

Juan Antonio Martínez Muñoz
Universidad Complutense de Madrid (España)

RESUMEN: En este artículo se trata de localizar el núcleo del problema acerca del significado jurídico de la vida humana que genera el complejo debate actual sobre el alcance de su amparo jurídico. Para ello se consideran algunos ejemplos de textos internacionales, constitucionales y de la teoría jurídica y se propone un modo alternativo de enfocar el asunto que, cuando menos, posibilite una adecuada protección de la más noble expresión de la vida humana que es la personal. La propuesta consiste en vincular el cuidado de la vida a comunidades sociales de carácter personal y no territorial que impulsen su propia organización protectora en ámbitos educativos, sanitarios, económicos, culturales o familiares, con sus propios medios, pero sin injerencias del poder político.

PALABRAS CLAVE: vida humana, ideología, personalidad humana, aborto, textos jurídicos, derechos humanos, derecho a la vida.

ABSTRACT: This article tries to find the heart of the problem about the legal meaning of human life which generates the current debate on the complex scope of legal protection. This will consider some examples of international instruments, constitutional and legal theory and proposes an alternative way of approaching the matter that, at least, leaves a room for adequate protection of the noblest expression of human life that is the personal. The proposal is to link the care of the human life to social communities, no the territorial ones but others of personal nature, to drive their own welfare organization in the educational, health, economic, cultural or family, with its own means, and without interference from political power.

KEY WORDS: Human life, ideology, human personality, abortion, legal texts, human rights, right to life.

SUMARIO: *I. Introducción—II. La vigente protección jurídica a la vida—1. Breve referencia histórica—2. Los textos internacionales—2.1. Algunos ejemplos—2.2. Y su problemático sentido—3. La teoría jurídica—III. Vida humana y derecho—1. Biografía y biología—2. Vida personal—3. El derecho ante el valor intrínseco de la vida—IV. Breve recapitulación.*

I. INTRODUCCIÓN

La comprensión de la relación entre la vida y el derecho ha ido adquiriendo una complejidad creciente. Curiosamente, a medida que avanza el conocimiento científico de los procesos vitales, a medida que se desarrolla la medicina y existen más medios para el cuidado de la vida humana se va difuminando y haciendo problemático lo que parecía una concordancia pacífica de la vida con el derecho hasta el punto de

no haber requerido una proclamación del derecho a la vida por su obviedad y por ser generalmente admitido en una especie de consenso tácito de los pueblos cuando la noción de consenso no se había vinculado al derecho ni a la política. Pienso que, en gran medida, la creciente confusión se debe a la propia complejidad de la vida que se nos va revelando pero, sobre todo y es lo que voy a tratar de acentuar, a la ausencia de una concepción compartida de lo que sea el derecho que dificulta el planteamiento adecuado de la juridicidad de la vida.

Paradójicamente emplear ahora la expresión “derecho a la vida” nos resulta tan familiar que se nos hace difícil pensar que durante siglos no se haya proclamado un derecho así, lo cual no significa que la vida humana haya carecido de protección legal ni tampoco que estuviera desprovista de una garantía más efectiva que con las actuales proclamaciones de ese derecho. La vigencia del precepto “no matarás” y el conjunto de sus implicaciones que habían arraigado en Occidente constituían la salvaguarda más efectiva de la vida humana. De ese texto, de otros que lo complementan, de comentarios a los mismos y de su hermenéutica germinó una cultura que proporcionaba el contexto general que producía la familiaridad vinculada al carácter sagrado de la vida humana; de todo ello se derivaba la consecuencia de que nadie podía privar a otro de ella sin culpa y sin pena. Ahora se nos está haciendo familiar el derecho a la vida pero en un contexto algo diferente porque vivimos en un mundo de múltiples derechos, casi todo es un derecho y también la vida lo es aunque ya no se presente como sagrada.

En ambos casos la familiaridad produce un efecto similar pero tiene un trasfondo muy diferente. El discurso moderno ha cambiado bastante en muchos aspectos sociales y también en lo que se refiere a la vida. Al contrario de lo que había ocurrido en el pasado, con la proclamación más insistente la protección de la vida se ha vuelto más insegura en muchos ámbitos. En relación con la integridad, el origen, el fin y la experimentación con embriones, la pena de muerte, las mutilaciones, los atentados contra la integridad física, psíquica y moral, se plantean problemas de comprensión que resultan retos para el derecho. Probablemente en el futuro encuentren alguna vía de solución pero también es posible que surjan otros problemas quizá más graves e imprevisibles.

II. LA VIGENTE PROTECCIÓN JURÍDICA A LA VIDA

Si nos fijamos en las declaraciones actuales a favor de la vida da la impresión de que estamos ante una gran conquista histórica. Se presentan habitualmente como contrapuestas a una historia de la humanidad llena de crímenes y guerras, donde millones de vidas se han segado muchas veces impune y masivamente; también se nos contraponen a una historia de hambre y miseria donde demasiadas vidas parecían estar destinadas a un sufrimiento inquietante e insoportable que veces produce lástima pero también, simultánea y frecuentemente, desprecio por la totalidad del mundo donde

eso sucedía y una gran satisfacción por el mundo que nos ha tocado vivir y por su organización política o, al menos, por las ideas directrices de la misma.

El hecho de que la proclamación del derecho se presente como una conquista histórica de dimensiones colosales paradójicamente desmiente su importancia. Por un lado ignora las formas de protección anteriores y, por otro, se desentiende de las nuevas formas de matar, de su carácter indiscriminado y masivo, y del claro paralelismo que traza con la grandilocuencia de las declaraciones que lo condenan, fuertemente asociadas a la ideología que impulsa y de la que dependen.

Debo señalar aquí brevemente la diferencia entre logro y conquista; nociones que genéricamente son similares pero que realmente, en su contraposición, son expresivas del antagonismo de dos mundos, el de la tradición y el de la modernidad, que han luchado con ideas en un combate que no se ha llevado a cabo sin un elevado coste de vidas humanas. Podemos considerar un logro de respeto a la vida el hecho histórico del largo proceso en el que, al margen del poder político y fáctico, se expandió una cultura con múltiples realizaciones culturales, alentando un esfuerzo humanizador y personalizador, al margen y muchas veces en contra del poder político, apelando al amor al prójimo y no a la seguridad que promete el poder. Tiene carácter cultural porque promueve un conjunto de condiciones de todo tipo para facilitar una vida humana mejor que tuvieron una institucionalización precisa. La conquista tiene carácter ideológico y, en consecuencia, es parasitaria de la cultura a la que combate, no se basa en la oferta sino en la imposición, no tiene carácter comprensivo sino teórico y supuestamente científico, se apropia de los logros y los derriba. Las principales conquistas históricas han ido acompañadas de un número de víctimas casi siempre incontable (podríamos ver la revolución francesa, la soviética, la china, etc. como ejemplos).

1. BREVE REFERENCIA HISTÓRICA

La vida humana no ha transitado por una senda pretérita tranquila. La historia de la humanidad está llena de crímenes donde la vida humana se ha cortado muchas veces de manera arbitraria y no pocas de manera masiva. Igualmente algunas veces se han condenado los homicidios pero otras muchas han quedado impunes, especialmente los más graves. Si hacemos un breve repaso de los saltos más significativos en el proceso de matar, por su singularidad, podríamos señalar los siguientes.

El relato del asesinato de Abel por su hermano Caín recogido en el capítulo 4 del *Génesis* supone la apertura de una comprensión de la historia humana donde la sangre del justo asesinado por envidia clama justicia pero a la par se dispone que nadie mate a Caín e incluso se le señala para que nadie que lo encuentre le hiera; lo que supone una importante limitación a la venganza, frecuente en la época, a la que el propio fratricida se siente sometido fingiéndose quizá víctima, poniéndose la venda antes de la herida. Este episodio de Caín y Abel marcó tan nítidamente la convicción profunda de los occidentales que no necesitó de una plasmación legal del derecho a

la vida como término correlativo a la prohibición del homicidio recogida en el “no matarás” (*Éxodo*, 20,13). El crimen se presenta con una dimensión interpersonal que resulta sometida a la autoridad que se encarga de hacer justicia. Eso no significa que desde la perspectiva judeocristiana no haya habido crímenes -los hay en todas las sociedades-, lo relevante es su singular interpretación; se puede expresar con una cita de Márai que ya he considerado en otras ocasiones, como en otras culturas, en la occidental «también matamos, pero lo hacemos de una forma más complicada: matamos según prescribe y permite la ley. Matamos en nombre de elevados ideales y en defensa de preciados bienes, matamos para salvaguardar el orden de la convivencia humana. No se puede matar de otra manera. Somos cristianos, poseemos sentimiento de culpa, hemos sido educados en la cultura occidental. Nuestra historia, antigua y reciente, está llena de matanzas colectivas, pero bajamos la voz y la cabeza, y hablamos de ello con sermones y con reprimendas, no podemos evitarlo, este es el papel que nos toca desempeñar»¹; se evidencia así una singularidad del orden social, la importancia de la ley –no el mero legalismo- y de la culpabilidad personal por el crimen inexistentes o irrelevantes en otras culturas y, menos aún, en las ideologías alternativas a ellas. No está permitido matar por capricho, ni por utilidad, ni por ostentación ni por venganza. La peor manifestación de la crueldad humana y la brutal reacción del instinto se controlaron y se redujeron a ciertos límites.

Un carácter algo distinto tiene la violencia política que frecuentemente ha costado numerosas vidas humanas. En ella la autoridad que debe velar por la vida inocente se transforma en poder que dispone de vidas para sus fines políticos, para acceder al poder o para mantenerse en él; el significado de la vida cambia. Muchos ejemplos ha habido a lo largo de la historia, especialmente desde que se instauró la pernicioso razón de estado que ha caracterizado la praxis política de la modernidad con una crueldad desmesurada. Es indudable que las nuevas configuraciones del moderno poder político dan ventaja política al criminal sobre el que adopta criterios morales o de justicia en relación con la vida y generaliza el crimen contra ella que incluso repercute en la guerra, pues los estados modernos, «Para hacer más efectiva la guerra, intentaban conseguir un acceso regularizado al dinero y a los cuerpos de sus súbditos. Con el aumento de su capacidad bélica, y con el nacimiento de ejércitos permanentes, se incrementaba a su vez el poder para eliminar rivales y para monopolizar la extracción de esos recursos de las poblaciones dominadas»². Un caso especial por ser premoderno y por tener, a la par, una gran proyección postmoderna fue el de la secta islámica de los asesinos, ensalzada por Nietzsche, donde el crimen político se cometía bajo el influjo de la droga lo cual daba a los inductores de los sicarios asesinos, al viejo de la montaña, una enorme ventaja competitiva sobre los cruzados cristianos que seguían procedimientos caballerescos solemnes. Pero también nos pone de relieve una de las posibilidades de utilización de la droga que pasa desapercibida

¹ MÁRAI, Sándor, *El último encuentro*, 4ª edición, Emecé (Narrativa), Barcelona, 2000 (Trad. Judit Xantus Szarvas), p. 111.

² CAVANAUGH, William T., *Imaginación teo-política*, Nuevo inicio, Granada, 2007 (trad. de Manuel Salido Reguera), p. 84.

por su abundancia en el mundo actual y su relación con formas de disfrute en las que se borra la percepción de los efectos sobre la vida inocente. En cierto modo la vida se quita ya por objetivos políticos selectivos no por incidentes aislados de la vida social; el que debía ser guardián de la vida ya no la respeta cuando le perjudica y se abre paso la incapacidad de ver que cuando se mata se asesina.

Una nueva dimensión adquirió el desprecio de la vida humana con la moderna ideología política igualitaria, lo que se evidenció en el momento álgido de la modernidad, en la ilustración, en su generación de derechos y en su práctica revolucionaria. Un conjunto de episodios que no es posible detallar aquí adecuadamente evidencian el salto cualitativo y cuantitativo acompañados de nuevos instrumentos al servicio de la ideología igualitaria que no distingue ni discrimina. Cuando en la guillotina rodó la cabeza del ciudadano Luis Cápeto, desprovisto de su protector rango real, ya ninguna otra cabeza bajo ella estaba a salvo. El nuevo instrumento, símbolo del terror y su asociación al igualitarismo, propósito con el que fue presentado a la Asamblea Nacional francesa, nos evidencia el carácter tan eficiente como indiscriminado de la maquinaria de matar que no sólo no distingue rangos sociales sino que ni siquiera necesita juzgar. La entera maquinaria del estado se convierte en agente del crimen. Quizá uno de los aspectos más significativos es que ya la vida estaba completamente banalizada para una ideología promotora de las primeras declaraciones de derechos humanos y que la autenticidad de la formulación habría exigido unos procedimientos más precisos o detallistas y con diferente sentido para que fueran realmente una garantía. Masacres como la de La Vendée, el primer genocidio moderno, son ilustradoras al respecto. Tiene un especial significado porque da paso a la muerte ocasionada por el terrorismo desde el aparato del estado de manera indiscriminada y exterminadora y aunque, en una maniobra de distracción, se ha llamado guerra, es la negación de cualquier condición tradicional de la guerra y su sustitución por el proceso revolucionario, y es ilustrativa su vinculación al igualitarismo, uno de cuyos efectos más perniciosos en relación con la vida es que mata indiscriminadamente. Dentro de este mismo contexto hay que incluir ejecuciones como la del eminente científico Lavoisier, padre de la química moderna, también extraordinariamente relevante porque pone de relieve que las víctimas de la maquinaria homicida en serie, de la guillotina igualitaria, pasan a la historia ignorados bajo el uso ideológico del no asesinato de Galileo. En efecto, el hecho de que tanto la masacre de la Vendée como la ejecución de Lavoisier pasen desapercibidas para el gran público, eclipsadas en el imaginario popular por la condena moral, sin ejecución, de Galileo o por crímenes meramente imaginarios como los denunciados por Voltaire en su panfleto sobre la tolerancia nos muestra el tipo de entorno predominante en que se habla actualmente del derecho a la vida, bajo el poder de la ideología, y también nos enseña qué es lo que se deja en la más completa impunidad. Lo más paradójico es que a la par que ocurrían estos eventos se generalizaba una retórica sobre los derechos que todavía hoy se mantiene. Era inconcebible que sin sentirse comprometido por el amor al prójimo, aventado por la ideología, se fuera a respetar más la vida inocente, dijeran los que dijeran los nuevos textos de derechos humanos,

que en un contexto personalizado y moral; pero el fanatismo revolucionario e igualitario no permite comprenderlo.

Los crímenes masivos más significativos de la historia no sólo por su proximidad a nosotros y por ser considerablemente superiores a cualesquiera otros en lo que respecta al número de víctimas son los cien millones de asesinados por el comunismo y el socialismo a lo largo del siglo XX. El socialismo ha aguijoneado el proceso igualitario de la ilustración con un fanatismo ya al margen de derechos. La destrucción multitudinaria de vidas humanas asociada la variante más radical del igualitarismo ha afectado a poblaciones enteras, de manera indiscriminada y selectiva a la par, con medios técnicos más letales, sin juicios y sin espectáculo, en el más completo anonimato de los verdugos y de las víctimas ocultas muchas veces en la masa humana que se pudre en el *gulag*. La acción criminal se asocia a la eliminación de las desigualdades, sean de raza, en el nacional socialismo, o de clase en el comunismo y socialismo corrientes; para ello se apoyan en el objetivo de esa ideología que consistía en abolir todas las diferencias de clase que habían generado la propiedad, la familia, la empresa y la religión y, para ello, no reparaba en medios. La ideología de igualitarismo radical, aún vigente, que pretendía una completa transformación del mundo veía en cualquier diferencia humana un obstáculo eliminable. El hecho de que en el ámbito económico el igualitarismo haya fracasado no impide un nuevo intento de implantarlo. En continuidad con lo anterior igualmente se han desarrollado nuevas formas de forzar la igualación de los seres humanos, atentatorias contra la vida humana, ligadas a la igualmente igualitaria ideología de género que busca abolir las diferencias sexuales. El aborto ha supuesto un salto cualitativo en esa dirección. Considerado como un crimen por casi todas las culturas, especialmente por la europea, recientemente ha pasado a considerarse un derecho, en pocos sitios ha sido más abiertamente declarado como tal que en España, país donde precisamente la vida de los no nacidos y la infancia había recibido un esmerado cuidado durante siglos. La supresión de límites morales en las investigaciones biológicas, la experimentación con seres humanos, indefinidos ya como tales a causa del aborto, ha acentuado de manera todavía incomprensible lo que va a suponer el dominio de la vida en el futuro. Ese proceso se lleva a cabo por una maquinaria incapaz de hacer examen de conciencia y que, siguiendo la lógica nihilista del transcurso revolucionario, acaba siendo autodestructiva. En cierto modo este sentido de la muerte humana fue anticipado por Dostoyevski en *Crimen y castigo*, cuyo dramático profetismo se hace cada vez más patente en las dimensiones nihilistas y diabólicas que ha adquirido. La impersonalidad del crimen, de la víctima, del propio verdugo y del criminal que lo induce a actuar, la incapacidad de reflexionar sobre lo que se está haciendo, sitúa la vida en dependencia de factores humanamente incontrolables aunque sean ejecutados por seres humanos de carne y hueso. Resulta destacable al respecto el hecho de que a pesar de ser suficientemente conocidos, esos crímenes no merezcan una condena unánime lo que deja abierta la puerta a que la ideología vuelva a intentar algún nuevo proceso revolucionario con el género sin tener que asumir los afectos del anterior intento.

2. LOS TEXTOS INTERNACIONALES

Frente a esa historia criminal que, por supuesto, no es la historia oficial, las declaraciones internacionales parecen presentarnos un mundo feliz donde, al menos teóricamente se ha protegido la vida. En parte el vivir en un mundo con estas declaraciones parece que tranquiliza nuestra conciencia haciendo pensar que no somos responsables de nada porque los crímenes son cosa del pasado a pesar de lo próximos que están los más inquietantes. El hecho de que en parte de ese pasado las sucesivas reconfiguraciones o rediseños del derecho o de su abolición se hayan asociado a un incremento exponencial de la muerte nos debería hacer cuestionar el alcanc de las declaraciones vigentes que con tanto entusiasmo se nos han impuesto; pero no es así.

2.1. Algunos ejemplos

Con independencia de algunas referencias anteriores en algunos textos políticos aislados como «Que todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes y tienen ciertos derechos innatos, de los cuales, cuando entran en estado de sociedad, no pueden por ningún pacto privar o desposeer a su posteridad; a saber, el goce de la vida y de la libertad, con los medios para adquirir y poseer la propiedad y buscar y conseguir la felicidad y la seguridad»³, donde se refiere al goce de la vida y la libertad, de un modo semejante a la búsqueda de la felicidad, que se tienen pero que no se otorgan, o igualmente en la declaración de independencia de los Estados Unidos (de 4 de julio de 1776) donde se dice: «Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad», de modo que el derecho a la vida que se posee como don, donde la remisión del derecho a un creador lo sitúa en un cierto ámbito de indisponibilidad que conecta con la tradición en la que no necesitaba proclamarse como derecho para ser respetada y donde su reconocimiento tenía una carácter pacífico.

Un sentido algo diferente tiene su formulación en la Declaración de 1948, donde se expresa una conciencia fuertemente conmocionada por los acontecimientos bélicos inmediatamente anteriores su promulgación y en la que, al establecer que «Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona»⁴, se está pretendiendo ya poner una barrera a la arbitrariedad del poder político. Si hemos de dar en ella algún sentido al empleo, para designar al titular de la vida, de la expresión individuo en vez de la de persona que, a pesar de no aparecer en el artículo primero de la Declaración (de donde fue expresa y deliberadamente sustituida y de que sí que aparece en otros de la misma Declaración) sería más favorable a una concepción extensa de la vida puesto que la noción de individuo (indiviso) es más amplia que la de persona que fácilmente

³ Sección 1ª de la *Declaración de Derechos del buen pueblo de Virginia*, de 12 de junio de 1776.

⁴ Artículo 3 de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de las Naciones Unidas de 1948.

se asocia a la personalidad jurídica. Pero a pesar de la formulación proclamativa del derecho puede observarse, en cualquier caso, una falta de concisión que sólo aparece en contraste reflejo con otros textos de mayor precisión. Resulta más claro efectivamente el artículo 4º de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, donde también con el epígrafe “Derecho a la vida”, establece que: «1. Toda persona tiene derecho a que se respete su vida. Este derecho estará protegido por la ley y, en general, a partir del momento de la concepción. Nadie puede ser privado de la vida arbitrariamente». Posteriormente enuncia diversas disposiciones relativas a la pena de muerte, pero lo significativo es la referencia al momento de la concepción. El contraste se debe al significativo dato de que esta declaración americana, que se aprobó con anterioridad a la de las Naciones Unidas, también de 1948, albergaba la pretensión de concretar en sentido occidental (tradicional) algunos aspectos que la declaración de las Naciones Unidas iban a dejar sin precisar con el propósito de integrar a los países del área socio-comunista, con escaso éxito. Es relevante como ejemplo de esa concreción del sentido la referencia al momento de la concepción de lo que se entendía por vida humana en Occidente en ese momento y que contrastaba abiertamente con la praxis totalitaria de los países socialistas donde la vida humana embrionaria ya no contaba como tal. Es igualmente expresiva de la diferencia que la ulterior simbiosis ha borrado parcialmente; mientras que los países socialistas han adoptado la economía de mercado de los occidentales forzados por las catastróficas consecuencias económicas y sociales de la planificación, los occidentales han sucumbido a la comprensión social-comunista de la sexualidad y de la vida familiar. Con esto me refiero a las legislaciones estatales, no a que se hayan borrado las diferencias del horizonte mental de los pueblos y naciones cuya cultura se mantiene frente al empuje de la ideología.

Unas pruebas adicionales de ese proceso simbiótico las tenemos en el Pacto internacional de derechos civiles y políticos de 1966, Parte III, en cuyo Artículo 6 dispone que: «1. El derecho a la vida es inherente a la persona humana. Este derecho estará protegido por la ley. Nadie podrá ser privado de la vida arbitrariamente», donde la acentuación de la importancia y protección del derecho contrasta con la dificultad de precisar quién sea “nadie”. Y es algo que asimismo afecta al artículo 2º de la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea (de 2009) donde bajo el epígrafe “Derecho a la vida” se dice que: «1. Toda persona tiene derecho a la vida. 2. Nadie podrá ser condenado a la pena de muerte ni ejecutado». Los avatares pasados y futuros de esta carta son irrelevantes puesto que dice una obviedad con la que todo el mundo puede estar de acuerdo y deja un amenazador silencio acerca de los temas debatidos sobre los que se ha centrado recientemente la discusión sobre la vida humana. Tampoco se define quién es persona de modo que las soluciones a los problemas básicos relativos a la vida personal quedan irresueltas o delegadas a las legislaciones estatales que, en ocasiones, las subdelegan en organismos regionales⁵ y, a veces, municipales o incluso de barrio.

⁵ El parlamento de Andalucía ha aprobado el 17 de febrero de 2010 la ley de muerte digna; mostrando con ello que para promover la eutanasia cualquiera puede ponerse manos a la obra.

Las formulaciones sobre la vida de estas declaraciones han sido recogidas, a su vez, constitucionalmente y en ellas vemos reproducido el mismo problema de los textos internacionales. La constitución española, por ejemplo, declara que (en el artículo 15) que «Todos tienen derecho a la vida y a la integridad física y moral, sin que, en ningún caso, puedan ser sometidos a tortura ni a penas o tratos inhumanos o degradantes. Queda abolida la pena de muerte, salvo lo que puedan disponer las Leyes penales militares para tiempos de guerra», y deja clara, al igual que los textos en los que se inspira, la posición sobre la tortura o la pena de muerte pero mantiene un silencio cómplice respecto a la vida de los no nacidos, no sin la oculta intención de que lo que pueda significar “todos” dependa de lo que diga el parlamento, el tribunal constitucional o el gobierno y las colusiones que sobre ellos puedan actuar; pueden considerar que ese derecho es un bien o un interés protegido que deban ceder en su colisión con derechos, bienes o intereses. Afortunadamente en el artículo 2^a de la constitución peruana, que al reconocer que «Toda persona tiene derecho: 1. A la vida, a su identidad, a su integridad moral, psíquica y física y a su libre desarrollo y bienestar. El concebido es sujeto de derecho en todo cuanto le favorece», conecta con la Convención americana citada y con la interpretación del principio *pro homine* que trata de «poner a la persona humana, y su dignidad, como el fin supremo de la sociedad y de cualquier comunidad política»⁶. Ciertamente esta posición, más clarificadora respecto al concebido, no es obstáculo para que las multinacionales abortivas reduzcan su acción promotora del aborto en América del sur pero es interesante el hecho de que se tenga al concebido como sujeto de derecho en todo cuanto le favorece siguiendo el sabio consejo que dio Don Quijote a Sancho Panza la noche anterior a su toma de posesión del cargo de gobernador de la ínsula de Barataria y que éste tuvo en cuenta cuando se le planteó la duda de si absolver o condenar por el paso del puente y con el que resolvió a favor de la libertad y de hacer el bien en vez del mal porque «cuando la justicia estuviere en duda, me decantase y acogiese a la misericordia»⁷. En el derecho español “el concebido se tiene por nacido para todos los efectos que le sean favorables” (artículo 29 de Código civil), pero, a diferencia de la constitución peruana, el rango legal del código civil no garantiza suficientemente una protección incondicional de su vida en relación con la constitución o con otras leyes orgánicas o de salud reproductiva.

2.2. Y su problemático sentido

Además del mencionado problema de lo que omiten las declaraciones, a pesar de su rimbombante generalidad y amplitud, podemos encontrar otros obstáculos para determinar su alcance jurídico de modo preciso.

⁶ HAKANSSON NIETO, Carlos, “Los principios de interpretación y precedentes vinculantes en la jurisprudencia del Tribunal Constitucional peruano. Una aproximación”, en *Dikaion (Revista de fundamentación jurídica)*, nº 18, Chia, Colombia, 2009, ps. 55-77, cita en p. 675.

⁷ CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, II^a Parte, Capítulo LI, Edición IV Centenario, p. 553.

La importancia de la vida está fuera de discusión. En la vida se asientan todas las manifestaciones de lo humano, la conciencia, la cultura, la historia, de modo que el derecho a la vida sería así primario por ser la vida condición para tener cualquier otro derecho; pero desde este punto de vista las condiciones de la vida, como alimentarse, respirar, etc. deberían ser, a su vez, derechos previos y preferentes y probablemente lo mismo se podría decir de las condiciones para la realización de estas actividades lo que insertaría el derecho en un proceso cósmico indiferenciado de condiciones naturales para vivir difícilmente traducibles a derechos. Parece, por otra parte, que la vida está más protegida cuando de alguna manera se recoge en textos jurídicos que, de algún modo, reconocen su importancia. Ahora bien, el hecho de que se añada que se trata de un derecho humano o fundamental sin otorgarle simultáneamente una acción específica no aporta nada significativo a esa obvia importancia y puede ser, en cambio, sólo un decorado que inserta la vida humana en un entramado ideológico ambivalente donde los textos y las vidas pueden difuminarse en beneficio de los intereses del poder y en detrimento de la vida humana por proporcionar una expresión que esté en boca de todos sin que quepa saber de manera precisa qué se quiere decir con ella. Se puede decir de ellos lo que de «una gran parte de norteamericanos [que] ha decidido qué clase de constitución quieren al preguntar cuál de ellas beneficiaría su argumento acerca del aborto»⁸, lo cual es posible porque respecto a la imagen del ser humano, a diferencia de lo que ocurre con la regulación de la información, no se exige por los textos en unos casos «la verdad objetiva, en otros se premisa la sinceridad o ambas cosas»⁹.

En efecto, una característica de estos textos, de reciente promulgación, es su enfática reiteración que delata vaciedad (opuesta al anclaje al precedente sólido), producto de su dependencia de «La revolución que se llevó a cabo en el siglo XVII respecto a la teoría del derecho natural consistió en parte en la utilización del lenguaje del derecho para expresar las normas morales universales. Entonces comenzamos a denominar derechos “naturales” a cosas como la vida y la libertad, que supuestamente todos disfrutamos»¹⁰. Mas se deja abierta la puerta a una indefinición de aspectos sobre los que no se dice nada, hasta el punto de que importantes atentados contra la vida son posibles legalmente pese a la vigencia nominal de estas declaraciones; lo que sólo podemos entender como una vaguedad deliberada vinculada al carácter banal en la ley, donde «Las palabras vagas aparecen para tolerar diferencias insignificantes»¹¹. Lo más lamentable es que las declaraciones internacionales a favor de la vida aprovechan el carácter banal de la ley porque no tienen más vigencia que los eslóganes de *1984* o *de Rebelión en la granja*, benefician a los impulsores, tranquilizan a los recitadores, con

⁸ DWORKIN, Ronald, *El dominio de la vida*, Ariel, Barcelona, 1994 (trad. de R. Caracciolo y V. Ferreres), p. 165.

⁹ BOBADILLA RODRÍGUEZ, Francisco, “La información como derecho”, en CASTILLO CÓRDOVA, LUIS, *Las libertades de expresión e información*, Palestra, Lima, 2006, ps. 61-82, la cita en p. 76.

¹⁰ TAYLOR, Charles, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós Básica, Barcelona, 1996 (Trad. de Ana Lizón), p. 25.

¹¹ ENDICOTT, Timothy Andrew Orville, *Vagueness in Law*, Oxford University Press, New York-Oxford, 2000, p. 1: «Vague words appear to tolerate insignificant differences».

la diferencia de que sus gestores actuales no pueden percibir la paradójica ofuscación porque la ideología se extiende con drogas y no con simples ideas como hace 60 años, de ahí la importancia del ejemplo de la secta de los asesinos que he mencionado para comprender esta acción declarativa de derechos. El hecho de que apunte a la referencia del aborto no significa que no quepa en otros aspectos lesivos para la vida humana como la eutanasia, la eugenesia o la experimentación con seres humanos embrionarios. En pocos sitios lo vemos mejor ejemplificado que en el discurso que hizo Zapatero en Ginebra el 24 de febrero de 2010 diciendo ampulosamente que nadie tiene derecho a quitar la vida a otro, el mismo día que se aprobaba la ley del aborto que él ha promovido en exclusivo provecho de un entramado empresarial sanguinario y de pertenecer a un partido que ha cometido crímenes importantes y a pesar de los cuales sorprendentemente no pierde su carácter democrático.

Lo vemos en el carácter celebrativo de los textos, que cuestiona si contienen una proclamación de derechos o son simplemente una ocasión para celebrar una especie fiesta laica laudatoria de determinados organismos internacionales. Unos textos que pueden ser un subterfugio de campañas de control de natalidad y de salud reproductiva llevadas a cabo bajo el alto auspicio de las Naciones Unidas y sus organismos dependientes proporcionan la justificación para que comités y conferencias de bioética, con sus oscilantes declaraciones, sirvan para adquirir o reforzar el prestigio de determinados organismos, muy alejados de los débiles e indefensos, y para fabricar el artificial currículum burocrático. En cierto modo estos textos proporcionan un conjunto de tópicos sobre lo que hay que decir como slogan en todo tipo de actividades oficiales, de manera instintiva, en determinados ámbitos, ante determinados problemas, pero no nos dicen mucho sobre lo que hay que pensar y sobre lo que necesita ser clarificado porque, según hemos visto, eso se oculta. El sobrecogedor y amenazante panorama para la vida disfrazado en los textos protectores y en su celebración puede ser similar al que contemplaban quienes celebraban la revolución francesa en la ebriedad de haber saciado su virulento aparato reactivo. Da la impresión de que el poder reclama, con ellos, un agradecimiento por el hecho de que vivamos, al poder en vez de a nuestros padres y, por supuesto, antes que a Dios, cuando con su ley probablemente no estaríamos en el mundo. Quizá ese agradecimiento al poder político por el hecho de vivir sea el principal factor que impulsa las expresiones actuales.

Las declaraciones presentan un carácter igualitario, no permiten distinguir las diferencias que se ocultan tras un texto que aparentemente debería conformar a todos pero que no permite discriminar de manera convincente vulneraciones importantes. En efecto, el trasfondo de igualitarismo radical de los textos no significa que todas las vidas merezcan igual protección en función de sus necesidades, como cabía inicialmente inferir, sino que todas deben fundirse en el procedimiento determinante del interés general que selecciona cuáles deben vivir y cuáles no; en una transformación de la vida humana paralela a la propiedad, la educación, la información o la empresa, roussoniana. Podría parecer que el control oficial de la vida se dirige a impedir los atentados contra cualquier vida, que sólo podrían haber tenido lugar en el pasado,

atribuyendo un carácter transitorio al hecho de que los acontecimientos desmientan las pretensiones, pero lo que en realidad se controla por el poder es la vida más que sus vulneraciones. Según nos evidencian los peligros de los ejemplos históricos someramente reseñados, su grandilocuencia es engañosa, sólo implican la ampliación del área de gestión de lo personal por el poder público. Desde esta perspectiva los textos contrastan con el sentido histórico originario de la protección de la vida que he mencionado y deben entenderse como el resultado de la reformulación del genuino derecho mediante una teoría iluminista alternativa. Así, pese a que se han interpretado como una conquista, no se entiende muy bien que hasta el siglo XX no se hubiera percibido una carencia tan importante de la vida social para proteger la vida humana. Hay que entender que la condena moral que arranca del *Génesis* interpela personalmente mientras que estos textos lo hacen de manera impersonal y por tanto generan un déficit de interiorización, en gran parte porque la aptitud de no ser un asesino pasa al estado protector.

De estos problemas se deriva el que compartir los mismos textos no implique asumir una misma visión del hombre, ni de lo que es un delito ni de lo que es el derecho, ni tampoco un compromiso sobre ellos porque no existen. A partir de esos textos no sabemos si garantizan la impunidad del aborto o de la inviolabilidad de la vida ni su alcance respecto a la eutanasia. El significado de los textos depende de la interpretación y del alcance que se les dé y de su conexión con otros textos que contienen derechos, a su vez, muy amplios y flexibles en determinados sentidos y que llevan a hacer depender la vida humana de otros derechos más genéricos, como la salud reproductiva ahora o el control de la población hace unos años, lo que es un fraude intelectual monumental, similar al que sería hacer depender la propiedad del propio domicilio o su inviolabilidad del derecho a una vivienda digna del “*okupa*” que la invade.

3. LA TEORÍA JURÍDICA

Prueba de que lo anterior es acertado nos la ofrece el que podamos ver la caracterización de la vida en el pensamiento jurídico actual con importantes diferencias cubiertas por el respeto a los mismos textos “jurídicos”, incluso que hay menos unanimidad respecto a ella que cuando esos textos no existían. Las referidas carencias de los textos requieran suplirse con diversas obras de autores de prestigio que proporcionan argumentos complementarios al vacío legal de las declaraciones en la legislación y, sobre todo, en la praxis de los tribunales, especialmente con el neoconstitucionalismo que, en su promoción de los principios, incorpora argumentos de autores relevantes. Voy a mencionar esquemáticamente tres ejemplos:

La filosofía de Nietzsche adoptó una postura vitalista y nihilista que se puede considerar la principal desacralización de la vida. El nihilismo, que en Nietzsche es consecuencia de la muerte de Dios, comporta la completa carencia de sentido, lo que sitúa al hombre a las antípodas del hombre religioso respetuoso con la vida y a pensar

que «el hecho de existir (obrar, sufrir querer, sentir) no tiene sentido... el mundo tal como es, no debería existir y el mundo, tal como debería ser, no existe»¹², lo que se traduce en un afán de acabar con todo que resulta autodestructivo, especialmente respecto al mundo suprasensible que atribuye sentido a la vida, dejando a ésta en una autoafirmación instintiva inmersa en un devenir trágico de dominación. Los impulsos vitales se imponen a la vida con sentido que proporcionaba la religión y la razón, su esencia es voluntad de poder¹³. La visión trágica de la vida implica la destrucción de la ética, una visión lúdica del mundo sin humildad ni verdad, sin respeto, donde el devenir del dominio arbitrario de la vida fuerte sobre la débil no es culpable, lo posibilita el que la esencia de la vida sea contraria a la igualdad de derechos¹⁴, y el necesario solipsismo al que conduce¹⁵, en el que las consecuencias de la celebración dionisiaca de la vida se asumen bajo la forma de *amor fati*, que no obliga sólo a soportar el necesario sufrimiento sino a amarlo, pero ya no en la forma cristiana sino su celebración trágica y que se puede entender manifestado y vigente en la mera celebración de los textos constitucionales e internacionales que he citado. En el positivismo los hechos carecen de significado, simplemente pasan, pero en el nihilismo carece de sentido incluso buscarles cualquier sentido; la propia pregunta por el sentido, según «Freud escribió en cierta ocasión, en una carta dirigida a la princesa Bonaparte: “Desde el momento en que uno se pregunta por el sentido o el valor de la vida, se está enfermo”. Mas yo pienso que, más bien que exhibir una enfermedad mental, aquel que se preocupa acerca del sentido de la vida está demostrando su esencia humana... la búsqueda de sentido es una característica distintiva de que se es humano. Ningún otro animal se ha preocupado jamás de si existe o no un sentido de la vida... [pero] ha de considerarse incluso como la “principal preocupación del hombre”... [y] permanece insatisfecha en la sociedad actual»¹⁶, desde luego los textos mencionados no contribuyen mucho a ello.

Ronald Dworkin, en su afamado libro *El dominio de la vida*, nos ofrece un ejemplo de postura relativista sobre la vida a pesar de que argumenta sobre supuestos principios jurídicos. No cabe duda de la influencia que este libro ha tenido en la expansión del aborto y la eutanasia, los dos temas básicos sobre los que se ocupa en él, puesto que el prestigio del profesor neoyorquino contribuye, junto a otros autores igualmente “liberales”, a inspirar la legislación de la mayor parte de los países del occidente geográfico y las recientes declaraciones de organizaciones internacionales. Al sacar del debate sobre el aborto la dimensión moral que trata de saber si el feto es persona o debe ser tratado como tal¹⁷ (lo que dice expresamente la Convención

¹² NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, “La voluntad de poder”, III, fr. 585 (traducción española de E. Obejero y Maury y F. González Vicén), en *Obras completas*, Aguilar, Buenos Aires, 1951.

¹³ BALLESTEROS, Jesús, “Nietzsche: La ética del desarraigo y del juego”, en *Sobre el sentido del derecho*, Apéndice I, Tecnos, Madrid, 1984, ps. 157-75, cita en p. 158.

¹⁴ *Idem*, p. 167.

¹⁵ COTTA, Sergio, “Conciencia, ley, autoridad”, Capítulo II, ps. 55-76 en *Itinerarios Humanos del Derecho*, Eunsa, Pamplona, 1978 (trad. y prolog. de Jesús Ballesteros de *Itinerari esistenziali del diritto*, Morano, Napoli, 1972), p. 64.

¹⁶ FRANKL, Viktor E., *Psicoterapia y humanismo*, F.C.E. (Breviarios), México, 2002 (trad. de Alfredo Guéra Miralles), ps. 28-9 y 96.

¹⁷ *Idem*, ps. 135 y 215.

Americana, la Constitución peruana y otros muchos textos legales), se abre el camino a la consideración de la discusión sobre la vida como un “debate *espiritual*” donde la «cuestión del aborto es fundamentalmente religiosa, y la opinión de muchos juristas de que, por lo tanto, rebasa los límites estrictos de la acción del Estado, son finalmente correctas... y, por lo tanto, un gobierno que criminaliza el aborto niega el libre ejercicio de la religión»¹⁸ que, por supuesto, incluye religiones sin Dios y a las creencias de los ateos. Se ignora entonces la aportación de la religión personalista a la auto-comprensión del ser humano occidental como persona por la que merece la pena sacrificarse y se certifica que nadie está obligado a sacrificarse por salvar vidas¹⁹. La apelación a la vida que vale la pena ser vivida abre una grieta importante en las declaraciones porque con ella se condiciona y matiza luego todo lo que digan los textos. La vida deja de ser personal y se convierte en pública, sometida a un debate público previo a la disposición oficial sobre la misma en que concluye siempre este tipo de debates.

Si pensamos en el significado de las anteriores expresiones, quizá excesivamente resumidas, nos muestra que estamos ante el mayor fraude a las declaraciones que se reproduce al reconocer el valor intrínseco o la santidad de la vida porque «Reconocer la santidad de la vida no significa intentar manipular el destino para que en total se vivan las mejores vidas; significa, más bien, no frustrar las inversiones depositadas en la vida»²⁰. La vida no se defiende por sí misma, sino en relación con una serie de fórmulas constitucionales flexibles que se reconducen a no frustrar esas inversiones (no sólo económicas, sino de afectos, expectativas, etc.) y que incluyen compromisos y ajustes que lleva a cabo el sistema político. Si consideramos que el respeto de la vida de un hombre cuya extinción no conlleva perjuicio ni pérdida para nadie, «supone una vez más que el valor de la vida humana no es relativo a alguien para quien tenga valor, sino que es algo que hay que respetar absolutamente, sin una explicación relativa semejante. Lo que esto significa no se puede explicar en absoluto -o no sólo- con conceptos que no deriven de la ética en sentido estricto, sino que pertenezcan a una teoría del absoluto. Sólo en este marco se puede fundamentar una teoría de la responsabilidad. Sólo en él se puede explicar además por qué la responsabilidad está limitada siempre a una u otra forma de ella»²¹. Responsabilidad que desaparece respecto a la vida con la también grandilocuente declaración del valor sagrado de Dworkin pero a costa de relativizar del derecho a la vida de determinados tipos humanos, de los que no son hombres blancos, ricos, libres, sanos, demócratas y tolerantes o simplemente deseados, se restringe drásticamente el derecho de los que lo poseen, de los débiles, desesperados, intolerantes, indeseados, sin calidad y enfermos, todos los cuales dependen de la gestión política de las creencias.

El profesor oxoniense Joseph Raz, en *El valor de estar vivo*, en sentido un tanto contrario a Dworkin, cuestiona el valor intrínseco de la vida y, con una declaración a

¹⁸ *Idem*, ps. 145 y 149.

¹⁹ *Idem*, p. 147.

²⁰ *Idem*, p. 133.

²¹ SPAEMANN, Robert, *Felicidad y Benevolencia*, Rialp, Madrid, 1991 (trad. cast. e intr. de José Luis del Barco), p. 268.

primera vista sorprendente, señala que «Me dispongo a argumentar que la vida humana no es intrínseca e incondicionalmente valiosa... Mi argumento me servirá para defender la idea de que la vida es una precondition para lo bueno, y normalmente un bien condicional, pero esto no es incondicional e intrínsecamente bueno»²². Esta declaración ciertamente resulta extraña, pero tiene algo de importante, no afronta ocultamente los objetivos bajo palabras rimbombantes. Después señala que la vida puede carecer de valor, e incluso ser mala, porque «el valor de nuestra vida está determinado por el valor de nuestras acciones, relaciones y experiencias; en breve: por el valor de su contenido»²³.

En la perspectiva de Raz, «podemos separar la vida de su contenido, que podemos considerar la vida como no intrínsecamente valiosa y mantener que el valor de estar vivo o de seguir vivo depende del contenido de la vida»²⁴, algo que no puede ser satisfecho por consideraciones acerca de la inmortalidad dado que ésta «no nos aportaría los beneficios que conocemos hoy en día. En cambio, eliminaría las opciones valiosas que hoy en día podemos tener»²⁵ de modo que lo que podríamos llamar vida (biológica) aparece como condición o precondition para una vida (humana o biográfica); sería simplemente el soporte que posibilita las experiencias positivas y que, por tanto, «a veces la supervivencia no tiene ningún valor para el superviviente... En tales circunstancias no existe pérdida de ningún tipo para la persona que pierde la vida»²⁶. Se debe a que, contra la larga opinión tradicional de que la vida es un bien, Raz entiende que «la vida no forma parte de lo bueno, sino que es una precondition para cualquier cosa buena que vaya a pasarnos»²⁷. Las repercusiones de este modo de ver las cosas son importantes dado que «El desvinculado modo instrumental vacía la vida de significado, y que amenaza la libertad pública, es decir, las instituciones y prácticas de autogobierno»²⁸.

Ciertamente estimo que la vida biológica no es un mero soporte de la vida biográfica, no necesitamos de ella de la misma manera que de comer o beber, podemos comer o beber diferentes cosas con los mismos resultados nutritivos, pero sólo podemos vivir una vida, podemos sustituir unos alimentos por otros pero no una vida por otra, no podemos vivir la vida de otro. Por otra parte la vida como tal no existe, en realidad lo que llamamos vida es una noción genérica que designa el conjunto de características y requisitos que mantiene el ser vivo mientras está vivo. Además, según pienso, el ser vivo tiene vida pero no porque participe de una entelequia existente en sí como una especie de idea platónica. Lo cual no impide que estas ideas de Raz no tengan un fondo de verdad y aplicación que voy a destacar más adelante.

²² RAZ, Joseph, *Valor, respeto y apego*, Capítulo 3, Universidad Externado de Colombia, 2004 (trad. de Marta Bergas Ferriól y revisión de Carlos Bernal Pulido), ps. 103-55, cita en p. 103.

²³ *Idem*, p. 104.

²⁴ *Idem*, p. 107.

²⁵ *Idem*, p. 114.

²⁶ *Idem*, p. 131.

²⁷ *Idem*, p. 133.

²⁸ TAYLOR, Charles, *Fuentes del yo...*, op. cit., p. 521.

Con estos tres ejemplos quiero sólo poner de relieve un grupo de argumentos jurídicos sobre la vida que no están explicitados en los textos legales ni en las declaraciones de derechos pero que, indudablemente, influyen en la concreción de la protección jurídica sobre la vida humana. Lo hacen de manera más incisiva que las altisonantes declaraciones internacionales ya que éstas no proporcionan ninguna garantía frente a la repercusión de este tipo de argumentos sobre el viviente humano

III. VIDA HUMANA Y DERECHO

La cuestión clave que está en discusión es qué aspecto de la vida humana es relevante para su adecuada protección jurídica. Es más acentuado el problema cuando el dato esencial para que el derecho protegiera la vida humana a lo largo de siglos que ha sido la especificidad del mundo humano, actualmente se está disolviendo al irse proclamando los derechos “humanos” de los grandes simios, en clara discriminación de los pequeños simios y de determinados seres humanos. Una solución al problema sólo puede venir con un adecuado planteamiento del mismo.

1. BIOGRAFÍA Y BIOLOGÍA

Aparte de expresiones humorísticas como que la vida es una enfermedad mortal de transmisión sexual o literarias, donde podemos decir que es un frenesí o una ilusión, al hablar de vida humana podemos emplear la expresión en dos sentidos distintos: Como vida biológica y como biografía.

En cuanto vida biológica la vida humana tiene unas características no muy diferentes de la de otros animales o al menos no lo suficientemente desiguales como para que exijan derechos que no tengan las vidas animales. Pese a que ha habido teorías jurídicas biologicistas que consideran que el derecho expresa deberes creados por la diferencia biológica o de poder físico entre los hombres o, incluso que debe expresar esas diferencias²⁹, estas teorías se han resuelto en un naturalismo o en un darwinismo social donde el derecho plasma la lucha por la supervivencia y la conservación de la vida como efecto de la reacción ante el miedo o por cálculos utilitaristas para minimizar el sufrimiento o maximizar el placer. Se ha destacado que estas teorías no pueden responder a preguntas del tipo: «¿Prohibimos el homicidio únicamente para evitar sentimientos de *preocupación* de parte de las víctimas potenciales? (Y ¿cómo explica el utilitarista qué es de lo que se preocupan? ¿Fundamentaría él una política en lo que él debe sostener que es un miedo irracional?) Es claro que un utilitarista necesita complementar su tesis para tratar estas cuestiones; posiblemente encontrará que la teoría complementaria se convierte en la principal, relegando las consideraciones utilitaristas a un rincón»³⁰.

²⁹ UTZ, Arthur Fridolin, *Ética Social*, Tomo II, Herder, Barcelona, 1965 (trad. de A. Ros), p. 51.

³⁰ NOZICK, Robert (1974), *Anarquía, Estado, Utopía*, FCE, México, 1988 (trad. de R. Tamayo y Salmorán de Anarchy, State and Utopia, Basic Books, Inc., New York), p. 53.

La biografía tiene, por el contrario, un carácter acentuadamente personal más que individual, es compartida. La biografía es personal porque es nuestra historia y nos inserta en una historia más amplia e incluso en la Gran Historia universal. En la pregunta por el significado que la historia puede tener para nosotros está comprometido el mismo destino de la existencia humana y es insoslayable porque el hombre necesita continuamente orientar su vida³¹. Se puede desvincular la biografía de la vida que la soporta, podemos contar una historia de un personaje literario que no haya tenido vida biológica y determinadas personas pueden llevar una vida con muy pocos rasgos biográficos, confundiendo miméticamente con el entorno, con la clase, o con el género. Ahora bien, la biografía vital de una persona se distingue de una novela bien escrita, en ésta sucede lo que con una cierta lógica narrativa tiene que ocurrir y acaba como tiene que acabar, en la vida de una persona, incluso la inmersa en un rol, casi nunca sucede lo que debería ocurrir y nunca sabemos bien cómo va a acabar. La biografía se construye con libertad para orientarse en la vida pero también con la respuesta a acontecimientos y circunstancias imprevistos, sean ocasionales o persistentes, a veces débiles en otras resistentes. Pero cuando lo que podía ser sólo una novela bien escrita se cumple en la vida de una persona, podríamos decir que hay una previsión profética o, si es excepcional, que interviene la providencia sea en sentido sagrado o profano (casos de las vidas de Juan Pablo II o de Carlos V, por ejemplo).

La cuestión de la vida, tal y como ha sido planteada por Raz, como precondition para un conjunto de experiencias gratas o valiosas, parece que protege la vida humana sólo bajo la expresión biográfica y la biología en cuanto sustrato de una biografía (lo que él llama contenido de la vida), pese a que reconoce que «Si mi vida no es mejor por el hecho de ser más larga, entonces mi supervivencia personal no es un bien intrínseco e incondicional para mí... Eso demuestra que hay bien en nuestra vida, sin tener en cuenta lo que hace que nuestra vida sea buena. ¿Qué implica esto? Pues determina que no tenemos que suicidarnos, que no debemos preferir estar muertos en lugar de estar vivos»³². Mi opinión, según he apuntado, es que hay que entender la vida como unidad; la distinción de Raz entre la vida como precondition y como contenido o conjunto de experiencias, es puramente conceptual, no es real, al igual que otras distinciones que puedan hacerse, como una vida biológica y otra biográfica, una vida animal e instintiva y otra psíquica o sentimental, una pasional y otra racional; pero no son separables. No se puede separar la biografía de la vida poniéndolas en un disco duro una y en un frasco de laboratorio la otra para luego recombinarlas, ni se puede elegir la vida que se vive del mismo modo que se puede optar por los elementos necesarios para la mantener la vida como el agua, el aire o los alimentos o para construir la biografía eligiendo la educación, la profesión, las lecturas, los viajes o las amistades.

Pero la distinción planteada por Raz, nos puede servir de referencia y ayuda para clarificar la duda sobre qué es lo que merece la protección del derecho cuando

³¹ CRUZ CRUZ, Juan, *Filosofía de la Historia*, Eunsa, Pamplona, 1995, p. 24.

³² RAZ, Joseph, *Valor, respeto y apego*, op. cit., p. 153.

la vida se bifurca y ramifica en diferentes aspectos para saber qué se protege con el derecho, si biología valiosa, intereses, experiencias, bienes sean estos instrumentales o intrínsecos, valores, biografías o personas.

2. VIDA PERSONAL

Los seres vivos son muy diferentes y presentan las mismas capacidades vitales pero muy diferentes capacidades psíquicas y más aún culturales o espirituales y a este respeto lo más significativo para comprender el valor jurídico de la vida es el ser humano y su condición personal.

Lo que se trata de saber, me parece, es qué es lo que determina la especificidad de la vida humana hasta el punto de que merezca el especial tratamiento del derecho que se niega a otros seres y que exigiría una adhesión universal de todo el género humano: parece que se trata de la consideración de que el ser humano es persona. El complejo psiquismo de la vida humana nos da idea de un grado de perfección superior a la de los animales que presupone un principio informador más digno (no un soporte orgánico diferente); es espiritual, es lo que se ha llamado alma, específicamente «el concepto agustiniano del alma como interioridad de la conciencia. La compleja doctrina cristiana de la inmortalidad del alma y de la salvación está implícita en nuestro concepto de alma o, como decimos los alemanes, *Seele*, un término que sugiere algo que tiene que ver más con el sentimiento, algo más huido —también en fonética— que el término alma. Está claro que la tradición actúa sobre nosotros empujándonos a creer que en la poesía homérica hay una idea de alma en cierto modo semejante a la nuestra³³, pero es inseparable de lo que entendemos por persona. Pero creo que la especificidad de la vida humana, relevante para el derecho está igualmente en su sentido originario, en la autoconciencia que proporciona la experiencia interior según la profunda intuición de san Agustín cuando (en *De libero arbitrio*, 2,3,7) muestra que la claridad para el hombre de su existencia depende de que está vivo, lo que le proporciona certeza de que vive, de que existe y de que entiende y muestra igualmente (en *De Trinitate*, 15,12,21) que el temor escéptico que insinúa que eso puede ser un sueño se disipa porque el hombre no afirma que esté despierto sino que vive “tanto si duerme como si esta despierto vive”, y aunque estuviese loco seguiría estando vivo. Además el hombre es consciente de lo que quiere y sería absurdo decirle que se equivoca cuando dice que quiere ser feliz y esto no se puede invalidar con los argumentos de escépticos como los utilizados por Raz (tomados de Epicuro y Lucrecio) sobre las características de seres vivos sensibles y de la muerte. De esa perfección originaria resulta el carácter personal de la vida que quiero resaltar como determinante de la protección jurídica por encima de la simple especialidad biológica. De ese carácter personal se deriva su especificidad y el mejor sentido humano. Se protege la persona como totalidad, la única entidad que tiene subsistencia moral. Sólo la persona como totalidad tiene

³³ GADAMER, Hans-Georg, *El inicio de la filosofía occidental*, Paidós Studio, Barcelona, 1995 (trad. de Ramón Alfonso Diez y M^{ra} del Carmen Blanco), p. 42.

sentido en el caso del ser humano. En esta línea, el que «Supongamos, por ejemplo, que se pudiera demostrar que si una persona actuara de ciertas maneras, su vida no tendría sentido. ¿Sería esto un imperativo hipotético o un imperativo categórico? ¿Necesitaría uno responder a la siguiente pregunta?: “pero ¿Por qué mi vida no debe carecer de sentido?”»³⁴, es una argumentación que nos muestra que la vida humana no se puede comprender con esa clasificación kantiana de los imperativos pero no que sea indiferente el que pueda tener sentido o carecer de él.

La personalidad es extraordinariamente compleja y no sólo empíricamente. En parte la personalidad humana depende de la naturaleza. Podemos pensar que la naturaleza es un conjunto de determinadas condiciones necesarias de los seres, por ejemplo, aquellas condiciones de la Tierra que hacen posible la vida, que posibilitan todo lo que hay de más en la tierra que en Mercurio o en Venus. Del mismo modo podemos hablar de naturaleza humana para entender todo aquello que hay de más en el hombre que en los animales o las plantas. En parte la personalidad es construida; el lenguaje, la historia, la utensiliación, la socialidad, la ciencia, la moral, etc. conforman la personalidad. En este sentido, desde la bioética personalista «Se considera que la categorización del ser humano como persona es una adquisición histórica muy importante»³⁵. Al considerar la personalidad como construida lo que quiero decir no es que cada ser humano no pueda ser persona, sino que entre la mera posibilidad y su realización hay una cierta distancia, hay muchos esfuerzos que se desprecian y muchas frustraciones, no sensaciones de frustración, sino vidas malogradas por orientarse por cauces erróneos y muchas veces eso depende de la ideología que hace de los seres humanos genéricos sin personalidad o con conciencia de clase pero sin personalidad. Ese esfuerzo personificador es cultural y moral, está al alcance de todos pero puede ser rechazado por algunos. Del mismo modo que para san Agustín las sensaciones no son pasiones que sufre el cuerpo cuando es herido en los sentidos por algún objeto exterior, sino acciones que ejerce el alma vigilante de lo que ocurre en los sentidos³⁶, la personalidad no es tanto el efecto de una determinada naturaleza sobre el ser humano cuanto el efecto “animatorio” de la conciencia sobre la ya especial vida orgánica y natural del hombre.

Indudablemente el hecho de que tengamos esa naturaleza inicial condicionante que podríamos llamar orgánica o natural, nos previene frente al hecho de que «Si todo valor es relativo al sujeto que valora, no se puede llamar crimen a la aniquilación completa de todos los sujetos que valoran. Esos sujetos no sufren ninguna pérdida si desaparecen. La existencia no es un valor por cuya pérdida se vuelve uno más pobre, pues no puede empobrecerse quien ya no existe. Lo contrario sólo podría suceder bajo dos supuestos: si el hombre sobrevive a su propia muerte física -de tal modo que

³⁴ NOZICK, Robert, *Anarquía, Estado y Utopía*, op. cit., p. 61.

³⁵ SERRANO RUIZ-CALDERÓN, José Miguel, *Retos jurídicos de la bioética*, Eriusa, Madrid, 2005, p. 58.

³⁶ GILSON, Étienne, *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patristicos hasta el fin del siglo XIV*, 2ª edición, Gredos, Madrid, 1985 (Vers. esp. de Arsenio Palacios y Salvador Caballero), p. 121.

el sujeto con el que se ha cometido una injusticia continúe existiendo- o si existe ese Dios del que el salmo dice: Preciosa es a los ojos del Señor la muerte de sus mártires. Sólo el valor del hombre en sí -no únicamente para los hombres- hace de su vida algo sagrado y confiere al concepto de dignidad esa dimensión ontológica sin la cual no puede pensarse siquiera lo que con ese concepto se quiere expresar. El concepto de dignidad significa algo sagrado»³⁷. Con ello se alude a una naturaleza que está integrada por una doble dimensión cuyo entramado hace posible el horizonte de la vida humana personal y sólo si es personal tiene propiamente dignidad.

Ciertamente la vida tal y como merece ser vivida pasa por una determinada cualidad de vida (medida en término de satisfacciones de diversa índole) o nivel de vida, básicamente económico. Pero la vida plenamente personal, con dignidad, es la vida lograda, la que podríamos llamar lograda en el especial valor que atribuyo a la palabra logro, por eso podríamos llamarla valiosa (en el peculiar sentido que también da el profesor Raz a la noción de valor) aquella que, según Frankl, realiza su sentido incluso en las condiciones ambientales, económicas, sociales o de salud más adversas y que dan sentido al sufrimiento. La podemos ver en casos como el de Sócrates, para quien ya era preferible sufrir las injusticias antes que cometerlas, o en los de los mártires que nos muestran que tiene sentido verdadero una vida que puede estar llena de sufrimientos pero que no merece la pena vivir bajo cualquier condición.

3. EL DERECHO ANTE EL VALOR INTRÍNSECO DE LA VIDA

Para comprender el significado jurídico de la vida y su mejor protección estimo que hay que relacionarlo con el carácter personal del ser humano que he destacado esquemáticamente. De lo contrario se estaría haciendo un uso degradado de la palabra persona. No se puede considerar propiamente derecho la administración de los cuerpos de los seres humanos por parte de la gerencia del estado ni tampoco la gestión artificial de la cultura, según han asumido muchos estados recientemente. La vida que verdaderamente protege el derecho es la vida personal. No es igual proteger la vida como bien jurídico que al ser humano como persona. Mi opinión es que el carácter personal es el verdadero sentido de la vida humana que merece ser emparentado con el derecho. Pero esta opinión es problemática porque, desde la perspectiva de la ideología, el ser humano no es propiamente persona aunque artificialmente se le pueda atribuir tal cualidad que, por naturaleza, no poseería.

Por tanto, si atribuimos la protección jurídica a la persona humana ¿qué ocurre con los que no reconocen ese carácter ni siquiera para sus propias vidas? El problema se genera con el reconocimiento de esa condición, al igual que señala Dworkin, en el constitucionalismo español pues «El mayor obstáculo para el efectivo reconocimiento jurídico de la dignidad del ser humano no nacido deriva de la negativa a reconocerle

³⁷ SPAEMANN, Robert, "Sobre el concepto de dignidad humana", en *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid, 1989 (Trad. D. Innerarity), p. 102-3.

el estatus de persona»³⁸. Es claro que usar la palabra persona fuera de la cultura occidental es similar al «hablar un idioma extranjero es vivir una vida artificial»³⁹ de Herder; de hecho tampoco el hombre tiene sentido personal para la ideología moderna, es sustituido por el individuo, por la clase, por el rol, por la raza, por el género ahora. He mencionado que ni si quiera en la *Declaración universal de los derechos humanos* se quería discutir sobre el sentido de la persona, motivo por el que se cambió el borrador del artículo primero aunque, quizá por descuido o interés en el consenso, se mantuvo en otros artículos. La despersonalización implica una deshumanización que conlleva que la vida humana no se pueda considerar intrínsecamente valiosa, que sus portadores no se puedan reconocer como personas, sino como seres genéricos dotados de conciencia autónoma, de clase o de género cuyas vidas pueden ser organizadas, dirigidas o transformadas por el gobierno y el poder que lo sustenta y estar a su servicio y disposición e igual que puede proteger la vida animal puede hacerlo con la humana sin restricciones específicas para la humana que provengan del “dogma” de la personalidad. En este sentido creo que hay que entender las reflexiones de Raz acerca del valor intrínseco de la vida.

En realidad esos caracteres personales sólo son posibles con una especial consideración religiosa o perspectiva divina, respecto a la cual se puede hacer frente con la estrategia típicamente moderna de Dworkin de considerar ese dato una creencia cualquiera, rebajada al nivel de cualquier otra, incluso la del ateo –aunque más bien sean simples alucinaciones–, que se dice respetable pero que puede ser ignorada y consecuentemente negado el derecho de la persona porque la personalidad es un mero atributo político, una construcción de la teoría jurídica en el caso de Kelsen que ve en la persona un mero centro de imputación de normas. Consideran que entonces ya no tienen que responder a la pregunta de qué es lo que ocurre para quienes se comprenden a sí mismos como personas cuando aspectos importantes de su personalidad son reducidos a una atribución artificial que puede ser retirada por otros ni a la inquietud que eso genera. Lo es no sólo con la privación violenta de la vida en determinados supuestos (de eutanasia, por ejemplo), con la gestión pública de las enfermedades mentales y de la salud en general sino también con una educación controlada donde sistemas educativos por todo el mundo sirven para fabricar individuos ajustados a las necesidades del sistema en el que la personalidad no se puede forjar al imponerse determinadas distinciones entre lo público y lo privado que ellos mismos formulan⁴⁰: La producción humana en los países socialistas o en determinadas tribus o grupos sociales, nos muestra otro ejemplo, donde se reproducen roles impersonales o cuando los llamados derechos de la personalidad se entienden atributos del derecho civil en lugar de que “todo está permitido al hombre, en relación a sí mismo, excepto lo que

³⁸ OLLERO, Andrés, *Derecho a la vida y derecho a la muerte*, Rialp (Documentos del Instituto de Ciencias para la Familia), Madrid, 1994, p. 52.

³⁹ KEDOURIE, Elie, *Nacionalismo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985 (trad. de Juan José Solozabal Echevarría, prologado por Francisco Murillo Ferrol), p. 48.

⁴⁰ LLANO TORRES, Ana, «Pluralismo ético y derecho en la enseñanza de Educación para la Ciudadanía», en *Laicidad y libertades*, nº 9, Madrid, 2009, p. 251-95.

está expresamente prohibido por el derecho”, según decía el *Tractatus de potestate in se ipsum* (de 1604, año de su fallecimiento) del oidor de la cancillería de Palermo Baltasar Gómez de Amezcúa y que forjaban la personalidad con el modelo moral óptimo. Todo eso genera preocupación e inquietud que ya no puede ser resuelta del mismo modo que cuando Basilio, hizo con Segismundo «un hombre de las fieras y una fiera de los hombres»⁴¹.

Frente a esa estrategia se puede señalar que no da lo mismo ser persona en el sentido originario que ser un genérico artificial y que negar el componente divino es negar la persona auténtica, de la que las imitaciones sólo se pueden construir sucedáneos para el consumo masivo de la sociedad democrática (como la bisutería respecto a la joya). Se puede decir también que lo que hay que poner en juego para evaluar la autenticidad de las creencias son los frutos de su configuración del mundo humano, personal y cultural. Pero desde la perspectiva relativista eso es indiferente, les basta decir que prefieren la bisutería de una vida sin preocupaciones “espirituales”. En esas condiciones es inútil el diálogo porque la personalidad humana de la cultura europea se basa en lo que despectivamente se llama dogma por la ideología. Es absurdo de todo punto pensar que la vida humana personal se va a salvaguardar con las herramientas de la ideología de género o de clase o igualitaria que son esencialmente despersonalizadoras o con sus herramientas “jurídicas” o sus ordenamientos jurídicos instrumentales. La protección de la vida personal requiere una institucionalización adecuada. Lo podemos ver en el ejemplo drástico respecto al aborto. Tal y como está ahora el debate, cuando las mujeres en la cultura occidental se quedan embarazadas se entiende que es de nuevas personas que ya tiene el mismo estatus que la madre. En la ideología se quedan embarazadas de tumores, de animales, o de quistes que tienen derecho a quitarse y que el servicio sanitario público puede amputar sin pérdida de humanidad pues es para ellos un “derecho”, hasta tanto el gobierno no les diga que es un ser humano, mientras, las mujeres socialistas cuando se quitan un quiste o un tumor no van a hacer un problema de una simple prestación del sistema sanitario público. Esto no significa que la mujer occidental no aborta, puede hacerlo por diversos motivos, por presiones, por pobreza, por vergüenza, incluso, aunque más raramente, por capricho. Significa que si la mujer occidental aborta se ve como un acto criminal, de ella y de sus cómplices, encubridores, médicos y sanitarios que lo practican; acto que puede y necesita redención. La mujer socialista y el conjunto de médicos, políticos, legisladores, jueces, fiscales, etc., del sistema que la impulsa, cuando aborta, por el contrario, no está cometiendo un acto criminal y no necesita redención ni reinserción. La consecuencia más importante es que al asumir el acto como criminal puede insertarse en el proceso personalizador y por tanto, a pesar del crimen, la culpa redimida y hacerse mejores personas, cosa que no es posible, en cambio, desde la perspectiva de la ideología que hace de la vida algo dispensado por el estado de lo que el propio titular disfruta pero que no personaliza ni aunque le reinserten socialmente tras el crimen, siguiendo las disposiciones constitucionales al respecto.

⁴¹ CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro, *La vida es sueño*, Jornada 1ª, escena II, v. 210-1.

Para encontrar una solución debemos tener en cuenta que no cabe propiamente un diálogo ni un compromiso al respecto puesto que «Las personas que den respuestas contrarias a la cuestión de si el feto es una persona, no pueden, si tienen respeto de sí mismas, aceptar un pacto sobre el tema, ni convivir con otros a quienes se les permite tomar libremente sus propias decisiones»⁴². Esto debería disuadirnos de encontrar cualquier solución compartida a la necesidad de garantizar y reforzar la personalidad y la vida, no sólo nominalmente, sino con garantías de que la vida humana personal no se abandona a la celebración dionisiaca de unos textos grandiosos pero con pies de barro para lo personal porque sus expresiones desacreditan las vidas no consideradas dignas de protección del mismo modo que las ideas ilustradas sobre los ciudadanos y la igualdad denigraban a los que consideraban salvajes a los que esclavizaban y exterminaban. La consecuencia de la imposibilidad de diálogo y de convivencia no se resuelve con unos textos compartidos que enfatizan la importancia de la vida pero que dejan abierta una interpretación contradictoria para las vidas de una parte y los derechos reproductivos de la otra. Si no cabe un diálogo, cabría una persuasión, pero parece que se ha intentado en los últimos años sin resultados apreciables. Es absurdo confiar que demostrando las bondades de la vida a quienes están promoviendo la ideología letal para favorecer a oscuros intereses van a proteger la vida personal. Caso de que se operara alguna conversión personal ya se ocuparía el poder sin rostro de sustituirlos.

La vida personal merece, no obstante, ser especialmente protegida y cabe hacerlo constituyendo organizaciones para preservar dentro del ámbito comunitario estructuras institucionales protectoras de la existencia personal; que la inmunicen frente a la extrapolación intromisiva de los socialistas. Para ver el tipo de instituciones adecuadas hay que mirar a la historia o innovar. Podemos mirar a la historia porque el grado de respeto alcanzado, no tanto en la práctica cuanto teóricamente, ha sido elevado en algunos momentos pretéritos. Pero también podemos innovar para responder a las nuevas necesidades y desafíos, construyendo comunidades que garanticen o protejan la excelencia personal de la vida, con lo que no me refiero a la que es disfrutada sólo con experiencias satisfactorias en términos utilitaristas o éxitos aparentes, sino a la que engloba a la del que está por nacer y a la del que sufre en sus periodos terminales.

Los grupos humanos y comunidades que asignan un carácter personal a la vida humana intrauterina no pueden admitir que se considere una creencia espiritual o religiosa irrelevante en el discurso político pues implican una mutilación de la mejor forma en que entienden ellos lo humano. No pueden aceptar el «supuesto según el cual nuestras creencias sobre la vida buena son falibles y revisables es ampliamente compartido en la tradición liberal [relativista que exige que] los individuos deben tener los recursos y las libertades necesarias para guiar sus vidas según sus creencias sobre el valor, sin temor a la discriminación o al castigo. De ahí la tradicional preocupación

⁴² DWORKIN, Ronald, *El dominio de la vida*, op. cit., p. 17.

liberal por la privacidad individual, así como su oposición a “las imposiciones morales”. La segunda condición previa es que somos libres para cuestionar estas creencias, para examinarlas a la luz de cualquier información... de ahí la no menos tradicional preocupación liberal por la educación y por la libertad de expresión y asociación. Estas libertades nos permiten juzgar qué es valioso y conocer otras formas de vida»⁴³; efectivamente, en esta argumentación la tradición “liberal” (relativista) se apunta para sí todo lo que los hombres consideran valioso o decisivo en sus vidas como la educación, la información y la libertad, pero oculta la influencia en la distorsión de la información, la manipulación educativa y restricciones a la libertad de estos “liberales” y del poder que los dirige. Considerar que todas las ideas morales son creencias es un prejuicio absurdo compartido en la costumbre liberal y socialista. No se dice dónde cesa la revisión de las ideas morales ni las consecuencias del error moral ni su relación con la libertad. La cuestión de si la posibilidad de cometer errores justifica limitaciones a la libertad no está suficientemente resuelta en una democracia, no se admite, por ejemplo, que un niño o sus padres cometan errores con su educación haciendo la educación obligatoria, no sea admitido tampoco que uno cometa errores laborales con la reglamentación del trabajo y tutela sindical irrenunciable, sí se admite en cambio que uno cometa errores en nombre de la libertad con las sustancias que toma como estimulantes o con lo que hace con su cuerpo (incluyendo lo que afecta a otros seres humanos independientes concebidos en él y no nacidos), pero no hay una explicación satisfactoria, que ciertamente en una democracia es inútil tratar de obtener bajo el predominio de la mayoría meramente numérica.

IV. BREVE RECAPITULACIÓN

En este artículo he tratado de ofrecer una respuesta a la duda sobre qué hacer para que la vida humana tenga el respaldo y la protección jurídica que merece si la consideramos en sentido personal.

Proclamar genéricamente el valor intrínseco de la vida sin un contenido compartido resulta irrelevante en términos jurídicos pues es compatible con las negaciones flagrantes y masivas que se han mencionado. El marco apropiado para entender la protección adecuada de la vida en que se insertan las cuestiones actualmente debatidas sobre la misma ha de situarse en la confrontación entre la cultura occidental tradicional e ideología iluminista sobre la vida. Las diferentes ideas acerca de lo humano y sus derechos deberían competir en ámbitos comunitarios separados, lo que se traduciría en un menor enfrentamiento del que se deriva ahora de utilizar el control de la vida para luchar por el dominio del espacio público y que es paralelo a otros como el que existe en la sociedad de la información después habernos inducido a «pensar, en la línea del mito ilustrado del progreso indefinido, que la paz constituye el estadio nece-

⁴³ KIMLICKA, Will, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Paidós, Barcelona, 1996 (trad. Carme Castells Auleda, de *Multicultural citizenship. A liberal theory of minority rights*, Clarendon Press, Oxford, 1995), p. 118-9.

sario en el proceso de civilización»⁴⁴. Debe ir unida a la constitución de comunidades amplias donde cada peculiar modo de proteger la vida esté asociado a una peculiar organización sanitaria, familiar, educativa, cultural, de ayuda mutua, etc. que he llamado estados personales porque deberían poder gestionar las mencionadas prestaciones, que ahora monopoliza el estado territorial de forma coactiva, para permitir la expresión libre de convicciones sin la extorsión que representa la maquinaria estatal que se mueve al servicio de unos intereses que no permiten desarrollar la personalidad humana.

Se trata de una propuesta modesta, no busca enfatizar el discurso jurídico vacío con adjetivos más afectados e inversamente proporcionales al respeto efectivo por la vida humana. Se pretende que quienes comparten una determinada visión del ser humano, la puedan proteger en las condiciones que estimen más convenientes y con sus propios medios económicos y morales. Busca igualmente que las teorías “liberales”, iluministas y socialistas, cuyo presupuesto básico compartido es la gestión política o pública de la vida, no tengan respecto a ella la proyección social que han tenido sus alucinógenas ideas durante los últimos trescientos años, periodo en el que se han llevado a la práctica siempre con una extrapolación activista que afecta a todas las vidas, a las personales y a las simplemente biológicas mero soporte de seres humanos genéricos o de clase, de modo que los continuos experimentos socialistas con seres humanos no afecten en lo sucesivo a determinados grupos que puedan quedar inmunizados a esa ideología invasiva y parasitaria. Estas comunidades a la par que se ofertan como un conjunto de servicios para una pertenencia libre y, por tanto, una libre salida, deben tener la facultad de admitir y excluir libremente a quienes tengan determinadas ideas que puedan ser nocivas y perjudiciales para su modo de entender la vida humana buena. Aquellas en las que la vida se caracterice de forma personal muy probablemente no admitirían a quienes atenten contra ella en todos los estadios de su desarrollo. Nadie estaría obligado de ese modo, o lo estaría en menor medida que ahora, a convivir con quien considera homicidas o con quien considera que niega sus derechos reproductivos, no tendrían que compartir hospitales, escuelas, subvenciones, pensiones, libros, películas, etc. con ellos.

Esa propuesta es una consecuencia de plantearse la pregunta por cuál es el mejor modo abordar estratégicamente la defensa de la vida humana personal. Debido a que no es compartida la idea de que protección jurídica merece la vida, a pesar de tener los mismos textos de referencia, hay que evitar la extrapolación a las personas de la ideología sobre la vida, para evitar intromisiones socialistas en la vida personal, sexual, laboral, cultural, etc. para mantener la vigencia del dicho tradicional de que “nadie vive en los días o la vida de nadie” en el que los socialistas, “liberales” y críticos ven un obstáculo a sus opiniones sobre la población mundial, la salud reproductiva, la organización social, y los recursos naturales, energéticos, o el equilibrio ecológico,

⁴⁴ VELARDE, Caridad, “La violencia en la sociedad de la información”, en MEGÍAS-QUIRÓS, JOSÉ JUSTO, *Sociedad de la información: Derecho, libertad y comunidad*, Thomson-Aranzadi, Cizur Menor (Navarra), 2007, ps. 211-237, cita en p. 214-5.

etc., y que rápidamente traducen en medidas favorables al aborto, la eutanasia, la planificación de nacimientos, etc. de aquellos cuya vida les repugna. El desacuerdo sobre la vida entre la cultura occidental y el iluminismo no se refiere sólo a la vida, afecta a la educación, a lo que se considera salud, a la forma de gobierno, a la gestión económica, a un conjunto tan amplio de factores que la comunidad que llamo estado personal –por contraposición al territorial- debería tener una gran amplitud para posibilitar el más alto grado de libertad social.

Ciertamente para quienes estiman que todos los seres humanos pueden ser personas y tienen alma, la muerte provocada de cualquiera de ellos debe tenerse por un homicidio que implicaría la expulsión de la sociedad humana (al menos simbólicamente, con la cárcel); dejar a los socialistas vivir como una clase de seres humanos genéricos e impersonales resulta lamentable, pero es lo que ellos piensan de sí mismos con el elevado grado de satisfacción que dispensa la ignorancia deliberada de las condiciones espirituales que hacen posible la personalidad. Y puesto que «Quizás lo que deseamos es vivir (verbo activo) nosotros, en contacto con la realidad (y esto, las máquinas no pueden hacerlo por nosotros). Sin elaborar las implicaciones de esto, las cuales, yo creo, se conectan sorpresivamente con cuestiones sobre el libre albedrío y las explicaciones causales del conocimiento, es necesario simplemente notar lo intrincado de la cuestión de qué es lo que interesa a las *personas*, además de sus experiencias»⁴⁵, quizá por ser tan complicado no interese mucho a los socialistas el comprender o compartir la forma personal del ser humano; quizá por eso mismo haya que dejarlos que hagan lo que quieran con sus vidas con tal de poder vetar su intromisión en las vidas, haciendas, salud, culturas etc. de los miembros de la comunidad de seres humanos personales.

⁴⁵ NOZICK, Robert, *Anarquía, Estado y Utopía*, op. cit., p. 55-6.