

Cristián Golcher C.

Bioética y Derechos Humanos II. ¹ Aspectos formales y sustanciales para una normativa biomédica en un mundo biotecnológico

Summary: *The reader must place himself in the perspective of a world where the inedited biological technification of desire confronts us with unexpected unknowns. Afterwards the reader must observe the determination that looks for the establishment of criteria of liberty, which are necessary in order for development and conjugation of standards which express diverse ethical requirements of human action. He must relate the importance of freedom with an existence seen as a destiny. He must go through the importance of corporeal reality in problems of biomedical ethics, and he must conclude this with a reading that attempts to think over the foundation of the ethical requirement that subordinates the human existence to the internal life of sense and meaning, which project human existence as a destiny. The reader must appreciate the study of a criticism of the judgement that guides the preference of criteria that establish the foundation of actions and standards implicated in dialectical advances of an uncertain and powerful biomedicine.*

Resumen: *Sitúese el lector en la perspectiva de un mundo cuya inédita bio-tecno-medicalización del deseo nos enfrenta con insospechadas incógnitas. Luego, observe la perspectiva de una voluntad que busca instaurar criterios de libertad necesarios para el desarrollo y conjugación de normativas que expresan diversas exigencias éticas de la acción humana. Relacione la importancia de la libertad con una existencia que a su vez es vista como destino. Revise la importancia de la realidad corporal en problemas de ética biomédica y concluya finalmente con una lectura que intenta repensar el fundamento de una exi-*

gencia ética que sujeta la existencia humana a la vida interna del sentido y significado que la proyectan como destino. Aprecie el estudio de una crítica del juicio que orienta la preferencia de criterios que establecen el fundamento de las acciones y normativas involucradas en los avances dialécticos de una biomedicina incierta y poderosa.

"On a justement dit qu'il ne s'agissait plus tant aujourd'hui de maîtriser la nature que de maîtriser la maîtrise. Effectivement, c'est la maîtrise de la maîtrise de la nature qui fait aujourd'hui problème. Simultanément, cette maîtrise est d'une part incontrôlée, folle, et risque de nous conduire à l'anéantissement; d'autre part, elle est trop contrôlée par les pouvoirs maîtres. Ces deux caractères contradictoires s'expliquent parce que aucune instance supérieure ne contrôle les pouvoirs-maîtres, c'est-à-dire les Etats-nations."²

Edgar Morin,
Science Avec Conscience,
"Les deux dieux".

I. Premisas y conclusiones mezcladas

Planteado el problema, y los caminos por los que el filósofo transita cuando se enfrenta al análisis de un problema que converge en el cuerpo, unidad sintética donde se manifiestan normativas de distintos sistemas de acción, resulta ineludible ahondar en los diversos aspectos señalados en un trabajo reciente.³ Convencidos que el debate social generado por el avance de la tecno-ciencia en el ámbito de los nuevos poderes sobre la Vida alcanza consecuencias por muchos impensadas. Seguros que todo un complejo de acciones se han visto involucradas en normativas jurídicas, éticas y de Derechos Humanos, entre otras. Debemos

clarificar algunos aspectos del por qué se han escogido, más o menos históricamente, diversos puntos de referencia a tenor de los cuales se han emitido normativas con la intención de ordenar los acontecimientos sociales y humanos. ¿Por qué estos principios y no aquellos? ¿Con qué fundamento estas normativas en vez de aquellas? En otras palabras, se trata de un estudio del juicio que orienta la libertad del hombre partiendo del primado de una vitalidad del sentido humano en el destino y porvenir del hombre situado en las puertas del tercer milenio.

Así, en un mundo biotecnológico, en donde cambia vertiginosamente -y casi sin percatarse- el perfil natural de las cosas, produciendo "artefactos y prótesis vivientes", fabricando transgenéticamente nuevas formas de vida; en un mundo tal, donde se fabrica ya un ser humano remodelado a gusto y pedir de boca, uno no sabe hasta donde llegarán las sorpresas de esos "hechos consumados" y, si casi sin percatarnos estamos iniciando un proceso de cambio irreversible y éticamente contestable sino ya, en buena medida inconveniente, ¿debemos doblar la rodilla ante lo nuevo sólo porque es nuevo? ¿ante lo desconocido sólo porque es desconocido? En condiciones normales se cambia para mejorar, ¿pero acaso es conveniente lo desconocido por el solo hecho de ser algo que despierta nuestra curiosidad científico-técnica? La memoria no nos falla cuando se consideró Nagasaki e Hiroshima la mejor opción, y sin embargo, ¿lo fue? ¿Qué decir de las actuales y "potenciales" armas biológicas? ¿Serán igualmente un día la mejor opción? Sea lo que sea, preguntarse, en un mundo tal, por los fundamentos filosóficos de los derechos humanos es oportuna tarea de humanista. No puede pretender el filósofo plantear un fundamento único, omnipotente y excluyente para definir lo que mejor conviene. El dogma, cualquiera que sea su insignia, lejos de ofrecer soluciones, solamente tiende a dificultar aún más las cosas. Solo una posición: abierta a escuchar más que a dictar, a sugerir y no a imponer, es la que tiene el que se entrega afanoso a la tarea de dilucidar algunos principios válidos en materia de Bioética, Ética biomédica y Derechos Humanos. Descubrir las finalidades propias de una disciplina es clarificar sus metas implícitas, develando así el lado oscuro de una acción humana que cobra la gravidez del sentido y del significado que la determinará finalmente inscrita en la estructura global de la experiencia;

dicho con otras palabras, una vez lograda la determinación de las finalidades que rigen esa acción humana -no infrecuentemente demasiado humana-, se la podrá circunscribir junto con normativas que apuntan finalidades otras que las propiamente humanas, pero que, pese a ello, están estrechamente ligadas unas con otras en un mundo cada vez más biotecnológico... y menos auténticamente humano... Luego, puede pensarse en hacer derivar y hasta conjugar esa normativa re-encontrada, que aun en sus prolongaciones actuales se conduce libre y autónoma, junto con aquellas que inciden en ella por razones de convivencia óntico-axiológica, particularmente manifiesta en la acción transdisciplinaria. Todo ello es objetivo crucial del re-pensamiento crítico del fundamento de las condiciones de posibilidad de lo que la experiencia muestra de sí, es decir, condiciones de posibilidad, primero para una crítica del juicio relativo a la conjugación de las distintas normativas políticas, jurídicas, éticas, biológicas, médicas y filosóficas presentes en la acción de Derechos Humanos, la cual, a su vez se ve indisolublemente ligada con las recién mentadas normativas, y segundo, por su articulación con los avances de la biomedicina; que por otra parte, en el caso de la experimentación biomédica humana ya cognoscitiva, ya terapéutica, ofrece una de las áreas candentes del debate social generado con sus consecuentes y maduras reflexiones.⁴ Lo intrincado de esta confluencia de normativas diversas y, en no pocas ocasiones dispares, nos enfrenta con, por ej: una práctica médica que busca proteger la integridad del átomo de la acción, que es y que en cierto sentido somos: el cuerpo, una biología que se funda en las normas de la práctica científica, un derecho que intenta mantener la paz y el orden del sistema social y una política que traza los lineamientos de nuevas y mejores vías de desarrollo, en principio, para bienestar del mayor número, presentándose aquí, como respuesta a los biotecnologizados deseos del hombre, dentro del concierto de naciones que entonan a nivel planetario el grito en coro neurótico, de una humanidad que convulsa por saber cuáles son realmente sus deseos y por sobre todo, cuáles serían los criterios que legitimarían tales deseos como propiamente humanos, y ¿por qué?

II. La primera generación

Indagar sobre la forma y fundamento de esas protecciones y prerrogativas mínimas, que

permiten a las personas vivir una vida digna de ese nombre, -conocidas bajo el nombre de derechos fundamentales del ser humano o derechos del hombre-, supone una reflexión crítica en torno a la regla ética que normalmente sirve de máxima inspiradora y fundante, es decir, de soporte o referencia universal a las normas jurídicas, morales y políticas en una sociedad dada, y en consecuencia, supone re-encontrarnos ante el enfrentamiento crucial entre el "sistema humano" y el sistema tecnológico.⁵ Dichas prerrogativas y protecciones, tal es su aspiración, configuran un cierto espacio sagrado, en donde, se supone el individuo y la sociedad han de estar fuera de eventuales abusos producto de diversos poderes y beligerancias propias de la vida, la historia, la cultura y la organización de grupos sociales determinados. Primeramente, se trata de una esfera privada e inviolable que se forma en torno al individuo-persona, definiendo límites que han de protegerlo del poder estatal (derechos civiles y políticos). Como consecuencia de la fijación de estos límites surge una serie de libertades fundamentales debidamente tuteladas por el Estado. Así entonces, como lo enuncia rousseauianamente la primera declaración francesa de derechos humanos del 26 de agosto de 1789 "mi libertad termina allí donde comienza la de los demás". Concepto de Libertad que, dicho sea de paso, será posteriormente criticado por Hegel y Marx; pero que, independientemente de ello, es piedra angular sobre la que se levanta el edificio de los Derechos fundamentales e inalienables del ser humano. Libertad individual y de la colectividad, que un desarrollo biotecnológico descontrolado puede muy bien poner en peligro, socavando las bases de la dignidad de la existencia natural y humana. Curiosamente vemos que esa noción de libertad tan rousseauiana la desarrolla Sartre en su concepción del amor; que es, dentro de la dimensión del "para sí" y del "para otro", un conflicto que amarra y liga la existencia de uno con la de "otro", en una relación directa con la libertad de ese "otro". Pero como cada ser humano existe por la libertad del otro, la libertad de cada uno queda comprometida en el amor. No se pretende entonces actuar sobre la libertad del "otro" sino existir "a priori" como límite objetivo de esa libertad. El amante exige la libertad del amado, esto es, exige ser libremente amado por él. Pero como a la vez pretende no ser amado contingentemente sino necesariamente destruye esa misma libertad que ha postulado. Por

ello, en Sartre el amor es un conflicto de la libertad y la libertad es sinónimo de existencia.⁶ Libertad de iniciativa, de saber-poder-hacer algo por el ente que la funda, haciéndole más y más autónomo, más razonable y responsable con respecto de su propia acción. Existencia plenamente libre porque es a su vez destino de un ser que "fundando la libertad en la que él mismo se funda, designa el borde interno del límite de la onto-teo-logía: la subjetividad absoluta como esencia de la esencia, y de la existencia".⁷

Difícil, mas no imposible, es tratar de lograr el equilibrio que debe perseguir la ética médica por una libertad que sea efectivamente ese límite objetivo de la libertad de ese "otro", que en nuestro caso suele ser el paciente o el sujeto de experimentación, o bien, el cuerpo en tanto que sujeto-objeto de saberes y poderes sobre la vida y de las voluntades políticas que, para bien o para mal, orientan esos poderes, abren legislaciones y/o callan permisivas ante la patente de prótesis vivientes y hasta de artefactos vivientes... No debe entonces confundir el médico o el investigador su amor propio con el que profesa por ese "otro" sobre el que no impone su ley, el médico lo mismo que el amante, debe generar existencia en el otro. Existencia que es pleno ejercicio de una libertad, en tanto autonomía responsable, que se recrea en el ejercicio de la vida como posibilidad de iniciativa, no radical, sino razonable,⁸ en otras palabras, ciencia con conciencia, poderes sabiamente empleados.

A partir de una perspectiva tal, es concebible re-pensar el fundamento del derecho a la vida, tanto como su "cristalización", más allá de la teoría, en la práctica real de la acción biomédica. Podemos hablar de la exigencia inmediata del derecho a la vida. Igualmente podemos ahora considerar la forma y el fundamento filosófico que anima la exigencia ética de la acción biomédica con el "otro", que designa tanto sujetos humanos como de otras especies.

La medicina antigua ya había explicitado el fundamento hipocrático que da sentido a un arte que aspira a cuidar y aliviar a los enfermos de acuerdo con valores como la salud, la vida y la dignidad del paciente. En las prácticas biomédicas y en los problemas éticos que de ellas surgen hoy en día, encontramos los mismos temas permanentes propios de los fines de la disciplina médica; se trata de temas antiguos con nuevas vestiduras: las del avance biotecnológico.

Recordemos sin embargo, que el propio derecho a la vida, entre otros, y el cual es considerado, más o menos instintivamente, más o menos sacramentalmente, absoluto e inviolable, puede ser derogado por una disposición judicial; o aun, cuando el conjunto de los derechos y libertades humanas pueda hallarse en peligro si no se actúa de tal manera. En consecuencia, estado de guerra, de sitio o de paz, la vida, contrariamente a lo que se pudiera "a priori" pensar o decir, no constituye dentro del marco jurídico local e internacional, un derecho absoluto, pese a que sí constituye, con las salvedades del caso, uno de los aspectos nucleares de los derechos humanos. La reflexión filosófica nos remite a la consideración de los textos fundamentales que, en materia de Derechos Humanos, han venido positivizando la máxima que rige la recta conducta del hombre, de acuerdo con el principio aristotélico del justo medio.

En otro contexto, Dostoïevski piensa el fundamento del fundamento, en boca de Ivan Karamazov o viceversa, con aquella máxima curiosamente premonitrice: "si Dios no existe, entonces todo está permitido".⁹ Así, no es posible encontrar existencia y convivencias con profundo sentido. El hombre es cuerpo-objeto y cuerpo-sujeto. En este caso, es decir, desprovisto de esta última dimensión eminentemente personal, no existe un punto de referencia, o referente, que sirva para establecer una normativa ética, política o jurídica; lo mismo sucede dentro de la hipótesis del Estado de Naturaleza en Thomas Hobbes.¹⁰ Simple y llanamente, "todo se vale", independientemente de cualquier reflexión ética al respecto; poco importa si tal o cual posible técnico, o biotecnológico, es o no, éticamente deseable mientras tenga el aval sagrado de las técnicas científicas conducentes, sin la menor sombra de duda, a un estado paradisiaco de divina perfección. En un mundo semejante, no es siquiera posible encontrar existencias y convivencias verdaderamente humanas, es decir, provistas de una autonomía responsable¹¹ y de una libertad razonable,¹² capaz de generar un destino para la vida del sentido humano, sobre el cual reposa, en última instancia, la dignidad de la persona y de la sociedad. Porque la existencia como destino, una vida digna de nuestra más auténtica *humaneidad* es, cabalmente, una vida plena de sentido y significado. Un significado instaurador de un orden donde cohabiten, efectivamente, diversas normativas propias de distintos sistemas de acción en un

mundo multicultural. Y un sentido, fundador de directrices y destinos que tienen vida propia y con los cuales comulgan el conjunto de sociedades humanas "civilizadas". Todo ello es imposible sin la noción de libertad en tanto autonomía responsable, es decir, como autolimitación que supone la capacidad propiamente humana de autolegislar sus propias actuaciones a tenor con reglas o perfiles de actitudes voluntariamente escogidas en orden al bien libremente elegido individual y/o social. Sin ella más bien, de lo único que podemos hablar, es de una dimensión aniquiladora de lo humano, v. bgr., nihilista, preocupada tan solo del progreso de la ciencia, pero no así, de su ciencia y su conciencia. Frente a una alienada capacidad de autolegislación que debemos todos liberar, lo único que puede hacer el filósofo es luchar por clarificar los instrumentos epistemológicos, antropológicos y sobre todo éticos de esa ciencia, que dicho sea de paso, no son invento suyo, las finalidades han estado siempre, el hombre ha querido negarlas violentándolas, pero no más... El concepto de una libertad como autonomía, suele interesar menos que aquel en tanto que iniciativa radical, lo cual, no conduce sino justamente a una pseudo-libertad, la libertad nihilista e irresponsable de Kirilov.¹³ Caprichosa, voluntariosa libertad pero, sobre todo, irrespetuosa ante los valores y derechos de las futuras generaciones a gozar, no solamente, de un medio ambiente sano, sino, de aquello que constituye el patrimonio biológico y cultural de la humanidad, que debe incluir la posibilidad de conocer el significado de una pasantía en el planeta auténticamente humana y no determinada por un actuar meramente tecnificado -hasta en sus detalles más aparentemente ínfimos e irrelevantes-. Capricho de humanidad "guiada" por los dictados de una ciega y radical voluntad de acción, cuya inscripción en la estructura global de la experiencia va más allá del mero poder-posible de una biomedicina expresa en las miras de una política biotecnológica, que a su vez, debe ser prudentemente repensada y reutilizada para bien de la promoción y realización del sentido. De lo contrario, podríamos quedar fuera de control; siendo así que cosechemos, pasivamente, los frutos amargos de una actividad desoladora. Por ello debemos ser atentos vigilantes dispuestos a unir esfuerzos por dar, a la existencia y curso de las nuevas creaciones de las ciencias biomédicas, finalidad y sentido verdaderamente humanos.

Ejemplo de tal esfuerzo lo constituye la aglomeración de conciencias que en torno al asunto dejan de lado ideologías y otras nimiedades, a veces muy bien armadas y defendidas con no poca terquedad, para establecer una normativa de normativas, una deontología, más precisamente una ética de aquellos derechos que protegiendo la vida naciente protegen la vida del sentido en sus progenitores.¹⁴ Así, pues, en textos de derecho internacional de Derechos Humanos queda plasmado el esfuerzo por controlar el simple y llano "querer es poder" de la ciencia baconiana renacentista. Algunos de ellos,¹⁵ especifican el trato que debe darse al enfermo y al sujeto de experimentación humana; así como también señalan las pautas y protocolos que deben respetarse cuando nos enfrentamos al nacimiento de nuevos tratamientos en el ramo de la experimentación farmacocinética y farmacodinámica con sujetos humanos, así como de otras innovaciones terapéuticas que intentan remediar, desgraciadamente no siempre curar, los males que aquejan al hombre de hoy. El problema está en que suelen generarse tantas nuevas necesidades cuanto mayor cantidad de innovaciones y sofisticadas terapias logremos inventar. Ello apoya el argumento de una productividad orientada por un espíritu de investigación radical, a menudo desprovisto de un espíritu libre, tal y como ha sido expuesto, en tanto autonomía, es decir, capaz de autorregular o limitar su propio quehacer. A primera vista puede sorprendernos entonces el hecho, fácilmente constatable por todos, que con la excepción de la arriba citada declaración francesa de derechos humanos, los demás textos, considerados como fundamentales en la materia, carecen de esa mención de un fundamento referencial trascendente. Ciertamente es, y es preciso no omitirlo, los Derechos Humanos -con o sin Dios-, se levantan como la reivindicación de libertades individuales que han de ser tuteladas por el Estado, en beneficio del individuo y como consecuencia directa, de la sociedad. El asunto está en cómo decidir qué es lo conveniente para el ser humano, para la especie y su entorno cósmico, su historia y su futuro. ¿Con respecto de qué criterios, y por qué? La investigación biotecnológica es en las más de las veces necesaria, la ciencia, la técnica y la tecnología también lo son. Pretender impedir su desarrollo no solo es peligroso sino que sería profundamente anético y en algunos casos hasta inmoral. Quede bien claro que no deben tomarse las sendas ni de

la tecnofobia ni de la tecnofilia. El debate ético gira en torno a la talla de un conjunto de principios que equilibran las fuerzas de la técnica y las debilidades humanas todas frente a un actuar responsable de la balanza costo-beneficio supuesta en la realidad del avance científico y social.

La riqueza del patrimonio natural-cultural de la humanidad radica en buena parte en su diversidad; justamente los fundamentos posibles son numerosísimos y en las más de las veces, opuestos e incompatibles. Nace entonces en 1948 un consenso,¹⁶ en lo que a forma y contenido se refiere, de ciertos Derechos Humanos con visos de universalidad, mas no en cuanto a su fundamento. Pluguere o no tal decisión lo importante era la salvaguardia de la libertad que, en esta perspectiva, es sin lugar a dudas el Derecho Humano del que se desprenden todos los demás. Si libertad es sinónimo de existencia todo pende de ella, y no simplemente la vida sino la vida digna, es decir, con sentido y como destino.

La humanidad aún fuertemente traumatizada; por la experiencia Nazi y los experimentos "biomédicos" perpetrados en los campos de concentración, sentencia a los prisioneros de guerra en el tribunal militar de Nuremberg basándose en una nueva categoría jurídica: el crimen contra la humanidad. Sobre ella se levanta el Código de Nuremberg, fijando normas y normativas que fungan en las relaciones médico-investigador-paciente y familia. En ese mismo sentido aparecen luego textos como la declaración de Helsinki de 1964¹⁷ con sus protocolos adicionales de Tokyo 1975¹⁸ y de Venecia 1983.¹⁹ Igualmente aparece en 1982 la declaración de derechos humanos sobre la ciencia y la tecnología, sin olvidar la declaración contra la tortura y otras penas o tratos curatorios inhumanos o degradantes.²⁰ Todos estos textos representan parte de ese esfuerzo de la conciencia humana por rescatar y salvar el mundo de la destructividad que genera una libertad de investigación mal entendida. ¿De qué manera? rescatándose y salvándose continuamente y sin interrupción. Esfuerzos similares a las citadas Declaraciones prolongan la tarea emprendida en Nuremberg. Esfuerzos que buscan normar los avances biomédicos y los poderes de las biotecnologías; y que evitan desvirtuar la dignidad de la libertad no equivocando el sentido de la existencia. La eugenesia que germinara, para no remitirnos a las prácticas espartanas u otras culturas, en el clima de la Alemania de Hitler,

renace sutilmente hoy en la práctica de técnicas contraceptivas y de asistencia médica de la procreación, dirigidas a aliviar la esterilidad humana tanto como a contrarrestar la explosión demográfica. También surgen hoy respuestas-problemas a problemas sin respuesta, a la eutanasia²¹ activa y pasiva contesta una impotente obsesión terapéutica que negando la vida del sentido, reniega del sentido de la vida para vitorear la "vida artificial" y en el fondo para no afrontar la imperiosa necesidad que conoce nuestra humanidad por hacer valer nuestro derecho a morir con dignidad. Entre tanto la humanidad está sitiada entre la exigencia y conveniencia de finalidades que no siempre riman con la justificación de los medios disponibles. Visto que es un derecho humano el fundar y formar una familia, así como lo es hoy día disponer de su cuerpo para donarlo, venderlo o alquilarlo total o parcialmente, surgen inquietudes de insospechados alcances sobre todo hoy que el debate prosigue sobre un suelo de menor carga emocional, decantándose en un plano de fecunda reflexión y diálogo trans-disciplinario. La importancia de la filosofía, saber de totalidades, no puede ser más notoria y clara que en su tarea de elucidación de aquellos problemas que tienen que ver con la relación "Ética y derechos Humanos" ante el avance científico-técnico en las biociencias. El filósofo piensa los fenómenos que estudia, circunscribiéndolos en la estructura global de la experiencia y sometidos a normativas que articulan la acción humana, en su devenir empírico, desde la óptica de una representación que supone la explicitación de la estructura constitutiva de la experiencia en sus múltiples manifestaciones.

La intencionalidad subyacente en este estudio de la articulación ética de la acción reside en ofrecer, mediante su discurso, -es decir, mediante el despliegue verbal de su intuición intelectual sobre la exigencia ética de la acción, mediante la inteligibilidad de la interrelación de las normas que rigen, una a una, aquellos fenómenos, la expresión de las distintas finalidades circunscritas en otras tantas normativas igualmente inscritas en la estructura empírica que las funda, al igual que al espíritu humano, en un acto de libertad, permitiéndoles recibirse luego de una donación fundante que las afecta en una pasividad fundamental. Así, el filósofo busca apreciar los detalles de dicha suerte de fenómenos, procurando hacerles ver más clara y distintamente, digamos en suma,

más inteligiblemente. Si, llegado el caso, se opta por transformarlos será únicamente en virtud de la inteligibilidad obtenida posteriormente sobre los cambios sufridos en la misma estructura empírica que los envuelve. Por ello a la filosofía no se le debe pedir, ni exigir una normativa que solamente salga de ella y que intente regir los fenómenos que estudia sin dar cuenta de ellos. Es cabalmente de ellos que capta el desarrollo, intenta, a más no poder, explicitar lo que en ellos se halla tan solo implícitamente y así, finalmente su tarea está centrada en lograr describir la coherencia interna de los mismos, para rematar estableciendo sus fundamentos. No es tarea del filósofo imponer desde fuera un orden "a priori" a los fenómenos. No obstante cuando de una serie de actos humanos se trata, la descripción filosófica se prolonga hasta captar o en su defecto, bosquejar la normatividad que aunque de manera escondida o implícita es la que dicta la razón constitutiva de su ser. Aunque filosofía y medicina sean disciplinas distintas, no son del todo excluyentes, todo lo contrario recordemos que para el filósofo la práctica de la medicina no es algo tan ajeno ya que la vida es en él una preparación para la muerte.²² Preparación escalonada hasta el cansancio de enfermedad y curación continua en una lucha sisífica frente al inefable eterno retorno de lo mismo. Una lucha en la que la filosofía, aunque no sea normativa frente a la medicina contribuye a explicitar la normatividad implícita de la medicina misma. La medicina tiene su filosofía. Lo mismo acontece en otros sistemas en que la acción humana juega un rol protagónico ante los fenómenos y leyes de la naturaleza. En ellos estudia la normativa interna, es decir, aquella sin la cual no podrían ser, y por otro lado, estaría ya en germen, implícita en los fenómenos una normativa que está esperando despertar en el mundo de las ideas y de las prácticas biomédicas que estas norman. Una normativa que está en vías de devenir un ser, cada vez más acabado aunque, sin embargo, inacabado. Una normatividad que positiviza su ser para convertirlo en fin en normativa externa a los fenómenos, dándoles así un norte particular.

El origen y fundamento de los derechos humanos proviene, como dijimos, de ese máximo referente que es la libertad, pero debemos agregar siendo consecuentes con la historia y filosofía de los derechos humanos la referencia a la búsqueda del bien común. No conviene establecer oposiciones entre generaciones de derechos humanos.

Los derechos humanos son una totalidad. Pensar en unos olvidando otros es una insensatez llena de peligros. La libertad no solo es autolegislación e iniciativa para el individuo sino para la sociedad y en ese sentido el bien común también se deriva de la libertad. Una libertad colectiva. Vista con los ojos de Marx²³, de Rousseau²⁴ y de Sartre²⁵, la libertad es una fuente inagotable de humanización y en ciertos casos calificados hasta de hominización. La libertad personal y aquella que detentan las naciones y los pueblos en el ejercicio de su autodeterminación voluntaria es la libertad fundante de ese todo inseparable e indivisible que son los derechos humanos. Sin ella no es posible la constituyente del Estado contractual que no caiga en un totalitarismo letal. El Estado que parte de la hipótesis contractualista, es el producto de la lucha por las reivindicaciones de la ideología de clases sociales medias, que intentan derogar las arbitrariedades del poder concentrado en manos de unos o algunos pocos individuos, amén la preeminencia de los derechos humanos. Así, pareciera ser que cuando de Derechos Humanos hablamos se nos refiere al modelo democrático, -tanto en su versión liberal como socialista- y a la teoría que supone la división de los poderes máximos del Estado. Dentro de una concepción marxista -que no es la que corresponde a la del socialismo real, verbigracia, el que se dio en la Unión Soviética- los Derechos Humanos serían el artificio, de una burguesía dominante, para santificar la explotación del proletariado.²⁶ Por el contrario, dentro de una perspectiva socialista se une de manera peculiar otro elemento: Los Derechos Humanos son, o lo uno o lo otro, la expresión de los intereses burgueses (lo que les restaría valor de universalidad, pudiendo entonces ser violados con facilidad), o más bien, un conjunto de exigencias esenciales y por tanto válidas universalmente, con la diferencia de que se las encuentra, más fácilmente y mejor realizadas, en las sociedades socialistas de corte soviético.²⁷ Vemos así que en lo que se ha dado en llamar primera generación de derechos humanos, imperan elementos ideológicos propios del liberalismo. Así, tenemos varios principios entre los que podemos enunciar: la igualdad formal ante la ley, el que nadie puede alegar ignorancia de la ley, la seguridad jurídica, el que dicta que la ley no tiene valor retroactivo, el que pide que las leyes sean públicas, la separación de poderes, "pacta sunt servanda" y otros, que son ciertamen-

te condiciones necesarias, pero no suficientes, de posibilidad de los Derechos Humanos; ya que desde un punto de vista, estrictamente formal, pueden constituir el cuadro perfecto dentro del cual se desenvuelva un capitalismo salvaje o un totalitarismo aberrante, lugar donde en fin todos los abusos de poder imaginables, pueden ser enmarcados dentro de formalidades aparentemente inocentes. Así por ejemplo, respetando el principio filosófico de la irreversibilidad del tiempo en aquello que se conoce como la no-retroactividad de la ley, podríamos justificar orwellianamente que los crímenes contra la humanidad perpetrados por el nacional socialismo, no son imputables a aquellos que fueron juzgados en Nuremberg, ya que en el momento de cometidos los hechos no existían leyes que considerasen negativas tales conductas, las cuales, lejos de estar entonces prohibidas eran más bien alentadas por un poder cuyo único pecado era defender los intereses y "modus vivendi" del Estado alemán; que además y al igual que los otros Estados en el mundo exigiría, aceptando la hipótesis, el respeto a la soberanía y a la libre determinación de los pueblos. Esto, aunque recubra un tono que describe muy bien la tragedia humana, es plenamente defendible y aun pese al maquiavelismo que encierra tal perspectiva, que no es exclusiva de la literatura de ciencia ficción y en la cual, "todo se vale", incluso el irrespeto de contratos si esto trae algún beneficio al gobernante, llámese príncipe, dictador o tecnócrata o simplemente delincuente. Es en casos como estos, donde surge la evidente supremacía de la regla ética sobre la norma jurídica. Entiéndase que no es conveniente caer en iustanaturalismos o en positivismos jurídicos cerrados y excluyentes. Cada cual juega su papel. Señalemos tan solo, que la regla ética es el alimento que nutre la norma jurídica vivificándola y otorgándole un sentido elegido como el adecuado para regir e inspirar una lectura del derecho en orden al destino y significado que suele imprimir en los conflictos humanos. Ese destino propiamente ético debe pues tomarse como principio rector de los Derechos Humanos, donde se cristaliza y con el tiempo llega a ser universalmente aceptado como ley propia de los Estados de un mundo, auténticamente civilizado, es decir, luchando por instaurar "humaneidad" en el reconocimiento de lo específicamente suyo. Independientemente de la historicidad o temporalidad de las leyes, magno principio de seguridad

jurídica, dentro de lo que fue el surgimiento de la primera generación de Derechos Humanos prevalece la universalidad de ciertas libertades individuales que son evidencia de la ley natural de la razón. Como resulta obvio, tales derechos, hijos también de un contractualismo habrían de irse positivizando en declaraciones y cartas de derechos, constituciones y otros documentos hasta ir formando un cuerpo orgánicamente planteado de Derechos Humanos, cada vez, mejor reflejado en textos públicos nacionales e internacionales. Surgen pues, los Derechos Humanos, como una dialéctica entre el ideal racional y el contrato social, agregan a los aspectos formales arriba señalados, una contribución al fortalecimiento de la seguridad y la libertad, así como igualmente, añaden al conjunto de los Derechos Humanos, en inacabada totalidad, una base de valores, fundantes de una conducta verdaderamente acorde con el sentido y la dignidad específicamente humanas, que nuestras sociedades industrializadas están pidiendo ya, no infrecuentemente, en callado y estoico grito de desesperación.

Nombramos, unos párrafos antes, una serie de valores liberales que, por lo menos en lo que a la primera generación de derechos humanos corresponde, son la fuente constituyente fundamental. Derechos que colocan primero y sobre todo al individuo, a la persona humana, al hombre y su libertad. ¿Y este individualismo en qué consiste? Desde un punto de vista general quiere decir, mayor y mejor protección de los intereses de la burguesía y además, que es parte fundante del principio formal de seguridad. Desde una perspectiva de fondo quiere decir, interpretación de aquellos valores que los Derechos Humanos deben promover, a saber, libertades públicas -de desplazamiento físico y mental en el tiempo y el espacio, tales como las de ir y venir, de conciencia y de expresión-, protecciones tales como el respeto a la personalidad, a la inviolabilidad del domicilio y de la correspondencia, o también, a dejar su país... Asimismo, los llamados derechos políticos, tales como el derecho al voto, la protección a la propiedad privada y libertad de asociación y de resistencia a la opresión, se fundan en los mismos aspectos y valores mencionados. Por ello hemos afirmado que de la libertad es de donde se desprende la dignidad humana personal y social sobre la que reposa el edificio entero de la humanidad y los Derechos Humanos. Tenga en cuenta el lector que este desarrollo, de lo que han

sido las distintas generaciones de Derechos Humanos, es necesario dentro de la problemática que señala el uso y abuso de las biotecnologías aplicables en el genoma humano, ya que el desarrollo de estas últimas está estrechamente involucrado con la vida de los primeros; más aún, el desarrollo de aquellas gira en torno a nuevas capacidades de iniciativa, mientras que el de estos lo hace en torno a capacidades de autonomía. Estamos afirmando con ello que el matrimonio Biotecnología y Derechos humanos encuentra su articulación en la relación fundamental del ejercicio de la libertad en las dos dimensiones citadas. La una alimentando a los segundos con nuevas posibilidades y al mismo tiempo, recibiendo de ellos la autolegislación correspondiente a una reflexión nutrida por los datos de la nueva bioética.

III. Concluyendo sobre la segunda generación

No obstante el subtítulo apuntado, enfatizamos que no se puede hablar de Derechos del Hombre sin considerar el conjunto de los derechos humanos y no solamente una fracción de ellos, sea la expresada en la primera generación, en la segunda, en la tercera, etc... El problema de la relación entre Biotecnología y Derechos Humanos debe remontarse a los fundamentos filosóficos de estos y, vistos en su conjunto, sin ignorar ninguna de sus ramificaciones ni ninguna de sus positivizaciones. Ahora bien, en esta "segunda generación" nos encontramos un tanto en este caso con la situación inversa. No se reivindican tanto los derechos del individuo frente al Estado-amenaza, sino que más bien, se solicita la intervención estatal en la esfera individual y que dentro de la perspectiva del pensamiento marxista, no es ya la que ha de saber juzgar mejor sobre la administración de sus bienes y medios de producción, contrariamente a lo que establecían las doctrinas liberales. Son los derechos también llamados económicos, sociales y culturales que han de abarcar una serie de prestaciones del estado como lo son el derecho a la salud, o más bien, el derecho a la protección de la salud. Desde esta perspectiva histórica nos movemos dentro de una concepción del Estado proveedor o Estado providencia y no ya, en contra de un Estado opresor que debe limitar su función a la protección de las libertades civiles y políticas. No son, si se quiere "derechos de" sino "derechos a". Prestaciones que

el estado se supone debe cubrir. No obstante, la tradición en materia de protección de los Derechos Humanos ha tenido dos caras fundamentales, aquella que defiende al individuo contra las agresiones del Estado, la más antigua, y aquella que por sobre el individuo considera primordiales las aspiraciones del Estado que encontramos en el modelo socialista.²⁸ Al fin, vale resaltar positivizaciones relativas por ejemplo a la salud, el desarrollo, el medio ambiente y otros nuevos derechos "a" y "de" que derivan de las nuevas biotecnologizaciones del deseo, el sentido y la acción humana manifiesta en la encrucijada ético-biomédica y jurídica. Derechos que protegen la vida y otros que la niegan. Derechos de "calidad de vida" con un determinado anhelo a que aspira el feminismo en pro del derecho a disponer de su cuerpo sin reflexión previa sobre "el" cuerpo. Derechos dialécticos que transforman necesidades aún no muy bien establecidas en necesidades sociales: aborto, obseción terapéutica, eutanasia son sus nombres... nombres que un fantasma llamado eugenesia está presto a manejar una vez más en nombre de la perfección técnica... Voz de alarma para una sociedad cuyos deseos han sido biotecnologizados en una cada vez más eficaz acción que, circunscrita en la estructura general de los acontecimientos, niega irreverente la dimensión del sentido humano; acción que presta al humano destino rumbos inesperados, innecesariamente desconocidos y al igual que toda mutación... ciertamente irreversibles...

Notas

1. El Primero de estos ensayos apareció como una primera contribución al Programa de Bioética del INIF (Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad de Costa Rica) que me honra con su confianza. Cf., *Supra* n. 3 p. 2.
2. "Se a dicho justamente que no se trataba ya tanto hoy de dominar la naturaleza como de dominar el dominio. Efectivamente, es el dominio del dominio de la naturaleza que hace problema hoy. Simultáneamente, este dominio es por una parte incontrolado, loco, y corre el riesgo de llevamos al aquietamiento; por otra parte, está demasiado controlado por

los poderes-maestros. Esos dos rasgos contradictorios se explican porque ninguna instancia superior controla los poderes-maestros, es decir, los Estados-naciones." Morin, Edgar; *Science avec Conscience*, "Les deux dieux", (la traducción es mía), Fayard, Paris, 1982. p. 49.

3. Cf., Golcher Carranza, C., "Bioética y Derechos Humanos I. Prolegómenos para ética médica en un mundo biotecnológico" en *Rev. Filosofía Univ. Costa Rica*, XXX (72), pp. 135-143. Dic. 1992.
4. Cf., Freund, Paul; *Experimentación con sujetos humanos*. Fondo Cultura Económica, Méjico, 1976.
5. Cf., Fromm, Erick., *La revolución de la esperanza*. Fondo de Cultura Económica. Méjico. 1985.
6. Cf., Sartre, J-P., *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris, 1943.
7. Nancy, Jean-Luc., *L'expérience de la liberté*. p. 16.
8. Cf., *Supra*. n. 2, p. 3.
9. Dostoïevski., Fedor Ilich., *Los hermanos karamazov*. Fondo Cultura Económica, 1972.
10. Hobbes, Th., *Leviatán*. I, Del Hombre., FCE. p. 107 y ss.
11. Cf., Golcher Carranza, C; *Op. Cit.*
12. *Ibid.*
13. Dostoïevski, F., *Los poseídos*. Cap. Kirilov, Aguilar, 1972.
14. Cf., Verspieren, P; La Documentation Française, "Le respect de la vie humaine naissante et la dignité de la procréation" in *Biologie, médecine et éthique*, pp. 449-480. 1988.
15. *Supra*, n. 4. p. 4.
16. Cf., Carr, E-H; Croce, B; Gandhi, M; Huxley, J; Maritain, J., y otros., *Los derechos del hombre*. UNESCO, Paris, 1949.
17. in *Handbook of Declarations*, WMA, 1985.
18. *Ibid.*
19. *Ibid.*
20. Conseil de l'Europe., *Droits de l'homme en droit international*, Strasbourg, 1985.
21. Marlasca, A, "¿EUTANASIA O DERECHO A MORIR?", en *Rev. de Filosofía Univ. Costa Rica*, XXIII (58), pp. 215-225. 1985.
22. Platon., *Oeuvres Complètes.*, Trad et notes par Léon Robin, éd. Gallimard, Vol I., p. 857 et ss., Paris, 1950.
23. Marx, K., *Manuscritos económico-filosóficos* en Fromm, E., *Marx y su concepto del hombre*, trad. Julieta Campos, F.C.E., pp. 97-205. México, 1962.
24. Rousseau, J.J., *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*. éd., Fernand Nathan, Paris, 1981.
25. Sartre, J-P., *Op.Cit.*
26. Marx., Karl., *Contribución a la crítica de la economía política*. Introd., Fondo de Cultura Económica, 1977.
27. Haarscher, G, *Philosophie des Droits de l'homme.*, éditions de l'Université Libre de Bruxelles, 1988.
28. Cf., *Supra*. n. 16, p. 12.