

## EL DERECHO A LA VIDA<sup>1</sup>

*Eduardo Martín Quintana\**

SUMARIO: 1. Encuadre epistemológico. 2. El derecho a la vida como derecho subjetivo. 3. El derecho a la vida como conducta justa. 4. ¿Qué es la vida? Una respuesta antropológica. 5. ¿Qué es entonces el derecho a la vida?

### 1. ENCUADRE EPISTEMOLÓGICO

El temario que puede llegar a integrar el inmenso abanico de los “derechos” humanos” tiene sin duda una base, un fundamento o anclaje en el denominado “derecho a la vida”. Sin él pareciera que los demás carecen totalmente de entidad. Su consideración, sobre todo desde la perspectiva judeocristiana, ha hecho correr ríos de tinta, o mejor aún si continuamos con metáforas, de mares u océanos. ¿Qué más se puede decir sobre el derecho a la vida, cuando pensadores de primera magnitud y de distintas perspectivas cosmovisionales han desarrollado todo tipo de razonamientos? Pareciera que es tan obvio que no merece una nueva consideración.

Pero por estas mismas razones, parece oportuno que si el marco de estas jornadas son los derechos humanos, resulta inevitable referirse al que según muchos es el primero de ellos. Anticipo que por estos motivos, además de mis limitaciones personales, no pretendo aportar ninguna originalidad, ya que me remitiré a varios autores antiguos, medievales y contemporáneos, todos cultores de la filosofía clásica, lo cual no obsta que en el plano de las interpretaciones mi análisis sea opinable y por tanto motivo de posibles controversias.

Considero que este tema, si bien específicamente jurídico, puede desarrollarse desde tres perspectivas epistemológicas: filosófica la primera, teológica la segunda o por último, conjugando ambas a la vez. Sin negar la validez de cualquiera de estas opciones, me ha llamado la atención que no es extraño que numerosos autores hilvanen sus razonamientos

---

\*Profesor de la Universidad Católica Argentina y Presidente de la Academia del Plata/ Buenos Aires.

<sup>1</sup>El presente trabajo corresponde a la exposición del autor realizada el 30 de septiembre de 2009 en las Jornadas sobre Derechos Humanos organizada por la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica Argentina “Santa María de los Buenos Aires”.

pivoteando de continuo de una perspectiva a otra, o sea, de lo profano a lo religioso y vuelta sin solución de continuidad, ni de distinción, ni de deducción ni de inducción. Obviamente excluyo de esta observación al Magisterio de la Iglesia, que desde un plano teológico se apoya también en argumentos antropológicos, pero en última instancia su fundamento es sobrenatural. Me he detenido en este punto pues mis consideraciones serán vertidas desde el horizonte de la estricta razón. Si bien entiendo que tratándose en mi caso de una perspectiva filosófico-jurídica, cabe también el interrogante respecto a si las conclusiones a las que pretendo arribar son suficientes, o sea, si dan respuesta acabada a las inquietudes que plantea el tema en análisis.

A poco que vaya desgranando algunas ideas alguno pueda pensar que tan pronto como mi mano haya escrito –o mis labios han pronunciado– las palabras que siguen, procedo a borrarlas con el codo, pues en varios pasajes de estas reflexiones me referiré a Santo Tomás de Aquino, teólogo por excelencia de la Iglesia Católica Apostólica Romana. Pues bien, anticipándome a éstas quizás legítimas dudas quiero aclarar que el Doctor Angélico además de teólogo era filósofo, o pienso que no es desacertado decir que antes era filósofo y por eso luego conjugó la sabiduría natural con la revelación. No en vano Josef Pieper inicia un capítulo de una excelente obra sobre el santo con una original metáfora. Fue él quien logró lo hasta entonces imposible: unir los extremos del arco de Ulises, uno de ellos denominado Aristóteles y otro Biblia. Pero además del autor alemán, me referiré a otro que tuvimos el privilegio de disfrutar: me refiero a nuestro primer rector, Mons. Octavio N. Derisi, quien afirmaba “en filosofía, Santo Tomás sólo se gobierna por la evidencia de la verdad objetiva o trascendente. La Fe lo ha ayudado sin duda en su faena filosófica, pero sólo por vía *negativa y positiva indirecta*: lo ha ayudado a evitar el error y a descubrir nuevas verdades; pero el error ha sido evitado y la verdad nueva descubierta por vía rigurosamente intelectual o filosófica. La influencia de la Verdad revelada ha penetrado por la *existencia* del filósofo cristiano, que era Santo Tomás, pero no ha tocado la *esencia* de su obra estricta y rigurosamente intelectual de su Filosofía, que se estructura por motivos exclusivamente de razón natural, es decir, de evidencia objetiva... De aquí que la Filosofía de Santo Tomás se presente, defiende y a la vez arguya a los demás sistemas en un plano rigurosamente filosófico, sin apelación ninguna al orden revelado; no porque no lo reconozca como verdadero y superior a sí, sino simplemente porque tiene conciencia de su propio objeto y órbita estrictamente racional”<sup>2</sup>.

Luego de este introito, la primera cuestión a abordar se refiere a qué clase de entidad es el denominado “derecho a la vida”. La investigación se

---

<sup>2</sup>Derisi, Octavio N. *Santo Tomás de Aquino y la filosofía actual*. Universitas S.R.L. Buenos Aires. 1975, 50.

limitará a autores o corrientes doctrinarias iusnaturalistas, dejando de lado el positivismo de cualquier clase y/o diversos sociologismos o realismos que parcialmente coinciden con el pensamiento clásico pero que difieren en cuanto consideran imposible el abordaje filosófico, fundamento del orden jurídico.

## 2. EL DERECHO A LA VIDA COMO DERECHO SUBJETIVO

No hay nada más íntimo al sujeto que su propia vida. En consecuencia una respuesta bastante difundida, aun en el pensamiento cristiano, tiene como punto de partida la consideración que el derecho a la vida es un derecho subjetivo. Si bien se han brindado infinidad de definiciones sobre esta categorización del derecho, puede entenderse que se trata de una facultad moral o poder de la persona con relación a una cosa o también aunque con matices distintos en relación a otra persona; o una relación entre un sujeto de acción y una acción. Algunos distinguen las facultades subjetivas según el sujeto exprese “tengo derecho de hacer o realizar tal o cual cosa”, lo que implica una posibilidad de obrar o relación de permisión o por la expresión “tengo derecho a tal cosa o tal prestación” y aquí se hace referencia a una relación de pertenencia<sup>3</sup>. Siendo así se designa con la expresión término “derecho a la vida” a la facultad subjetiva por el cual un sujeto de derecho dispone de su vida como su propio derecho con las consecuencias jurídicas que ello implica.

Sin perjuicio del uso metonímico o analógico por el cual se designe con el término a la facultad subjetiva, ella no es propia y esencialmente derecho pues precisamente la facultad se posee a partir de que el sujeto es titular de ese derecho. Por lo tanto, aquello que es entitativamente “derecho” precede a la facultad subjetiva. Avala esta conclusión, entre otros, Louis Lachance quien afirma que para Santo Tomás el derecho no surge del Estado pero tampoco de la libertad o de la interioridad de la persona, ya que estos repliegues sobre la conciencia del sujeto individual o colectivo no cuadran con sus hábitos intelectuales. El derecho está concedido al ser humano en razón de su dignidad, pero no es el poder moral que de ella deriva; el derecho, en cambio, desciende del orden pero no de la persona que quiere ser ordenada<sup>4</sup>.

Posiblemente no deje de ser extraño en opinión de muchos que el derecho no se deduzca de la persona sino de un orden extrínseco a ella, o mejor dicho de un conjunto de relaciones sociales. De aquí se puede concluir que si ellas no existieran, tampoco existiría el derecho. Para el maestro de

---

<sup>3</sup>Kalinowsky, George, *Concepto, fundamento y concreción del derecho*. Abeledo Perrot. Buenos Aires, 31; Massini, Carlos, *El derecho subjetivo, realidad universal o histórica*, Prudentia Iuris, N° IX, Buenos Aires.

<sup>4</sup>Lachance, Louise, *El derecho según Aristóteles y Santo Tomás*. Buenos Aires, 1953, 13.

Montreal el error de confundir el derecho con la facultad moral o subjetiva, que a la larga acabó por difundirse e imponerse, se debe a Suárez que en su *De Legibus*, luego de dar algunas explicaciones sobre el artículo en el que Santo Tomás analiza la noción de derecho, propone otra definición del vocablo diciendo que “*propriamente derecho es cierta facultad moral que cada uno posee sobre su haber o sobre lo que le es debido*”. Agrega que es difícil de explicar esta mutación si nos apoyamos en la tradición; Aristóteles no dice una palabra sobre esta facultad y Santo Tomás ni sueña situarla entre los sentidos derivados del vocablo derecho... Definir al derecho como la facultad moral de la voluntad... es hacer del querer humano y de la libertad, la regla de la moralidad... Esto se parece mucho al kantismo, según el cual la autonomía del querer sería la regla primera<sup>5</sup>.

También el iusfilósofo italiano, Giuseppe Graneris, rechaza decididamente que la definición principal del derecho sea la facultad subjetiva. Afirma que este concepto abarca expectativas, exigencias, pretensiones, facultades y potestades siendo innumerables los autores que se han embarcado en este derrotero<sup>6</sup>. En la búsqueda del marco adecuado para ubicar el pensamiento de Santo Tomás, luego de analizar la posibilidad –remota por cierto– de que identificara el derecho con la norma, con firmeza señala que menos aún podemos sindicarlo como partidario del derecho subjetivo pues el subjetivismo no había nacido todavía en el siglo XIII. Añade que él no construyó su sistema sobre el yo ni sobre la voluntad ni sobre el pensamiento (todo ello apunta al sujeto), sino sobre el ente; debía basar su concepción jurídica no sobre el yo del sujeto, que afirma la potestad propia o sobre la voluntad o pensamiento del legislador, sino sobre el ordenamiento objetivo de las cosas<sup>7</sup>.

Se podría continuar mencionando autores contemporáneos que rechazan la conceptualización del derecho (entre ellos a la vida) como “derecho subjetivo”, entre ellos Michel Villey cuya obra ha tenido y tiene singular relevancia. También se ha expresado que entre las acepciones derivadas del *ius* Santo Tomás no incluye la facultad subjetiva pese a que era harto conocida en su época, además de aparecer en otros lugares de su obra<sup>8</sup>.

### 3. EL DERECHO A LA VIDA COMO CONDUCTA JUSTA

Para otros autores esencialmente el *ius* tomista es la conducta debida o justa. Creo que en este sentido es ineludible citar la opinión de Kalinowski para

---

<sup>5</sup>Lachance, Louise, *op. cit.*, 315. Cita de Suárez, *De Legibus*. L.5, lec. 1, c. 2.

<sup>6</sup>Graneris, Giuseppe. *Contribución tomista a la filosofía del derecho*. Eudeba. 1973, 15 y 23.

<sup>7</sup>*Op. cit.*, 23.

<sup>8</sup>Tale, Camilo, *El concepto de derecho (ius) en Santo Tomás de Aquino*, *El Derecho*, N° 9803, 29/7/99, Buenos Aires.

quien “se dice “justo” en lugar de acción justa por antonomasia, pues lo justo es un valor que sólo los actos humanos pueden poseer. Si el derecho es el objeto de la justicia, no puede consistir sino en una acción ya que los objetos de las virtudes son acciones o pasiones. Como quedan excluidas por principio las pasiones como objeto de la justicia éste debe consistir en acciones”<sup>9</sup>. En la misma orientación, pero concretándolo en el derecho a la vida, se ha sostenido que esta prestación no puede consistir sino en una conducta de respeto y compromiso para con la vida humana, propia o ajena. De este modo sería preciso hablar de “derecho a no ser muerto injustamente” o a la “intangibilidad” o “inviolabilidad de la vida”, ya que el objeto propio y formal de ese derecho consiste en un obrar humano de respeto y reverencia a la “vitalidad” o carácter viviente del hombre<sup>10</sup>. Por tanto el derecho a la vida sería una conducta ajena que omita todo menoscabo a la vida de una persona humana; o la conducta justa que no dañe a otro en algo que le pertenece, en este caso la propia vida.

Considero que esta segunda conceptualización del derecho a la vida, pese a que a primera vista no parece encuadrarse en los parámetros más difundidos, se acerca más a la realidad que la anterior ya que su entidad es objetiva y para que exista derecho resulta absolutamente indispensable referirse a la exterioridad y la alteridad, requisitos ambos que pueden ser cumplidos por la acción humana. Sin embargo, me he inclinado siempre por considerar que las acciones humanas junto a las cosas pertenecen a la materialidad del derecho o sea a su causalidad material, pero no son el derecho mismo, pues para arribar al concepto es necesario su integración con otras causalidades.

Por otra parte, limitar el derecho a la “conducta justa” implica, en algunas situaciones una identificación con el acto de la justicia, o sea, una asimilación del acto o actividad con su objeto. Me remito a uno de los textos de Santo Tomás más paradigmático (a mi juicio) de su tratado de la justicia, “*se da el nombre de justo a aquello que realizando la rectitud de la justicia, es el término del acto de ésta, aun sin tener en cuenta como lo ejecuta el agente*”<sup>11</sup>. En mi interpretación en este breve párrafo distingue claramente tres elementos: a) el objeto debido o derecho, b) la intención subjetiva y c) la actividad del sujeto obligado. Con el riesgo de resultar reiterativo insisto en señalar que por un lado el Aquinate menciona el “acto de ésta”, es decir, la acción justa diferenciándola así de su término lo cual le permite arribar a la conclusión: el objeto de la justicia se determina por sí mismo (en tanto objetivo al sujeto que actúa), siendo llamado lo justo.

---

<sup>9</sup>Kalinowski, George, *op. cit.*, 19 y 66, 67.

<sup>10</sup>Massini, Carlos, “El derecho a la vida en la sistemática de los derechos humanos”, en *El derecho a la vida*, C. Massini y P. Serna eds. Euns. 1998. Navarra, 181.

<sup>11</sup>Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, 2-2, 57, 1 B.A.C. Madrid. 1956.

Concluye el santo: “*Tal es el derecho. Luego es evidente que el derecho es el objeto de la justicia*”<sup>12</sup>.

En el mismo artículo expresa que “*en nuestras obras se llama justo lo que según alguna igualdad corresponde a otro, por ejemplo la remuneración debida por un servicio prestado*”. De estas palabras cabe concluir que también la acción humana pueda ser denominada derecho. En efecto, según el ejemplo precedente el derecho de uno de los sujetos es una remuneración y en el otro el servicio que le ha sido prestado, o sea una actividad. En un célebre párrafo Graneris expone que la disociación del objeto y el sujeto es lo que permite a Santo Tomás identificar indiferentemente el derecho a veces con la *res* o con el *opus* o con la *actio*. Usa los tres términos como sinónimos, porque también el *opus* y aún la *actio* tomadas en su exterioridad resultan *res*. Como conclusión, el derecho a la vida no puede identificarse sin más con la conducta ajena que respeta la inviolabilidad de la vida propia, pues admite también otras perspectivas.

#### 4. ¿QUÉ ES LA VIDA? UNA RESPUESTA ANTROPOLÓGICA

Creo que fue San Agustín quien dijo que las cosas más evidentes son las más difíciles de definir o al menos precisar con exactitud, por ejemplo el movimiento, el tiempo, la infinitud y tantas otras realidades. Entre ellas, la vida. En numerosos textos Santo Tomás se refiere a la vida en tres sentidos: a) el ser del viviente, b) la misma operación vital y c) el principio directivo de los actos y operaciones vitales<sup>13</sup>. En última instancia los tres sentidos apuntan primero al viviente, que en palabras de Mons. Blanco, “*es la individualidad sustancial que en virtud de su naturaleza es causa eficiente de su propia actividad*”, también agrega que la sustancia viviente “*es vida en acto primero*”. A partir de aquí puede diferenciarse viviente del artefacto, que también puede automoverse, pues el primero es obra de la naturaleza y no de la técnica<sup>14</sup>. Además el artefacto no es una individualidad sustancial, sino una serie de elementos mecánicamente yuxtapuestos. Es importante aquí dejar asentado que la vida en determinadas circunstancias es acto segundo, en tanto se traduce en las operaciones del viviente que dependen de sus facultades, las cuales pueden no tornarse operativas sin que por ello desaparezca la vida como acto primero.

Desde sus albores el pensamiento griego –amén de otras culturas– distinguió la superioridad ontológica de la vida, íntimamente relacionada con el alma como coprincipio actuante con la materia. Esta superioridad también tiene su correlato en los distintos tipos de almas. La división aristotélica de

---

<sup>12</sup>*Idem.*

<sup>13</sup>*Idem.* Índice de materias, voz “vida”.

<sup>14</sup>Blanco, Guillermo, *Curso de Antropología Filosófica*. Educa. Buenos Aires. 2002, 132-134.

los vivientes (vegetativos, sensibles e intelectuales) tiene sus antecedentes en poetas, trágicos y filósofos presocráticos. Como mera ejemplificación, basta con referirse a alguno de estos testimonios. Para los pitagóricos el ser humano se compone de un cuerpo material y un alma que es parte del *pneuma* infinito. Los pitagóricos creen en la transmigración de las almas lo cual influye en su carácter ético. Las almas de procedencia celeste si viven bien y alcanzan su purificación se reintegrarán luego de la muerte a su estado primitivo. Según Heráclito, la ley universal de las mutaciones era accesible por el conocimiento racional (distinto al sensible) que es el único capaz de conocer la razón que gobierna todas las cosas: “una cosa es la sabiduría: conocer el *Logos* que gobierna todas las cosas a través de todas las cosas”<sup>15</sup>. De aquí que el viviente racional sea superior al todos los otros vivientes.

En el apogeo del pensamiento griego, Platón exalta la noción de vida pues la existencia de los vivientes es prueba de la existencia de una Vida inmortal divina. Para el maestro de la Academia “todos los vivientes particulares del mundo terrestre vienen a la vida y después mueren. Pero si no existiera una fuente de la vida inextinguible e inmortal ya habrían muerto todos los vivientes. Por tanto, es necesario que exista un principio ‘divino’ de la vida”. Por su parte, para Aristóteles el alma humana es la forma más perfecta de todos los vivientes terrestres ya que posee una facultad intelectual, por lo cual se distingue de los demás seres pertenecientes a grados inferiores de la escala. No es este el lugar en detenerse en el conocimiento intelectual ni los dos entendimientos, que han merecido diversas interpretaciones. Pero no hay duda que el estagirita cree en la inmortalidad personal del alma, tal como lo expresa en su *Ética a Eudemo*. En *De generatione animalum* se dice que el alma no procede por vía de generación sino que viene “de afuera”, lo cual hace suponer que sobrevive al compuesto humano. En la *Metafísica* y en el *De anima* restringe la inmortalidad a la parte intelectual del alma<sup>16</sup>.

Por lo expuesto, los dos filósofos más grandes de la antigüedad occidental coinciden en concebir la vida y en especial la humana como participación, por vías causales diversas, de la vida divina y de aquí su excelencia. Por último, no puedo dejar de citar uno de los párrafos más elevados de la historia de la antropología y de la ética desde una perspectiva natural. Dice Aristóteles: “Si pues el espíritu, por lo que al hombre se refiere es un atributo divino, una existencia conforme al espíritu será, por relación a la vida humana verdaderamente divina. No hay pues, que prestar atención a las personas que nos aconsejan, con el pretexto de que somos hombres, no pensar más que en las cosas humanas y con el pretexto de que somos mortales, renunciar a las cosas inmortales. Sino que en la

---

<sup>15</sup>Diels 22B41; 108.

<sup>16</sup>Conf. Fraile Guillermo O.P., *Historia de la Filosofía I*, B.A.C. Madrid. 1971, 358 y 504.

medida de lo posible, debemos hacernos inmortales y hacerlo todo para vivir de conformidad con la parte más excelente de nosotros mismos, pues el principio divino, por muy débil que sea en sus dimensiones, aventaja con mucho a cualquier otra cosa por su poder y su valor<sup>17</sup>. Luego de este sintético recorrido por la filosofía clásica occidental, estamos en mejores condiciones de abordar el tema que nos convoca.

## 5. ¿QUÉ ES ENTONCES EL DERECHO A LA VIDA?

Para dar cuenta que el concepto en estudio no es de tan fácil dilucidación, hay que decir que al menos semánticamente la expresión “derecho a la vida” no se encuentra en la obra de Santo Tomás de Aquino. Esta afirmación no se debe a una investigación propia sino a la opinión de George Kalinowski. Considera que cada época tiene sus propios problemas y también sus propios lenguajes. Por ello el problema del derecho del hombre a la vida no era debatido en la Europa del siglo XIII en los términos que hoy hablamos sobre él. Se buscará en vano en los textos del Aquinate *ius vitae, ius vivendi* o alguna otra expresión latina susceptible de corresponder a “nuestro derecho a la vida”. Para nuestro consuelo, Kalinowski añade: “esto no quiere decir, sin embargo, que Santo Tomás no hable de lo que nosotros llamamos de ese modo”<sup>18</sup>.

Luego de las reflexiones vertidas en el punto tercero (¿Qué es la vida?) creo que me encuentro en mejores condiciones para afrontar alguna respuesta al tema que nos convoca. Luce en forma evidente que la vida humana es valiosa y lo es pues es un bien en sí mismo, quizá el mayor bien en este tránsito terreno. Es por todos conocida la frase del estagirita en el libro I de su *Ética a Nicómaco*: “Todo arte y toda investigación e igualmente toda acción y libre elección *parecen tender a algún bien*; por eso se ha manifestado con razón, que el bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden”<sup>19</sup>. Más allá de lo expuesto, creo interesante especificar la perspectiva epistemológica adecuada por la que se desarrollan las presentes reflexiones, o sea, la juridicidad, ya que uno es el plano del ser en cuanto ser y en consecuencia del bien en cuanto perteneciente al ser. Por tanto, una cosa es afirmar “la vida es un bien” y otra “*la vida es un bien jurídico y por tanto es un derecho*”, pues para arribar a esta última conclusión debemos añadir las diferencias específicas que delimitan lógicamente al concepto a definir, esto es, a este derecho en particular. Los bienes jurídicos no son cualquier tipo de bienes sino aquellos indis-

---

<sup>17</sup>*Ética a Nicómaco*, 1177 a/1178 a, Obras Completas. Aguilar. Madrid. 1973.

<sup>18</sup>Kalinowski, George, “El derecho a la vida en Santo Tomás de Aquino”, en *El derecho a la vida*, cit. 149.

<sup>19</sup>Libro I, 1094 a.



pensables para la existencia y desarrollo armonioso de la sociedad y que por ello merecen protección normativa social.

El derecho implica una doble relación: primariamente entre una persona y un bien que le pertenece porque le ha sido atribuido por un título cuyo fundamento puede ser natural o positivo y en segundo lugar, esta potencialidad jurídica se actualiza en una segunda relación que denominamos de alteridad, pues el bien debe ser respetado por otro u otros sujetos que deben realizar un acto de justicia. Se puede generalizar esta noción, que está circunscrita a cada relación de justicia en particular, a una perspectiva *comunitaria* abarcadura de toda la sociedad y en consecuencia desde este punto de vista, derecho es el conjunto de los bienes objeto de relaciones sociales de justicia y que por ello le son debidas a sus titulares<sup>20</sup>.

El marco preceptivo que Santo Tomás desarrolla en su obra está signado por el concepto de bien, ya que atento el carácter operativo del viviente, en este caso el viviente humano lo primero conocido por la razón práctica es el bien puesto que todo agente obra por un fin, el cual tiene esta naturaleza, por tanto el primer principio operativo se funda en el bien. Asimismo, la relación tendencial entre el hombre y las cosas de su entorno también está enmarcada por su naturaleza de “buenas” y necesariamente practicables, en las palabras del santo. Por tanto, los preceptos de la ley natural si bien no se identifican con las inclinaciones naturales, son paralelas a ellas: el bien de su conservación, el bien de su especie y el bien específico de su naturaleza racional<sup>21</sup>.

De acuerdo a todo lo expuesto puede concluirse que la materia de los derechos fundamentales, en primer lugar la vida, está dada por la misma entidad ontológica del bien humano. Ahora bien, la realización del viviente recorre un camino dinámico hasta alcanzar su plenitud. Referida al viviente humano ésta sólo se realiza por su inmersión en el entramado social, desde la familia a la polis. Al decir de Cotta, “esta inevitable coexistencialidad en la realización de los bienes propiamente humanos, es la que hace necesaria la existencia de toda la trama de derechos y deberes que ordena el intercambio de prestaciones que es preciso para la existencia y buena vida en la comunidad política”<sup>22</sup>. Finnis, uno de cuyos aciertos es ubicar la noción de bien humano en el centro de sus reflexiones iusfilosóficas, señala que “todas las sociedades humanas muestran una preocupación por el valor de la vida; en todas la propia conservación es generalmente aceptada como un motivo adecuado para la acción y en ninguna se permite matar a otros seres humanos sin una justificación bien definida”<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup>Quintana, Eduardo Martín, *Notas sobre el derecho en el iusnaturalismo*. Educa. Buenos Aires. 2008. 28-29.

<sup>21</sup>1-2, 94,2.

<sup>22</sup>Cotta, Sergio, “La coexistencialidad ontológica como fundamento del derecho”, *Persona y Derecho* 9, Pamplona 1982, citado por C. Massini, *op. cit.*

<sup>23</sup>Finnis, John, *Ley natural y derechos naturales*. Abeledo Perrot. Buenos Aires. 2000, 115.

Para finalizar cabe una referencia, aunque breve, a la suerte que corre contemporáneamente el derecho a la vida. Es común la referencia de declaraciones internacionales y constituciones nacionales a su reconocimiento basado en la dignidad y el valor de persona. La Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas en 1948 se refiere en varios de sus artículos a la “dignidad humana” y especialmente el sexto determina que “todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica”. Sin embargo, al no quedar definida la personalidad ni la dignidad, aparente fundamento de los derechos humanos, es común encontrarse con la contradicción que numerosas legislaciones supuestamente “humanistas” violen sistemáticamente el derecho a la vida.

Frente a estos ataques ha dicho bien Spaemann que la dignidad humana encuentra su fundamentación teórica y su inviolabilidad en una ontología, es decir, en una filosofía de lo absoluto. Por eso el ateísmo despoja a la idea de dignidad humana de fundamentación y con ello de la posibilidad de autoafirmación teórica en una civilización... La presencia de la idea de lo absoluto en una sociedad es una condición necesaria, aunque no suficiente, para que sea reconocida la incondicionalidad de la dignidad de esa representación de lo absoluto que es el hombre<sup>24</sup>.

En el mismo sentido, afirma Millan Puelles, “si la presunta dignidad del hombre es tan sólo el emblema de una arrogancia que se nutre de su propia afirmación, todo podría quedar en un puro y simple gesto megalómano. Por el contrario, si se trata de algo cuyo origen rebasa nuestro ser y que se funda por tanto en un principio ontológicamente sobrehumano, el concepto en cuestión sale del círculo de nuestra mismidad y en vez de mirarse en ella como en su propio espejo apunta hacia el “original” del que deriva el valor específico del hombre”... Sólo la realidad de que Dios –lo Absoluto– ha querido al hombre como un fin en sí mismo y le ha otorgado también, con la libertad, el carácter de persona y la posibilidad de relacionarse libremente con El, es capaz de fundamentar de modo incondicional el respeto, también incondicionado que la persona finita merece<sup>25</sup>.

Como lo habían intuido con certeza Platón y Aristóteles el ser humano es sólo inteligible a partir de su participación divina. Prefiero finalizar con una pregunta más que con una conclusión: ¿una cultura que renuncia a lo *Absoluto* está en condiciones de respetar *absolutamente* el derecho a una vida, que en cuanto terrenal, es empíricamente finita?

---

<sup>24</sup>Spaemann, Robert, “Sobre el concepto de dignidad humana”, en *El derecho a la vida*, cit.

<sup>25</sup>Citado por Barrio Maestre, José M., *Elementos de Antropología Pedagógica*. Ediciones Rialp. Madrid, 138.