



¿ES TODO SER HUMANO UNA PERSONA? *

Robert Spaemann

I. DELIMITANDO LA CUESTIÓN

La Encíclica Papal “*Evangelium Vitae*” (EV) declara solemnemente que “...la eliminación directa y voluntaria de un ser humano inocente es siempre gravemente inmoral” (EV, 57). Esta obligación ética incondicional de respetar toda vida humana está justificada por referencia a “la incomparable dignidad de la persona humana”. Semejante exigencia incondicionada recae sobre nosotros al encontrarnos frente al rostro de todo ser humano. La Encíclica sostiene esta exigencia, de percepción intuitiva, mediante dos argumentos.

Primero y principalmente, la exigencia de respeto incondicional está basada, bíblica y teológicamente, en el reconocimiento del ser humano como *imago Dei*. El ser humano es “imagen” de Dios. Sin embargo, los seres humanos, considerados en sí mismos, no son, sin más, incondicionados; meramente como tales, el suyo es un ser sumamente condicionado y finito, que puede ser transformado de vivo en muerto, con sólo levantar un dedo. Y, no obstante, tal violencia, siendo siempre físicamente posible para nosotros, es absolutamente imposible en otro nivel. En el ser humano hay algo, en sí mismo, que nos revela que es más que cualquier modo finito y condicionado de ser; de ahí, el término imagen. En contraste con

* Traductor: Dr. Ezequiel Coquet.

los retratos, que tan sólo son imagen en sentido accidental, el ser humano es creado *como* imagen. El ser humano es, siendo imagen. De este modo, participa de la incorruptibilidad de Aquel de quien es imagen. Los seres humanos están llamados a la vida eterna.

El segundo y secundario argumento está basado en las consecuencias que se siguen de la falta de respeto a la dignidad incondicionada del ser humano. La Encíclica señala que un ordenamiento legal que no reconozca la libertad de estar fuera del alcance de la libre disposición de otro, no merece el nombre de ley; será solamente una organización del poder del más fuerte sobre el más débil. En la sección diecinueve, el Papa hace mención a una teoría sostenida por algunos que solamente reconocerían como sujetos de derechos legales a aquellos seres humanos que actualmente manifesten ciertos signos de autonomía personal. También habla de la teoría de aquellos que tenderían a identificar la dignidad de la persona, con la capacidad para la comunicación verbal y explícita. No están incluidos en esta categoría, por lo tanto, los nonatos, los moribundos y los severamente impedidos o las personas seniles; aunque no mencionados en la Encíclica, debemos añadir que, según esta teoría, también los niños en edad infantil quedan excluidos.

En su libro, *Practical Ethics*¹, el más influyente defensor de esta teoría, Peter Singer, declara directamente que la vida de un ser humano infante es de menor valor que la de un cerdo adulto².

1. Peter Singer, *Practical Ethics*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1979). Una segunda edición aumentada apareció en 1993 (Cambridge University Press).

2. "Un bebé de una semana de vida no es un ser racional y autoconsciente y hay muchos animales, no humanos, cuya racionalidad, autoconciencia, capacidad de conocer, de sentir, etc...supera a la de un bebé humano, de una semana, de un mes, o incluso hasta de un año de edad. Si el feto no tiene la misma pretensión por la vida como la de una persona, de ello surge que el bebé neonato tampoco la tiene y que la vida de un bebé recién nacido es de menor valor que la de un cerdo, un perro o un chimpancé" (SINGER, *Practical Ethics*,

Como la Encíclica, en su mayor parte, argumenta en forma teológica, no aborda directamente los argumentos propuestos por Singer y sus seguidores, en su intento por eliminar los derechos humanos y proclamar que no todos los seres humanos son personas³. Las Sagradas Escrituras no hablan de “personas” como tales, sino, simplemente de seres humanos. Para la Revelación, la humanidad es una única familia: todos los que son engendrados por los seres humanos, pertenecen a esta familia. La convicción de que los niños recién nacidos poseen dignidad humana está reflejada en las narraciones de la infancia del Evangelio, en donde, pastores y reyes adoran al Niño en Belén. La convicción de que el ser humano empieza a ser tal con la concepción, está reflejada en la celebración de la Anunciación como una fiesta del Señor; esta convicción está demostrada, asimismo, por la fiesta de la Concepción de María. Peter Singer responde que todo esto, podría ser aceptable y bueno para los judíos y cristianos creyentes y que, de esta manera, ellos pueden respetar a sus propios bebés, si así lo desean, pero no deberían exigir a los demás que hicieran lo mismo, porque no hay argumentos de razón para hacerlo. Muy por el contrario, sostiene que el partidismo por la propia especie es simplemente un modo de racismo o de “especiecismo”, en este caso, en favor de la raza humana y sus variedades. Si los seres humanos tienen derechos superiores a los de los animales, ello se debe solamente a que poseen ciertas propiedades de las que carecen las demás especies animales: la autoconciencia, el sentido de la vida como el todo de una biografía, la comunicación lingüística, *et cetera*. Todo otro ser del universo que tuviera estas propiedades, poseería los mismos derechos. Pero, los seres humanos que no tienen estas propiedades, aquellos que todavía no tienen tales propiedades, o que ya no, o tal vez nunca las tengan *in actu*, tam-

122-23; en la segunda edición, esa aseveración aparece con leves modificaciones, en la pg. 169).

3. Cfr. también Norbert HOERSTER, *Abtreibung im saekularen Staat: Argumente gegen den Paragraphen 218* (Frankfurt, 1991).

poco tienen semejantes derechos. No son personas. Peter Singer, simplemente, está llevando hasta sus últimas consecuencias la teoría ya sostenida por John Locke, quien separó, por primera vez, el ser personal del ser humano, al considerar a la personabilidad como una característica particular de los seres humanos que no es, sin embargo, necesario que esté siempre presente.

En las siguientes reflexiones, quisiera presentar muy brevemente, algunas tesis sobre esta teoría, a fin de demostrar que esta separación no tiene sentido, aún en terreno racional y, mucho menos, en el religioso. El argumento racional demuestra que debemos continuar sosteniendo que todos los seres humanos son personas.

II. SOBRE LAS PERSONAS Y LAS PROPIEDADES

Por supuesto que, en un sentido, llamamos “personas” a los individuos de cierta especie o aún de varias especies, sobre la base de un cierto número de propiedades. Por otra parte, el concepto de persona no es un predicado por el cual nombramos a un individuo como la instancia de un concepto y, de esa manera, lo incluimos en una cierta clase. A fin de caracterizar a un individuo como persona, necesitamos saber, de antemano, a qué clase pertenece; si es un ser humano o un ángel o algún ser racional de algún tipo, aún desconocido. La pregunta que necesita respuesta es ésta: si hay ciertas características específicas por las cuales describimos a ciertos seres como personas, entonces, ¿Son personas esos individuos de esas especies, aún si no poseen estas características?

No trataré aquí, en detalle, las diferentes definiciones conceptuales de persona, empezando por la famosa de Boecio (*individua substantia rationalis naturae*), sino, más bien, quiero comenzar con una noción introducida en el debate por Harry Frankfurt. En



efecto, Frankfurt habla de “voliciones secundarias”⁴. Quiere significar con este término, los deseos y otros actos de la voluntad que se dirigen a los propios deseos y a los propios actos de la voluntad. Es únicamente humano el que no solamente tengamos intenciones y actitudes proposicionales, no solamente deseos y actos de la voluntad, sino que también podemos desear que quisiéramos desear o no desear algo en particular. Cualquiera que lucha contra una adicción o algún otro hábito autodestructivo, sabe esto. Podemos desear querer algo diferente a lo que, de hecho, deseamos. Los seres humanos no son de un modo fijamente determinado, y pueden desear ser de otra manera. Hasta cierto grado, pueden intentar influenciarse y manipularse a sí mismos; verdaderamente, podemos desear, por alguna razón, ser, al mismo tiempo, seres humanos diferentes de lo que, de momento, somos. Con esto, es menester reconocer que hemos ido bastante más allá de lo que Frankfurt quería decir. Los seres humanos pueden imaginarse a sí mismos, ser, simultáneamente, por entero diferentes y aún así, permanecer siendo ellos mismos. Los sueños, los cuentos de hadas y la imaginación religiosa de la humanidad manifiestan con insistencia, algo que les es inherente, la noción de *metamorfosis*. La característica propia de los cuentos de hadas para imaginar que alguien puede ser primero hombre, luego un sapo y después un príncipe, y todo el tiempo la misma e idéntica persona, descubre la diferencia que todos asumimos entre la persona y las propiedades y características⁵. La misma presuposición es evidente en la historia de la *Metamorfosis* de Franz Kafka. En cada caso, la permanente identidad numérica del ser humano es presupuesta, la

4. Cfr. Harry G. FRANKFURT, “Freedom of the Will and the Concept of Person”, *The Journal of Philosophy* 68 (1970): idem, “Identification and Externality”, en A. OCKSENBERG RORTY, ed., *The Identities of Persons* (Berkeley: University of California Press, 1976), 239-252.

5. Cfr. también, la preparación del Ulises de Homero para oír a las sirenas. Su bien meditada orden de no ser desatado, aún cuando y como él lo anticipa con claridad, pedirá serlo, demuestra otra vez la percepción de la distinción entre la identidad personal y su propiedad o característica.

cual no es una función de alguna identidad cualitativa. Podemos imaginar ser *de otra manera*, sin por eso ser *otros*.

Las personas son seres que son lo que son, en forma diferente de los demás seres. No son, simplemente, instancias de una especie, sino más bien, se relacionan con lo que son. De esa manera, los seres humanos pueden derramar lágrimas en una representación teatral y aún disfrutar de esta pena o aquella ansiedad; ya San Agustín, estuvo fascinado con este fenómeno. Una persona es, por lo tanto, no simplemente “algo”, sino “alguien”. Alguien nunca es algo. Ser “alguien” no es una propiedad de algo, no es la propiedad de una cosa o de un ser orgánico que también podría ser adecuadamente descrito con tales y cuales características, en términos no personales. Más bien, identificamos claramente y desde el principio, ya sea a alguien o a algo. O, dicho de otro modo, identificamos a un ejemplar de la especie *homo sapiens* desde el inicio, y sin consideración alguna a características factualmente poseídas, es decir, como a alguien, y, por ende, como a una persona. Este es un punto de importancia decisiva. A continuación, quiero ofrecer cinco razones que justifican el porqué de ello.

Primero, los presupuestos de interacción entre padres e hijos: un niño desarrolla primero características específicamente personales, incluyendo la aptitud para relacionarse consigo mismo, cuando la madre (o algún otro ser humano), ya se ha dirigido hacia el niño como hacia “alguien”, es decir, cuando ella ha tratado al niño como a una persona ante quien se sale al encuentro. Ninguna madre actúa con la intención de manipular “algo”, de manera tal que algún día llegue a transformarlo en un “alguien”. Ninguna madre intenta “construir o fabricar” una persona, sino que dirige su atención hacia una persona y, al hacerlo, da al niño la posibilidad de desarrollar, paso a paso, las características con las cuales las personas se dan a conocer como tales. Este “ir hacia” debe ser espontáneo y genuino. Si las madres, de hecho, a través de su solícito “dirigirse hacia” sus hijos, sólo estuvieran transformando cosas en personas, entonces tendríamos que tomar precauciones



para ocultar esta teoría a los padres, para que no sea destruida la precondition de la exitosa “conversión”, es decir, la convicción de que ellas están, de hecho, tratando con personas. Pero aquí, no hay transición gradual de algo a alguien.

Segundo, la experiencia de una precaución bien fundada que se contrapone a la inferencia de conclusiones en base al argumento e silencio, con respecto a la aparente ausencia de actos intencionales: una de las características de la personabilidad es la presencia de actos intencionales, diferentes de las meras actitudes proposicionales, del estar empeñado en hacer algo que también debe ser atribuido a los animales. Estamos completamente seguros de que los actos intencionales están presentes en dondequiera procuremos entrar en comunicación viva con otros seres. No tenemos el mismo grado de seguridad para decidir sobre la ausencia de tales actos. Davidson ha demostrado que sólo podemos identificar los actos intencionales o hechos semejantes, cuando en ellos reconocemos un mínimo grado de racionalidad, o dicho de otro modo, cuando compartimos en gran parte sus puntos de vista sobre el mundo y sus actitudes proposicionales. Si los puntos de vista de cualquier ser humano, sobre lo que un hombre o una mujer tendrían que hacer para alcanzar cierto efecto, fueran totalmente falsos, entonces no podríamos saber qué efecto, si es que hay alguno, ellos habían intentado obtener. Aún podría ser posible que hubieran actuado intencionalmente, pero si actúan de un modo totalmente irracional, entonces no podemos saber si han actuado o no intencionadamente. Es, por lo tanto, necesario distinguir entre los conceptos de responsabilidad y de imputabilidad. Aquellos que están mentalmente enfermos no siempre podrán ser juzgados por sus acciones, porque a menudo dan a sus acciones un sentido que no podemos comprender, pero, aún así, podrían probablemente ser tan responsables delante de Dios, por esas acciones, como cualquier ser humano “racional”.

Tercero, la diferencia fundamental entre ser alguien y ser algo. ¿Qué cabe decir de aquellos muy seriamente impedidos para

continuar coordinando sus movimientos o de los neonatos o niños que todavía no han aprendido a hacerlo? ¿Tenemos algún fundamento para considerarlos y tratarlos como a “alguien”, no obstante ello pueda demandarnos grandes sacrificios? La pregunta es, ¿Cómo consideramos a los incapacitados? ¿Cómo meras cosas? ¿Cómo animales de un tipo único? No precisamente. Los percibimos como pacientes, como enfermos. Inevitablemente, ellos establecen una relación personal, como alguien que necesita ayuda. No los consideramos meramente como “algo”. Ello es claro, por el hecho de que buscamos medios para curarlos, es decir, buscamos medios para ayudar a su naturaleza, de un modo que les permita asumir ese lugar en la comunidad de las personas que les está reservado a ellos hasta su muerte. No sabemos cómo es ser un ser humano en tales condiciones, pero sí sabemos, que si alguna vez alcanzamos un apropiado acceso al conocimiento de lo que la personeidad significa, ello depende, en gran medida, de la forma en que tratamos a tales seres humanos. Los seres humanos no son simplemente, lo que parecen ser; tienen su propia naturaleza. Y no hay ninguna razón para dejar de lado este enfoque, es decir, que siguen siendo personas, cuando la naturaleza, en estos términos concebida, llega a ser considerablemente deforme.

Podemos probar un experimento de inventiva imaginaria. Imaginemos un ser nacido de los seres humanos, pero que por otra parte, sea muy diferente a ellos. Imaginemos, que el comportamiento de este ser no manifieste señales de identificable intencionalidad, ya sea práctica o teórica. Imaginemos, además, que este ser fuera, al juzgar por su apariencia, enteramente sano, que se condujese normalmente en el mundo. Podría ser tenido por un animal, equipado con todos los instintos para la subsistencia, subrayando que la ausencia de tales instintos es una de las notas decisivas en los seres humanos. Por contraste, este ser no necesita ninguna ayuda externa para sobrevivir. No depende de la comunicación con los seres humanos y, por supuesto, es incapaz de tal cosa.



Tal ser se nos presentaría, de hecho, como una nueva especie de animal hasta ese momento desconocida, ya que nos consta que no es un ser enfermo. No sería una persona, no pertenecería a la humanidad.

Por el contrario, el enfermo mental pertenece a la humanidad. Los enfermos son aquellos que, en la comunidad universal de las personas son, en sentido estricto, solamente receptores de la benevolencia física y psicológica de los demás, no siendo capaces de reconocer tal asistencia ni de nada que en condiciones normales hace posible este reconocimiento. Pero, de hecho, ellos dan más de lo que reciben. Reciben ayuda a nivel de vitalidad básica. El que la porción sana de la humanidad provee esta ayuda es un hecho que, de por sí, tiene una significación fundamental para la humanidad, en sí misma. Ello hace que resplandezca notoriamente el pleno sentido que tiene el hecho de que las personas convivan en comunidad.

Como hemos visto, el amor y el reconocimiento de un ser humano, están dirigidos a ese ser, en sí mismo, y no a sus propiedades, a pesar de que llegamos a conocer lo que este tipo de ser es, a través de sus propiedades. Incluso, podemos decir más, ya que, sin las características especiales del amado, ni el amor de amistad ni el del eros, podrían llegar a darse jamás. Hay cierto encanto o ingenio, cierto interés mutuo o convicciones compartidas que inicia estos modos de amor. Y más todavía, el amor, aún si se ha encendido inicialmente por la atracción de éstas características, está dirigido hacia la persona poseedora de estas propiedades y no hacia las propiedades en sí mismas; si no fuese así, podría decirse que no aconteció el verdadero amor hacia la otra persona. El que está totalmente enfermo, no posee muchas de estas características que lo hacen apto para seducir. Pero, por nuestra manera de convivir con los seres humanos que carecen de ellas, se hace claro, de modo ejemplar, que en la comunidad del mutuo reconocimiento, lo que realmente está en juego, es el reconocimiento del “sí mismo”, y no meramente una estima por las características útiles o agra-

dables. Aquellos que están totalmente debilitados, asumen el desafío y hacen emerger lo mejor de la raza humana; el auténtico fundamento de nuestro respeto hacia nosotros mismos. Aquel respeto que, de esta manera, ellos proporcionan a la humanidad, tomando más que recibiendo.

Cuarto, la impropiedad del término “personas potenciales”: el argumento del nominalismo, referente a los niños pequeños, es que ellos sólo son personas potencialmente, que necesitan, primero, ser introducidas forzosamente en la comunidad de la identificación mutua y del recíproco reconocimiento, para poder llegar a ser personas. Ya he dado, en parte, una respuesta a este argumento: el reconocimiento presupone lo que es reconocido. Pero, más allá de esto, es necesario decir algo sobre la noción de personas potenciales. No hay personas potenciales; las personas tienen potencias, capacidades. Las personas pueden desarrollarse, pero, ninguna cosa se transforma en una persona. Alguien no llega a ser tal por vía de procedencia a partir de algo. Si la personeidad fuera un mero estado, entonces podría llegarse a ser tal, gradualmente o por etapas; pero, si una persona es alguien que puede atravesar por varios estados y experimentar variadas disposiciones, entonces la persona es siempre anterior a tales estados. La persona no es el resultado de un cambio, sino, de una generación, como las substancias de Aristóteles. La persona es substancia, porque la personeidad o el ser personal es el modo en que el ser humano *es*. La persona, ni comienza a existir con posterioridad al ser humano, ni cesa de existir antes que este.

Sólo después de algún tiempo, el ser humano empieza a decir: “yo”. Pero, aquello que un ser humano quiere significar con ese “yo”, no es simplemente “un yo” (es decir, algún otro caso o subcaso de egotismo), sino, precisamente, el mismo ser humano que dice “yo”. Decimos, por ejemplo, “yo nací en tal momento o en aquel lugar”, “yo fui engendrado entonces o allí”, aunque el ser que fue engendrado, o nació, no dijo “yo” en ese momento. Es más, no decimos: “Entonces o allí, algo nació, a partir de lo cual



yo llegué a ser”. Yo *era* este ser. La personeidad no es el resultado de un desarrollo, sino, antes bien, la estructura de un único tipo de desarrollo. No es la estructura de un desarrollo que sólo llega a ser visible como tal desarrollo, desde un punto de vista exterior a sí misma, mientras que su propia realidad tomaba cuerpo meramente, en cada uno de sus estados actuales. Más bien, es la estructura de un desarrollo; una tal estructura que puede reconocerse a sí misma retrospectivamente, como ese desarrollo y como el sujeto de ese desarrollo, como una unidad que atraviesa el tiempo en el cual se desarrolla. Esta unidad es la persona.

Hay, también, otra razón por la cual no tiene sentido hablar de personas potenciales. El concepto de potencialidad, en este contexto, solamente es pertinente si la personeidad está presupuesta. La personeidad constituye la condición trascendental de las posibilidades. Nunca, sino, a partir de la Escuela Megárica ha sido repetidamente criticada la afirmación, que solemos hacer, respecto a que hay ciertas cosas que no son tales actualmente. Lo que no es más que, meramente posible, parece carecer precisamente de esa precondition necesaria para la actualización y, precisamente, como no-actual es imposible. Es posible, sólo cuando todas las condiciones están dadas, pero, en ese caso, es también actual. Hay, solamente, un contraejemplo, en contra de esta línea argumentativa: la conciencia de la libertad. De hecho, yo sólo tengo la libertad de hacer algo, cuando también me es posible no hacerlo. El significado de esto, sólo puede ser definido en forma circular, es decir, por referencia retrospectiva a la conciencia de la libertad. Eso, que está en los mismísimos fundamentos de las condiciones de posibilidad, no puede ser tenido como una mera potencialidad. Las personas son o no son. Pero, si son, entonces son siempre actuales, *semper in actu*. Son como la substancia de Aristóteles, *prote energeia*, *primera actualidad*, que contiene en sí misma la posibilidad de una pluralidad de posteriores actualizaciones. Tiene sentido, por ende, hablar de posible y originaria intencionalidad. Los actos intencionales sobresalen por encima de la corriente de la

conciencia y asumen, paso a paso, la estructura proposicional por la que entonces llegan a ser distinguibles. Pero, siempre que hablamos de intencionalidad potencial, estamos suponiendo la existencia de personas actuales.

Quinto, lo absurdo de tratar de poner condiciones a lo que admitimos y queremos que sea incondicional: el reconocimiento de la personeidad, es el reconocimiento de un reclamo incondicional. La naturaleza incondicional de un reclamo podría, no obstante, ser ilusoria si, por una parte, la demanda misma fuera calificada como incondicional, mientras que por la otra, el derecho a presentarla, por así decirlo, fuera hecho dependiente de la previa verificación de ciertas precondiciones empíricas de actualización, hipotéticas.

Una proposición que, en sí misma, no puede ser sino verdadera o falsa, puede ciertamente hacer que un reclamo de incondicionalidad sea aceptado como tal, únicamente si consta con certeza que es verdadera; y aquella que permanece incierta, en tal materia, sólo lo será, si de hecho, es verdadera. Pero, si es verdadera, tiene derecho a ser reconocida como verdadera.

Las proposiciones que son, ya sea, verdaderas o falsas, pueden ser de dos clases. En primer lugar, hay algunas proposiciones que, si son verdaderas, lo son por necesidad. Las proposiciones de aritmética son de este tipo. Si el resultado de una adición es verdadero, lo es por que se deriva necesariamente de los principios básicos del número. Puede decirse, de antemano, que, si es verdadero, tiene que serlo por necesidad.

Podría ser materia de debate, especialmente para el principiante, si alguna sentencia determinada pertenece, de hecho, a esta clase de proposiciones necesariamente verdaderas. Pero, si es verdadero, el estudiante sabe, desde el principio, que será verdadero necesariamente.

No puede predicarse lo mismo de las proposiciones prácticas, que conforman el otro grupo de juicios que son, o bien, verdaderos o falsos. Estos, no pueden ser tenidos como apodícticos y obligatorios, sin la certeza concomitante de su naturaleza apodíc-



tica. Si yo estoy obligado a hacer algo aquí y ahora, entonces tampoco deberá ser imposible el que yo sea capaz de conocer aquello aquí y ahora: en la medida en que tal conocimiento sea imposible, en ese mismo grado el conocimiento de su obligatoriedad estará debilitado. Si no somos capaces de conocerlo con certeza, entonces tampoco podrá obligarnos *in concreto*, *aquí* y *ahora*. En situaciones de incertidumbre objetiva, debe haber reglas para tratar o habérselas con esa incertidumbre; reglas que no sean igualmente inciertas, sino, mas bien, reglas que provean en mayor medida una orientación segura o digna de confianza. La moral provisional de Descartes es un resumen de tales reglas.

La obligación de reconocer a las personas incondicionalmente podría ser ilusoria, si, como ya hemos dicho, la cuestión sobre si debiéramos o no reconocer que un determinado ser humano es, de hecho, una persona, fuera una materia librada a nuestro juicio prudencial para lo cual se argumentase, por ejemplo, que la misma determinación de cuáles sean los criterios configuradores de la personeadad es discutible, o que puede darse la duda sobre si tales criterios concurren, indefectiblemente, en un caso concreto. El término “incondicionado” quedaría degradado a una mera *façon de parler*.

De hecho, no es que haya, para empezar, claridad sobre una regla general, sostenida con certeza, que ordene que las personas deben ser incondicionalmente respetadas, y que, sólo entonces, deducida de esta certeza general, se llegue a alguna certeza menor que sea objeto de una aplicación posterior de la regla a los casos individuales, sobre los que, como tales, pudiera sobrevenir la duda. El respeto incondicional hacia los seres humanos no es más certero a nivel general que a nivel concreto. La exigencia de que se respete sin condiciones a las personas es percibida, más bien, principal y fundamentalmente, como una exigencia que proviene de una persona en particular o de varias personas particulares. La misma obligación es conocida, por reflexión, como incondicional, solamente cuando la convicción de que nos encontramos frente a

tal ser incondicionado está, de hecho, dada. La naturaleza incondicionada de la sentencia de que habla Lévinas: "Usted no me matará", toma la delantera haciéndose aún mas patente, al contemplar el rostro de un ser humano particular, individual. Que yo no puedo matar a este o aquel ser humano, es todavía mas cierto, que el que yo no puedo matar a nadie en general.

La persona no es un sinónimo del concepto de especie, sino, mas bien, ese modo de ser con el cual los individuos de la especie "humana" son. Ellos *son* de tal modo, que cada uno de esos existente, en esa comunidad de personas que llamamos "humanidad", ocupa un sitio único, irreproducible y no suceptible de sustitución. Sólo conservando ese lugar, ellos son percibidos como personas, por aquellos que también ocupan el mismo lugar. Hacer que el reconocimiento de ese puesto, dependa de la previa manifestación actual de ciertas condiciones cualitativas, significaría haber destruido el carácter incondicional de tal exigencia. Quienquiera que reconozca su sitio a tal exigencia, sostiene tal derecho, como el correspondiente a un miembro de la humanidad, nacido, no seleccionado. Los derechos personales no están otorgados o permitidos, sino, mas bien, exigidos por todos con igual derecho. "Por todos" significa, al menos, por cada ser humano. La idea de derechos incondicionales, poseídos sólo después de que se reúnan, en cada caso concreto, ciertas condiciones para su aprobación por parte de otros, es una contradicción, en sí misma. Los derechos personales sólo son derechos incondicionales, si no están hechos depender del cumplimiento de alguna condición cualitativa, sobre la cual, los demás decidan quiénes son ya reconocidos miembros de la comunidad del Derecho y de los derechos. La humanidad no puede ser una comunidad de derecho en el sentido de un "negocio cerrado"; si lo fuera, entonces el axioma *pacta sunt servanda* sería válido, únicamente, con relación a quienes la mayoría ha consensuado en reconocerlos como sujetos de derechos. Solamente puede haber y debe haber, un único criterio para la personabilidad: el de la pertenencia biológica a la raza humana. Los derechos personales



son aquello que es significado por su concepto, solamente si significan la misma cosa como derechos humanos. Y, si algún día, descubriéramos otra especie en el universo, cuyos individuos adultos poseyeran racionalidad y autoconciencia, entonces, también tendríamos que reconocer a todas esas creaturas de tal especie, como personas.