

Revista de Filosofía, N° 26-27, 1997 - 2-3, pp. 157-163

**El Derecho a la Vida
como supuesto ético-político de los Derechos Humanos**

**The Right to Life
as an Ethical-Political Assumption of Human Rights**

*Alvaro B. Márquez-Fernández
Universidad del Zulia
Maracaibo - Venezuela*

Resumen

En este artículo se reivindica el derecho a la vida como el derecho fundamental del individuo a realizarse como ser humano, es decir, políticamente, como ciudadano de la Polis. También analizamos por qué la democracia liberal de la sociedad burguesa moderna ha sido incapaz de garantizar el cumplimiento de ese derecho, especialmente en los Estados latinoamericanos, tan caracterizados por la violencia política y la exclusión social. Concluimos que las diversas formas de represión y coacción social de la hegemonía capitalista hacen imposible un genuino espacio público de libertades ciudadanas.

Palabras clave: Derechos Humanos, Ética, Política, Estado Social, Mercado.

Abstract

This article revindicates the right to life as the fundamental right of the individual which permits him to develop himself as a human being, that is, politically as a citizen of the Polis. Why the liberal democracy of the modern bourgeoisie society has been unable to guarantee this right is also analyzed, especially in latinamerican countries which are so characterized by political violence and social exclusion. The conclusion is that the diverse forms of social repression and coercion of the capitalist hegemony make it impossible to genuinely open the door to civil liberties.

Key words: Human Rights, Ethics, Politics, Social State, Market.

Si partimos del supuesto de que todo ser humano tiene derechos, podríamos suponer que el derecho principal, el mayor de todos, es el derecho inherente que tendría todo ser humano a realizarse humanamente, es decir, que el derecho a ser hombres y mujeres, es el derecho a vivir la vida en sociedad. Entonces queda implícito en nuestra suposición una especie de *a priori*: que el derecho a la vida sólo se da en la vida misma, y en todo aquello que contribuya a realizarla como tal. Suponer lo contrario es demasiado obvio: fuera de la vida no hay derecho a la vida, pues no se vive de ninguna manera.

El derecho a la vida en sus diversas manifestaciones sólo recibe su *status* político en el Estado Moderno, cuando ésta viene precedida de un reconocimiento jurídico, es decir, normativo. El reconocimiento normativo se funda en la afirmación de que el derecho a la vida es inalienable, de que todo ser nace en su condición de existente libre, sin discriminaciones, emancipado, en igualdad de condiciones potenciales para hacerse humano, es decir, para humanizarse en continuos procesos de convivencia y socialización con la vida de otros seres humanos. La vida humana no se da en la naturaleza, la vida humana se da y desarrolla, se hace realizable, sólo en el espacio de lo político y en su relación con las formas históricas con las cuales la racionalidad del poder instituye ese espacio político. Esta es la idea que nos sugiere Hannah Arendt en el siguiente texto:

La política, escuchamos decir, es una necesidad imperiosa para la vida humana, trátese de la existencia del individuo o de la de la sociedad. Puesto que el hombre no vive en autarquía, sino que depende de otros para su existencia misma, debe haber una preocupación por la existencia que concierne a todo el mundo, sin la cual precisamente, la vida común no sería posible. La tarea y el fin de la política consisten en garantizar la vida en el sentido más extenso. Ella permite al individuo proseguir sus objetivos con toda tranquilidad y en paz...¹

Es por esto que nuestra vida no es una vida silvestre, como la de los pájaros, sino que es una vida comprometida con y circunscrita por el hecho político, por la polis, es decir, por el Estado y el Derecho que nos hace vivir como ciudadanos.

Pero, ¿qué es lo que hace que nuestras vidas valgan como un derecho humano? ¿La vida de los delfines, por ejemplo, puede ser reconocida como el derecho de *alguien* a la vida? ¿Tiene el delfín conocimiento de que sus "derechos no humanos",

1 ARENDT, Hannah. (1990): *Qu'est-ce que la Politique?* Selección y comentarios de textos por Ursula Ludz. Traducción del alemán y Prefacio de Sylvie Courtine-Denamy. Seuil, Paris. p. 54 ss. (Traducimos nosotros).

pueden quedar regulados, sujetos a otros derechos que sí son humanos, captados por nuestra racionalidad normativa? Por supuesto que no. Pero ha sido, precisamente, en los últimos años, la aplicación de este tipo de derecho analógico al considerar los "derechos" de los animales y de la naturaleza, desde la perspectiva axiológica de los derechos de la vida humanizada, lo que les ha salvado, en más de una oportunidad, la vida.

El derecho a la vida vale, entonces, en cuanto que derecho humano fundamental a ser, sólo cuando se da el reconocimiento político de su facticidad, de su concreción, de su registro material, el reconocimiento de que la auténtica vida ciudadana, y no otra, es imprescindible para vivir humanamente, es decir, política y civilmente. Como lo expresa R. Legros, en su artículo sobre H. Arendt:

Los derechos del hombre suponen por principio la ciudadanía (...) la ciudadanía no es un modo particular entre otros, un "accidente", (y que) el hombre en general, el hombre que no es sino un hombre, no es un ser propiamente o auténticamente humano (...) [los derechos del hombre] no son naturalmente humanos, implantados en unos individuos pre-políticos, sino arraigados en la ciudadanía.²

Es la aceptación de una constatación empírica e inmediata de lo que es la existencia real de la vida humana en cuanto tal. De allí que cuando nacemos no basta con el simple acto de nacer sino que se precisa de una mediación política que racionalice ese acto, que convierta el acto de nacer en un hecho de legalidad jurídica, que se nos dote de una identidad civil. Por vía de la legalidad jurídica queda establecido quiénes somos civilmente, quiénes estamos en convivencia de intereses y necesidades, y quiénes, con nuestras palabras y acciones, legitimamos el orden legal que representa y garantiza el derecho a nuestras vidas. Es en el espacio de lo político, o sea, en la esfera pública, donde nuestras vidas devienen reales, no abstractas, y descansan en el proyecto de que podemos construir y cambiar nuestro mundo común bajo la presunción de un orden de derecho que consagre la justicia e igualdad para todos.

Sin embargo, este asunto no es tan rousseauiano, porque ningún orden legal es tan autosuficiente como para garantizar de un modo real todos los aspectos humanos del derecho material a la vida. Y esto se explica cuando advertimos la manera como entran en conflicto la aplicación de las leyes y el marco de referencia ético-po-

2 LEGROS, R. (1985): "Hannah Arendt: une compréhension phénoménologique des droits de l'homme", *Études Phénoménologiques*. Tome I. N° 2. Belgique. p. 35. (Traducimos nosotros).

lítico, según sea el tipo de Estado. De este modo hemos visto a lo largo de la historia del Derecho Moderno, por ejemplo, muchas decisiones injustas en la aplicación de los derechos humanos, pues la visión ideológica de los mismos tergiversa y discrimina el valor de la norma con el que se universaliza el principio de igualdad y equidad social que debe administrar los contenidos reguladores con los que el derecho social procura garantizar el bien común de la vida de los ciudadanos. Los diversos tipos de discriminación étnica, religiosa, sexual, etc., de este siglo son ejemplos de que no siempre a todos se les reconoce el mismo derecho de actuación político-civil. Precisamente porque, como lo señala G. Comesaña,

*(...) las paradojas múltiples y las contradicciones en las que caen las declaraciones de derechos, sólo pueden evitarse, y por ello los derechos hacerse reales, dentro de un mundo auténticamente común para todos, en el cual la pluralidad no sea ni la simple suma abstracta de los individuos irreductibles ni la masa amorfa y repetitiva de los mismos, sino un verdadero encuentro de las personas diferentes, que puedan, dentro de un verdadero universo político basado en la libertad, construir la igualdad y la verdadera fraternidad.*³

Esto ha traído diversas consecuencias de innegable importancia en la interpretación de la Teoría del Derecho del Estado Moderno. Especialmente en lo relativo a la construcción del Derecho Social como un posible derecho que de cabida y reconozca la competencia que tienen todos los ciudadanos para ejercer, y reclamar si es necesario, libremente, los derechos que les han sido instituidos y reconocidos como legítimos. Que la realización práctica de nuestros derechos no sea socavada por el formalismo retórico de los conceptos, implica v.gr., que si se habla de libertad de expresión y se entiende la desobediencia civil, como parte necesaria de la misma, no la tipifique luego como conducta perversa y desestabilizadora del orden legalmente consagrado.

Que la propia constitucionalidad jurídica pueda ser capaz de revertir el sentido de la norma en concordancia con los criterios eminentemente teleológicos de su función coactiva, nos pone a la defensiva en cuanto a la autenticidad de sus juicios de valor con respecto a la participación democrática de los ciudadanos. Se hace necesaria, entonces, una incisiva interrogación sobre el tipo de Estado de Derecho en el que los ciudadanos tienen la seguridad de la aplicación de procedimientos normativos y éticos en su relación cotidiana con ese Estado.

3 COMESAÑA, S. Gloria. (1995): *Filosofía, Feminismo y Cambio Social*. Universidad del Zulia. Maracaibo, p. 121.

Este análisis se nos presenta como muy pertinente, porque cuando la sociedad burguesa promueve un código jurídico con pretensión de legislar, a partir del reconocimiento ético-político del derecho a la vida, como el derecho básico de la realidad ciudadana, surge la pregunta por el tipo de relaciones de consumo e intercambio en el que se va a materializar ese proyecto "humanista" del Derecho burgués. Es preciso reconocer que los bienes materiales deben formar parte de las condiciones de posibilidad de cualquier acción humana que tienda a consolidar el derecho a la vida y, por tanto, serán condicionantes del cumplimiento de todos los demás derechos. Los derechos humanos se cumplen en acciones y para cualquier acción los bienes materiales forman una condición de posibilidad irrenunciable, aunque de ninguna manera suficiente, para su puesta en práctica.

Entonces, un pregunta más acuciante se nos plantea: ¿con qué capacidad productiva cuenta el Estado latinoamericano actual para fundar una verdadera democracia social basada en los derechos humanos, cuando éste es, de una u otra manera, un Estado de excepción y exclusión social? La realidad antiutópica es otra, especialmente en nuestro continente, donde el derecho a la vida, al bien común, es debatido mediante la violencia civil y política, y en no menos contadas ocasiones, mediante la violencia militar⁴. Las condiciones materiales de bienestar social a las cuales está sometida la mayoría ciudadana son altamente insignificantes e insuficientes, porque las mismas se corresponden con el lugar de clase en el proceso productivo, siendo, por supuesto, las mayorías desfavorecidas en el reparto de la riqueza nacional. Y esto es así porque el pluralismo democrático que se promueve a nivel de la sociedad civil burguesa está predefinido por la lógica abstracta del capitalismo, que concilia un bienestar individual, resultado del esfuerzo productivo individual que cristaliza en la satisfacción del beneficio personal, con una estructura de mercado productora de disvalores comunitarios. Esta realidad, invierte en los hechos el sentido axiológico de los derechos humanos⁵, y tan sólo quedan reconocidos como derechos formales, es decir, separados de sus condiciones materiales de existencia. Sobre el particular argumenta el iusfilósofo venezolano J.M. Delgado Ocando⁶, que con la termino-

4 CALELLO, Hugo. et al. (1990): *Democracia y Violencia Política. Ensayos sobre el ejercicio del poder en América Latina*. Caracas, U.C.V.

5 Cfr. PORTILLO, Romer. (1996): *Franz Hinkelammert: La Inversión de los Derechos Humanos en la Sociedad Burguesa*. División de Estudios de para Graduados. Facultad de Humanidades y Educación. Universidad del Zulia, Maracaibo.

6 DELGADO OCANDO, J. M. (1978): *Hipótesis para una Filosofía Antihegemónica del Derecho y del Estado*. N° VI. Colección de Cursos y Monografías. Universidad del Zulia. Maracaibo. p.122 ss.

logía genérica de los derechos humanos la democracia burguesa ha calificado las relaciones conflictivas individuo-Estado. Es un producto más de los medios de comunicación de masas: se invocan los derechos humanos para justificar los excesos de legalidad del poder público y con ello restaurar una juridicidad impugnada por la mayoría ciudadana. Ante el acoso popular y sus reclamos de justicia social el estandarte de los derechos humanos formales es un símbolo que permite neutralizar el conflicto y la explotación social, abstraerlos de su base material.

Los derechos humanos ya no son ni política ni socialmente igualitarios, sino que terminan jerarquizados en función de las relaciones de producción, generándose un conflicto institucional en aquellos ámbitos de la legalidad y la legitimidad en los cuales el ejercicio y la administración del poder del Estado se estructuran. Esta desigualdad en las vías de acceso y participación del colectivo social al bien común, fragua la disidencia, la contestación y la insurgencia de los más desfavorecidos por su debilidad política y por su impotencia jurídica. Surgen así tanto la respuesta anti-constitucional como la respuesta intrasistémica al status quo: la primera se ha proyectado como fuerza contra-estatal, casi siempre por medios armamentistas; la segunda, se proyecta como fuerza de resistencia-conservación en el interior del orden establecido, intentando inducir lo que considera como posible: una renegociación del contrato social en términos de compensaciones y retribuciones, particularmente económicas. Estos son los grupos comprometidos con la democratización de la democracia formal, que buscan resolver los conflictos en el interior de sus propios procesos discursivos. Pero las alternativas propuestas por esta vía no parecen dar respuesta efectiva a las peticiones del mal llamado "ciudadano común", en sus válidas aspiraciones de un mejor vivir comunitario que se traduzca en alimentación, seguridad, salud, vivienda y educación igual para todos, como mínimos democráticos de la moral pública. Esto es así precisamente, porque el derecho a la vida que sirve de fundamento a los derechos humanos en una democracia liberal, está siempre en correspondencia con los intereses y valoraciones economicistas, y con el automatismo del mercado como base del orden social.

De modo que el asunto de los derechos humanos en nuestras sociedades latinoamericanas se plantea, parafraseando al ideario bolivariano, como una "guerra a muerte" por la vida. Observamos que en el campo del conflicto social se produce cada vez más violencia política, así como una política de la violencia muy generalizada por el propio Estado. Las relaciones entre la sociedad política y la sociedad civil son cada vez menos consensuales, acentuándose la "fuerza" institucional (policial y militar) como elemento disuasivo del inconformismo y de la desobediencia civil, con lo que se pone de manifiesto la intolerancia de la democracia liberal para dirimir el conflicto, incluso, a través de su proselitismo partidista. Unos derechos humanos desasistidos de justicia social y bien común son falsos derechos humanos,

derechos sólo formales, huérfanos de moralidad pública, pues se viven y se practican tan sólo como derechos de imposiciones y obligaciones legales, ante los cuales las condiciones de vida del sujeto humano no son valoradas en modo alguno.

Por estas razones nos encontramos en Latinoamérica ante un Estado que, con su práctica instrumental de las leyes, hace abstracción del contenido material de las condiciones de producción y de clase que sitúan a los hombres frente a las mismas⁷. Al hacer esto el sistema no reconoce la posibilidad de la aplicación de una justicia concreta del derecho a la vida de todos y cada uno de los ciudadanos, con lo cual se agrava la desigualdad y la exclusión social. Ello explica el por qué la democracia liberal, estando contenida en un Estado de Derecho, no puede superar esta contradicción que le es inherente, y se ve en la necesidad de legislar y regular las acciones sociales con medidas coercitivas y/o compensatorias; incluso en muchos casos, más de los que nosotros suponemos, resuelve su contradicción por medio de la fuerza abierta o encubierta de su autoritarismo militarizado. Los derechos humanos como garantes del cumplimiento de una justicia material posible, quedan bajo esta concepción completamente desnaturalizados.

Las continuas crisis de legitimidad de los Estados latinoamericanos hacen cada vez más evidente la necesidad de que el derecho a la vida como supuesto ético-político de todos los derechos humanos, se cumpla a través de una participación ciudadana cada vez mayor en la organización y desarrollo de una sociedad civil menos ideologizada y coercitiva. Lo contrario supondrá la reedición de nuevos procesos de emancipación cuya violencia es cada vez menos latente. Se requiere con urgencia acentuar el debate entre Estado liberal de bienestar y Democracia social, retórica política y pluralismo ideológico, derechos humanos y voluntad popular, sin obviar la referencia a la base axiológica a partir de la cual debe organizarse la acción política, para que se cumpla efectivamente como acción intersubjetiva de genuina participación ciudadana.

7 Cfr. MARQUEZ, Alvaro. (1996): "América Latina: Hegemonía, Modernidad y Democracia", *Concordia*. N° 30. Internationale Zeitschrift für Philosophie. Missionswissenschaftliches Institut Misio e.V. RFA. Aachen. pp. 65-87.