

**UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
ESCUELA DE DERECHO**

NATURALEZA, DIGNIDAD Y DERECHOS HUMANOS.

Un retorno a los orígenes.

**MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE
LICENCIADO EN CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES.**

BÁRBARA SOFÍA VÍO VARGAS.
Profesor Patrocinante. Juan Omar Cofré Lagos.

**Valdivia Chile.
Enero 2005**

Valdivia, 28 de febrero de 2005.

Señor Director
Instituto de Derecho Privado
y Ciencias del Derecho
Presente.

De mi consideración:

Paso a continuación a informar la Memoria de Prueba de la Srta. BARBARA SOFIA VIO VARGAS titulada "Naturaleza. Dignidad y Derechos Humanos. Un retorno a los orígenes".

La tesista comienza planteando que hay, en el lenguaje jurídico y iusfilosófico contemporáneo, una crisis con respecto a algunos conceptos fundamentales entre los cuales ocupan un lugar relevante los de "Derechos Humanos", "Dignidad" y "Persona". Explica que la confusión en el orden conceptual y filosófico lleva consigo, también, una confusión en la interpretación jurídica de estos términos sobre todo en los tratados internacionales relacionados con los derechos humanos en los que ellos tienen una incidencia muy importante.

Dedica, a continuación, un capítulo destinado a demostrar la necesidad y urgencia de fundamentar filosóficamente estos conceptos para de este modo darles un uso jurídico más circunscrito.

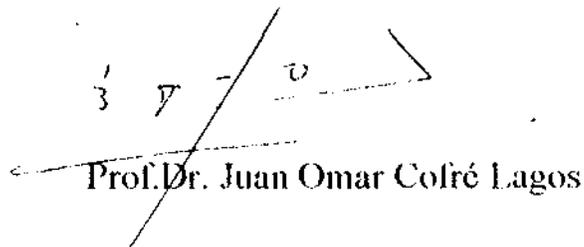
Analiza, así, los conceptos de "persona", "dignidad" y "derechos humanos" y llega a la conclusión de que estos conceptos se reenvían mutuamente con un desacuerdo general en los textos jurídicos acerca de cuál de ellos tiene la preeminencia ontológica. Demuestra que los textos hablan por sí solos y que, en consecuencia, los conceptos de "dignidad" y "persona" se transforman en vagos y difusos.

Examina las críticas y aportes contemporáneos que a estos conceptos han hecho los pensadores personalistas a partir de Kant. Sin embargo, cree encontrar una fisura esencial en la explicación filosófica al mostrar que el concepto de "libertad" no puede ser tomado como el eje central del concepto de "persona" y, por lo tanto, fundamento de la "dignidad". Esta

teoría se funda en el hecho de que la libertad es un predicado esencial de la persona pero, no su núcleo ontológico.

Por eso plantea que la modernidad extravió el sentido y origen de la idea de persona al desvincular el concepto de "naturaleza humana" de su raíz ontológica aristotélico-tomista. Piensa la autora, apoyada en el nuevo iusnaturalismo aristotélico-tomista. que la clave ha de buscarse en el concepto de "naturaleza" sin entender, como lo ha hecho la modernidad, que la naturaleza humana es sinónimo de "espíritu" (capacidad racional). La racionalidad es una nota de la naturaleza humana, como lo es también la libertad, pero para que exista una y otra es necesario primero y fundamentalmente suponer una identidad óptica originaria a partir de la cual comienzan a tener sentido las ideas de "dignidad", "libertad" y "persona humana".

El trabajo está claramente expuesto, bien estructurado, con una problemática visible y una hipótesis sustentable racionalmente. Por todo lo cual califico esta Memoria con nota seis punto cinco (6.5) y autorizo su empaste.

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Prof. Dr. Juan Omar Cofré Lagos'. The signature is written over a horizontal line that has been crossed out with a diagonal slash. There are some faint, illegible markings above the signature.

Prof. Dr. Juan Omar Cofré Lagos

ÍNDICE

Introducción.....	1
Capítulo I: Una crisis actual.....	3
Declaraciones y pactos sobre los derechos fundamentales.....	3
Capítulo II: Necesidad de fundamentar.....	10
Capítulo III: La noción de persona.....	14
Capítulo IV: Dignidad con fundamento de los derechos humanos	18
Algunas precisiones en torno a la libertad.....	23
Problemas que plantea el obrar libre como fundamento de la dignidad..	26
Capítulo V: La dignidad del ser.....	28
Naturaleza del hombre como fundamento de los derechos humanos.....	30
Alcances del absoluto del hombre.....	33
Origen de la confusión.....	35
Conclusiones.....	38
Bibliografía.....	41
Índice.....	43

INTRODUCCIÓN

Al aproximarnos al estudio del complejo fenómeno jurídico de los derechos humanos, es posible intuir una cierta paradoja entre lo que proclaman los distintos textos jurídicos y lo que a diario se observa en la realidad, por un lado se enaltecen como máximas sobre las que se asienta nuestra sociedad, y por otro se ven sistemáticamente atacados.

¿Qué ocasiona este contrasentido?. Esta ha sido la motivación de la presente investigación. En busca de una respuesta se abordaran tanto las múltiples declaraciones y pactos sobre derechos humanos, como las distintas posturas filosóficas que se han desarrollado al respecto.

Del estudio de los conceptos claves de esta investigación, *dignidad, naturaleza, y derechos humanos*, es posible descubrir en ellos un cierto vaciamiento, en el sentido de que no es posible distinguir en el uso que a ellos se les ha dado, tanto en el medio jurídico, como el filosófico, y aún más en el uso del hombre común, una acepción clara. Es frecuente escuchar que se utiliza sin ninguna discriminación, expresiones como, “se han vulnerado los derechos humanos”, o “se ha ido en contra de la dignidad del hombre”, o “se actúa en contra de su naturaleza”, queriendo significar con todas ellas una misma cosa.

Esto quiere decir, que tanto dignidad como, naturaleza, y derechos humanos, son términos análogos, y que por tanto no es necesario hacer ningún tipo de discriminación en su uso, o simplemente esto es una muestra de la actual crisis que se vive en el plano de la fundamentación de los derechos humanos.

Esta última será la postura que a lo largo de la presente investigación se pretenderá sostener. La existencia de una crisis tanto en el contenido de cada noción, como en la relación que entre ellas se establece. Crisis que, según se pretende demostrar, ha surgido con la modernidad, por la separación que ésta tuvo con la filosofía clásica, conservando solo las nociones, más no su contenido. Pensamos que es preciso volver a ella para redescubrir el sentido de cada una de éstas nociones, y de este modo, establecer una correcta relación entre éstas, que haga más sólido el complejo fenómeno de los derechos humanos, que tanto ocupa hoy a la sociedad toda.

Se pretende demostrar como la modernidad tomó estos conceptos de la tradición cristiana, adaptándolos a sus fines, y por tanto quitándoles el contenido que a estos se les había dado, y

consecuentemente, quitándoles todo sentido coherente, ya que no es posible mantener una misma estructura, con iguales nociones, y diferente contenido.

Igualmente se pretende demostrar cómo la visión de la tradición central, es más sólida y coherente que la teoría desarrollada por la modernidad, y para ello se analizarán sus distintos postulados, destacando tanto sus fortalezas como sus debilidades, contraponiéndolos a los de la tradición central, para concluir en la conveniencia de esta última y, por tanto, la necesidad de retornar a ella.

CAPITULO I

Una crisis actual

En el transcurso de la historia es difícil encontrar un periodo, en el que el problema de los derechos fundamentales de la persona humana haya tenido, como hoy, una mayor y más general significación teórica¹, así hemos visto como una enorme cantidad de declaraciones y pactos, que tienen por fin enaltecer la dignidad y derechos del hombre, han ido llenando nuestras bibliotecas, y cómo se ha transformado, casi en discurso obligatorio, el referirse a la necesidad imperiosa de exaltar a la persona, reconociéndole y promoviendo sus derechos fundamentales.

Sin embargo la constatación de esta realidad, se contrapone con las constantes agresiones y negaciones teóricas y prácticas de los derechos humanos, y consecuentemente de su dignidad.

No es poco frecuente que quienes, por un lado, luchan y defienden con vehemencia estos valores, por otro no tengan el menor reparo en incentivar prácticas como el aborto, y más recientemente, la eutanasia, entre otras.

Lo mismo ocurre en el plano teórico, donde proliferan corrientes filosóficas que anulan plenamente el valor de la persona humana: el existencialismo, por ejemplo, declara al hombre una “pasión inútil”, un ser “condenado a la libertad”, un “absurdo” o un ser “para la muerte”; el estructuralismo profetiza la necesidad e inminente “muerte del hombre”; el postestructuralismo lo califica sin recato como “poca cosa”; y otras tendencias, que se adornan con la más o menos ambigua denominación de “científicas”, lo reducen a la condición de “mono desnudo”, de “primate superdesarrollado” o de “rata pérfida”.²

Ante este panorama, parece lógico preguntarse qué causa esta notable paradoja, en la que por un lado es un constante recurso la referencia a la dignidad y derechos de la persona, y por otro sus reiteradas y permanentes agresiones.

Declaraciones y Pactos sobre lo Derechos Fundamentales

Al analizar sistemáticamente las más relevantes de las declaraciones de los derechos del hombre, en aras de encontrar una respuesta a esta controvertida cuestión, tanto el teórico político

¹ PACHECO GÓMEZ, Máximo. *Los Derechos Humanos*. Editorial Jurídica de Chile, Santiago de Chile, 1992, pág. 17.

² MELENDO, Tomás. MILLÁN-PUELLES, Lourdes. *Dignidad: ¿Una Palabra Vacía?*. EUNSA, Pamplona, 1996, pág. 18.

como el hombre común, se enfrenta con la sorpresa de descubrir que tal incoherencia, entre lo que se declara y lo que se hace, no se reduce a este ámbito solamente, sino que también afecta a las declaraciones en sí, constatándose de este modo, una pluralidad de formulas en el tratamiento de las dos nociones clave de esta investigación, sin poder llegar a establecer una única relación entre aquéllas, y consecuentemente sin lograr dilucidar cuál es el sentido, o como deben interpretarse tales fenómenos filosófico-político-jurídicos.

A modo de ilustración de lo precedentemente señalado véase la contradicción entre dos declaraciones proclamadas en un mismo año, 1948, dos de las más emblemáticas en su género, nos referimos a la “Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre”, y la “Declaración Universal de Derechos Humanos”.

Así, la primera sostiene:

“Considerando:

Que los pueblos americanos *han* dignificado la persona humana y que sus constituciones nacionales *reconocen* que las instituciones jurídicas y políticas, rectoras de la vida en sociedad, tienen como fin principal la protección de los *derechos esenciales* del hombre y la creación de circunstancias que le permitan progresar *espiritual y materialmente* y alcanzar la felicidad;”

Con la expresión “han dignificado”, se esta sosteniendo que el hombre goza de dignidad, puesto que los estados le han concedido este atributo. Mientras que la segunda a su vez sostiene que:

“Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el *reconocimiento* de la dignidad *intrínseca* y de los derechos iguales e *inalienables* de todos los miembros de la familia humana”

Con lo que se viene a afirmar que el hombre, con independencia de dichas declaraciones, goza de una cierta dignidad, la que le es *intrínseca*, y los estados no hacen más que reconocerla.

En consecuencia, de la observación de ambos textos se concluye, que hay al menos dos modos de inteligir las nociones de derechos humanos y de dignidad, así unos ven como origen de la dignidad la voluntad soberana de los estados que “dignifican” a la persona humana, mientras

que otros reconocen que la dignidad es un atributo “intrínseco” de todos los miembros de la familia humana.

Otro tanto pasa con la relación de fundamentación, mientras la primera afirma que los derechos del hombre encuentran su fundamento en los atributos de la persona, es decir, en la naturaleza del hombre, la segunda se limita a afirmar este fenómeno sin abocarse a su fundamentación, poniendo en un plano de igualdad dignidad y derechos del hombre como fundamento de la libertad, la justicia y la paz.

Tales contradicciones aparecen con la sola observancia de los primeros párrafos de dichas declaraciones, y dado que en éstos se pretende establecer los principios o nociones básicas a partir de las cuales se desarrollarán y sustentarán tales declaraciones, es evidente que dichas divergencias no sólo presentan un problema lingüístico o semántico, sino que también repercutirán en la forma de entender y sustentar dichos derechos.

Las posteriores declaraciones, mayoritariamente optaron por seguir el modelo de la Declaración Universal de Derechos Humanos, de las Naciones Unidas antes citada, dentro de estas se encuentra el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, del año 1966, que para los efectos de esta investigación resulta especialmente útil; la que consagra:

“Considerando que, conforme a los principios enunciados en la carta de las Naciones Unidas, la libertad, la justicia y la paz en el mundo tiene por base el reconocimiento de la dignidad *inherente* a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienable,

Reconociendo que estos derechos *se desprenden* de la dignidad inherente de la persona humana.”

Es decir, afirma como una verdad indubitable que dichos derechos encuentran su fundamento directo en la dignidad de la persona humana, en sus términos, *se desprenden* de esta, por lo que la directa referencia, que pretende, a la Carta de las Naciones Unidas, es sólo parcial y, por lo tanto, no es completamente correcta, ya que con esta afirmación agrega un elemento esencial a la discusión, pues y con ello viene a llenar el vacío del que adolecía la primera, la ausencia de fundamentación de los derechos humanos, y consecuentemente a establecer una relación de jerarquía entre dignidad y éstos, rompiendo el estado de equiparación en que los dejaba la Carta de las Naciones Unidas.

¿Tuvo el Pacto la intención de subsanar este vacío o simplemente creyó estar aludiendo la Carta de las Naciones Unidas, presumiendo que ésta así entendía los derechos fundamentales y la dignidad del hombre?, o por el contrario ¿ésta es sólo una muestra más de la falta de sistematicidad de las declaraciones?.

Sin embargo, no es poco frecuente en las declaraciones y pactos sobre derechos humanos más recientes, que ni siquiera se aborde superficialmente este tema, el de la fundamentación, dándolo, tal vez, como un principio auto evidente, que no necesita ni tan siquiera ser mencionado o, pensando quizás, que ésta es una tarea ya superada en las declaraciones precedentes.

Dentro de estas declaraciones encontramos la “Declaración Universal de Derechos Humanos, de la Carta de las Naciones Unidas”, ya citada; y consecuentemente todas las declaraciones que se fundamenten en esta y que no tengan la prevención, conciente o no, que tuvo el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, del año 1966, que como ya se dijo, refirió la fundamentación de los derechos humanos a la dignidad inherente de la persona humana, dentro de estas declaraciones encontramos, por ejemplo a la “Declaración de los Derechos del Niño”, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas”, en 1959 y la Convención Sobre los Derechos del Niño, de 1990, entre otras. Que no hacen más que remitirse a la Carta de las Naciones Unidas. Es preciso aclarar que éstas, por regla general reconocen una dignidad intrínseca en el hombre, pero no establecen una relación entre esta dignidad y los derechos humanos, reconocen ambas realidades, independientemente, dejando al interprete libertad de establecerla o no.

Por otro lado las declaraciones dictadas con anterioridad a 1948, como la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de 1776, y la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, sostienen que: “todos los hombres son creados iguales; que son dotados *por su Creador* de ciertos derechos inalienables”, reza la primera, es decir; que dichos derechos emanan de su creador, por tanto, tienen un origen divino, encontrando en éste, su origen, todo fundamento de exigibilidad. En el mismo sentido, consagra la segunda unos derechos “naturales, inalienables y *sagrados* del hombre”, siguiendo la misma línea de la declaración antes citada; otorgarle un carácter sagrado a estos derechos.

A mayor abundamiento, y con el objeto de obtener una visión completa de la cuestión, es conveniente abocarse, aún brevemente, a la encíclica “*Pacem in Terris*” del Papa Juan XXIII, del año 1963, la que puede contribuir a iluminar el problema desde la perspectiva religiosa. En efecto, señala la encíclica.

“Que todo hombre es persona, esto es, naturaleza dotada de inteligencia y de libre albedrío, y que, por tanto, el hombre tiene por sí mismo derechos y deberes, que *dimanan* inmediatamente y al mismo tiempo de su propia naturaleza. Estos derechos y deberes son por ello, universales e inviolables y no pueden renunciarse por ningún concepto.

Si, por otra parte, consideramos la dignidad de la persona humana a la luz de las verdades reveladas por Dios, hemos de valorar necesariamente en mayor grado aún esta dignidad, ya que los hombres han sido redimidos con la sangre de Jesucristo, hechos hijos y amigos de Dios por la gracia sobrenatural y herederos de la gloria eterna.”³

La citada Encíclica vienen a reiterar lo ya señalado por la declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, de 1948, en cuanto a la naturaleza del hombre como fundamento de los derechos humanos, pero además proporciona un dato adicional, al poner el acento en la dignidad de la persona, pero considerándola a la luz de la fe, dignidad que como señala, queda necesariamente en mayor grado enaltecida ante estas premisas.

Del análisis realizado es posible clasificar de la siguiente manera el trato dado a los derechos humanos en los distintos pactos y declaraciones:

- a) Declaraciones que solo aluden al concepto de derechos fundamentales, como derechos naturales e inalienables, que tendrían la calidad de sagrados, ya que han sido dados por el Creador; en general todas las declaraciones anteriores a 1948, como la Declaración de Independencia de los Estados Unidos, de 1776, y la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, adoptada por la Asamblea Nacional Constituyente de Francia y aceptada por el Rey Luis XVI en 1789, entre otras. Es importante recalcar que en estas declaraciones el concepto de dignidad es ignorado y omitido, toda vez que es innecesario, ya que en éstas, el valor de los derechos humanos estaría dado por su origen divino.
- b) Declaraciones en las que no se expresa, a lo menos no directamente, el fundamento de los derechos humanos y de la dignidad del hombre; dentro de esta categoría debemos encuadrar entre otras la Declaración Universal de Derechos Humanos, de la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración de los Derechos del Niño, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas, en 1959 y la Convención Sobre los Derechos del Niño, de 1990, entre otras.

- c) Declaraciones que reconocen en la naturaleza del hombre, el fundamento de los derechos esenciales del hombre, aquí se encuentran la declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, de 1948, la convención Americana sobre derechos Humanos “Pacto de San José de Costa Rica”, de 1969; el “Protocolo Adicional a la Convención Americana Sobre Derechos Humanos” en materia de derechos Económicos, Sociales y Culturales “Protocolo de San Salvador”; La carta Africana de los derechos Humanos y de los Pueblos: “Carta de Banjul”, de 1981; mención especial merecen dentro de esta categoría la Encíclica “*Pacem In Terris*”, del Papa Juan XXIII, de 1963, la que como ya se dijo, si bien reconoce en la naturaleza el hombre el fundamento de los derechos fundamentales, también le otorga un papel relevante a la dignidad en esta materia, pero más interesante resulta, para los efectos de esta investigación, la “Declaración Universal Sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos”, que proclama como principio en su artículo primero, que:

“El genoma humano es la base de la unidad fundamental de todos los miembros de la familia humana y del reconocimiento de su dignidad intrínseca y su diversidad.”

Con esto lo que se viene a afirmar, es que la dignidad del hombre encuentra su fundamente en la naturaleza de éste, pero entendiendo naturaleza no en su sentido filosófico clásico, como aquello que hace que una cosa sea lo que es y no otra, sino, en un sentido físico, naturaleza como la composición material del hombre.

- d) Declaraciones que afirman como fundamento de los derechos fundamentales la dignidad de la persona humana, dentro de las que encontramos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales; y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, ambos adoptados por la Asamblea General de las Naciones Unidas, en 1966.

De todo lo anterior es posible concluir:

1º Que la mayor dificultad, a la hora de sistematizar los derechos humanos, a la luz de las distintas declaraciones, se encuentra en determinar cuál es el fundamento de éstos, es decir qué cualidad es aquella que les otorga un principio de autoridad, que les permita actuar como coto vedado del poder político y de toda voluntad individual. Problema principal, toda vez que es

³ PACHECO GÓMEZ, Máximo. *Los Derechos Humanos...*, pág. 144.

imposible sustentar el edificio conceptual de los derechos humanos si este no está sentado sobre cimientos sólidos, que justifiquen su existencia y alcance.

2º Una segunda dificultad estaría dada por la necesidad de esclarecer lo que se debe entender por “naturaleza”, “dignidad” y “derechos humanos”, ya que, probablemente gran responsabilidad en la falta de sistematicidad y uniformidad en el tratamiento de estos fenómenos, se produzca por la oscuridad semántica que respecto de estos conceptos se tiene tanto en el ámbito del derecho, como en el filosófico, y aún más en el lenguaje común, así por ejemplo se entiende bajo el termino dignidad cosas enteramente diferente. Con toda sinceridad justifican algunos la eutanasia como el derecho a morir dignamente; para otros, por el contrario, la eutanasia comporta la abdicación de la propia dignidad humana. Y eso es solo un ejemplo⁴. Otro tanto ocurre con el termino naturaleza, como quedo de manifiesto en la Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos, en la que se alude, indirectamente, a la naturaleza del hombre como fundamento de dignidad, pero entendiendo por naturaleza algo completamente distinto a lo que en principio se entiende por naturaleza por ejemplo en la Encíclica “*Pacem In Terris*” del Papa Juan XXIII, todo lo cual ha conllevado un vaciamiento de estos conceptos, generando su uso indiscriminado, y aún más grave, el consecuente debilitamiento de los derechos humanos.

3º Que no es posible establecer alguna relación entre la opción que adopta una determinada declaración, respecto de los temas antes apuntados, y una determinada posición filosófica-política, por lo menos no una relación de carácter universal, ya que, por ejemplo, ante dos declaraciones que suponen como antecedente inmediato la Declaración Universal de los Derechos Humanos, sus contenidos son abiertamente disímiles, ya que una fundamenta los derechos humanos en la dignidad de la persona y la otra en la naturaleza del hombre, estas son, la Carta Africana de los Derechos Humanos y de los Pueblos, y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

Por tanto, parece quedar claro que, no tan sólo resultan insuficientes las consagraciones de los derechos humanos, a la hora de dar cuenta de sus cualidades más esenciales, en el intento de comprender mejor esta realidad filosófico-jurídica y sus implicaciones actuales, sino que, muy por el contrario, agudizan aún más la confusión respecto al problema, razón que hace necesario desbordar el ámbito del derecho, abocándose a la filosofía, como forma de dilucidar esta confusión y comprender de mejor modo el complejo fenómeno, de los derechos humanos.

⁴ GONZÁLES, Ana Marta. *Naturaleza y dignidad personal. Desde el pensamiento de R. Spaemann*. www.encuentra.com, pág. 1.

CAPITULO II

Necesidad de fundamentar

Como se dijo en el capítulo anterior, tal vez, el principal problema al que se debe enfrentar todo aquel que pretenda un estudio mas o menos serio respecto del complejo fenómeno de los derechos humanos, será el de esclarecer, o descubrir su fundamento último.

El principal, y no por eso el más evidente, ya que es lícito a cualquiera, y de hecho así sucede, pensar que con el amplio desarrollo de la teoría los derechos humanos hoy en día, éste sería un problema ya resuelto, y por tanto superado, considerando innecesaria toda investigación al respecto. Sin embargo, se desprende del análisis realizado en el capítulo I que lejos de estar resuelto, la fundamentación de los derechos humanos en las distintas declaraciones y pactos, es un tema más que complejo, producto de las múltiples contradicciones e insuficiencias respecto a éste, en ellas.

Se ha dicho que es el principal problema, toda vez que siendo el *fundamento*, en el lenguaje común, la base sobre la que se sostiene toda construcción, de no estar sólidos los cimientos del edificio teórico de los derechos humanos, este corre el riesgo de desmoronarse o a lo menos verse debilitado para resistir ataques.

Los derechos humanos son del tipo de realidades que necesitan ser fundamentadas racionalmente, ya que no se imponen por la fuerza empírica de los hechos “fácticos” o de las cosas materiales⁵, siendo ineludible entonces un esfuerzo intelectual para darle consistencia a esta realidad, y consecuentemente, poder ser explicada a las inteligencias de las personas que de una u otra forma se ven vinculadas con ellos, de tal modo, de hacerlos exigibles, puesto que de no ser explicados –o no fuera posible explicarlos- no adquirirían existencia, ya que esta existencia consiste precisamente en su exigibilidad deóntica, la que supone el conocimiento y la aceptación de quienes son obligados o titulares⁶, por lo tanto la explicación de los derechos humanos debe ser capaz de justificar su existencia, haciéndolos de tal forma razonables, que no se pueda menos que respetarlos y obedecerlos, esa explicación racional de su existencia es precisamente su fundamentación.

⁵ MASSINI-CORREAS, Carlos I. “ Acerca del fundamento de los derechos humanos”. *El Iusnaturalismo Actual*. ABELEDO PERROT, Buenos Aires, 1996, pág. 189.

⁶ *Ibíd.*, pág. 189

Es posible definir la tarea de fundamentar como la búsqueda de ciertas afirmaciones o principios –en este caso principios normativos o estimativos- que, en razón de aparecer como evidentes, justifiquen racionalmente, por la vinculación lógica necesaria con ellos, las afirmaciones acerca de la existencia y extensión de los derechos humanos⁷. Se ha dicho la existencia y la extensión de los derechos humanos, es decir, que no tan solo se le dará realidad a este fenómeno jurídico-filosófico, sino que además, a partir de una clara fundamentación se podrá caracterizar con mayor propiedad esta realidad, siendo posible una discriminación, previa identificación, de cuales son concretamente derechos humanos y cuales no, evitando de este modo la proliferación de meros intereses particulares, con pretensión de derechos universales, de carácter absoluto. Esto será posible, porque al igual de que, como en las construcciones materiales, dependiendo de la construcción será necesario un determinado tipo de cimientos, si se conoce cuál es este cimiento es posible descubrir las cualidades principales del edificio que sobre él se sustenta.

A ésta tarea de fundamentar los derechos humanos se han abocado diversos autores, dando múltiples respuestas a esta interrogante, dentro de las que es posible determinar dos principales vertientes:

Para unos, los derechos humanos son entendidos como una reivindicación que corresponde a cada hombre en razón de su ser, de su pertenencia a la especie *homo sapiens*, es decir, de una determinada actualización de características propias a partir de su naturaleza. Para otros, los derechos humanos son reivindicaciones que los hombres se conceden recíprocamente gracias a la creación de sistemas de derechos.⁸

Respecto a esta última postura, cabe formular un reparo esencial, partiendo de una regla lógica universalmente aceptada, según la cual la conclusión de un razonamiento válido no puede ser más “fuerte” que las premisas⁹, y considerando, que si bien respecto al fenómeno de los derechos humanos existe cierto desacuerdo en gran parte de sus tópicos, no es menos cierto que existe consenso respecto de una de sus cualidades esenciales, “el de ser derechos de tal entidad, que se exige una observancia sin excepción”, es decir son de carácter absoluto.

Por lo que será necesario que el fundamento de estos derechos absolutos, de acuerdo a la regla recientemente enunciada, sea también absoluto, de encontrar los derechos humanos su fundamento último en las reivindicaciones concedidas recíprocamente entre los hombres, a través de la consagración de estos derechos en un sistema jurídico, dichos derechos carecerían

⁷ *Ibíd.*, pág. 188

⁸ SPAEMANN, Robert. *Lo Natural y lo Racional*. RIALP, Madrid, 1989, pág. 89.

totalmente de su calidad de absolutos, no siendo exigibles sin excepción, ya que podrían ser revocados en cualquier momento, al igual que cualquier otro derecho. Spaemann es aun más categórico y señala que en este caso no tendría ningún sentido hablar de derechos humanos, porque un derecho que puede ser anulado en cualquier momento por aquellos para los que ese derecho es fuente de obligaciones, no merecería en absoluto el nombre de derecho. Los derechos humanos entendidos de modo positivista no son otra cosa que edictos de tolerancia revocables,¹⁰ es decir, los priva, bajo esta concepción, tanto de su de su calidad de *humanos*, por no encontrar en este su fundamento, como también de derechos, toda vez que es propio de un derecho el no depender de la voluntad del obligado, siendo condición *sine qua non* de los derechos del los hombre, el que no dependa del juicio de otro hombre.¹¹

Esto, es más categórico si se considera que la convicción de que dichos derechos absolutos corresponden a todos los hombres, por el sólo hecho de ser hombres, se desprende, no tan sólo del plano doctrinal, sino que se desprende también de la redacción de la gran mayoría de cartas y declaraciones de los derechos humanos, y de la experiencia cotidiana.

Así en los distintos pactos y declaraciones de los derechos humanos es común el uso de frase como: “los derechos esenciales del hombre no nacen del hecho de ser nacionales de determinado Estado sino que tienen como *fundamento* los atributos de la persona humana”¹², o “los derechos iguales e *inalienables* de todos los miembros de la familia humana”¹³, los que sin duda están haciendo alusión, algunos más directamente que otros, a derechos comunes a todos los hombre, por el sólo hecho de ser hombres, lo que se deriva del propio nombre de estos derechos, *humanos*, por tanto, no basta para explicar estas expresiones, el reconocer como fundamento de los derechos humanos, las concesiones recíprocas que se hacen los hombres, ya que de esta forma dejaríamos al arbitrio del creador del sistema de derechos, cuales serán estos, y cual será su ámbito de aplicación, quien perfectamente podría, a su pleno arbitrio, dejar fuera tanto derechos, como titulares de estos derechos.

Por las razones antes enunciadas, la lógica exige, en la medida que se pretendan unos derechos absolutos, el reconocimiento de una prepositividad, que obligue a todos, inclusive a los redactores de estos derechos, para dar el sentido que dieron los pactos y declaraciones, y da el sentido común a los derechos humanos.

⁹ MASSINI-CORREAS, Carlos I. “Acerca del fundamento de los derechos humanos”..., pág. 194.

¹⁰ SPAEMANN, Robert. *Lo Natural y lo Racional...*, pág. 90.

¹¹ MASSINI-CORREAS, Carlos I. “Acerca del fundamento de los derechos humanos”..., pág. 198.

¹² PACHECO GÓMEZ, Máximo. *Los Derechos Humanos...*, pág. 91.

¹³ *Ibíd.*, pág., 97.

Algunos para salvar estas críticas prefieren hablar de derechos fundamentales, evitándose así, tener que recurrir al hombre como ser natural para explicar el fenómeno de los derechos humanos, toda vez que ya no son *humanos*. Sin embargo sólo resuelven el problema formalmente, mas no sustancialmente, ya que aún no son capaces de contestar a Spaemann, el cómo es posible hablar de derechos absolutos, si son revocables.

En cuanto al la segunda posición, falta determinar cuál es aquella característica propia del hombre en virtud del cual este se hace acreedor de determinados derechos.

Esencialmente se han desarrollado dos respuestas, las que han quedado consagradas en las declaraciones de los derechos humanos. Como se vio en el capítulo anterior estas dos alternativas son; por una parte la *naturaleza* del hombre, recogida en las declaraciones que hablan de derechos naturales o que expresamente señalan como fundamento de los derechos humanos la naturaleza del hombre; y por otro las declaraciones que remiten la fundamentación de estos derechos a la dignidad del hombre. Cualquiera sea la respuesta que se tome, ambas reconocen que estos derechos se cualifican como humanos, porque corresponden a todos los hombres y, por lo tanto, la respuesta de su fundamentación debe buscarse en este.

CAPITULO III

La noción de persona

Antes de abordar derechamente el estudio de la fundamentación de los derechos humanos, es preciso hacer una breve aproximación a la noción de *persona*, frecuentemente utilizada en las declaraciones y pactos sobre derechos humanos, tratando de encontrar luces que orienten posteriormente en éste.

Dentro de las muchas declaraciones y pactos que asumen la noción de persona como parte de sus premisas, se cita a modo de ejemplo la Declaración De Los Derechos Del Niño en su preámbulo afirma que “toda *persona* tiene todos los derechos y libertades”¹⁴, enunciados en la Carta de las Naciones Unidas sobre Derechos Humanos. Y anteriormente, reafirma su fe “en los derechos fundamentales del hombre y en la dignidad y el *valor de la persona humana*”¹⁵. Por otro lado, la Convención Americana Sobre Derechos Humanos, el “Pacto De San José de Costa Rica”, declara que, “los derechos esenciales del hombre no nacen del hecho de ser nacional de un determinado Estado, sino que tienen como fundamento los *atributos de la persona humana*”¹⁶.

De los textos anteriormente citados es posible extraer ciertas premisas. La primera de ellas es que el titular de los derechos y libertades esenciales del hombre, es toda persona humana, de lo que se colige, que no existe tan sólo un tipo de persona, ya que de lo contrario no sería necesaria la calificación “humana”, puesto que se caería en una tautología, es decir en una repetición inútil de una misma idea.

Una segunda premisa es la de establecer que a las personas humanas les corresponden esto derecho en virtud de sus peculiares *atributos*; los que le otorgan a ésta; y he aquí la última de nuestras premisas; un determinado valor, que en definitiva es el que la hace susceptible de ser titular de estos derecho y libertades.

A partir de estas premisas es posible plantearse las siguientes interrogantes, ¿Qué significa ser persona?, ¿Quiénes son personas?, ¿Todos los hombres son personas?.Y por otro lado ¿Cuáles son aquellos atributos que le otorgan un cierto valor, capaz de hacerla titular de los derechos humanos?.

Origen histórico

¹⁴ *Ibíd.*, pág. 563.

¹⁵ *Ibíd.*, pág. 563.

¹⁶ *Ibíd.*, pág. 227.

Según indica Boecio, la voz latina *persona* viene de *personare*, que significa “sonar con fuerza”, “resonar”¹⁷, y en un segundo término, del griego *prósopon*, que significa literalmente “lo que se pone delante de los ojos”. Ambas expresiones hacían referencia a la máscara que usaban los actores en el teatro antiguo¹⁸, la que les servía tanto para cubrir el rostro del actor, y de esta forma poner el énfasis, no en el actor, sino, en el papel que éste representaba; y por otro lado, para hacer sonar más fuerte su voz, logrando destacarla, y así poder ser escuchada por el público del teatro. Por tanto lo que se buscaba con ella era *destacar*, la voz del actor, y el papel representado.

Una segunda tradición de la noción de persona se encuadra en el derecho romano, la que procede de otra posible acepción del término, *per se sonan*, es decir, como quien habla por sí mismo y tiene voz propia. Este significado inicial se amplió al de quien tiene derechos, estatus y reconocimiento social, y esta es la noción que reconoció el derecho romano, para quien no todo hombre era persona, sino, sólo aquellos que detentaban ciertos derechos, eran libres y tenían derecho a voto, en contraposición de quienes carecían de este estatus de persona; las mujeres, los esclavos, los extranjeros, y los hombres no nobles.

De lo anterior se desprende que la noción de persona siempre estuvo vinculada, o decía relación con una cierta fuerza o autoridad. Con lo sobresaliente, la destacado.

El cristianismo usó esta base para desarrollar su propio concepto de persona, el que se hacía necesario para describir las realidades más elevadas: Cristo y Dios; y lo hizo de la siguiente forma: Dios es simultáneamente una realidad trinitaria y unitaria, lo que se expresó técnicamente diciendo que en Dios hay tres personas (Padre, Hijo y Espíritu Santo) y una sola naturaleza o sustancia: la divina. Por el contrario, en Cristo, Dios y hombre a la vez, hay dos naturalezas, la humana y la divina, pero una sola persona, el Verbo¹⁹.

Con la noción de persona se quiso significar, lo peculiar, distintivo y singular de cada ser; mientras que con la noción de naturaleza se quiso significar lo común, lo general. Por tanto, en Cristo se reconocen dos naturalezas, la humana y la divina, por compartir un cierto modo de ser, tanto con los hombres como con Dios, por ello es verdadero Dios y verdadero hombre. Pero se reconoce en él sólo una persona, es una individualidad, posee solo una identidad. Mientras que en Dios, Uno y Trino, es posible reconocer solo una naturaleza, la divina, posee solo el modo de ser, los atributos de Dios, que son solo comunes a él (los demás seres creados, a lo más participan en

¹⁷ MILLÁN-PUELLES, Antonio. *Léxico filosófico*. Ediciones RIALP, Madrid, 1984, pág. 457.

¹⁸ BURGOS, Juan Manuel. *Antropología: una guía para la existencia*. Editorial Palabra, Madrid, 2003, pág. 27.

menor grado de sus facultades, pero no de un modo pleno), sin embargo se reconocen tres singularidades, cada una de ellas, Padre, Hijo y Espíritu Santo posee rasgos y personalidades propias.

Pero conjuntamente, la persona fue concebida como una realidad sustancial, es decir, subsistente en si misma por la consistencia de su ser y no por referencia a otra cosa (como sucede con los accidentes aristotélicos)²⁰.

Por tratarse de las realidades más eminentes; Dios y Cristo, la noción de persona necesariamente se vincula, más aún, con la idea de excelencia, de autoridad, que ya se le atribuía en el mundo antiguo.

El Aquinate dirá con posterioridad, que persona dice relación con una excelencia inviolable e inalienable, una *perfección ontológica*, representa lo más perfecto en toda naturaleza, por lo mismo representa la más digna de todas las naturalezas²¹. Es el ser más eminente más perfecto de todas las realidades²².

Así pues, vuelve a confirmar que la noción de persona va unida al concepto de lo sobre saliente, o importante. Es más al de perfección. A este mismo concepto se refiere uno de los sentidos, el fundamental o primario de la voz “dignidad”. La dignidad es la preeminencia o excelencia por la que algo resalta entre otros seres en razón del valor que le es exclusivo o propio²³. Por tanto es posible concluir que el hombre es digno por que es persona. Pero esta noción, persona, sigue igualmente vinculada a la idea de *naturaleza*, ya que es la más digna de *todas las naturalezas*, que como es vio en la concepción teológica de persona, esta ya se relacionaba directamente con la de naturaleza, (una persona y dos naturalezas, o tres personas y una misma naturaleza).

Fue este el concepto recogido por la cultura occidental; de persona como portadora de una cierta dignidad, por su puesto con ciertas desvirtuaciones, partiendo por su independencia del contenido teológico que éste se le había dado. Reflejo, del reconocer una excelencia propia en el ser persona, es que recientemente se haya propuesto sustituir la expresión “derechos del hombre” por “derechos de la persona”, se ha pretendido apoyar la propuesta en cierto uso del lenguaje según el cual solo son personas los hombres adornados con determinadas cualidades, podríamos

¹⁹ *Ibíd.*, pág. 29.

²⁰ *Ibíd.*, pág. 29

²¹ HOYOS CASTAÑEDA, Ilva M. “Entre la naturaleza y la dignidad”. . *Las razones del derechos natural*. RABBI-BALDI CABANILLAS, Renato. (ed.). Editorial Ábaco de Rodolfo Depalma, Buenos Aires, 2000, pág. 192.

²² *léxico filosófico*....457.

²³ *Ibíd.*, pág. 457.

decir que ya no se esta hablando de una dignidad inherente a todo hombre, sino sólo a alguno de ellos quienes en virtud de esta tendrían la calidad de persona, y por tanto portadoras derechos inalienables. Y quien, frente a ello, insiste en que todos los hombres son personas, utiliza asimismo persona como *nomen dignitatis*²⁴, sigue vinculando el término a una determinada eminencia de esta.

Consiguientemente lo que queda ahora es descubrir que es lo que eleva al hombre a un *status* de excelencia, que justifica el hacerlo portador de tales derechos y si esta es propia de su condición humana, de tal modo que todos los hombres son persona, en otros términos, lo que queda entonces por esclarecer, es que lo hace titular de tales merecimientos; que lo hace portador de tal dignidad. Que lo hace persona.

²⁴ Spaemann persona. 27.

CAPITULO IV

Como se vio brevemente en el capítulo anterior, en la noción de persona se encierran otros dos conceptos claves, el de dignidad y el de naturaleza. Conceptos, a los que como igualmente se advirtió, constantemente recurren los distintos pactos y declaraciones a la hora de fundamentar los derechos humanos. En aras de lograr determinar cual es verdaderamente este fundamento, es preciso analizar ambos, para así, determinar lo que encierra cada uno de ellos, y lograr establecer una correcta relación entre estos y los derechos humanos.

Dignidad como fundamento de los derechos humanos

El uso común de este término, está referido a aquel especial *merecimiento* por los papeles o funciones que ostenta o por las acciones que realiza en la sociedad²⁵ una determinada persona. De esta acepción es posible concluir que *no todos* los hombres gozan de una misma dignidad, porque no todos son capaces de unas mismas funciones, y en la medida que más atributos se tengan para tal o cual papel u oficio, mientras más méritos se demuestren, más alta será la dignidad de que se hace acreedor dicha persona. Es decir estamos hablando de una dignidad radicada en la función, que se realiza en la sociedad, de lo que normalmente se designa como “dignidad moral”²⁶, que será distinta en cada persona.

De lo anterior, se desprende que no es esta la dignidad a la que se refieren los distintos textos jurídicos que consagran la dignidad del hombre como principio orientador, toda vez que característica esencial de ésta es que sea común a todos los hombres, por el solo hecho de ser hombres, así lo reconoce el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de diciembre de 1966, que en su preámbulo establece que los derechos que en aquella se consagran, “se desprenden de la dignidad inherente de la persona humana”²⁷.

Más categórica aún es la Declaración de los Derechos del Niño, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas de 1959, que se sustenta sobre la consideración realizada por la Declaración Universal de Derechos Humanos que afirma que, “toda persona tiene los derechos y libertades enunciados en ella, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica,

²⁵ HOYOS CASTAÑEDA, Ilva M. “Entre la naturaleza y la dignidad”..., pág. 184.

²⁶ MILLÁN-PUELLES, Antonio. *Léxico filosófico* ..., pág. 465.

²⁷ PACHECO GÓMEZ, Máximo. *Los Derechos Humanos*..., pág. 184.

nacimiento o cualquier otra condición”.²⁸ Por tanto esta dignidad moral o funcional, no es adecuada para resolver el problema de la fundamentación de los derechos humanos.

Por otro lado, la experiencia demuestra que una dignidad como esta, basada en atributos externos carece de consistencia y contenido así, se suele decir que una persona que se confía en condiciones exógenas a su propia persona, para hacerse digno de algún merecimiento, que no hace más que el ridículo, presentándose su actitud como postiza, y consecuentemente se juzgará que si se enaltece en sus atributos externos, es por que carece de los internos.

Por tanto, es posible concluir, del análisis de estas experiencias, que hasta las situaciones más mundanas, si se pretenden investir de dignidad debe hacerse a partir de elementos internos, esto es, del ser de la persona.

Es así, que se dice de una persona, que conservó la dignidad, o se mantuvo digna, si es que enfrentada ante una determinada injusticia o dificultad, en definitiva en la lucha por alcanzar algún objetivo, no se dejó perturbar, ni nada de ello (las circunstancias externas) pareciera afectar la consistencia de su grandeza o densidad interior.²⁹

Consecuentemente, se deriva que la dignidad se vincula necesariamente con la interioridad de la persona, con la capacidad de toda persona de autodeterminarse, de “construir” su propio destino. De tal guisa que su magnanimidad estaría dada por la capacidad de prescindir de toda circunstancia ajena a su persona, bastándose a sí misma para ser, no lo más valioso o excelso dentro de una jerarquía, sino excederla, y elevarse por encima de ella, consagrándose como un núcleo valorizador de las realidades que le están subordinadas³⁰.

Todo lo anterior pareciera poder resumirse en un solo denominador común (el cual ha sido recogido por gran parte de los filósofos modernos y contemporáneos que se han dedicado al estudio de este fenómeno) el de bastarse a sí mismo; volverse sobre sí o recostarse autónomamente en la altura del propio ser.³¹ Afirmaciones que han utilizado filósofos como Kant, Santo Tomás de Aquino o Spaemann, pensadores que con independencia de su filiación intelectual y doctrinal parecen convenir en que el quicio de la dignidad del hombre reside en la libertad. El hombre es digno por que es libre.

Dignidad desde la libertad, entendida como autonomía del obrar.

²⁸ PACHECO GÓMEZ, Máximo. *Los Derechos Humanos...*, pág. 563.

²⁹ MELENDO, Tomás. MILLÁN-PUELLES, Lourdes. *Dignidad: ¿Una Palabra Vacía?...*, pág. 38

³⁰ *Ibíd.*, pág. 41.

³¹ *Ibíd.*, pág. 36.

Es quizá, el alemán Immanuel Kant, el más claro exponente de esta filosofía, quien aborda el estudio de la dignidad del hombre desde una perspectiva moral, sustentándola, precisamente, en la aptitud del hombre de darse a sí mismo leyes universales, “sobre la base de esta posibilidad, la persona- no como ser natural, sino como ser potencialmente moral- se convierte en un fin absoluto”³², y en tanto digno.

La Autonomía en Kant es el elemento determinante, sobre la que se fundamenta la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional³³, y a su vez el principio de autonomía se explica por la conciencia individual y la libertad, centrada en el reino de los fines.

Un punto de partida, para estas afirmaciones es la constatación empírica, por parte de Kant, de la condición moral del hombre, esto es su capacidad de realizar actos libres y en tanto libres, voluntarios, y consecuentemente responsables. De esto guisa, que Kant intentara construir una autentica *antropología*, una imagen normativa de hombre, extraída desde los principios del deber³⁴.

El hombre es el ser racional que pertenece al reino de los fines, y lo es por ser capaz de darse fines a sí mismo, en este sentido es autónomo³⁵. Por esta autonomía el hombre se convierte en un fin en si mismo, un fin de tal entidad, que se eleva por sobre los simples seres naturales, por tratarse no de un fin subjetivo, sino objetivo, esto es cosa cuya existencia es en si misma un fin, y un fin tal, que en su lugar no puede ponerse ningún otro fin para el cual debieran ellas servir de medios, porque sin esto no habría posibilidad de hallar en parte alguna nada con valor absoluto³⁶, en oposición a los demás fines, sustituibles por algo equivalente, y de esta manera susceptibles de ser utilizados como medios.

Así, lo que dignifica al hombre y lo pone por sobre los demás seres naturales es su libertad, sin embargo cuando habla de libertad no se esta refiriendo a la mera capacidad de elegir, sino a la capacidad de autodeterminarse, por que reconoce que el hombre es la única especie capaz de realizar actos responsables, por eso su centro es la autonomía, que coincide con la libertad de hacer uso de la propia razón y determinar el sentido de sus actos responsable³⁷. Por

³² SPAEMANN, Robert. *Lo Natural y lo Racional* ..., pág. 105.

³³ HOYOS CASTAÑEDA, Ilva M. “Entre la naturaleza y la dignidad”..., pág. 187-188

³⁴ DIAZ, Carlos. “Persona”. *Diez palabras clave en ética*. CORTINA, Adela. (ed.). Editorial Verbo Divino, Navarra, 1994, pág. 292.

³⁵ HOYOS CASTAÑEDA, Ilva M. “Entre la naturaleza y la dignidad”..., pág. 187.

³⁶ *Ibíd.*, pág. 188.

³⁷ *Ibíd.*, pág. 89.

tanto se trata de una dignidad que en tanto autónoma es inmanente, mera capacidad de autodecisión moral absoluta, no vinculada a otros, ni referida a contenido alguno.

Por tanto no estará sometido a ninguna norma que no sea el mismo. Solo él puede relativizar su ser por descubrir que todos los hombres, no solo el, esta dotado de esta capacidad. La autonomía.

Es esta idea la que lo lleva a declarar en su *Metafísica de las Costumbres* “La humanidad misma es una dignidad, porque el hombre no puede ser tratado por ningún hombre (ni por otro, ni siquiera por si mismo) como un simple instrumento, sino siempre a la vez, como un fin; y en ello precisamente estriba su dignidad (la personalidad)”³⁸. En otros términos lo que viene a decir, es que el hombre al contar con tal dignidad cuenta con un valor interno, incondicionado, a diferencia de los demás fines que tienen un valor relativo, para el solo la palabra *respeto* da la expresión conveniente de la estimación que un ser racional debe tributarle. Bajo este contexto se entiende su segundo imperativo categórico “obra de tal modo que use la humanidad, tanto en tu persona como en, la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio.”³⁹

Este planteamiento a tenido gran acogida en el ámbito jurídico, es así que en la practica, ante la defensa de los derechos fundamentales, prime la protección del derecho a la libre determinación personal, aún sobre otros derechos fundamentales, como el de la vida, precisamente por ser considerado como la expresión máxima de la autonomía⁴⁰, olvidando en ocasiones incluso las premisas básicas de Kant, no tratar al resto, ni a uno mismo, como medio, llegando con esto no a la autonomía de la persona, sino a una libertad absoluta de un ser limitado.⁴¹

Otro exponente de esta línea fundamentadora es Robert Spaemann, quien si bien parte de los postulados kantianos, sigue más bien una orientación aristotélico-tomista. En este sentido Spaemann recoge lo dicho por Kant profundizando en sus ideas, matizándolas de un sentido cristiano.

Este descubre como común denominador de los usos del termino dignidad la utilización que se hace de ella para caracterizar ciertos actos del hombre, o determinados comportamientos

³⁸ MELENDO, Tomás. MILLÁN-PUELLES, Lourdes. *Dignidad: ¿Una Palabra Vacía? ...*, pág. 48.

³⁹ HOYOS CASTAÑEDA, Ilva M. “Entre la naturaleza y la dignidad”..., pág. 189.

³⁹ *Ibíd.*, pág. 189.

³⁹ SPAEMANN, Robert. *Lo Natural y lo Racional ...*, pág. 96.

⁴⁰ HOYOS CASTAÑEDA, Ilva M. “Entre la naturaleza y la dignidad”..., pág. 189.

⁴¹ *Ibíd.*, pág. 189.

de este y, que por el contrario, nunca se la utiliza para describir un hecho de la naturaleza, o un acto involuntario del hombre, consecuentemente nos dice, la dignidad en sentido negativo es una propiedad que corresponde solo a las acciones y comportamientos de personas, es decir de seres libres⁴²

Por tanto la dignidad es propia de los seres libres, entendiendo esta libertad en un sentido muy similar al que le dio Kant, esto es como la capacidad que tiene el hombre de auto determinarse, pero va más allá, identificándola con una independencia interior, la dignidad para Spaemann se resumen en el *descansar en si mismo*.

Spaemann realiza esta precisión bajo la consideración de que siendo el hombre un ser potencialmente moral, y por tanto libre, capaz de gozar de esta independencia interior, es el único ser capaz de desconsiderarse a sí mismo y de relativizarse⁴³. Es esta la nota distintiva del hombre, la que lo torna digno.

Por tanto, no bastaría la consideración kantiana de fundamentar la dignidad del hombre, y por tanto su preeminencia sobre los demás seres naturales, en que este es fin en sí mismo, ya que si la nota distintiva estuviera puesta en esto, no existiría tal diferencia, ya que todos los seres son para si mismos fin en sí mismo, así un león, por ejemplo, se tiene como fin ultimo de todos sus actos, y sus instintos orientados por este fin lo moverán a tenerse como única consideración, tendiendo todos sus actos a la satisfacción exclusiva de sus necesidades, por lo que nadie podría negar que el león se considera fin en si mismo, es para el su único fin.

Por otro lado si la dignidad del hombre estuviera fundamentada únicamente en “ ser fin en si mismo”, se podría dar la situación hipotética, dice Spaemann, de un asesinato perfecto, el de un individuo, que vive solo, y no tiene familia alguna, en este caso si la dignidad de dicho hombre se basara en la *sola* consideración que tenia éste de ser un fin en si mismo para sí, en este caso no habría daño , ni lesión alguna a ningún bien, ya que sólo el se reconocía valor.

Por tanto, esta no es la nota distintiva, sino que lo relevante es, que es fin en si mismo por *autonomasia*, ¿y donde estaría dada esta autonomasia?; en que el hombre es el único ser que *no* remite necesariamente todo el entorno a sí mismo; ya que puede caer en cuenta de que el mismo es también entorno para otros⁴⁴.

⁴² SPAEMANN, Robert. *Lo Natural y lo Racional...*, pág. 96.

⁴³ *Ibíd.*, pág. 104.

⁴⁴ *Ibíd.*, pág. 105.

E aquí la relevancia, y necesaria vinculación de la autoconciencia del hombre, y sus dignidad, ya que solo este cuenta con ella, convirtiéndose en el elemento diferenciador y por tanto fundamentador de sus merecimientos, puesto que por esta independencia interior, por esta autonomía de su ser, el hombre es capaz de renunciar a si mismo y entregarse a otros, de relativizar sus intereses por considerar los intereses del resto igualmente dignos de merecimientos⁴⁵, por tanto al reconocer en el hombre un ser potencialmente moral, lo hace un fin absoluto, ya que en la medida que puede relativizar sus propios intereses, puede pretender que se respete su *status* absoluto de sujeto⁴⁶.

El hombre se hace inconmensurable, es capaz de servir, de olvidarse de si mismo, siendo esta la máxima expresión de la libertad. Así la dignidad no podría perderse, por que tampoco puede perderse la libertad, en tanto moralidad posible⁴⁷.

Sin embargo Spaemann afirma, que ante estas premisas es necesario colegir que no todos los hombres gozan de la misma dignidad, ya que en la medida que una persona determinada es capaz de una mayor independencia interior, de una mayor autonomía, será merecedora de una dignidad más alta. Por tanto la clásica afirmación “ todos los hombres son igualmente dignos” solo dice relación con una dignidad mínima, común a todos los hombres, en tanto cuentan con esta disposición y son capaces de una cierta distancia respecto de sí mismos como realidad natural⁴⁸, en la medida que gozan de libertad.

Algunas precisiones en torno a la libertad

Cabe recalcar a este respecto, que al hablar de la libertad como fundamento de la dignidad del hombre, no se esta haciendo referencia, en ninguno de los autores antes citados, a la libertad como mera elección. Sin dudas que la libertad se manifiesta en la elección; pero no es el elemento constitutivo de esta. La esencia de la libertad radica más bien en el modo, en la autarquía del querer: es decir, en querer autónomamente, sin que la voluntad sea movida mas que por si misma⁴⁹.

Así, por ejemplo algunos seres infra personales, en determinadas circunstancias, también se enfrentan a la necesidad de elegir; pensemos por ejemplo en un perro cualquiera, que tiene que decidir entre ir donde su amo, que lo esta llamando, o seguir disfrutando su plato de comida,

⁴⁵ *Ibíd.*, pág. 105.

⁴⁶ *Ibíd.*, pág. 105.

⁴⁷ *Ibíd.*, pág. 107.

⁴⁸ *Ibíd.*, pág. 99.

⁴⁹ MELENDO, Tomás. MILLÁN-PUELLES, Lourdes. *Dignidad: ¿Una Palabra Vacía?...*, pág. 59.

es claro que el perro debe elegir, sin embargo, ¿sería apropiado sostener, consecuentemente, que el perro el libre por esta elección?, ¿que diferencia hay entre esta elección y la de todo hombre, que nos permite en un caso afirmar la libertad y en otro negarla?.

Evidentemente, no basta la sola posibilidad de elegir para afirmar la libertad de los actos, ya que como se dijo anteriormente, el elemento constitutivo del actuar libre es la independencia del querer, de la voluntad, no tan solo de factores externos, como podría ser en el caso del perro el castigo del amo, sino también y principalmente de elementos internos; así. La diferencia entre la elección del perro y la de una persona, estará dada por que la primera se encuentra determinada por los instintos de este, mientras que en la segunda no tendrá más limitantes que su propio querer, ni aún la inteligencia determinara su elección, a lo sumo la orientara; no hace falta citar ejemplos en los que la razón, fundamentada y convincentemente dicta una elección y finalmente se opta no por esta, sino por la que arbitrariamente dicto el querer. Por tanto lo que hace que la conducta del hombre sea libre no es la posibilidad de elegir, sino como ya se dijo, la “Autonomía de su Voluntad”.

Seria también un error, considerar la libertad aisladamente, entendiéndola como simple indiferencia ante la elección entre lo bueno y lo malo, ya que esto lo situaría al nivel o por debajo de los animales, que al menos son capaces de captar su bien⁵⁰, muy por el contrario otra nota distintiva de la elección del hombre respecto de la de los seres inferiores, es que estos solo se mueven hacia lo que les es beneficioso, esto es, hacia su propio bien, o huyen de lo que les es perjudicial, su propio mal, mientras que el hombre tiene la capacidad maravillosa de captar no tan solo su bien, sino el *bien* en cuanto tal, y de dirigirse hacia el; y de manera más drástica aún, el poder descubrir y dirigirse hacia el Bien *sumo e infinito*, que lo eleva abismalmente por encima de los seres no libres⁵¹.

Así el hombre es capaz de renunciar, incluso a aspiraciones nobles, por alcanzar un bien que considera mas alto, por ejemplo es capaz de renunciar al lícito placer que produce el comer, ya sea por que descubre en el cuidado de la figura un bien superior al que le entrega la comida, o por que a través de esta renuncia pretende protestas ante una injusticia, o por motivos ascéticos etc. Quizá la máxima manifestación de esta capacidad del hombre se da en su capacidad de *amar*, por la que el hombre no tan solo es capaz de descubrir el *bien*, sino que además es capaz de luchar por alcanzar el bien de otro, el amado, renunciando incluso a su propia persona.

⁵⁰ *Ibíd.*, pág. 57.

⁵¹ *Ibíd.*, pág. 57.

Lo anteriormente dicho dice relación con lo ya apuntado por Spaemann, ya que en la medida de que el hombre es capaz, no tan solo de reconocerse como fin en si mismo, sino también de reconocer en el otro aquella eminencia, y por tanto desplegarse de si mismo para abocarse a otros, se ve movido a buscar no tan solo su propio bien, como los animales, sino también el bien de los que lo rodean, y mas ampliamente el bien de la sociedad toda, y para ello no bastara con un bien particularizado, sino que será necesario alcanzar el bien en si mismo; lo que es bueno para todo.

Probablemente, esto razonaron en la antigua Grecia, al establecer la distinción entre esclavos y ciudadanos, ya que lo que distinguía a unos de otros, no era la posibilidad de elegir de los segundos, o las mayores posibilidades de desarrollo respecto de los primeros, puesto que existen innumerables ejemplos de esclavos griegos, que se destacaron en la poesía y todo tipo de artes, incluso promovidos por sus propios dueños, por lo que en esto no estribaba la distinción, sino más bien en la limitación que tenían los esclavos y por contraposición la posibilidad que tenían los ciudadanos, de participar en la vida de la polis, la posibilidad de ocuparse, no tan solo de su bien particular, sino también en el bien de los otros, del bien común.

Por tanto, y volviendo a la distinción anteriormente realizada entre el obrar humano y el animal, debe precisarse que la distinción entre estos, y consecuentemente la caracterización del obrar libre, no estará dada tan solo por la *autonomía de su voluntad*, sino también, y quizás principalmente, por el distinto modo de *captar y de relacionarse* con el bien, ya que el hombre no estará limitado por ningún bien finito, particular y concreto, sino que le es dado moverse a sí mismo y *elegir* entre los muchos bienes que solicita su voluntad⁵². En otros términos, el obrar del hombre es libre, por no encontrarse limitado, ni en su causa, ya que su única causa es la autarquía de su querer, sin encontrar limitantes internos, ni externos a este; ni en su objeto, siendo el *bien* el objeto propio de su actuar libre, desprendiéndose de sus particulares beneficios en busca de el *Bien*.

Omitir estas consideraciones sería desvirtuar el sentido profundo de la libertad, transformando, la facultad de autodirigirse, de autodeterminación del hombre, más que en un privilegio, en un suplicio sin sentido, un estar constantemente eligiendo sin mas objeto que el mérito de elegir. Como recita el adagio latino *subtracto fine relinquitur tantum vanitas*; eliminando el fin todo lo que queda es vano. No es posible explicar y comprender la libertad del hombre olvidando el fin al que se dirige.

Problemas que plantea el obrar libre como fundamento de la dignidad

De lo anteriormente dicho, ya se intuye que la capacidad del hombre de obrar libremente, como fundamento de la dignidad del hombre presenta algunos problemas, que es necesario hacer ciertas precisiones antes de realizar dicha afirmación, sin embargo aún la libertad bien entendida presenta sus limitaciones e inconvenientes.

Como bien reconoce Spaemann estas afirmaciones desarrolladas durante el presente capítulo, nos llevan a concluir que el hombre goza de dignidad solo en la medida de que posee de hecho aquella propiedad por la cual se reconocen unos a otros la racionalidad y la capacidad de autodeterminación moral⁵³. Y así lo declara expresamente Engelhardt, quien denomina persona solo a quien goza de autoconciencia y, gracias a ella, desempeña un papel en el conjunto de la sociedad; y a nadie más,⁵⁴ y en este sentido no todos los hombres nacerían “libres e iguales en dignidad y derechos”⁵⁵, ya que, por ejemplo, un recién nacido no cuenta con una autoconciencia, y consecuentemente con esta libertad que le otorga su dignidad, así la afirmación correcta siguiendo esta lógica sería que los hombres no nacen dignos, sino que alcanzan esta dignidad al mismo tiempo que alcanzan la razón y con esto su autoconciencia de reconocerse con fines en sí mismos, y reconocer en los otros también esta cualidad. Así mismo tampoco gozarían de esta dignidad los dementes, los no natos, o aquellos que se encuentran en estado vegetal.

A esta tesis Spaemann propone dos respuestas; la primera vinculada a la idea platónica aristotélica, según la cual aquello que de una determinada especie se manifiesta “*ut in plurimis*”, “la mayoría de las veces”, es un índice de lo que vale siempre para esa especie por que le es esencial,⁵⁶ toda vez que las cualidades empíricas son solo manifestaciones externas de una sustancia que no se muestra como ella misma⁵⁷, así, si la mayoría de las veces los hombres cuentan con esta capacidad de autodeterminarse, con autoconciencia, entonces esta es una cualidad esencial del hombre, y siendo solo manifestaciones externa, de una sustancia que no se demuestra tal cual es, el hecho de la no manifestación de estas cualidades no significa su ausencia, ni la alteración de la sustancia, es decir, no es correcto colegir la ausencia de dignidad en aquella persona que por cualquier circunstancia no manifieste su capacidad de autodeterminarse exteriormente, ya que esta cualidad es esencial en él por el sólo hecho de ser hombre, aún cuando no lo demuestre externamente.

⁵² *Ibíd.*, pág. 58.

⁵³ SPAEMANN, Robert. *Lo Natural y lo Racional...*, pág. 107.

⁵⁴ MELENDO, Tomás. MILLÁN-PUELLES, Lourdes. *Dignidad: ¿Una Palabra Vacía?...*,pág. 117.

⁵⁵ Artículo 1º de la Constitución Política de Chile.

⁵⁶ SPAEMANN, Robert. *Lo Natural y lo Racional...*, pág. 108.

⁵⁷ *Ibíd.*, pág. 108.

La segunda respuesta que plante, es desarrollada mínimamente por el autor, a partir de al cual la dignidad de una persona que esta impedida de manifestar externamente su capacidad de auto determinarse, como el no nacido, se radica en la disposición de ser un yo, de este, a la libertad como dignidad⁵⁸. Esto es, no se puede dejar al juicio de la mayoría el formar parte de la sociedad y del genero humano, debe respetarse la *disposición*, en ese ser, descendiente del hombre, a ser persona, un yo, este esta *llamado* a un fin, y debe respetársele dicha aptitud, respetar su dignidad dada por la libertad.

Sin embargo el propio Spaemann califica este argumento como débil, y a través de todo sus escritos termina remitiendo finalmente como ultimo fundamento de los derechos humanos en una ontología metafísica, es decir en una filosofía de lo absoluto⁵⁹.

¿A que se esta haciendo referencia cuando los autores hablan del hombre como absoluto, de una filosofía de lo absoluto?.

⁵⁸ *Ibíd.*, pág. 109.

⁵⁹ *Ibíd.*, pág. 122.

CAPITULO V

La dignidad desde el Ser

Pareciera que en la tarea fundadora de la dignidad del hombre, es insuficiente la remisión a la libertad de su obrar, si bien a claras luces nos dice mucho, ya que de acuerdo a lo anteriormente analizado, en virtud de ella el hombre se coloca en una posición de preeminencia respecto de los demás seres naturales, no es lo suficientemente sólida para sostener el complejo edificio filosófico- jurídico de los derechos humanos, y por tratarse de un tema de profunda relevancia no es posible conformarse con una fundamentación débil o incompleta, no es lícito conformarse con una verdad a medias.

La dignidad implica cierta bondad, perfección y jerarquía de una realidad, pero, en su sentido estricto se refiere al ser de la persona. Santo Tomas de Aquino afirma en la *Suma contra los gentiles* afirma: “Toda nobleza de cualquier realidad le pertenece en razón de su ser”, es decir, la grandeza de la persona humana, que la hace acreedora de merecimientos, y en tanto digna, reside en el *ser* de esta.

Así mismo declara que el obrar no es lo primero, sino que sigue al ser, y el modo y la calidad de cada obrar a la naturaleza e intensidad del ser que lo fundamenta⁶⁰, por lo tanto dado que el obrar es reflejo del ser, si el hombre es capaz de obrar tan noblemente puesto que es capaz de efectuar actos libres cuanto mas noble será su *ser*, si de el se desprenden frutos tan sublimes. En este intento por comprender la grandeza del hombre, la consideración de su obrar libre, nos introduce hasta el muy peculiar ser de la persona, en el que radical y efectivamente reside toda su suprema nobleza⁶¹.

El ser, por sí mismo, es perfección, plenitud, acto, siendo Dios la máxima perfección, acto puro, le corresponde un grado supremo e inigualable de dignidad, en la medida que mayor la perfección en el ser, mayores merecimientos, y consecuentemente mayor dignidad. Por lo tanto la dignidad de la persona humana reside en la particular grandeza de su ser.

El problema es que semejante ser, el humano, expresa y manifiesta su excelencia de manera primordial y preferente a través del obrar libre, que es como su floración y culminación naturales⁶², por ello no debe extrañar que se suela quedar atrapados en el obrar libre del

⁶⁰ MELENDO, Tomás. MILLÁN-PUELLES, Lourdes. *Dignidad: ¿Una Palabra Vacía?...*, pág. 68.

⁶¹ *Ibíd.*, pág. 67.

⁶² *Ibíd.*, pág. 69.

hombre, sin continuar el camino hacia aquello que permite que el hombre cuente con tal aptitud, la capacidad personal de autodeterminarse es solo un indicio de la innegable eminencia de quien la posee, pero no es causa ni cimiento definitivo de la dignidad. Sostener esto conllevaría afirmar que la dignidad del hombre se sustentaría en un accidente, y no en un fundamento ontológico como es su ser.⁶³

Dado que entre ser y obrar se exige una clara correspondencia, es correcto afirmar que el hombre puede obrar por sí, por que antes le pertenece el ser en sí.

Lo que se quiere afirmar con estas palabras, “que al hombre le pertenezca el ser en sí”, no es, que el hombre goce del ser de igual modo que el Absoluto, con prescindencia de todo, sino, algo muy distinto. Se dice que determinadas realidades finitas son *por sí* para expresar una cierta superioridad que, sin equipararlas con Dios, las discrimina y eleva respecto a otros modos, también creados, de ser⁶⁴, modos de ser que, no son *por sí*, sino *por otros*.

Para entender de mejor modo lo antes señalado se propone un ejemplo; piénsese en una manzana, grande y roja; si a la manzana le quitásemos el rojo, la manzana seguiría siendo manzana, lo mismo ocurriría si le quitásemos lo grande; sin embargo no ocurre lo mismo si al rojo se le quita la manzana, ya que este necesita de esta para ser. Ante la pregunta donde esta el rojo, necesariamente se debe contestar, en la manzana, o en una pared pintada de ese color, o en la sangre, es decir siempre dependerá de otro para ser, no puede subsistir por sí mismo, es por ello que se dice que, estas realidades, como el color, son no por sí, sino por otros. Mientras que la manzana no necesita de otros, puede subsistir por sí misma, tiene la capacidad de recibir el *ser* en sí misma. A las realidades que tienen esta capacidad se las denomina *substancias*, mientras que a las que les corresponde el ser en otras, *accidentes*. Los accidentes siempre necesitaran una substancia para *ser*.

En esta capacidad de recibir el ser en sí, reside la onda superioridad de estas realidades, las substancias; y siendo el hombre substancia, ya que es capaz de subsistir en sí mismo, y por tanto, de recibir el ser en sí, debe buscarse en este nivel la excelencia de su ser, y no en sus cualidades, que siendo muy noble, en la medida que son reflejo de su ser, no conforman más que accidentes, que inhiere en su ser, como es el caso del obrar, que no podría darse sin que antes existiera otra realidad, que es la que obra.

⁶³ MASSINI-CORREAS, Carlos I. “Acerca del fundamento de los derechos humanos”..., pág. 193.

⁶⁴ MELENDO, Tomás. MILLÁN-PUELLES, Lourdes. *Dignidad: ¿Una Palabra Vacía?...*, pág. 71.

En otros términos, siendo la dignidad de la persona un elemento de la esencia de éste, ya que es una cualidad compartida por todos los hombres, no podría apoyarse ésta en un accidente de la persona, toda vez que podría prescindirse de aquel accidente sin verse afectada su esencia, y por tanto seguiría siendo hombre, con lo que podría darse un hombre sin dignidad, por no poseer aquel accidente, como sería su obrar libre. O podría contar con este atributo pero no estar actualmente ejerciéndolo, como se estuviera durmiendo, y no por ello se podrá decir que dicho hombre, mientras duerme, carece de dignidad, en tanto no obra libremente. Es por ello que, como ya se dijo, debe buscarse la dignidad del hombre en su ser, ya que en este su funda primordialmente.

Luego, lo que aún falta por determinar es, qué marca la diferencia entre las substancias infrapersonales y el hombre, que hace acreedor a este último de tal dignidad.

Naturaleza del hombre como fundamento de los derechos humanos

El adagio de origen latino recita: *‘por la forma le adviene el ser a la cosa’*, forma entendida, aristotélicamente, es decir como *forma* sustancial, que corresponde a cada ser natural; como su acto primario, o primordial que, junto con la *materia prima*, potencia pasiva que de un modo más radical hay en todos los cuerpos reales⁶⁵, conforman la naturaleza o esencia que distinguen a un ser material de los demás. Es decir aquello que hace que una cosa sea lo que es y no otra cosa. Lo que se quiere expresar con este adagio es que, dado que corresponde a la forma actualizar la materia, por ser acto primero, o lo que es igual determinarla respectivamente en su modo específico de ser⁶⁶, lo que hará que un cuerpo se distinga de todos los demás cuerpos, y los haga esencialmente diferentes de él, será su forma sustancial, es por ello que se dice que el ser de la cosa le viene por la forma, ya que será este el factor diferenciador esencial con respecto a los demás entes, con los que incluso puede compartir la misma materia prima, mientras que gozara de una forma sustancial, que ha de encontrarse individualizada, que le dará a la cosa su propio modo de ser individual.

Consecuentemente, conociendo la particular forma de la cosa es posible conocer su peculiar modo de ser, o más genéricamente conociendo su *naturaleza* (materia y forma), es posible llegar a reconocer el *ser* de la cosa.

⁶⁵ MILLÁN-PUELLES, Antonio. *Léxico filosófico...*, pág. 345.

⁶⁶ *Ibíd.*, pág. 345.

Con la noción de naturaleza, como se vio al tratar de la persona, se ha pretendido significar aquellas cualidades compartidas y comunes, o más propiamente se puede definir: como algo que a *su manera* todo ente posee⁶⁷.

Todo ente es operativo a su modo y manera, “el obrar sigue al ser”, con esto se ha querido formular, lo que desde luego es patente, que para obrar es necesario ser, pero además, que ningún ser es absolutamente inoperante, y que la forma de obrar de cada ente depende de lo que él es.⁶⁸

Según sea la naturaleza así obra o puede obrar cada uno de los diversos seres, y a partir de esta premisa es que se puede afirmar con Aristóteles que el hombre posee naturaleza de animal racional, ya que en parte es animal, dado que cuenta con corporeidad, que posee vida no tan solo vegetativa, sino que también ciertas funciones de las que carecen estos seres naturales, como el respirar alimentarse, moverse, etc., pero sobre todo cuenta con un factor diferenciador, de los mismos animales, que es su ser racional, que se refleja en su capacidad de realizar actos intelectuales, carentes de consistencia material. Esta dotado de un conocimiento discursivo, que conoce tanto para conocer (conocimiento especulativo) como conoce también para obrar o hacer (conocimiento práctico). Y todo ello guiado por una voluntad dotada de libertad, a la que rige, guía o regula la razón. Todos estos factores son los que lo hacen humano.

De lo anterior⁶⁹, se colige que el hombre está compuesto de una dimensión corporal y de una dimensión espiritual. Esto último es posible establecerlo a través del conocimiento intelectual y del obrar libre. Ya que al analizar el obrar del hombre nos percatamos de que éste, en oposición a los demás seres, es capaz de actos espirituales, como son el mismo conocimiento, o su capacidad de amar. Cuando conocemos, por ejemplo un reloj, el concepto que de él nos hacemos carece de una consistencia material, (no nos transformamos en reloj, o surge, materialmente, un reloj idéntico en nuestra cabeza), por lo tanto es correcto sostener aplicando la misma regla lógica utilizada al iniciar este estudio, “la conclusión no puede ser mayor que la premisa”, que si el hombre es capaz de realizar actos espirituales, es decir inmateriales, es por que su ser tiene una constitución espiritual, ya que de la pura materia no pueden surgir actos espirituales. Por tanto el hombre, la persona humana debe contar con una peculiar alma espiritual, que constituye su forma sustancial, (la materia estaría dada por su cuerpo), en la que recibe el ser en si misma (por ello es correcto decir que nuestra alma *informa* al cuerpo), en virtud de la cual es capaz de realizar dichos actos.

⁶⁷ *Ibíd.*, pág. 346.

⁶⁸ *Ibíd.*, pág. 346.

⁶⁹ por la limitada extensión del presente trabajo, no se ahondara más en este punto.

Como se dijo en capítulos anteriores el hombre es capaz de realizar actos libres, sin más determinación que su propio querer, es capaz de salirse de si mismo para abocarse a otro, como bien destacaron, entre otros, Kant y Spaemann, pero aun más, el hombre es capaz de volver sobre sí mismo, de descansar en sí, es capaz de *querer, querer*, es capaz de volver sobre su mismo pensamiento, de conocer no solo lo inmediato o lo inferior, sino también, es capaz de reflexionar y conocer la interioridad de las cosas, el mismo ser de las cosas, y no sólo de lo inferior, sino también de lo superior, goza de una cierta apertura a lo infinito, por lo que se puede afirmar de él que goza de una cierta trascendencia.

Si es posible que el hombre obre de este modo es por que en su acto primero, su forma, el alma, del que emanan y encuentran su principio todos los demás actos, goza también de estos atributos, la espiritualidad, y la libertad, por tanto su ser es espiritual y libre, es capaz de volver sobre si mismo, es decir de subsistir.

Al poseer un alma espiritual, su ser, no estará limitado por la materia, ni sometido a sus consecuencias: el paso del tiempo, la corrupción, la contingencia, es por ello que el alma humana es capaz de subsistir cuando el cuerpo perece, es capaz de trascender. Santo Tomás de Aquino, en la *Suma contra los gentiles*, hablando de la inmortalidad del alma señala: si los universales son objeto del conocimiento humano, y son incorruptibles, el sujeto cognoscente –el alma- deberá también estar exento de corrupción.⁷⁰

Alguno podría apelar a lo anteriormente dicho, argumentando, por ejemplo, que no es correcto decir que el hombre no se encuentra limitado por el tiempo, ya que bien sabemos que cada uno ha nacido en una época determinada, en día cierto, que vemos como pasa el tiempo por cada uno, que muchas veces quisiéramos “volver atrás y enmendar alguna error” pero sabemos que no podemos hacerlo, por consiguiente, el hombre sí está limitado por el tiempo. Esto es parcialmente cierto, ya que no es posible olvidar que el hombre también goza de un sustrato material; sin embargo, con su mente, con su alma, es capaz de traspasar esta limitante y viajar por el tiempo, y constantemente lo hace a través de una de sus facultades, la memoria, de la imaginación.

O, decir por otro lado, que el hombre si sufre la corrupción, ya que envejece, y se enferma, y en este caso vale lo mismo dicho anteriormente, en cuanto a su materialidad, sin embargo aún cuando el cuerpo perece, el hombre conserva su ser, no se corrompe junto con la materia.

La clave metafísica de la dignidad del hombre es pues la espiritualidad del alma que le pertenece⁷¹. Su ser goza de un cierto grado de subsistencia, y es en esto en lo que radica su ser personal, que lo hace digno de ciertos derechos, es aquí donde se radica la eminencia de su ser.

Sin embargo si nos detuviéramos exclusivamente en el alma la respuesta sería errónea, ya que si bien la eminencia en el ser de la persona humana se deriva inmediatamente de la nobleza del alma espiritual, cuyo rango es infinitamente superior al de los restantes componentes del universo corpóreo, es ese mismo ser eminente, el alma, la que comunica o da a participar al cuerpo de su eminencia y dignidad, elevándolo a la categoría de cuerpo personal, humano, radicalmente diverso y más noble, aún cuando la fisiología se muestre incapaz de advertirlo, que el del organismo animal más evolucionado⁷².

Por otro lado, si se considera que la persona es una, esto es, no se puede distinguir entre el yo corporal, y el yo espiritual, sino, que ambos, conforman un solo ser. Por ejemplo, no es posible decir, esto lo hice en cuanto espíritu, y esto en cuanto, materia, sino que todos los actos se atribuyen a una sola persona, a un todo individual que subsiste en el cuerpo y en el alma⁷³. Dado que su ser natural está conformado por ambas dimensiones, la dignidad del hombre, su excelencia en el ser, abarca tanto el cuerpo como el alma.

En conclusión es posible decir que la dignidad del hombre está dada por su peculiar modo de recibir el ser, en su alma espiritual, a diferencia de los seres infrapersonales, que tienen el ser necesariamente vinculado a la materia, como lo refleja su obrar, puramente material. Es esta alma espiritual, su forma sustancial, la que excede todo el orden de los principios corporales, comunicándole tal grandeza al cuerpo. Constituyéndose en un ser absoluto, no deprimido u obligado al cuerpo.

Alcances del absoluto del hombre

Como ya se dijo el hombre es absoluto respecto de la materia, por estar des-vinculado, al menos hasta cierto punto, de las condiciones depauperantes de lo estrictamente material, y lo encumbra sobre ellas⁷⁴. Y es precisamente esta característica la que lo distingue realmente de los demás seres materiales, el poseer un alma espiritual, inmortal, necesaria, y decimos necesaria, porque tal característica el hombre la posee, no por añadidura, independiente de la cualidad

⁷⁰ YARZA, Iñaki. *Historia de la filosofía antigua*. EUNSA, Pamplona, 1983, pág. 102.

⁷¹ MELENDO, Tomás. MILLÁN-PUELLES, Lourdes. *Dignidad: ¿Una Palabra Vacía?...*, pág. 74.

⁷² *Ibíd.*, pág. 76.

⁷³ HOYOS CASTAÑEDA, Ilva M. "Entre la naturaleza y la dignidad"..., pág. 193.

⁷⁴ MELENDO, Tomás. MILLÁN-PUELLES, Lourdes. *Dignidad: ¿Una Palabra Vacía?...*, pág. 79.

intima del ser que lo goza⁷⁵. Sino que es elemento constituyente que determina su ser particular. Todo esto por su espacial participación en el *ser*.

Sin embargo el absoluto humano es posible analizarlo también respecto de la propia especie. Los seres infrapersonales, aplicando la regla, según la cual el obrar sigue al ser, carecen de autonomía, toda vez que no son autónomos en su obrar, como se analizó anteriormente, por consiguiente, estos se encuentran del todo subordinados a su especie y, a través de ella, al bien general del universo: y, como consecuencia, resulta lícito sacrificarlos, justificadamente, en aras de la totalidad⁷⁶. En el reino animal lo que cuenta es la especie y el individuo particular queda subordinado a ésta, por ello se hacen sustituibles puesto que solo son parte de un todo.

Pero este planteamiento no se puede aplicar sin, más al hombre, la persona no esta al servicio de la especie humana, ni los hombres somos intercambiables⁷⁷. El hombre *es* de tal modo que cada uno ocupa un lugar único, irreproducible y no susceptible de sustitución. Esta especial característica en el hombre, se da por el valor absoluto que en sí mismo contiene, encierra un todo, y no se encuentra sustancialmente referido –ni mucho menos subordinado- al conjunto de la creación material ni, tan siquiera, a su especie⁷⁸. Esto es, por poseer el ser en propiedad privada adquiere un significado propio, soberano, independiente del que corresponde al entero orbe infrapersonal y al resto de las personas⁷⁹. Es por ello que se habla de *Persona*, y no de individuo de la especie humana.

Las consecuencias practicas de esta autarquía en el ser personal, se refleja, por una parte en la inconsistencia que tiene el fundamentar los derechos humanos en el mero consenso entre los hombres, ya que lo que se estaría haciendo con esto seria establecer una suerte de dependencia entre los hombres, lo que se opone a su dignidad, de a cuerdo a lo estudiado.

Por otro lado, sobre la base de estos argumentos, se hacen frágiles las “razones” que pretenden justificar el sacrificio de sujetos humanos singulares y concretos a favor del estado, o el de la raza, o el de muchas personas, tan bien particulares, al poco tiempo de haber sido concebidas, pretende legitimarlo si se realiza en pro del bienestar de otros individuos, o incluso en aras de abstracciones ya familiares como el progreso, la ciencia, la estirpe o la humanidad⁸⁰.

⁷⁵ *Ibíd.*, pág. 81.

⁷⁶ *Ibíd.*, pág. 85.

⁷⁷ BURGOS, Juan Manuel. *Antropología: una quía para la existencia...*, pág. 51.

⁷⁸ MELENDO, Tomás. MILLÁN-PUELLES, Lourdes. *Dignidad: ¿Una Palabra Vacía?...*, pág. 86.

⁷⁹ *Ibíd.*, pág. 86.

⁸⁰ *Ibíd.*, pág. 89.

No es posible aceptar estas argumentaciones, toda vez que, no tan solo la humanidad es digna, sino que, es posible afirmar su dignidad por que primero cada persona lo *es*, considerada aisladamente, por lo que basta el lesionar a una sola de ellas, para ir en contra de la dignidad del hombre. Y esto aún cuando se haga en aras de la propia especie, pues según lo ya dicho este goza de un sentido propio al margen de ella.

Origen de la confusión

Si en la naturaleza de la persona se encuentra la respuesta a la dignidad del hombre, y por tanto a la fundamentación de los derechos humanos, y esta respuesta fue conocida desde Aristóteles, pasando por toda la tradición cristiana, ¿qué ocasionó la actual crisis en la fundamentación de los derechos humanos, que ha llevado a tantos autores a dedicarse a este tema?.

La raíz del actual estado de confusión, en torno a la noción de dignidad, en cuanto fundamento de los derechos humanos, se sitúa en una decisiva intervención histórica, que elimina al *ser* como fundamento inmediato de estos y entroniza en su lugar a la conciencia (la subjetividad humana), en sus más diversas expresiones⁸¹.

Este quiebre histórico se inicia con Descartes, con el que comienza a abrirse un nuevo concepto de persona. Es posible sostener que en su intento por olvidar toda la cultura pasada, este autor quiso desligar de la noción de persona toda relación con la tradición aristotélico tomista, en definitiva de la tradición cristiana, ignorando con ello la noción de naturaleza humana, desconociendo por lo mismo su alma espiritual, por la que le adviene el ser, y consecuentemente, desenfocando la mirada del ser de la persona. Ahora, esta se definirá, ya no en razón de su ser, sino en relación a la autoconciencia. El hombre tiene la garantía de ser el mismo de existir efectivamente, de no ser un puro sueño sino una autentica realidad, por que se piensa a así mismo. *Cogito ergo sum*. El yo reside en la autoconciencia. La singularidad del hombre reside precisamente en esto⁸².

Por el *Cogito*, Descartes convierte en origen y principio de cualquier realidad al *pensamiento*, se saca la mirada del objeto y se dirige al sujeto que conoce. La razón ya no busca la realidad del *ser*, se ha quedado asombrada de su propia capacidad, la razón se ha ensimismado, y todo queda relativizado a ella, el hombre ya no es persona, sino sujeto, pues goza de la capacidad de autoconciencia.

⁸¹ *Ibíd.*, pág. 99.

⁸² *Ibíd.*, pág. 99.

Este fue el inicio de un largo caminar en el que la filosofía ha seguido centrada, no en el *ser* del hombre, sino en su autoconciencia, o en la autodeterminación de su obrar, o en alguna otra manifestación de su ser, en definitiva ya no se buscará la razón última de los derechos humanos en el ser de la persona, sino en algunas de las actividades del *sujeto humano*. Y en ese ámbito se moverán a su vez los intentos por describir y cimentar la dignidad o la realidad de la propia persona⁸³.

Tal vez sería más preciso sostener que con la modernidad, no se olvidó la noción de naturaleza, sino que se vació su contenido. Con la filosofía cartesiana se opone la naturaleza al espíritu; de este modo, tiende a vaciar la naturaleza de todo lo que es propiamente humano y espiritual; la naturaleza es sobre todo materia⁸⁴. En definitiva se extrae de la noción de naturaleza la *forma sustancial*, el alma, en la que como vimos, reside primariamente la dignidad del hombre, por tanto, si se le ha quitado el elemento en el que se sustenta, nada tiene ya que decir la naturaleza del hombre respecto a la fundamentación de los derechos humanos, y habrá que buscar en otro lugar dicha fundamentación. Así se inicia la peregrinación de la filosofía en busca de una base que sustente los derechos humanos.

Hoy en día se siguen encontrando indicios de este pensamiento dentro de nuestra cultura. Cuando se habla de la naturaleza de las cosas, se está haciendo alusión a su sustrato material, y no a lo que entendía Aristóteles y la tradición cristiana por naturaleza. Para quienes en la naturaleza se engloba sin reserva, todo lo que existe en nuestro mundo, no solo lo físico y material, la naturaleza poscartesiana, sino la integridad del hombre, espíritu y cuerpo⁸⁵. Aristóteles ve en la naturaleza, además de esas realidades primeras que son los seres singulares, las formas, las esencias generales, por las que se pone de manifiesto el orden del mundo, que se revela a través de los actos humanos, y es este orden el que el intelecto humano toma para descubrir el derecho.

Este pensamiento poscartesiano, de entender que el derecho, y todas las instituciones que organizan al hombre son creación del espíritu humano, entendiéndolo en oposición a la naturaleza, se manifiesta en el plano jurídico, en las distintas posturas que respecto a la fuente del derecho natural se han desarrollado en los distintos juristas, quienes desde la modernidad han

⁸³ *Ibíd.*, pág. 101.

⁸⁴ VILLEY, Michel. "La naturaleza de las cosas". *El iusnaturalismo actual*. ABELEDO-PERROT, Buenos Aires, 1996, pág. 443.

⁸⁵ *Ibíd.*, pág. 454

caído en el error de confundir derecho natural con derecho racional, por la naturaleza supuestamente racional del hombre⁸⁶.

Pero esta postura se contradice con lo que tradicionalmente se entendió por derecho natural, ya que como su propio nombre lo dice el derecho debe sacarse, en la concepción clásica, de la naturaleza y de ningún modo de la razón⁸⁷. Con esto no se quiere decir que la razón no tenga nada que ver con la determinación de lo justo, sino que no cabe a la razón determinar arbitrariamente lo justo, sino que su papel es el de descubrir el orden natural de las cosas. Este descubrir supone un acto de razón. Pero sólo el descubrir, no el establecer. Por tanto quien determina el derecho es la naturaleza del hombre (materia y forma), y no su razón, que solo debe descubrirlo. Sino, no sería posible establecer ningún tipo de diferencia entre estas normas de origen prepositivo, y las que emanan de la absoluta arbitrariedad del legislador.

Por esto mismo se le ha atribuido a la naturaleza una función meramente instrumental, es decir el derecho, el espíritu humano, puede hacer todo, excepto ir en contra de la *naturaleza*, es decir el espíritu elige los fines, y la naturaleza los medios. Sin embargo dado el gran avance tecnológico, lo que nos impide hoy por hoy la naturaleza entendida de esta forma es prácticamente nada, Hitler pudo, sin que aparentemente lo prohibieran las leyes de la naturaleza de las cosas, enviar a todos los judíos al horno crematorio⁸⁸. Obviamente, a cualquier entendedor esta conducta fue claramente en contra de los derechos humanos, pero ante esta visión de la naturaleza, ésta poco tendría que decir al respecto. La naturaleza así entendida no es fuente de ningún tipo de derecho, a lo más pondrá ciertos límites, mínimos, al actuar del hombre.

Esta visión de la naturaleza de las cosas sigue aún hoy en nuestro ambiente, cuando se habla de *ciencias naturales*, se esta haciendo referencia a la física, biología, o química, pero en ningún caso al hombre como persona, cuerpo y alma.

Es fácil entender por tanto por qué se ha buscado la respuesta a la fundamentación de los derechos humanos, desde este quiebre, en el obrar del hombre, descuidando su *ser*, su *naturaleza*. El problema que presenta esta visión del ser personal, como ya se explicó anteriormente, es que, cuando hablamos del fundamento de los derechos humanos, necesariamente, se debe hacer en un sentido ontológico, innato, e invisible, que no se adquiere por razón de alguna actividad. El nivel ontológico de la persona se da en todos los hombres sin que ninguno tenga que hacer nada para llegar a adquirirlo. La conciencia del propio yo de cada persona es un acto que puede no estar siendo ejecutado, sin que por ello deje de ser persona ningún hombre. No se es persona por la

⁸⁶ *Ibíd.*, pág. 451.

⁸⁷ *Ibíd.*, pág. 451.

autoconciencia, sino por la capacidad correspondiente. El yo personal del hombre no consiste en ningún acto de conciencia, sino en un ser *capaz* de realizar dichos actos⁸⁹.

Por tanto, es preciso volver a la tradición central y redescubrir las nociones de persona y naturaleza para dar un real sentido a la noción de dignidad. Ya que es en el seno de la filosofía clásica donde se aclara la noción de naturaleza. Es allí donde es menester buscar su fuente; sino única al menos principal, y su forma más perfecta⁹⁰.

Conclusiones:

1. La primera conclusión a la que es posible llegar, y que ha quedado esbozada desde el comienzo de este trabajo, es que efectivamente existe una incoherencia tanto en el plano doctrinal, como en el plano práctico en relación con los derechos humanos. Por un lado se enaltecen, y por otros son sistemáticamente, ignorados y aun más, directamente atacados.
2. Ante la actual crisis, las múltiples declaraciones y pactos que abordan el problema de los derechos humanos, no presentan una sistematisidad en el trato de las nociones *naturaleza, dignidad y derechos humanos*, ni logran dejar en claro cuál es el fundamento último de estos derechos. Situación, que a nuestro juicio sólo agrava la paradoja anteriormente descrita, toda vez que al no estar bien cimentada esta realidad jurídica, su defensa se torna más compleja, por la imposibilidad de explicarla a la inteligencia de las personas, para hacerlos exigible. Ya que por ser una realidad no demostrable en términos fácticos, el único modo de demostrar su existencia es a través de la explicación teórica, que necesita para ser exitosa, nociones claras, de lo contrario sólo se provocará mayor confusión, que es lo que actualmente se esta viviendo. Una insuficiencia en la argumentación.
3. Que ésta confusión en el plano jurídico es sólo un producto de la anterior crisis en el plano filosófico respecto a estas nociones. Y sobre todo una confusión a la hora de fundamentar los derechos humanos. El que se puede encontrar, en líneas generales, tanto en la naturaleza del hombre como en su dignidad o incluso en las concesiones recíprocas que se hacen mutuamente los hombres.

⁸⁸ *Ibíd.*, pág. 446.

⁸⁹ MILLÁN-PUELLES, Antonio. *Léxico filosófico* ..., pág. 464.

⁹⁰ VILLEY, Michel. "La naturaleza de las cosas"..., pág. 450.

4. Que ante estas alternativas es necesario recurrir a una prepositividad, descartando de plano las concesiones recíprocas entre los hombres como fundamento de los derechos humanos, ya que es propio de éstos el que no dependa de ningún otro hombre, puesto que de no ser así, podrían ser revocados libremente en cualquier momento por la sola voluntad del legislador. Es necesario que éstos derechos obliguen incluso a éste.
5. Por tanto, es menester ahondar en las nociones de dignidad y naturaleza, para esclarecer el fundamento de los derechos humanos. Y para ello noción esencial es la de *persona*, que en sí encierra tanto la noción de dignidad como de naturaleza, noción que encuentra su origen tanto en la tradición griega como romana, pero que fue recogida y trabajada por el cristianismo para explicar las realidades más altas Dios y Cristo.
6. Que según esta tradición, persona es el ser más digno de todas las naturalezas, con lo que se establece una doble relación: Primero, que dignas son las personas, y segundo, que esa dignidad proviene de su naturaleza, por tanto ¿cuál es la naturaleza del ser personal?.
7. La dignidad del ser personal estaría dada por su peculiar modo de ser, el que le adviene por la forma, que en el caso del hombre es un alma espiritual. Y es por ésta alma espiritual, que poseen todos los hombres, que es posible elevarlos a la categoría de personas, y en tanto personas acreedoras de ciertos derechos inalienables, toda vez que este modo de ser es el más perfecto de toda la creación.
8. El problema y raíz de la confusión está dado, por la manifestación de este peculiar modo de ser. El que se descubre a través de sus actos espirituales. Ya que el obrar sigue al ser, la calidad y modo de los actos del hombre necesariamente gozarán de la peculiaridad del modo de ser, ya que siendo la forma el acto primero, los demás actos que encuentran su origen en ella, participarán igualmente de esta calidad superior. Es esto lo que ha producido confusión entre los distintos autores modernos, que los ha llevado a sostener que la dignidad del hombre se radica, no en su peculiar modo de ser, sino en su peculiar modo de obrar, es decir en la capacidad que tienen de obrar libre, de gozar de auto conciencia, en definitiva, de las muchas maneras que tiene de demostrar la eminencia de su ser a través de los actos. Se han quedado deslumbrados en su manifestación externa, más no han profundizado en el ser.

9. El problema que esto presenta es que, perfectamente podría darse un hombre que no demuestre tal eminencia a través de sus actos, ya sea por que está impedido absolutamente, como el no nacido, o el comatoso, o por que temporalmente no puede realizarlos, como el que duerme, y en ambos caso sería incorrecto negarle a estas personas su dignidad, su calidad de personas, por no ejercer los actos en los que, supuestamente, se sustenta, ya que la eminencia en su ser aún la conserva. El hombre es digno en sí mismo, y no necesita demostrarlo por medio de su obrar. Si puede obrar por sí, es por que primero le pertenece el ser en sí.

10. Por tanto la fundamentación última de la dignidad del hombre y con ello de los derechos humanos, la encontramos en la noción de naturaleza, noción que se dejó de lado con la filosofía moderna, que recogió el concepto, olvidando su contenido, y con ello restándole toda importancia en la estructura de los derechos humanos, concretamente como fuente de éstos. Desde la filosofía cartesiana la naturaleza se opondrá al espíritu, y por ser el derecho un fruto del espíritu, poco a nada tiene que decir la naturaleza respecto a éste. Naturaleza se asimilará a lo físico, a lo material, ya no se entenderá en su sentido aristotélico, de materia y forma, cuerpo y espíritu, sino sólo al primero, el hombre deja de ser uno, íntegro para pasar a ser un compuesto entre el cuerpo, y su espíritu, teniendo este último que luchar con el primero, para ganarle espacio y prioridad. Todo lo sublime en el hombre quedará referido a su espíritu, entendido como su razón y las capacidades de ésta. Por ello se entiende que desde Descartes se haya olvidado el ser del hombre y se haya vuelto la mirada sobre su conciencia, sobre la capacidad de pensarse, de razonar, y con ello que se busque el fundamento de los derechos humanos, propios de su ser personal, en ésta, con todas las implicaciones ya señaladas.

11. Es por todo lo anteriormente dicho, que urge retomar el camino, y revalorizar la tradición cristiana por tanto tiempo ignorada y despreciada, buscar en autores como Aristóteles y Santo Tomás la luz para iluminar el problema jurídico filosófico de los derechos humanos, que en este terreno el siglo de las luces nos quito.

BIBLIOGRAFÍA

- AQUINO, Tomás de. *De las virtudes*. (Traducción patricio serrano Guevara). Universidad de los Andes, Santiago de Chile, 1997.
- BURGOS, Juan Manuel. *Antropología. Una guía para la existencia*. Editorial Palabra, Madrid, 2003.
- CATALDO, Gustavo. “La meditación cartesiana”. *Philosophica*. Vol. XXI, N 21, 1998, págs. 73 a 86.
- COFRE L., Juan Omar. “Las reglas ontico constitutivas. Fundamentos de la persona y la dignidad humana”. *Revista De Derecho De La Universidad Austral De Chile*, Vol. XV, Diciembre de 2003, pag. 37 a 58.
- COFRE L., Juan Omar. “Los términos “dignidad” y “persona”. Su uso moral y jurídico, Enfoque filosófico”. *Revista De Derecho De La Universidad Austral De Chile*, Vol. XVII, Diciembre de 2004, pag. 9 a 39.
- CORTINA, Adela. *Diez palabras clave en ética*. Editorial Verbo Divino, Pamplona, 1994.
- DIAZ, Carlos. “Persona”. *Diez palabras clave en ética*. CORINA, Adela (ed.). Editorial Verbo Divino, Pamplona, 1994.
- GARCIA-HUIDOBRO, Joaquín. *Objetividad ética*. EDEVAL, Valparaíso, 1995.
- GEORGE, Robert P. *Para hacer mejores a los hombres. Libertades civiles y moralidad publica*. (Traducción Carmen Ruiz). Ediciones Internacionales Universitaria, Madrid, 2002.
- GONZÁLES, Ana Marta. *Naturaleza y dignidad personal. Desde el pensamiento de R. Spaemann*. www.encuentra.com
- HOYOS CASTAÑEDA, Ilva M. “Entre la naturaleza y la dignidad”. *Las razones del derecho natural. Perspectivas teóricas y metodológicas ante la crisis del positivismo jurídico*. RABBI-BALDI CABANILLAS, Renato (ed.). Editorial Ábaco de Rodolfo Depalma, Buenos Aires, 2000.
- HÜBNER GALLO, Jorge Iván. *Los derechos humanos*. Editorial Jurídica de Chile. Santiago de Chile, 1993.
- IBAÑEZ S. M., Gonzalo. *Persona y derecho en el pensamiento de Beerdiaeff, Mounier, Maritian*. Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1984.
- KANT, Immanuel. *fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Primera Edición 1942, edición utilizada, duodécima. Editorial Espas Calpe, Madrid, 1996
- MASSINI-CORREAS, Carlos I. *El derecho natural y sus dimensiones actuales*. Editorial Ábaco de Rodolfo Depalma, Buenos Aires, 1998.
- MASSINI-CORREAS, Carlos I. *El Iusnaturalismo Actual*. ABELEDO PERROT, Buenos Aires, 1996.

- MELENDO, Tomás. MILLÁN-PUELLES, Lourdes. *Dignidad: ¿Una Palabra Vacía?*. EUNSA, Pamplona, 1996.
- MILLÁN-PUELLES, Antonio. *Ética y realismo*. Ediciones RIALP, Madrid, 1996.
- MILLÁN-PUELLES, Antonio. *Léxico filosófico*. Ediciones RIALP, Madrid, 1984
- OSSANDON VALDES, Juan Carlos. “En torno a los derechos humanos”. *Philosophica*. Vol. XXI, N 21, 1998, págs. 73 a 86.
- PACHECO GÓMEZ, Máximo. *Los Derechos Humanos*. Primera edición 1987, edición utilizada segunda. Editorial Jurídica de Chile, Santiago de Chile, 1992.
- RABBI-BALDI CABANILLAS, Renato. *Las razones del derecho natural. Perspectivas teóricas y metodológicas ante la crisis del positivismo jurídico*. Editorial Ábaco de Rodolfo Depalma, Buenos Aires, 2000.
- SPAEMANN, Robert. *Lo Natural y lo Racional*. (Traducción de Daniel Innerarity y Javier Olmo). Ediciones RIALP, Madrid, 1989.
- SPAEMANN, Robert. *Personas. Acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”*. (Traducción de José Luis del Barco). EUNSA, Pamplona, 2000.
- VILLEY, Michel. “La naturaleza de las cosas”. *El iusnaturalismo actual*. ABELEDO-PERROT, Buenos Aires, 1996
- VILLEY, Michel. *Estudios en torno a la noción de derecho subjetivo*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, 1976.
- YARZA, Iñaki. *Historia de la filosofía antigua*. EUNSA, Pamplona, 1983.