
DERECHOS HUMANOS Y DERECHO NATURAL

Papel de Trabajo por Rafael Vargas Gómez

Los derechos humanos se difundirán después de la Segunda Guerra mundial frente al fenómeno de la aniquilación en masa, del genocidio, del poder político omnipotente y de la consideración de la pobreza como indignidad de millones de hombres. Ya no se llaman «derechos naturales» en razón de aquellos lazos, que se sospecharon estrechos, de esta doctrina con los sistemas políticos liberales. Se quiere crear una percepción más globalizante que pueda ser recibida por todas las sociedades, cualesquiera sean sus sistemas políticos y sociales. Dentro de esta categoría de los derechos de humanidad se amplían considerablemente los límites a los cuales pareció ceñirse la doctrina de los derechos naturales que, en su versión más difundida, se hallaba adscripta a una concepción nominalista, individualista, racionalista y eminentemente fundada en las afirmaciones de la vida, la seguridad y la propiedad del individuo.

Pero, además, aquella doctrina impecederera del derecho natural, connotaba una modalidad, un carácter particularizante que se oponía a su universalidad: el derecho natural, descubierto por la razón, era, a su vez, el título del poder político de sistemas nacionales dominantes. En este sentido, derecho natural y sociedad política, universalismo y particularismo, permanecían indiscutiblemente asociados y contradictorios. La fuerza semántica, el poder significativo de la expresión «derechos humanos», o derechos de humanidad, o derechos de la humanidad, radica en que no puede concebirse a sí misma como fundamento particular de ningún sistema político sino como prerequisite de todo sistema político.

En la contingencia de la historia, cualquiera que pueda ser el fundamento especializado del aparato de dominación, o de la estructuración económica—por ejemplo, cada historia, cada cultura, o la misma aceptación del derecho natural—, quedan irrevocablemente contenidos en los primeros derechos de humanidad. Estos, antes que fundamento de nada, aspiran a constituirse en el máximo y primer umbral hacia lo humano.

Supuesta así, postulada así su condición universal, cada sociedad tiene el indiscutible derecho de buscar los fundamentos históricos y racionales de su propia agregación y de presentar sus títulos legítimos a la diferencia. Los derechos de humanidad no buscan, como antaño, justificarse en cuanto coincidentes con un orden natural, supuesto o real. La teoría de los derechos naturales, en su más difundida versión, hacía coincidir el orden de la naturaleza con el orden de la razón. En este sentido, el derecho natural parecía indisputado porque existía una razón natural que llevaba a una razón social, es decir, porque había una razón de la Naturaleza. Existía una secreta inteligencia en el orden de las cosas a la que, una vez discernida, debía acoplarse el orden de las personas. En esta perspectiva, el derecho natural—inclusive en sus versiones más profanas—suponía una teodicea, una forma de interpretar racionalmente a Dios y a sus obras, —¡y su obra es el mundo!—. Pues había que convercerse que el justo balance de una vida equitativa—mejor aún, justa—venía dado por la comprensión y reconocimiento de un deísmo escrutable que se explicaba desde todos los tiempos en el orden de la razón y, entonces, rendía su homenaje a la criatura

consciente: ese era su derecho natural. Orden divino apocado en tanto que escrutable, razón secular casi omnipotente derivada de la naturaleza —la obra—, y naturaleza de los hombres. Dios, Naturaleza, Hombre estaban exquisitamente tramados por el afán de la razón. Si conservamos este escenario para pensar en el otro, en el de nuestro tiempo, el derecho de la humanidad —de nuestra humanidad— es un producto de la sinrazón y del escepticismo. El destino de nuestra época hizo temblar la noción de Dios escrutable en sus obras, de naturaleza de las cosas, y de derecho natural. Dios, naturaleza, el hombre..., los tres grandes capítulos de toda la experiencia humana estaban en crisis. Dios volvía a colocarse «demasiado lejos» pero habiendo producido una naturaleza incomprendible y limitada, y los hombres eran irracionales, y por eso podían matar, matar y matarse. Los «derechos humanos» son la nueva razón de nuestro tiempo, producto de la razón irracional de nuestro tiempo. Intrínsecamente, ellos no pretenden ser válidos porque Dios sea justo, porque la Naturaleza sea un «cosmos», o porque la vida tenga derecho a la vida y porque todo eso lo diga la razón.

Diré que, en el punto extremo, pero también en el punto básico, la validez de los derechos humanos radica en que Dios puede no existir, o, si existe, ser injusto o desinteresado. Radica en que la Naturaleza puede no ser un cosmos, sino un caos. Y en que los hombres son sospechosos y son temibles para los hombres en cualquier sistema de vida. Por ello, los «derechos humanos» no son derechos, no como norma positiva ni como norma «natural». No son, siquiera, un matalenguaje de esperanza para entender las afirmaciones cotidianas que contravienen las bases de la vida. Si algo son, son afirmaciones profanas, en sí, enteramente profanas que, una vez comprendidas, tienen un valor intuitivo que no necesita de los discursos de la razón. Esta, por cierto, sigue y seguirá siendo necesaria, pero sólo hasta el punto de desarrollar formas y contenidos, jamás el fun-

damento o la esencia de las exigencias de humanidad. Porque lo que llamamos derechos de humanidad son como la vida, porque son el argumento fuerte e independiente de la palabra, la última —y única— repuesta irracional a la inhumana irracionalidad de nuestro tiempo. Son una resistencia contra la siguiente afirmación: estamos solos, somos indefensos, ha desaparecido el hombre ingenuo.

Nuevamente la historia produjo un parto paradójico. El espíritu positivista de la época hizo capitular a la religión y a la filosofía para ocupar, con nuevo atuendo, los lugares que quedaron vacíos. La primera paradoja es que esta forma de razón autojustificada —empresa imposible, pues el positivismo niega los valores— quebrantó las últimas defensas, necesarias para no perder todas las defensas necesarias. Ya no hay Sermón de la Montaña. La segunda paradoja tiene que ver con los usos de la razón: su competencia ha quedado acotada a los desempeños instrumentales, pues perdimos, en la historia que narro, la parte vital y razonable del discurso de la razón. ¿Cuándo nos equivocamos, en que preciso e injusto instante?. Porque no debe ignorarse que la razón es inteligente sólo a condición de ser honorable. Se quiera o no, hay enfrentamiento entre los supuestos de la cultura científica de nuestro tiempo y los presupuestos de los derechos de humanidad.

Estos pueden volver honorable a la inteligencia a condición de ya no buscar, como en la época de los primeros filósofos —digamos, todos los días— el balbuceo legitimante que nos enseñe la absurda lección acerca de nuestro derecho a vivir.

* * *