

“Nuevos derechos y nuevos sujetos en el contexto de los Derechos Humanos”¹

Claudio Sarteá²

Resumen

El artículo presenta una lectura crítica de la idea de los así llamados “nuevos derechos”, que procede a su vez de la crítica de la idea de que existan “nuevos sujetos” de derecho. A partir de la premisa (actualizada por Hannah Arendt) de que el ser humano es la fuente de toda novedad en la naturaleza, en virtud de su libertad característica, se intenta mostrar la permanente validez de la afirmación que “todo ser humano es persona”, y que es alrededor de la persona que el derecho (y concretamente el reconocimiento de derechos subjetivos) tiene que erigir su baluarte de defensa y promoción. No hay por lo tanto nuevos sujetos de derecho, más allá del ser humano, ni en sentido estricto nuevos derechos: sino la constante necesidad de proteger a la humanidad en todas sus manifestaciones personales, en el concreto contexto en el que ella se encuentre amenazada o necesite del respaldo del derecho para su adecuado florecimiento.

Palabras clave

Derecho y derechos humanos; antropología filosófica; naturaleza humana.

Sumario

1. Introducción. 2. “Todo ser humano es persona”. 3. Solo el ser humano es persona y, por lo tanto, titular de derechos. 4. No hay nuevos sujetos, no hay nuevos derechos. 5. Conclusiones: la perenne novedad del hombre y de sus derechos, y la necesidad de una evolución crítica.

* * *

¹ Texto de la conferencia realizada por el autor con fecha 21 de agosto de 2012 en el Tribunal Constitucional del Perú.

² Licenciado en Derecho por la Universidad de Milán, Doctor en Filosofía del Derecho por la Universidad de Padua, Profesor de Filosofía del Derecho en las Universidades de Roma “Tor Vergata” y “Lumsa” de Palermo, Profesor de Bioética y Bioderecho en la Universidad “Campus Bio-médico” de Roma.

1. Voy a empezar de la manera más clásica, es decir analizando el título que se me ha confiado. “Nuevos sujetos y nuevos derechos”: cada vez que hablamos de algo *nuevo*, de una “novedad”, estamos haciendo una comparación entre algo que hemos tenido y algo, distinto, que ahora tenemos. Para hacerlo, nos hace falta una *continuidad*, es decir algo que no cambia: tanto desde el punto de vista objetivo, para trazar la misma comparación (no tendría sentido comparar por ejemplo el estilo de escritura de los antiguos egipcios con los medios de locomoción aérea que hoy utilizamos, o con el cultivo de la tierra), como desde el punto de vista subjetivo, ya que tiene que ser un mismo individuo el que hace esta comparación, basándose en su perspectiva personal y permanente. Pronto se verá como lo que estoy diciendo no va a resultar meramente teórico, sino tiene aplicaciones operativas importantes.
2. *Ut initium esset, creatus est homo*. Se trata de una famosa expresión de san Agustín, contenida en su obra maestra, el *De civitate Dei*³, pero a pesar de su proveniencia le gustaba muchísimo a una pensadora judía y agnóstica como Hannah Arendt, que enfoca su antropología filosófica justo a partir de esta observación del Obispo de Hipona. Según afirma la Arendt, en el mundo tenemos dos tipos de seres animados⁴: unos, desde su primera aparición en la tierra siguen repitiendo los mismos actos, con una impresionante regularidad y sin ninguna posibilidad de desviación. Esos constituyen la absoluta mayoría de los seres vivientes: vegetales y animales. Hay sin embargo también otro grupo de seres animados, que tienen la capacidad de hacer algo distinto: literalmente, de hacer *cosas nuevas*, de comenzar *nuevos inicios*. Estos animales, en virtud de sus características propias, no se limitan a obedecer a las leyes naturales repitiendo al infinito sus dictados: tienen en cambio un especial poder, que llamamos libertad, para hacer cosas nuevas, para volverse en señores de sus propias acciones y por eso de su propia existencia. El hombre, notaba San Agustín y recuerda Hannah Arendt, ha sido creado para que hubieran nuevos comienzos: su tránsito en la tierra no queda establecido de antemano, su manera de interpretar la vida que se le confía es mucho más original (palabra reveladora de que aquí está en juego un

³ S. Agustín, *La ciudad de Dios*, XII, 20, 4.

⁴ H. Arendt, *Vita activa. La condición humana*, (1958), Paidós Ibérica, Barcelona, 2005.

origen) porque es un ser libre – y responsable de esta libertad. Además, dicha trayectoria de libertad responsable se desarrolla a lo largo del tiempo: el ser humano es un ser que se realiza en la historia: no queda definitivamente plasmado por su *biología* sino tiene también una *biografía*. El hecho mismo de estar en condición de dar inicio, de engendrar comienzos, de hacer cosas nuevas, hace que podamos hablar refiriéndonos a él de una historia que es *su historia*. En el orden natural, el ser humano es la única posible fuente permanente de toda novedad, y por eso el protagonista de la historia que es, por eso mismo, su historia, y, podríamos añadir en perspectiva colectiva, la historia de los hombres.

3. Pues, si lo que estoy diciendo tiene algo que ver con la realidad, podemos coherentemente afirmar que entre los hombres, de un lado, y todos los demás seres animados, del otro lado, hay un *salto* – que la filosofía clásica llama correctamente “salto ontológico”: la manera humana de existir, o de “participar del ser”⁵ si queremos expresarnos de forma más técnica, es una manera única, que no tiene comparaciones posibles. Nuestra capacidad de novedad, nuestra libertad, nos coloca en un nivel distinto con respeto a todos los demás seres vivientes. Nuestra forma de vida es una forma distinta: la forma de los seres racionales y libres. Esta afirmación merece ser profundizada un poco:
 - a. En primer lugar, hay que aclarar que la específica *dignidad* (aquí tenemos la palabra mágica que desde Emmanuel Kant en adelante los filósofos y los juristas emplean para identificar al ser humano en su específico derecho a la protección, al reconocimiento y a la promoción), la específica dignidad que tienen los hombres no depende de la actuación efectiva de sus características potencialidades. No tendría sentido garantizarme en mi humanidad, y protegerme en mis derechos, solamente en la medida en que esté yo actuando como hombre, es decir esté haciendo cosas nuevas. De vez en cuando, necesito también descansar un poco, ¿acaso no es así? Hay más: para llegar a actuar en

⁵ “Vivere viventibus esse”, decía Aristóteles y repite hoy R. Spaemann, *Personas. Acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”*, (1996), EUNSA, Pamplona, 2000.

sentido propiamente humano, tengo que madurar hasta la autonomía de juicio y la plena responsabilidad por mis actuaciones.

Esto no se logra enseguida: el ser humano es, entre los mamíferos superiores, uno de los que nacen más precoz, menos maduro, es decir menos apto a sobrevivir por sus solas fuerzas. Si lo parangonamos al caballo, que en el momento mismo de su nacimiento ya se pone de pie y sabe andar solo, nos damos cuenta de la conveniencia de matizar mucho nuestro orgullo “especista”... (En realidad, la precocidad al nacimiento es un tema muy serio y de gran interés para la antropología filosófica, también en su vertiente jurídica, ya que nos habla de la necesidad de la familia como célula base lo más posible estable, que desarrolla un papel de educación material y moral que ninguna agencia educativa podría llevar a cabo con la misma eficacia⁶. Pero esto lo dejamos, porque nos llevaría a temas distintos de los que hoy nos interesan más directamente). Por lo tanto, no siempre el ser humano actúa libremente y conscientemente: no siempre ha podido hacerlo, no siempre lo podrá hacer, y también en la época de oro de nuestra existencia, decimos entre los 15 y los 65 años, muchas son las “paréntesis”, las eclipses de nuestra libertad (desde el sueño, cada noche, hasta los períodos de enfermedades mayores o menores, de debilidad psíquica, de desaliento).

¿Estoy acaso hablando de cosas raras? ¿Quién puede afirmar, sin jactancia, que no pertenece a esta humanidad, la humanidad verdadera, y pertenece en cambio a la otra, la imaginada por los filósofos abstractos del “buen salvaje” y del “contrato social”, o por los filósofos lamentablemente muy concretos de la muerte de Dios y del superhombre? Así que si nos basáramos en la *existencia*, y no ya en la *esencia*, para predicar la dignidad del hombre, y para fundarla y defenderla, asistiríamos muy pronto al atardecer de nuestra civilización jurídica. Sin embargo, hay que tener mucho cuidado: si estamos de acuerdo en esto, es decir en que la plenitud de la dignidad pertenece al ser

⁶ Véase en argumento L. Polo, *Quién es el hombre. Un espíritu en el tiempo*, Rialp, Madrid, 2003, p. 73.

humano en cuanto tal, en cuanto descendiente de una pareja de otros seres humanos, sin ninguna condición más, pues entonces hay que sacar unas consecuencias muy importantes:

- i. La primera, es que, como afirma acertadamente Robert Spaemann: “*todo ser humano es persona*”⁷. No hay manera (al menos, no hay manera justificada) de distinguir entre un concepto y otro: cuando empezamos a hacerlo, estamos literalmente *discriminando*, es decir, técnicamente, ofendiendo el fundamental principio jurídico de igualdad. Solo una concepción del hombre ontológicamente fundada impide las discriminaciones.
- ii. De esta primera consecuencia depende la segunda, ética y jurídica: están prohibidas todas las discriminaciones. No podemos aceptar, si somos coherentes con nuestras premisas:
 1. ni que haya seres humanos que presuman decidir entre quien tiene dignidad y quien no la tiene;
 2. ni que existan criterios objetivos a los cuales quien se arrogara eventualmente este poder de discriminación pueda legítimamente referirse: criterios por ejemplo como la salud, la productividad, la peligrosidad social, la inteligencia, el poder económico o político, etc.;
 3. como se ve claramente, no se trata de consecuencias de escasa importancia. En la historia mil veces se han olvidado esas consecuencias, en todos los sistemas sociales que han admitido la esclavitud (y siguen admitiéndola, quizás bajo denominaciones menos molestas), o en los regímenes totalitarios, que siempre presuponen una distinción ontológica entre superiores e inferiores, vidas dignas y vidas indignas.

⁷ R. Spaemann, *Personas. Acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”*, cit.

- b. Pero retomamos aquí el hilo de nuestro anterior discurso. Hemos observado que solamente al ser humano compete esta potencialidad creadora, esta capacidad de hacer cosas nuevas: en palabras más sencillas, la libertad.

Todos los demás seres vivientes no tienen dicha capacidad, repiten desde el comienzo mismo de su existencia como especie vegetal o animal las mismas operaciones, aptándose al medio ambiente o muriendo por su causa. Pero así las cosas, si la razón de reconocer una dignidad especial al hombre, de la que depende su personalidad jurídica, estriba en su libertad, los demás seres vivientes – que no la tienen – tampoco tienen, en sentido estrecho, deberes, ni derechos:

- i. Hay quien habla de derechos de los animales, e intenta llevar a cabo proyectos de protección jurídica de esos supuestos derechos. Piénsese por ejemplo en el Proyecto Gran Simio (en inglés el GAP): “Un movimiento internacional cuyo objetivo mayor es luchar por las garantías de los derechos básicos a la vida, a la libertad y a la no tortura de los grandes primates no humanos – Chimpancés, Gorilas, Orangutanes y Bonobos, nuestros parientes más próximos en el mundo animal”⁸. Aún apreciando la magnanimidad de este esfuerzo, dirigido frecuentemente y justamente a proteger de abusos a esos animales tan “antropomórficos”, hay que observar que la terminología resulta cargada de ambigüedad y no favorece, ni mucho menos, la comprensión de la idea de derecho. A todo derecho subjetivo, bien lo sabemos, corresponde un deber: el mecanismo básico de la justicia (*dare unicuique suum*) es una acción de atribución de algo a alguien por parte de alguien distinto del que recibe⁹. Pues, si reconocemos un derecho subjetivo a seres no humanos – es decir, a seres que no son capacitados para la libertad y para la responsabilidad –

⁸ Traigo la presentación del *website* de la asociación (20 de agosto de 2012). Una presentación crítica del Proyecto en S. Bauzon, *Great Ape Project*, en F. D’Agostino (editor), *Darwinismo e problemi di giustizia*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 11 y ss.

⁹ Sobre la definición clásica de justicia véase hoy: F. D’Agostino, *Corso breve di filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino, 2011, pp. 34 y ss.

estamos confundiendo el medio con el fin. El fin es el de proteger a unos animales (considerados más merecedores que otros de esta protección, ya que por elementales razones de sobrevivencia no podemos protegerlos a todos) de los abusos que los hombres puedan hacer con ellos, y para alcanzarlo sólo hay que imponer deberes a esos hombres, no hace falta reconocer derechos a los animales. A menos que el discurso no se quede en un nivel simbólico: sin embargo, el derecho no es poesía sino acción jurídica y judicial, que los animales no pueden ejercer a raíz de su misma naturaleza irracional. Más correcto resulta entonces hablar de deberes de los hombres hacia los animales, y explicar la protección de la biodiversidad como defensa de un medio ambiente compatible con la presencia humana. La otra estrategia, aparte de ser inadecuada, tiene el desagradable efecto de deestructurar todo el discurso sobre el derecho fundado en la libertad del hombre. Una vez más, esta idea – que somos libres – es al mismo tiempo la niña de nuestros ojos y algo que nos da miedo, y que nos gustaría poder borrar equiparándonos a los animales. La libertad es nuestra grandeza, y al mismo tiempo a veces la percibimos como nuestra condena.

- ii. Podemos también añadir, en este mismo marco, que no es posible hablar, como algunos hacen, de “derechos de la biosfera”: al revés, es necesario insistir en los deberes de los hombres acerca del mantenimiento de su *hábitat* natural, para no dañarlo hasta volver imposible la vida en la tierra a las futuras generaciones¹⁰. Nos encontramos una vez más delante del mismo esquema lógico (que es el único no ideológico, si bien miramos): deberes de los hombres (en este caso, los hombres de hoy), derechos de los hombres (los hombres del día de mañana, nuestros descendientes, los que herederán de nosotros el planeta).

¹⁰ Ha inaugurado la reflexión sobre esos temas H. Jonas, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, (1979), Editorial Herder, Barcelona, 1995.

- iii. En tercer lugar, a quienes hablan de derechos y deberes de las inteligencias artificiales, de los robots, de las máquinas automáticas, hay que hacer observar que incluso los aparatos más complejos hacen todo y solamente lo que quien los proyectó decidió introducir en ellos, como posibilidad inmediata o evolutiva: detrás de toda máquina siempre hay un proyectador humano. Así que también desde este punto de vista hay que concluir que sólo del hombre se puede decir que fue creado *ut initium esset*.
4. Pues, si lo que he dicho hasta ahora es correcto, podemos ya afirmar que, en sentido estricto, *no hay nuevos sujetos*. Sin embargo, para que esta afirmación no parezca simplemente nostálgica y conservadora, podemos añadir que:
 - a. En primer lugar, conocemos hoy en día mucho mejor que ayer al ser humano, único sujeto libre en el orden natural. Tenemos una multitud de informaciones acerca de él, por ejemplo desde el punto de vista biológico y genético: lo cual nos debería llevar a protegerlo más y mejor de lo que hasta ahora hemos hecho, también a través de las normas jurídicas. Por ejemplo, como muy honradamente concluye en su ensayo de sociología del aborto Luc Boltanski¹¹, sociólogo francés favorable a legislaciones permisivas en este tema), hoy sabemos mejor que nunca que desde el punto de vista biológico y genético el embrión tiene completa autonomía y actúa como sujeto de su propio desarrollo ya en el vientre de la madre, lo cual nos obliga (si lo tomamos en serio), a buscar nuevas estrategias de justificación del aborto si es que queremos abogar por su legalización; o al revés, si nos interesa de verdad proteger a todo ser humano, optar por soluciones distintas de la general permisividad en materia de “interrupción del embarazo”.

¹¹ L. Boltanski, *La condition foetale. Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Gallimard, Paris, 2004.

- b. En segundo lugar, y como efecto del inmenso desarrollo de la comunicación, hoy conocemos muchas más cosas que hace pocos años acerca de los demás seres humanos en todo el mundo: se opine lo que se quiera acerca de la globalización, nadie puede negar que ésta se ha efectivamente producido por lo menos en el ámbito de la comunicación universal, por ejemplo a raíz de la difusión simultánea y planetaria de las informaciones favorecida por internet. Esto implica una responsabilidad acrecida en el esfuerzo, que todos nos abarca, para defender nuestros semejantes, para mejorar en cuanto nos es posible la calidad de su vida. Si nada sabemos, ninguna responsabilidad tenemos: pero si algo, o mucho, empezamos a conocer, entonces nuestra libertad – en fuerza de la solidaridad entre seres pertenecientes a la misma especie – tiene que activarse.
5. Pues, como se ve, al afirmar que *no existen en sentido estricto nuevos sujetos* no se trata de oponerse al progreso, ni mucho menos; ni se trata de asumir una actitud antiliberal, sino todo lo contrario. Con esta premisa, que permanece de pie, quiero ahora añadir provocativamente que en el mismo sentido estricto del que antes he dicho, *tampoco hay nuevos derechos*. Voy a explicarlo mejor:
- a. Si no hay nuevos sujetos, cuya estructura esencial y cuyas relaciones el derecho tenga que proteger, no puede mudar el cogollo, el núcleo esencial del contenido de la juridicidad. Esto, que puede parecer difícil, se demuestra en cambio fácilmente: piénsese en los derechos humanos, que en opinión de muchos son una nueva manifestación del clásico concepto de derecho natural – que podemos también considerar como el conjunto de los derechos que se refieren al ser humano en cuanto tal, a su naturaleza propia. Un autor alemán, Rommen, habla a este propósito de “eterno retorno”¹², y un filósofo del derecho italiano, Cotta, utiliza la palabra “revolución” en su sentido más clásico, como cuando se

¹² H. Rommen, *El eterno retorno del derecho natural*, (1936).

hace referencia a la “revolución de los astros”, que se mueven continuamente y continuamente vuelven a su sitio¹³.

Todo en este sentido se revoluciona, volviendo a su propio lugar, y lo que sí evoluciona, y puede mejorar (así como lamentablemente empeorar), es:

- i. nuestra comprensión del alcance de dichos derechos básicos (piénsese en las dificultades teóricas encontradas por las ideas cristianas de igualdad en orden a la eliminación de la esclavitud y a la paridad entre varones y mujeres);
 - ii. nuestra capacidad de realizarlos (con dependencia de la situación política, de la armonía colectiva, de las mismas posibilidades económicas de realización del Estado social, etc.).
- b. Por consecuencia, opino que lo que unos autores (eminente, en Italia pero con fama internacional, Norberto Bobbio) llaman “las edades de los derechos”¹⁴, no son sino una representación muy formal y parcialmente inadecuada de la misma historicidad del hombre y de su comprensión y actuación de los derechos, en el mejor de los casos; o bien – en el peor – constituyen una manipulación ideológica del contenido del derecho, ordinariamente finalizada a su utilización contingente al servicio de individuos o grupos dominantes en cada época. Los ejemplos aclararán lo que entiendo decir, y nos acercarán a mis conclusiones.
- i. Se habla, entre esos supuestos nuevos derechos, de los “derechos de la mujer”. Si se trata de afirmar y realizar la igualdad ontológica y jurídica entre varones y mujeres, es patente que toda lucha para esos derechos es bienvenida y necesaria, implicando un progreso cultural decisivo. Si al

¹³ S. Cotta, *I diritti dell'uomo: una rivoluzione culturale*, in *Persona y Derecho*, 1990, n. 22.

¹⁴ N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 2005.

revés con esta expresión entendemos algo distinto, por ejemplo que la igualdad significa identidad, o hasta eliminación de las diferencias (¿y cómo se alcanzaría eso?), comienzan los problemas: desde el derecho de trabajo hasta las leyes del área biojurídica que, al reservar a la mujer especiales espacios de autonomía, en realidad la aíslan, dejándola sola frente a decisiones casi siempre dramáticas y quitando responsabilidad al varón o al entorno familiar y social. Una vez más, se ve que la separación entre derechos y deberes produce monstruos, como en la famosa representación de Goya.

- ii. Se habla también mucho de derechos de los homosexuales. En mi opinión, los homosexuales tienen todos los derechos de todo ser humano, ya que ellos mismos son seres humanos y no existen razones para admitir discriminaciones de ningún tipo. Lo que no tienen es el derecho a volver igual lo que es diferente: por ejemplo, a obtener la equiparación entre su posible relación afectiva homosexual y la relación jurídica matrimonial. Como se trata de realidades distintas, sería hacer violencia a ambas (en las palabras que las describen, así como en las reglas que las regulan) equipararlas desde el punto de vista legal. Al derecho, desde el comienzo, la unión de sexos distintos interesa no en su vertiente sentimental, sino por su relevancia social: de hecho, sin unión heterosexual no se daría reproducción y la sociedad se acabaría. La observación que ahora, abriendo a la adopción o a la reproducción asistida de parejas homosexuales, se las vuelve capaces de cumplir con esta función social, introduce un elemento de artificialidad que altera todo el razonamiento y anticipa el argumento al nivel de la normatividad de la naturaleza, que es muy distinto del problema de la no discriminación de los homosexuales.

Además, en un plano más estrictamente jurídico, habría que observar que por lo menos la adopción no está hoy en día prevista principalmente para legitimar la pareja y satisfacer sus deseos de paternidad (en el caso de

los homosexuales, su mimesis de la genitorialidad), sino para proteger al niño. La inversión de los términos del problema vuelve todavía más sospechosa la petición misma.

- iii. También se habla, como nuevos derechos, de los derechos de los niños. Repito en propósito lo que ya he dicho: si es que estamos hablando de reconocer la personalidad jurídica plena de los menores, bienvenidas sean todas las reivindicaciones. Pero si estamos hablando de algo como de la afirmación de la igualdad estricta entre menores – piénsese sobre todo en los más pequeños – y los mayores de edad, de derechos (nunca deberes) que se pueden poner en contraste con la familia y los padres, pues en este caso la situación se vuelve mucho más complicada y la sencillez inicial manifiesta toda su apariencia y ambigüedad. Sigue habiendo debate en la reflexión sobre derechos humanos acerca de las declaraciones específicamente dedicadas a los derechos de los niños o de la infancia¹⁵, sobre todo en su posible tensión con los derechos y deberes de los padres.
- iv. Para seguir con esta lista de ejemplos, podemos mencionar a los así dichos “derechos reproductivos”. La expresión, que se empezó a utilizar en las conferencias ONU de Pekin y de El Cairo, en los años Noventa del siglo pasado, abre el campo a muchas equivocaciones posibles. ¿De qué derechos estamos hablando? Muchos incluyen en esta categoría el derecho al aborto de la mujer, del que ya hemos hablado antes. Otros se refieren, con esta expresión, a los derechos relativos a la reproducción artificial. Pues, si hablando de derechos reproductivos queremos aludir al derecho que cada uno tiene – por lo menos, en los Estados sociales mejor organizados y que se lo pueden permitir – a recibir los mejores cuidados para sus enfermedades, incluyéndose en ellas la esterilidad, pues estamos

¹⁵ Véase por ejemplo el ensayo de A.-P. Garibo Peyró, *Los derechos de los niños: una fundamentación*, Ediciones Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Madrid, 2004.

plenamente de acuerdo, se trata del contenido concreto del derecho social a la salud.

Pero algunos quieren ir mucho más allá, hasta hablar de un derecho al resultado, es decir a la reproducción, al “niño en brazos”. Entonces, hay que preguntarse: *¿existe un derecho al hijo?* Y si es que lo hay, *¿cómo salvar la distinción entre persona y cosa, tan fundamental en el derecho desde siempre?* En los casos de imposibilidad en la reproducción propia, además, *¿esos derechos implican acaso la legitimación necesaria de la fecundación artificial heteróloga, que multiplica los referentes genitoriales imponiendo una duplicación entre padres biológicos y padres sociales? ¿Y significa esto también la necesaria legalización del útero en alquiler, o de las prácticas de congelación de embriones (con todos los riesgos que ellas comportan para su misma sobrevivencia y la consecuente creación de bancos de embriones que esperan, con frecuencia sin esperanza alguna, ser implantados y proseguir su desarrollo)?* En esos derechos reproductivos, *¿tenemos nosotros que enumerar también el derecho – que ya se ha impuesto en los hechos – a matar al hijo desperfecto o discapacitado?* Podríamos seguir con las preguntas: pero esas son suficientes, me parece, para enseñar cuánto resulte problemático es introducir la categoría de los derechos reproductivos como “nuevos derechos”.

- v. Finalmente, para acabar nuestra lista de ejemplos de supuestos nuevos derechos, podemos referirnos aquí al denominado “derecho a morir”. A pesar de su interés humano, de la empatía que sentimos cuando asistimos al sufrimiento de nuestros seres queridos, la piedad puede hacer mucho daño a la justicia, si se aleja de la razonabilidad.

Concretamente, en efecto, *¿cuál sería el contenido de este derecho?* Pienso que podamos sin dificultad excluir la muerte misma, como objeto de derecho: *¿quién puede decir de conocer lo que es la muerte? ¿En qué*

sentido podría formar objeto de un derecho subjetivo? Entonces, ¿hay simplemente que decir que el derecho a morir consistiría en el derecho a recibir tratamientos letales? Pero esto es muy distinto: ya no hablamos de un derecho al suicidio (negado prácticamente al unísono desde Aristóteles hasta Kant, y más allá), sino de la obligación de alguien – ordinariamente, un médico – de hacer lo que esté en su poder... no para cuidar al paciente, no para salvar una vida o aliviar determinados sufrimientos, sino todo lo contrario, para eliminarlos quitando de en medio el mismo sujeto que sufre. Claro está, a condición que sea él mismo quien lo pida (para que no se trate de una violencia contra la libertad). ¿Realmente resulta suficiente lo que hemos dicho para enfocar un justo derecho a morir?

A mí me parece por lo menos problemático afirmar que exista un deber del profesional, impuesto por ley, de hacer algo que se pone directamente en contraste con sus obligaciones típicas (aún prescindiendo de las razones de la conciencia), así como proyectar una entera sociedad en que la simple posibilidad de pedir la muerte legal de hecho produciría un incremento de las presiones psicológicas (ya muy fuertes de por sí solas) sobre los enfermos y los ancianos; es decir, todo lo contrario de un reconocimiento de libertades individuales.

6. Así las cosas, afirmado que no caben, en sentido filosófico riguroso, *nuevos* sujetos jurídicos, ni *nuevos* derechos, ¿acaso estamos negando la posibilidad de toda evolución posible en la historia del derecho y de los ordenamientos jurídicos? Yo creo que quien me ha seguido aténtamente hasta aquí ya sabe que la respuesta a esta pregunta no puede que ser negativa: mejor, la pregunta misma y la duda que ella implica no tienen justificación en mis palabras. Hemos dicho que sí puede evolucionar, y de hecho lo hace, en dirección de mejora así como, lamentablemente, hacia la dirección contraria, *nuestra comprensión* del contenido de los derechos humanos básicos, y también *nuestra capacidad* de defenderlos y promoverlos con

instituciones eficaces y adecuadas a los tiempos. Por eso, hay que volver a considerar lo que hemos dicho al comienzo de esas reflexiones: es decir que el hombre es un ser histórico, avanza y retrocede, progresa y vuelve atrás en sus pasos, mejora (o al revés, merma) la protección de los derechos humanos básicos, su comprensión, su difusión efectiva, el enriquecimiento de sus contenidos. Hay más: evoluciona también su tendencia a enfocar de manera más o menos acertada el marco mismo de esta protección, según que tienda a colocar al hombre, y a sus derechos, en una perspectiva individualista o relacional, con vistas a la construcción de una sociedad atomizada o realmente comunitaria.

7. Conclusiones no es tan fácil trazarlas: pero podemos quedar con algo, de tan largo discurso. Como hemos visto, el ser humano es ser perteneciente al tiempo: la historicidad es una de sus características más patentes, y se vuelve en permanente posibilidad de crecimiento o declino, ya que el hombre es, como decíamos al comenzar nuestras reflexiones, el único ser natural capaz de novedad, de invertir la secuencia de los acontecimientos, de intervenir en la historia y modificarla en sentido positivo o negativo. Por esto, defender la humanidad de todo ser humano, sin ninguna discriminación, resulta ser la garantía más básica de todo verdadero progreso.