por diversas tendencias que, por lo mismo, resulta contradictorio en sus mismos términos.

La primera limitación que el artículo establece, es la única que la mentalidad liberal acepta: la libertad de los individuos sólo puede ser limitada por la libertad de los individuos. Es fácil observar que tal principio puede ser leído de izquierda a derecha o vice-versa. En el primer caso, mi libertad es limitada por la de los demás; en el segundo caso es la libertad de los demás la que es limitada por la mía.

La segunda limitación proclama la superioridad de las "*justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general*". Pero, ¿de qué moral se trata? Tantas teorías se disputan el asentimiento de los hombres y tantas afirmaciones contradictorias pretenden imponerse a la mayoría, que su sola mención basta para deshacer la ambigüedad.

¿Cuáles son las justas exigencias del orden público y del bienestar general? Estoy seguro de que todos responderán: las que respeten los derechos humanos. En consecuencia, no tenemos aquí criterio alguno.

Todo lo cual nos lleva a comprender lo que ahora observamos en la práctica generalizada: se proclama a los derechos humanos como último criterio de moralidad, no subordinado a nada, como si fuesen absolutos e inviolables. Esto equivale a otorgarle al hombre un atributo exclusivo de la divinidad y a convertir en nor-

ma suprema la vieja tentación bíblica: "seréis como dioses"; que, para los cultores del Libro Santo, es la causa de la perdición del género humano y su destierro en este valle de lágrimas.

Consecuencia de lo cual es la ignorancia que la declaración afecta respecto de un tema central en este género de asuntos: el de los conflictos. ¿Qué hacer cuando el derecho de uno entra en colisión con el derecho de otro? Yo tengo derecho a expresar mi pensamiento, artículo 19; pero, al expresarlo, puedo lesionar el derecho del prójimo a una buena reputación, artículo 12. ¿Cómo solucionar el conflicto? La Declaración que comentamos nada dice sobre tal aspecto de la cuestión, íntimamente relacionado con la supuesta inviolabilidad.

5. *El fundamento*

Llegamos así al tema central del presente estudio. Porque, aunque parezca una cuestión filosófica sin importancia práctica, como parece insinuar Maritain en el texto ya citado, yo pienso todo lo contrario. Tan importante y práctico es el tema que, según cual sea el fundamento asignado, variará nuestro modo de comprender qué sea un derecho —primera ambigüedad— y cual sea el tipo de inviolabilidad que le corresponde— segunda ambigüedad. En otras palabras, en este asunto todo depende del fundamento que atribuyamos a los derechos humanos.

Recordemos, aunque sea de paso, que la expresión es desconocida en la antigüedad y en la edad media. En esta última, los particulares obtenían "privilegios" frente a la autoridad, los que corresponderían a los que hoy nosotros estimamos nuestros derechos. Estos privilegios eran objeto de arduas negociaciones y respetados puntillosamente; mas, a nadie se le habría ocurrido que todo hombre, por el hecho de ser hombre, poseía ciertos privilegios inalienables.

La idea es moderna, fruto de la especulación filosófica del siglo XVIII y supone una nueva conceptualización de la dignidad de la persona humana. Para no alargarnos en el aspecto histórico, diría que el primero que expresa de modo pleno esta nueva concepción es el Conde de la Concordia, Juan Pico della Mirandola en 1486.

El cristianismo nos había acostumbrado a la visión del hombre como el rey de la creación por haber sido hecho "a imagen y según la semejanza" de Dios (*Génesis* 1.26), por lo que su dignidad provenía de su parentesco con el tres veces Santo, el Creador de cielos y tierra; dignidad que, para ser mantenida, requiere que se conserve íntegra esa semejanza divina.

Pero el Conde de la Concordia, en su justamente célebre *Oratio pro hominis dignitate* (discurso en favor de la dignidad del hombre, como la posteridad lo ha llamado) encuentra la dignidad humana en otra parte: Dios ha creado todas las cosas y nada halla para darle al hombre, entonces le da un poco de todo, nada propio y distintivo suyo, y le encomienda que él mismo determine su propia condición; y le dice: "...*para que tú mismo, como modelador y escultor de ti mismo, más a tu gusto y honra, te forjes la forma que prefieras para ti*"⁹.

Parece un eco de las palabras de la serpiente a Eva, en la alborada de la humanidad: "*No, no moriréis; es que sabe Elohim que el día en que de él comáis se os abrirán los ojos y seréis como Elohim, conocedores del bien y del mal*" (*Génesis* 3, 4 y 5).

En efecto, Dios determina que cada cosa difiera de otra por su forma, mas el Conde nos dice que al hombre no le ha dado forma alguna. Será éste quien determine cuál será su verdadera forma, él será el "conocedor de su propia forma", para expresarlo en lenguaje bíblico. Es la máxima exaltación de la persona humana que pueda pensarse: su divinización. Pero Pico della Mirandola es católico y no puede silenciar que este poder es ambiguo. Tanto puede elevarnos a la altura de los Querubines como convertirnos en bestias¹⁰. Se necesitarán siglos para que llegue un J. P. Sartre y nos otorgue la total libertad e independencia soñadas: el hombre se elige a sí mismo y lo que elija será lo bueno porque él lo ha elegido¹¹.

Este concepto de hombre es el que ha hecho nacer la doctrina de los derechos humanos inalienables.

Uno de los que mejor lo ha expresado es J. Maritain. Nos pide que pensemos en el "bien debido" cuya ausencia es el mal. En metafísica sabemos que cada ente es lo que es por su forma, princi-

⁹Ob. cit. (trad. L. Martínez G.) Ed. Nacional. Madrid. 1984, 105.

¹⁰Id. 108.

¹¹*L'existencialisme est un humanisme*. Nagel. Paris. 1968, 25.

pio de sus propiedades. Si falta alguna de ellas, esa forma ha recibido un mal, ha sido privada de lo que le era "debido". No se trata aquí de un deber moral, sino de la ausencia de lo que era necesario que estuviera presente para tener un ente completo. Pues bien, nos dice el filósofo francés, en moral ocurre algo parecido. Pero ahora como se trata de deber estricto, todos los hombres quedan obligados en conciencia a darme aquello que me es debido. ¿En virtud de qué? Y aquí llegamos al punto que nos ocupa. Responde el conocido tomista, apartándose completamente de Santo Tomás y convirtiéndose al humanismo liberal contemporáneo: "*El bien es debido a mí porque soy un yo, un sí mismo*"¹².

Como Pico della Mirandola, nuestro filósofo tomista razona poniendo el valor de la persona en su posesión de sí misma, su autodeterminación. El derecho versa, pues, sobre lo que es mío, pertenece a mi yo de alguna manera, su exigencia emana de mi yo. Se trata, agrega, de un valor absoluto (nótese cómo inmediatamente el hombre se apodera de una prerrogativa exclusivamente divina en cuanto lo entendemos del modo humanista) porque la persona es un todo absoluto, no es parte de nada. De aquí surge la definición que, creo yo, mejor expresa esta concepción de los derechos humanos inalienables: "*Un derecho es una exigencia que emana de un yo respecto de alguna cosa como su débito, y los otros agentes morales están obligados en conciencia a no frustrarlo*"¹³.

Esta visión está a la base de la política de T. Hobbes, autor del *Leviatán* (1651) y precursor del liberalismo moderno. Pero ya el filósofo inglés entrevió la necesaria consecuencia de tal posición. Todos los hombres por naturaleza son iguales, nos asegura, las diferencias naturales son mínimas; es la civilización la que las aumenta exageradamente gracias a los privilegios que otorga a algunos. Todos tienen el mismo derecho a la conservación y a la felicidad personales. ¿Qué ocurre cuando dos hombres necesitan la misma cosa, sea para su conservación o para su felicidad? No queda más que uno destruya o someta al otro. Es la guerra de todos contra todos, la anarquía, la peor situación en que pueda vivir la humanidad¹⁴. La única

¹²*Neuf Leçons sur les notions premières de la philosophie morale*. P. Tequi. Paris. 1951, 164.

¹³*Ob. cit.* 166-167.

¹⁴*Leviathan*. Bobbs-Merril. New York. 1958, 2ª parte. c. 13. 104-109.

solución a tal estado catastrófico en las relaciones humanas es la cesión de todos los derechos al monarca²⁵. A pesar de lo cual, Hobbes reconoce que hay ciertos derechos que no pueden ser transferidos, como son el derecho a defender su vida y su seguridad. Estas ideas constituyen el acta de nacimiento del liberalismo que iba a dominar Europa a raíz de la revolución francesa. Por ello, estos siglos han sido dominados por un inusitado descontento social que ha mantenido a estos países al borde de su ruina por las turbulencias internas que tales ideas originaron.

Creo que es hora de regresar a la visión antigua y medieval que vio acertadamente la verdadera posición del hombre. Acusé a Maritain de separarse de Santo Tomás. Pruebo mi acusación. Recordaba que el filósofo francés mencionaba que la persona no era parte sino un todo absoluto, lo que es exactamente contradictorio con la posición del monje medieval, como tan bien lo ha demostrado Ch. de Koninck en su excelente libro *Sobre la Primacía del Bien Común*. Tan demoledor fue el ataque del Prof. De Koninck, que Maritain, además de fingir que De Koninck no se refería a él, hubo de cambiar sus tesis disfrazándolas para esquivar la refutación. Así, en *El Hombre y el Estado*, pone el fundamento de los derechos en la ley natural. Por desgracia, no demuestra en ninguna parte la veracidad de su afirmación y recae en su tesis primera: los derechos humanos deben ser respetados porque el hombre porta valores intrínsecos propios de la dignidad de ser hombre²⁶. Además, precaviéndose de nuevos ataques, alude a la ley natural y a la ley eterna, para concluir que los derechos humanos se fundan en los derechos de Dios. ¿Cómo? Tal pregunta ni se la plantea nuestro autor; nos quedamos, pues, con la desnuda afirmación y no vemos por ninguna parte ni siquiera un esbozo de solución. De la misma manera reconocerá su relación con el bien común (¿cuál?) y la necesidad de ponerles límites, única manera de poderlos conciliar²⁷ Pero jamás determina el criterio para fijar los límites.

Para los antiguos y los medievales no existen lo que hoy llamamos derechos humanos. La misma voz *derecho* no se encuentra en su léxico. En cambio tenemos la palabra *ius* de donde deriva jus-

²⁵*Id.* c. 14, 109-112.

²⁶*Ob.* cit. 132.

²⁷*Id.* 138 y 143.

ticia, justo. En otras palabras, en su concepto, lo que prima no es un derecho derivado de la propia excelencia del que lo posee, sino lo justo. Y lo justo es una proporción, una relación entre varias cosas.

¿Cómo se determina lo justo?

Para Santo Tomás el hombre es una creatura, parte de un todo que es el universo, y ha sido creado para el bien común de ese mismo universo. Este último es tanto extrínseco como intrínseco. El primero es Dios mismo y el segundo es el orden del universo en cuanto permite que sus partes se aproximen al bien común extrínseco. Por ello la máxima virtud moral será la virtud de la justicia legal, la que ordena todos nuestros actos al bien común. Dice el sabio monje medieval:

“Si hablamos de la justicia legal, es manifiesto que ella es la más preclara de todas las virtudes morales: en cuanto el bien común sobrepasa al bien singular de una sola persona”¹².

Tenemos así los elementos necesarios para determinar en cada caso qué es justo y qué no. Todo aquello que nos conduzca al bien común extrínseco, vía bien común intrínseco, es justo, y lo que nos aleje es injusto. De aquí brotan los deberes y los derechos. De esta manera el hombre tiene derecho a todo lo que lo acerque a Dios, pero no por vía directa e inmediata, sino a través de la vida común, del orden social al cual se debe.

Si tratásemos, como nos enseña Gonzalo Ibáñez, de buscar relaciones justas entre las personas consideradas como todos absolutos nos abocaríamos a una tarea imposible. En cambio, reconocido que las personas son partes de un todo, en relación a ese todo, sí es posible asignar a cada parte su derecho¹³. La razón es clara, al absoluto le repugna absolutamente el establecer relaciones. Perdónese-me la redundancia, pero es que *absolutum* significa justamente lo que es refractario a toda relación. Ahora bien, como la persona humana es una creatura, su existencia proviene de su relación a su creador; en otras palabras, jamás un metafísico podrá calificarla de absoluto.

¹²Suma Teológica II-II, q.58 a.12 c.

¹³Persona y derecho en el pensamiento de Berdiaeff, Mounier y Maritain. Ed. Univ. Católica de Chile. Santiago. 1984, 194-195.

6. *El bien común*

Esta última reflexión nos lleva de la mano a aclarar un concepto que suele confundirse completamente: el de la relatividad del bien moral. En Chile pensamos que algo es relativo cuando varía, no es determinable, es antojadizo, arbitrario. Ciertamente el bien moral nada tiene de arbitrario ni de antojadizo, tampoco puede decirse que no sea determinable. Sin embargo, hay que reconocer que está variando constantemente.

La ley moral fija la norma de conducta a la que debemos someternos. Pero como se trata de una norma, supone varios elementos y su relación; en otras palabras, toda norma es relativa. Lo que no quiere decir que varía sino que es una proporción; dice relación a la actividad de una persona frente a otra, por ejemplo, y tenemos la virtud de la justicia; o frente a los apetitos corporales y tenemos la templanza; o bien determina la actitud de la persona ante circunstancias notablemente adversas y difíciles, y tenemos la virtud de la fortaleza. Y así sucesivamente. Toda virtud es relativa y fija una proporción que debe coincidir con un justo medio; es decir con la medida perfectamente ajustada, con la perfecta proporción para que esa persona, en esa circunstancia, alcance el bien y el fin.

Tal como en el tema de los derechos, al hablar de ley volvemos a tropezar con la proporción, con el ajustarse a ciertos elementos que conforman una circunstancia determinada. Un atleta necesita una alimentación muy diferente a la que necesita un bebé; la cantidad y la calidad alimenticia de sus dietas será notablemente diferente, lo que nos obliga a reconocer la relatividad del bien; es decir, el bien ha de adaptarse a esa persona en esa circunstancia.

Pero esto no queda, en lo más mínimo, entregado al arbitrio de los hombres, sino que debe ser determinado por la recta razón, la cual, si examina bien los datos del problema podrá determinar exactamente qué será lo bueno en cada caso; es la virtud de la prudencia.

Con los derechos humanos ocurre exactamente lo mismo. Habrá que determinar qué cosa es buena para cada persona en cada momento preciso, lo que no se puede determinar mirando únicamente uno de sus elementos: la dignidad de la persona; sino que habrá que ponerla en contacto con los otros elementos involucrados: la so-

ciudad de la que esa persona es parte, el bien común intrínseco y el bien común extrínseco.

Por eso una lista como la elaborada por las Naciones Unidas sólo podrá entenderse en un sentido amplio. Como dijimos poco ha, un derecho en sentido amplio señala aquello que es de suyo lícito, es bueno y, por lo tanto, cualquiera persona tiene derecho a ello. Si realiza esa actividad no hace nada malo en sí. Pero cuidado, porque a veces "ocurre que algo bueno desde un punto de vista particular puede dejar de serlo desde un punto de vista universal" y vice-versa²⁰.

¿Y cuál es el punto de vista definitivo? Siguiendo a Santo Tomás de Aquino diremos que es el punto de vista del Creador del universo, el cual todo lo ordena al Bien Común, al bien de todos. Por ello, "no es recta la voluntad de un hombre que quiere un bien particular a menos que lo refiera al bien común como a su fin"²¹, que es exactamente la actitud de los actuales defensores de los derechos humanos: actúan por un bien particular sin ninguna intención de subordinarlo al bien común sino todo lo contrario, estiman que el bien común jamás es legítimo si atropella un bien particular.

Con lo cual tenemos que la actual defensa de los derechos humanos es la más inmoral de las actitudes posibles, la que coincide plenamente con la noción misma de *falta moral* elaborada por San Agustín, obispo de Hipona: dejar lo superior por preferir lo inferior²².

Podrá presentárenos una objeción seria: así como es posible hacer una lista de los males que el hombre en toda circunstancia debe evitar, como lo hizo Moisés en el famoso Decálogo, así también es posible hacer una lista de todos los derechos básicos de la persona humana. Tal sería el carácter de las declaraciones que los condensan y que se consideran el fundamento mismo de toda rectitud moral en política.

Lo fundamental en la respuesta radica en comprender la diferencia que hay entre el mal y el bien. El mal debe ser siempre evitado, en cambio hay que escoger entre los innumerables bienes que la vida nos ofrece. Cuando el precepto del Decálogo reza: no

²⁰Cfr. I-II q.19 a.10 c.

²¹*Suma Teológica* id.

²²Cfr. *De Natura Boni* c. 34 y 36.

robarás (Exodo 20,15) señala el mal que hay que evitar. Ya vimos que incluso estos preceptos negativos aceptan excepciones, en este caso, la extrema necesidad. En todo caso, para poder violarlo habrá que estar premunido de una razón suficiente para justificar la no aplicación del precepto al caso concreto de que se trata. Nada parecido ocurre cuando se trata de bienes. Los bienes son libremente elegidos, basta que se trate de bienes. En contadas circunstancias podría obligarse a realizar únicamente un determinado bien en un momento dado, pero la justificación de tal decisión deberá ser establecida cuidadosamente y, normalmente, dependerá del bien común en esa circunstancia; como la obligación del soldado de quedarse de guardia esa noche.

Así, pues, la lista de derechos señala bienes, todo lo fundamentales que se quieran, pero bienes al fin y al cabo, desligados de toda circunstancia, abstractamente considerados, por lo que no se ve de dónde su carácter obligatorio absoluto como sus defensores pretenden atribuirles.

Sostenemos que todo hombre tiene derecho a la vida (art. 39). Nada más cierto y justo. Pero si se tratase de un derecho absoluto e inalienable, es decir, contra el cual nada puede hacerse y el que atentase contra él ipso facto sería una persona inmoral, nos dejaría en la imposibilidad de defender nuestra integridad física contra un injusto agresor. Y notemos que los defensores de estos derechos sostienen que una persona es moralmente buena en tanto en cuanto acata estos derechos.

Hemos visto que la clave de la determinación de los derechos no está en la dignidad de la persona humana, sino en su relación con el bien común. Lo que nos lleva a rechazar terminantemente la concepción de Maritain. El fin de la sociedad radica en la obtención del bien común el que *"estriba en mejorar las condiciones de la propia vida humana... de tal manera que cada persona concreta... pueda alcanzar realmente aquella medida de independencia propia de la existencia civilizada..."*²².

Notemos que el acento se carga en la *independencia* que logra la persona gracias al bien común, ya que éste surge de la colaboración entre las personas, es decir, de su dependencia. Una vez más vemos el profundo espíritu liberal del autor; al fin y al cabo, la in-

²²El hombre y el estado, 86.

dependencia es un bien privado. Con lo cual tenemos, una vez más, el bien común sometido al bien privado; es decir, en una sola palabra: suprimido.

Preferimos, una vez más, seguir al Angel de las Escuelas, como llamaron antaño a Santo Tomás: *"Hay un bien común que pertenece a éste o a aquél en cuanto es parte de un todo, como al soldado en cuanto es parte del ejército y al ciudadano en cuanto es parte de la ciudad"*²⁴.

Precisemos brevemente: existe un bien común que es el bien propio de un todo, pero no exclusivamente del todo, sino que es compartido por los miembros del mismo; los cuales, para tener acceso a él, tendrán como condición indispensable que ser miembros de dicho todo. Su efecto propio no será, obviamente, hacer más independiente a la persona humana, sino mejor incardinada en el todo del que es parte; pero, contrariamente a lo que piensan los liberales de hoy, esto es lo que más le conviene a la misma persona, ya que solamente en su calidad de parte del universo fue creada.

La condición, pues, que debe cumplir el hombre para hacerse capaz del más alto de todos los bienes —ya vimos que Dios era el bien común extrínseco del universo— será la de someterse enteramente al todo del que es parte. Pero, fijémonos bien, hay muchos todos —el ejército, la ciudad, menciona el texto— a los cuales el hombre les deberá la atención debida según su participación en ellos. Pero sólo al bien común extrínseco del universo se deberá por entero, ya que ninguno de los todos inferiores podrá agotar su condición de parte. Por ello ninguna sociedad inferior podrá exigir cualquiera cosa de un hombre, sino aquello que el bien común respectivo exija, habida cuenta su subordinación a un bien común superior. Resulta así una cadena de bienes comunes, cada uno de ellos exigiendo determinados deberes de los que brotan los derechos humanos, los que tienen vigencia en tanto en cuanto el respectivo bien común lo determine.

Y esos son los únicos derechos que el hombre puede exigir.

Entendidos así los derechos humanos podemos esbozar una solución a la perplejidad que embarga a tantos católicos que no saben conciliar la doctrina multisecular enunciada convincentemente por Pío VI con la que actualmente vemos domina en la Iglesia.

²⁴*De Caritate a.4 ad 2m.*

Hasta la revolución francesa, todos los ciudadanos de los reinos europeos estaban defendidos por sus gremios. Sometían su vida y su actividad a la reglamentación gremial que, tal vez, había llegado a ser excesiva. La Declaración de los Derechos del Hombre, fundada en el protestantismo, proclamó la absoluta independencia del individuo y la disolución de la sociedad gremial.

Pío vi tiene, pues, toda la razón cuando proclama que estamos ante una doctrina totalmente contraria a la sociedad. Pero también a la Iglesia y por la misma razón, ya que el protestantismo cree en una relación directa del individuo a Dios, lo que deja obsoleta la necesidad de la Iglesia, de la comunidad que hace de intermediario entre Dios y los hombres. En otras palabras, la Declaración de Derechos destruyó al bien común inmanente y al bien común trascendente, a ambos por igual. Pío vi vio el desastre con toda claridad. Tal vez su defecto fue no explicar la verdadera doctrina para así hacer frente a la disolución que pronto haría presa a Europa. Quien estudia al siglo xix queda sorprendido por la cantidad de revoluciones que lo caracterizan.

La situación actual es diferente. La disolución de la sociedad ha pedido su reconstitución. Y como suele ocurrir entre los hombres, la reacción ha sido excesiva. Todos los gobiernos del mundo, en la actualidad, son totalitarios. Concentran en los presidentes, o en los parlamentos, poderes que jamás soñaron los reyes que solemos llamar absolutos. ¿Cómo defender al ciudadano de tan ominosa concentración de poder? Lo obvio sería restablecer la vida gremial y la Iglesia lo ha pedido insistentemente a través de su doctrina social.

El mundo no ha escuchado esta voz; es más, a quien se atreva a recordar estas verdades se lo califica de fascista; es decir, se lo descalifica. No parece hoy ser posible la reconstrucción de la sociedad en su ser natural. Da la impresión que los Sumos Pontífices se hubiesen cansado de no ser escuchados y han decidido hablar el lenguaje de todos.

Este parece ser el sentido del concilio Vaticano II y de la reforma que le ha seguido. De allí el desconcierto de los fieles y la autodemolición de la Iglesia, tan lamentada por Pablo vi, quien nunca descubrió el por qué de la misma.

De este modo, para evitar el totalitarismo moderno, que afecta, repito, a todos los regímenes actuales, se ha puesto el acento

en los derechos del hombre. Por desgracia, ya hemos visto cuán mal entendidos están y cómo revelan la mentalidad propia del protestantismo, enemiga de la sociedad.

Sin embargo, Juan Pablo II evidencia reconocer que no todo está bien en esta doctrina y por ello pide que se cree una teología que aclare los derechos del hombre y que se comience por respetar los derechos de Dios. Dios, como ya dijimos, es el bien común trascendente a toda sociedad humana; respetar sus derechos equivale a proclamar los Deberes del Hombre y del Ciudadano. Si tal cosa se hiciese, y como consecuencia del respeto de estos deberes surgieren los derechos, entonces entraríamos por la buena senda y sería posible reconstruir la sociedad y la convivencia pacífica que tanta falta nos hace.

Pero tal actitud daría toda la razón a Pío VI y dudo mucho que seamos capaces de asumir esta tarea. En todo caso, es todo un mundo nuevo, mundo más justo, el que es necesario construir.