

## ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS. APUNTES PARA LA SOLUCIÓN DE NUEVOS DESAFÍOS Y VIEJOS DILEMAS

Imer B. FLORES<sup>1</sup>

*Al maestro, con cariño.*

[...] La justicia sólo trabaja a fondo y de veras cuando se anticipa a los tribunales [...].

Sergio García Ramírez<sup>2</sup>

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Ser humano*. III. *Naturaleza y persona humana*. IV. *Dignidad humana*. V. *Derechos humanos*. VI. *A modo de conclusión: propuesta de agenda para solucionar algunos enigmas*.

### I. INTRODUCCIÓN

Tomar seriamente los derechos humanos, después de renacer de sus cenizas cual ave Fénix, fue una de las consecuencias positivas de la segunda Guerra Mundial, cuyo legado más importante es intentar poner fin de una vez por todas a la pesadilla totalitaria —desafortunadamente, después de medio siglo, la paz mundial es todavía una quimera— mediante la Organización de Naciones Unidas, en 1945, y la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, en 1948.

El renacimiento de los derechos fundamentales, *urbi et orbi*, es evidente tanto por la creciente preocupación por su protección y respeto

<sup>1</sup> Investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas y profesor de la Facultad de Derecho, ambas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

<sup>2</sup> García Ramírez, Sergio, *Itinerario de la pena*, México, Seminario de Cultura Mexicana, 1997, pp. 68-69.

como en la constante y progresiva promoción de éstos. Sin embargo, las violaciones a los derechos esenciales están por doquier, tienen el don de la ubicuidad. Cabe recordar desde el holocausto judío hasta los juicios de Nuremberg; desde los abusos de la junta militar en Argentina hasta los excesos de la dictadura en Chile; desde el domingo sangriento en Irlanda del Norte hasta el tratamiento de los kurdos en Irak; desde las arbitrariedades sobre inmigrantes indocumentados hasta la aplicación de la pena de muerte a minorías pobres, ignorantes y desprotegidas en Estados Unidos; y otras muchas, que implican a los más diversos lugares y que tristemente incluyen a México: para muestra, un botón: la reciente matanza de indígenas tzotziles en la comunidad de Acteal, en Chiapas.

A pesar de la falta de un fundamento absoluto o único sobre los derechos humanos, es inobjetable que ya están justificados. La fundamentación —justicia— está resuelta, mientras que su instrumentación es un verdadero rompecabezas, puesto que el reconocimiento y la regulación formal —vigencia— son insuficientes, en tanto que no son complementados por una aplicación, cumplimiento u observancia real —eficacia— de dichos derechos. Asimismo, es menester delimitar claramente los alcances y limitaciones de los derechos humanos. En este sentido, el presente escrito incursiona en algunos de los nuevos desafíos y viejos dilemas sobre los derechos humanos, para ello debemos formular algunas preguntas y plantear algunos enigmas. Sin embargo, es imperioso aclarar que no pensamos resolver estos problemas, aunque por exigencias de método formulemos algunas conclusiones.

## II. SER HUMANO

Debemos comenzar por preguntarnos qué es el ser humano. Para tener una primera noción, parece suficiente con consultar un diccionario. La definición clásica, según el método aristotélico *definitio fit per genus proximum et differentiam specificam*, lo concretiza como parte del género próximo “animal” pero con la diferencia específica “racional”. Empero, la definición del ser humano como animal racional, aunque correcta, no es del todo afortunada ni satisfactoria. Implícitamente, reconoce que el ser humano como animal es: como parte de la naturaleza, un ser *bioló-*

*gico*; como ente racional, un ser *psicológico*, y, finalmente, como complemento de las dos anteriores, un ser *social*.<sup>3</sup>

Etimológicamente, ser humano deriva del latín *homo* que significa “el nacido de la tierra” o “el formado con barro”.<sup>4</sup> Asimismo, el término griego *antropos* significa “rostro de varón” y es interpretado como “el que mira hacia arriba”. De hecho, es el único animal que camina erguido en posición vertical. Finalmente, desde el punto de vista de las ciencias biológicas, es parte integrante de la naturaleza, un ser viviente, y una especie de la escala zoológica.<sup>5</sup>

El concepto de ser humano, por un lado, engloba la evolución de las diferentes especies del género *homo* desde su antecedente el *australopithecus robustus* hasta el *homo habilis*; desde el *homo erectus* hasta el *homo sapiens*, incluidas sus dos subespecies: el *homo sapiens neanderthalensis* y el *homo sapiens sapiens*; así como, desde su completa “humanización” hasta su creciente “humanización”; y, por otro lado, incluye características tan diversas desde el *zoon politikon* de Aristóteles hasta el *res cogitans* de Descartes; desde el *homo homine lupus* de Plauto y de Hobbes hasta el *bon sauvage* de Rousseau; desde el *roseau pensant* de Pascal hasta el *homo noumenon* y el *homo phaenomenon* de Kant; desde el *homo faber* de Simmel hasta el *homo aeconomicus* de Mill y de Marx. Sin embargo, ante la imposibilidad de definir de manera única e inequívoca al ser humano, por su evolución y sus características tan diversas, parece que debemos hacerlo a partir de sus propiedades esenciales, como un ente bio-psico-social.

Así, el ser humano tiene, por una parte, una triple naturaleza: biológica, psicológica y social; así como sendas necesidades que debe satisfacer

3 En nuestra opinión, en el ser humano, la sociabilidad no debe ser entendida como una cualidad derivada o inherente a su instinto animal ni a su existencia racional, sino como un complemento perfecto de ambas —no son dependientes ni independientes sino interdependientes— y, por ende, distinto de ellas: su apetito social. Según Aristóteles, el ser humano es un ser naturalmente sociable (animal político), y el que vive fuera de la sociedad por organización y no por efecto del azar es, ciertamente, o un ser degradado (bestia), o un ser superior a la especie humana (Dios). *Vid.* Aristóteles, *Política*, 1253a, traducción de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez, Barcelona, Altaya, 1993, libro primero, capítulo II, p. 43. *Cfr.* Kant, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, 471, trad. de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, Barcelona, Altaya, 1993, p. 347: “el hombre es un ser destinado a vivir en sociedad [...]”.

4 Baste recordar la creación del primer hombre según la Sagrada Escritura, *vid.* *Génesis*, 2, 7: “entonces, Yavé formó al hombre con polvo de la tierra, y sopló en sus narices aliento de vida, y existió el hombre con aliento y vida”.

5 En la actualidad se admite que el género *homo* procede de la evolución del orden de los primates. *Cfr.* Darwin, Charles, *El origen del hombre*, 6a. ed., México, Editores Mexicanos Unidos, 1985.

al proponer ciertos fines y al realizar determinados valores. Por otra parte, el ser humano no sólo existe y vive como individuo (ser individual), sino también coexiste y convive como miembro de la comunidad (ser comunitario). Por tanto, el ser humano se caracteriza no sólo por un existir y vivir sino también por un coexistir y convivir.

Al respecto, cabe citar el pensamiento de Luis Recaséns Siches:

Vida humana es la realidad primaria y básica, condicionante de todos los demás seres [...]. Pero la vida no queda caracterizada solamente como un saberse, como un pensarse a sí misma; sino que además hay que añadir fundamentalmente que consiste en *un hacerse* a sí misma. La vida no es un ser ya hecho, ni un objeto con trayectoria predeterminada; la vida no tiene una realidad ya hecha como la piedra, ni tampoco una ruta prefijada como la órbita del astro o el desarrollo del ciclo vegetativo de la planta. Es todo lo contrario; es algo completamente diverso: es un *hacerse a sí misma*, porque la vida no nos es dada hecha; *es tarea*; tenemos que hacérmola en cada instante.<sup>6</sup>

La nota característica de la vida humana, y que distingue al ser humano de los demás seres, es precisamente “hacerse a sí misma”. No obstante, es menester reconocer que la complejidad de la vida humana deriva de dos órdenes de relaciones correspondientes a sendas especies de realidades que constituyen dos mundos complementarios: uno “natural” y el otro “cultural”; el primero “dado” mientras que el segundo “construido”; aquél “crudo” en tanto que éste “cocido”.<sup>7</sup>

Ante el binomio natural-cultural, Recaséns distingue una naturaleza primaria y otra secundaria. La primera constituye la auténtica naturaleza, al tiempo que la segunda se adquiere por la cultura y se convierte en habitual. No puede cambiarse la “naturaleza primaria” porque ésta es constante y universal. Por el contrario, sí es posible reformar las “segundas naturalezas”, porque éstas anidan en los hábitos y en las costumbres que son eminentemente contingentes e históricos. Sin duda, el ser humano tiene una naturaleza primaria permanente —como organismo biológi-

6 Recaséns Siches, Luis, *Vida humana, sociedad y derecho. Fundamentación de la filosofía del derecho*, México, Fondo de Cultura Económica, 1945, pp. 58-61. Vid. Recaséns Siches, Luis, *Tratado general de filosofía del derecho*, 10 ed., México, Porrúa, 1991, pp. 72-75, y Recaséns Siches, Luis, *Introducción al estudio del derecho*, 10 ed., México, Porrúa, 1993, pp. 16-18.

7 Vid. Reale, Miguel, “Naturaleza e cultura”, *Lições Preliminares de Direito*, São Paulo, Saraiva, 1995, pp. 23-32. Cfr. Recaséns Siches, Luis, *Introducción al estudio del derecho*, op. cit., nota 6, p. 25: “hay en el mundo una serie de objetos que no son cosas ni hechos producidos por la Naturaleza, sino que son creados [...]. Tales objetos, en tanto que ya hechos, ya realizados, son *vida humana objetivada [sic]*”.

co, como engranaje psíquico y como animal social—, pero cierto también es que no está por completo dado y terminado, ya hecho, sino que cada ser humano tiene que hacer su propio ser.<sup>8</sup>

De esta forma, podemos mencionar el canon de Hermann Heller: “no existe, por un lado, realidad social alguna desligada de la naturaleza [...]. Pero, por otra parte, tampoco existe —cosa que, con frecuencia, se olvida— una naturaleza completamente virgen de todo contacto con la efectividad social y no sometida a las transformaciones histórico-sociales”. Así, “la realidad social es una unidad dialéctica de naturaleza y cultura”, y “la cultura debe concebirse como una directa continuación de la naturaleza”.<sup>9</sup> Por lo anterior, el ser humano es una unidad dialéctica de naturaleza y cultura.

### III. NATURALEZA Y PERSONA HUMANA

El ser humano es analizado desde una doble perspectiva: la naturaleza humana y la persona humana.<sup>10</sup> No obstante, en primer término, cabe reiterar que el ser humano es un ente, aquello que es y que tiene ser. Como tal, es sustancia (*substanciam*), lo esencial a su naturaleza, y accidente (*accidentem*), lo incidental a su naturaleza. Asimismo, como sustancia está compuesta de ser (*esse*), que lo constituye como ente, y de esencia (*essentiam*), que lo determina como ser —con naturaleza propia—. Finalmente, es acto (*actum*), acción o hecho, y potencia (*potentiam*), capacidad o posibilidad —de actuar o hacer—.

Así, el ser humano es un ser vivo con movimiento propio, pero su capacidad de automoción es y debe ser natural, no artificial. Por ende, el ser humano es también un ser natural. Por una parte, es tanto alma (*animam*), parte espiritual, como cuerpo (*corpus*), parte material; y, por otra parte, es un compuesto de materia (*materiam*) y forma (*formam*). No obstante, es menester aclarar que el alma es la forma sustancial que configura la materia accidental que constituye el cuerpo.<sup>11</sup>

8 Vid. Recaséns Siches, Luis, *Introducción al estudio del derecho*, op. cit., nota 6, pp. 294-295.

9 Heller, Hermann, *Teoría del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942, pp. 89-91.

10 Sobre la naturaleza y la persona humana, vid. Adame Goddard, Jorge, *Naturaleza, persona y derechos humanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996.

11 El cuerpo humano es, en principio, “de carne y hueso”, pero la esencia (sustancia) no se altera por tener un marcapasos o una prótesis (accidentes) ni por carecer de una parte del cuerpo o de un órgano (accidentes). En este sentido, resulta claro que en el ser humano la parte sustancial es el alma (forma) mientras que el cuerpo (materia) puede llegar a ser accidental. Por ende, los robots no son ni deben ser

Sin embargo, el alma no sólo unifica al ser vivo sino también las operaciones del mismo. De esta suerte, “el alma es la forma sustancial del ser vivo que determina su unidad y constituye el principio radical de sus operaciones”.<sup>12</sup> Empero, cabe distinguir el alma de las potencias de ésta. Aquélla como unidad es el principio primero o radical de operar, mientras que éstas son principios secundarios o inmediatos de operación, no son el alma sino actualizaciones de ésta. Ambas implican posibilidad de automoción, una como la facultad de operar (capacidad de goce) y la otra como la potestad de ejecutar efectivamente dicha operación (capacidad de ejercicio).

De este modo, el ser vivo se caracteriza por la automoción, pero en el movimiento hay que distinguir tres aspectos: *a*) la propia ejecución; *b*) la causa del movimiento, y *c*) el fin al que tiende. Estos aspectos permiten distinguir tres posibilidades graduales en la capacidad de automoción, a las cuales corresponden sendos tipos de vida: vegetativa, sensitiva e intelectual. La primera es propia de los vegetales al describirse por una capacidad mínima que comprende exclusivamente la ejecución de movimientos sin percibir sus causas ni sus fines. La segunda es característica de los animales, al diferenciarse por una cualidad media que incluye la ejecución y el conocimiento de sus causas, pero no la proposición de fines. La tercera es exclusiva de los humanos al distinguirse por una calidad máxima que abarca los tres aspectos: ejecución, causas y fines.

Sin duda alguna, la vida intelectual es la forma de vida más perfecta, porque no es solamente vida sensitiva, sino además racional. De esta manera, se corresponden dos tipos de potencias: una de tipo cognoscitivo, el entendimiento, y otra de tipo electivo, la voluntad. Por una parte, el entendimiento es la facultad del ser humano de conocer el ser de las cosas y de sí mismo. Por otra parte, la voluntad es la capacidad de querer hacer o no algo. Asimismo, el acto propio de la voluntad es querer mientras que el del entendimiento es conocer.

El acto de voluntad se caracteriza por la posibilidad de ejercitarse por medio de la libertad o del libre albedrío, pero ello sugiere que el ser humano es además libre y, por ende, responsable de sus actos autónomos o voluntarios. Así, la libertad es un atributo del ser humano que deriva

considerados nunca como seres humanos: *a*) su automoción no es natural sino artificial, son autómatas, y *b*) pueden detentar cuerpo o materia accidental pero no alma o forma sustancial.

<sup>12</sup> Adame Goddard, Jorge, *op. cit.*, nota 10, p. 50.

del entendimiento y de la voluntad. Ésta exige dos condiciones: una negativa, ausencia de coerción exterior, y otra positiva, autodeterminación. Sin embargo, tanto la libertad negativa como la positiva son *unum et idem* porque ambas, a final de cuentas, implican autonomía.

La voluntad humana puede estar naturalmente ordenada (*voluntas ut natura*) hacia un bien determinado o manifestarse en la elección por medio de la razón (*voluntas ut ratio*) de un bien concreto. La elección, para ser verdaderamente libre, debe traducirse en un acto de voluntad, pero la libertad en sí no radica en que haya más o menos alternativas, sino en la posibilidad de optar por alguna, y de esta suerte poder ser verdaderamente dueño de sus actos.<sup>13</sup>

Para resumir lo dicho sobre la naturaleza humana podemos concluir, por un lado, la unidad de la naturaleza humana, aunque el ser humano está compuesto de dos elementos fundamentales —el cuerpo y el alma— no es una naturaleza dual —en parte corporal y en parte espiritual—, sino una sola integrada por ambos elementos, y, por otro lado, la unidad del alma humana, si bien la vida humana está complementada por tres tipos esenciales —la vegetativa, la sensitiva, y la intelectiva— no tiene una alma triple —vegetal, animal y racional—, sino una única formada por esos tipos. Al respecto, como muestra, bastan dos refranes, para evidenciar la unidad del ser humano y su interdependencia: “barriga llena, corazón contento” y “mente sana en cuerpo sano”.

La unidad del ser humano se caracteriza por su unificación, a través del nexo alma-cuerpo, como relación esencial entre materia y forma. No obstante, el alma humana es la forma sustancial del ser humano, y como tal no depende de la materia, pero el cuerpo es precisamente la materia informada por el alma humana: un “espíritu encarnado”. Es decir, la unión sustancial entre lo sensitivo e intelectivo, donde en contraposición al “animal racional” lo cardinal no es la vida sensitiva sino la intelectiva. De esta manera, tanto el alma como el cuerpo son elementos definitorios e integrales de la naturaleza humana y como tales están íntimamente ligados al respeto de la dignidad humana.<sup>14</sup>

13 *Ibidem*, p. 93.

14 El cuerpo humano no puede concebirse como una cosa distinta del ser humano, ni como separada de su alma. Mucho menos como algo sobre lo cual el ser humano pueda ejercer un poder de disposición. Por esta razón, no puede hablarse de un derecho de propiedad —tal vez derechos de posesión— sobre el alma o el cuerpo, porque el ser humano no tiene propiedad del alma ni del cuerpo, sino que tiene posesión de su alma y de su cuerpo. Así, atentar contra el propio cuerpo, violentar el cuerpo ajeno, o utilizar el cuerpo para fines de lucro no es solamente una afrenta al cuerpo sino además

### 1. *Lo común y lo distintivo de cada ser humano*

La naturaleza humana es de todos, pero la persona humana es de cada uno. De tal manera, naturaleza y persona humanas no son términos contradictorios, sino complementarios. El primero atiende a lo que es común a todos los seres humanos, mientras que el segundo a lo que es distintivo de cada ser humano.<sup>15</sup> Por lo tanto, la naturaleza es lo colectivo y la persona, lo individual.<sup>16</sup> Así, el ser humano está caracterizado, por una parte, por operaciones de tipo vegetativo como el nacimiento, el crecimiento, la nutrición y la muerte que simplemente ocurren sin intervención de su entendimiento ni de su voluntad, y, por otra parte, por aquellas tanto sensitivas como intelectivas que realiza él mismo por medio de su entendimiento y de su voluntad. La libertad es propiamente una peculiaridad derivada de éstas. La libertad es autonomía; es decir, la facultad que permite escoger libremente uno entre los diferentes bienes —que conocemos y que queremos— por medio de la razón, e incluye, por un lado, la posibilidad de hacerlo sin coerción alguna, y, por otro lado, la potencialidad de autodeterminación.

De este modo, la autonomía implica que el ser humano es “el arquitecto de su propio destino”<sup>17</sup> y “el dueño de sí mismo”. Empero, hay que hacer dos comentarios, el primero, reiterar que cada cual, al decidir por sí mismo —autogobierno—, fabrica su propio destino no sólo como quien gobierna, sino también como quien es gobernado, y el segundo, aclarar que poseerse a sí mismo —autoposesión—, simboliza que es tanto el sujeto que posee como el “objeto” poseído. Por esta razón, el ser humano no puede ser gobernado ni poseído por otro ente que no sea él mismo.

Por una parte, es menester gobernarse a sí mismo, éste es el problema fundamental que aborda la teoría contractualista<sup>18</sup> y cuya solución es el

al ser humano entero, incluida su alma. Por ende, el respeto a la dignidad del ser humano implica la protección de su alma y cuerpo.

15 *Vid.* Recaséns Siches, Luis, *Introducción al estudio del derecho*, *op. cit.*, nota 6, p. 333.

16 De hecho, Boecio define a la persona humana como sustancia individual de naturaleza racional (*rationalis naturae individua substantia*). Boethius, *De duabus naturis et una persona Christi*, capítulo III, *cit.* por Adame Goddard, Jorge, *op. cit.*, nota 10, p. 113.

17 Amado Nervo parece inspirarse en el genial manco de Lepanto, *vid.* Cervantes Saavedra, Miguel de, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, con ilustraciones de Gustavo Dore, Barcelona, Antalbe, 1978, parte segunda, capítulo LXVI, p. 839: “cada uno es artífice de su propia ventura”.

18 La teoría del contrato social es una de las contribuciones más importantes de la escuela del derecho natural, la cual comprende entre sus principales exponentes a Thomas Hobbes, John Locke,

pacto social: “encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes”.<sup>19</sup>

Por otra parte, no puede disponer de sí mismo ni ser susceptible de apropiación por otros: es inalienable, y como tal no se puede enajenar, porque está fuera del comercio. Aristóteles había justificado la esclavitud como algo justo y natural. Para el estagirita, es de justicia que “uno debe obedecer y el otro mandar”,<sup>20</sup> ya que por naturaleza “unos son libres y los otros esclavos”.<sup>21</sup> No obstante, el propio preceptor de Alejandro Magno había reconocido que: “para otros tal dominación es un hecho contrario a la naturaleza, pues sólo por convención sería esclavo el uno y señor el otro, pero en nada diferirían por su naturaleza”.<sup>22</sup> Efectivamente, la esclavitud es y debe ser considerada como un hecho contrario a la naturaleza, pero tampoco es válido un fundamento consensual, porque, como hemos tratado de destacar, el ser humano no puede ser reducido a una cosa susceptible de apropiación ni mucho menos algo que admita la posibilidad de disposición.<sup>23</sup> En este sentido, Rousseau advierte el error del fundador del Liceo y concluye magistralmente: “renunciar a su libertad es renunciar a su condición de hombre, a los derechos de la humanidad y aun a sus deberes”.<sup>24</sup>

Jean-Jacques Rousseau, e Immanuel Kant, quienes, a pesar de sus grandes diferencias, comparten notables semejanzas al construir una teoría sobre el origen y fundamento contractualista del Estado. Aunque Rousseau ha pasado a la historia como el padre de esta teoría, la verdadera filiación se remonta a la antigüedad, en donde fue adoptada por los epicúreos y desarrollada por los sofistas. Así, la paternidad se la disputan —según Platón— Glaucón y —de acuerdo con Aristóteles— Licofrón de Calcis. Vid. Flores Mendoza, Imer Benjamín, *El liberalismo y la reforma del Estado. La evolución del derecho*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Derecho, tesis de licenciatura, 1994, pp. 37-70.

19 Rousseau, Jean-Jacques, *El contrato social*, 4a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, libro primero, capítulo VI, p. 20.

20 Aristóteles, *op. cit.*, nota 3, 1255b, libro primero, capítulo VI, p. 51.

21 *Ibidem*, 1255a, libro primero, capítulo V, p. 49.

22 *Ibidem*, 1253b, libro primero, capítulo III, p. 45.

23 De esta manera, el fundamento del título —*ex tituli*— del poder legítimo del amo sobre el esclavo no puede justificarse en la naturaleza —*ex natura*— ni en el consenso —*ex contractu*— sino exclusivamente como castigo a un crimen —*ex delictu*—, tal como lo advierte Locke al distinguir los poderes de “el gobernante de un Estado, el padre de una familia y el capitán de una galera”. Vid. Locke, John, “An Essay Concerning the True Original, Extent, and End of Civil Government”, *Two Treatises of Government*, Nueva York, Cambridge University Press, 1988, libro I, capítulo I, 2, pp. 268 y ss. (hay traducción al español: Locke, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*, trad. de Amando Lázaro Ros, 3a. ed., Buenos Aires, Aguilar, 1963).

24 Rousseau, Jean-Jacques, *op. cit.*, nota 19, libro primero, capítulo IV, p. 13.

La autonomía para el ser humano simboliza la autorrealización. No basta con sobrevivir o, como se dice, con vegetar, sino que el ser humano tiene la libertad para realizar por sí mismo determinadas acciones que son adecuadas a su naturaleza en contraposición de aquéllas que frustran dicha realización.<sup>25</sup> Asimismo, la autonomía también encarna la responsabilidad. De hecho, el compromiso fundamental del ser humano es su propia realización, pero ésta comprende deberes no sólo para con uno mismo sino también frente a los demás.

De lo anterior podemos afirmar que la persona humana es: *a)* ser humano, miembro de la especie humana; *b)* ser individual, con características propias que lo distinguen de los demás seres humanos, y *c)* ser libre, con autonomía —autogobierno y autoposición— que simboliza la autorrealización y que también significa responsabilidad. Por tanto, la persona humana es el ser humano individual y libre, cuya autonomía es esencial tanto para autogobernarse y autoposeerse a sí mismo como para autorrealizar su vida de manera responsable.

## 2. *La persona humana como persona jurídica*

Podemos identificar a la persona humana como todo ser humano individual y libre. En principio, consideramos acertado atribuir o conferir a todo ser humano el carácter de persona humana, pero es menester distinguir claramente dos conceptos, uno propiamente filosófico, persona humana, y otro, en sentido jurídico, persona. El sentido originario de la palabra persona (*personam*) es la careta que cubría la faz de un sujeto cuando éste representaba en escena algún papel. La máscara que el actor utilizaba para (*per*) sonar (*sonare*), mediante una membrana ubicada en el orificio bucal podía amplificar su voz con la finalidad de que ésta fuera vibrante y sonora. Así, el personaje enmascarado tenía que sostener la persona al representar uno o diversos papeles dentro de una obra. Por extensión, en el derecho se utiliza para designar al ente que representa un papel o varios dentro del drama jurídico: como titular de derechos subjetivos y deberes jurídicos o como sujeto activo y pasivo de relaciones jurídicas.

Aunque podemos identificar al ser humano individual y libre como persona humana, en el mundo jurídico, la identificación entre ser humano

<sup>25</sup> Cfr. Adame Goddard, Jorge, *op. cit.*, nota 10, pp. 123-125.  
DR © 1998

y persona no es automática: no todos los seres humanos son personas ni todas las personas son seres humanos. Cabe citar el precepto del derecho romano, *hominum causa omne ius constitutum est* (*Digesto*, 1, 5, 2: “el ser humano es la causa por la cual todo el derecho es constituido”). Indubitablemente, el espectador del drama jurídico, por quien se realiza la obra es el ser humano —el “objeto” del derecho—, pero su protagonista no es siempre el “ser humano” sino la “persona” —el sujeto del derecho—.

En Roma, por un lado, los esclavos no eran personas, solamente los hombres libres podían serlo, pero para tener capacidad o personalidad jurídica (*caput*) era necesario, además de ser libre (*status libertatis*), ser ciudadano (*status civitatis*), y pertenecer a una familia (*status familiae*). Estos tres “*status*” forman el “*caput*”, la pérdida de alguno de éstos se conoce como “*capitis diminutio*”, la cual podía ser máxima, media y mínima, según se perdiera el primero, el segundo o el tercero, respectivamente. Por último, solamente el padre de familia (*pater familias*), la cabeza de ésta, brilla con luz propia dentro de la *domus*, porque es *sui iuris* mientras que los demás son *alieni iuris*.

Por otro lado, las asociaciones o corporaciones, aunque son consideradas como personas, no son seres humanos. Por una abstracción se les pondera como titulares de facultades u obligaciones y como sujetos de relaciones jurídicas. De esta manera, la caracterización de persona jurídica se le debe imputar no sólo a la persona individual, sino también a la persona colectiva.<sup>26</sup> De forma similar, se reconoce que un ser humano debe nacer vivo, estar separado totalmente del claustro materno, con vida propia, tener figura humana y probabilidad de vivir; esto es, contar con viabilidad para su existencia futura. Sin embargo, por otra ficción, se considera al no nacido como persona por el hecho de haber sido concebido: *infans conceptus pro natu habetur quotis de commodis eius agitur* (al infante concebido se le tiene por nacido para todo aquello que le fa-

26 La terminología de uso corriente no ha sido del todo afortunada, la caracterización de persona física para el ser humano individualmente considerado y la de persona moral para la abstracción no resultan del todo convincentes. Por esta razón, preferimos los calificativos individual y colectiva. Asimismo, tanto la persona individual como la colectiva son personas jurídicas, ambas son consideradas como sujetos para el derecho. La teoría de la ficción, aunque objeto de múltiples críticas, no debe ser malentendida; en nuestra opinión, no consiste en considerar a la persona colectiva como un ser humano ni como un ser individual —las dos opiniones son erróneas y sin duda aberrantes—, sino como un ser libre, es decir, como una voluntad autónoma, capaz de autorrealizar sus propios fines y por ende susceptible de responsabilidad por sus actos.

vorezca). El *nasciturus pro iam nato habetur*, ya es persona aunque todavía no sea, propiamente, un ser humano.<sup>27</sup>

Sin duda, a todo ser humano por el simple hecho de serlo se le debe reconocer como persona jurídica. Asimismo, el derecho debe atribuir el carácter de persona jurídica, tanto a la individual como a la colectiva. Por último, la calidad de persona puede extenderse antes del nacimiento e incluso después de la muerte del ser humano. En principio, el ser humano requiere del reconocimiento de su capacidad como persona, de su personalidad, entendida como la posibilidad para desempeñar diferentes papeles dentro del drama del derecho. No obstante, con la abolición de la monstruosa y nefasta institución de la esclavitud, es más fácil atribuir a todo ser humano el carácter de persona. Así, la persona jurídica es la expresión de un conjunto de derechos o de deberes jurídicos<sup>28</sup> y de relaciones jurídicas, indispensables para cumplir sus fines de manera libre, autónoma y responsable.

En este sentido, la delimitación del concepto de persona humana es filosófico mientras que el de persona es propiamente jurídico. En principio, todas las personas humanas son personas jurídicas, pero no todas las personas jurídicas son personas humanas. La persona humana es un ser humano individual y libre mientras que la persona jurídica es un ente tanto individual como colectivo que puede ser el sujeto del derecho, tanto activo o pasivo de relaciones jurídicas como titular de facultades u obligaciones. Una vez hecha la aclaración —de que no todas las personas jurídicas son personas humanas— y la distinción —entre personas jurídicas individuales y colectivas— podemos continuar con la noción de dignidad humana.

#### IV. DIGNIDAD HUMANA

Cabe recalcar que la dignidad humana no es un concepto relativo a todas las personas jurídicas, sino solamente a las personas humanas, individualmente consideradas; es decir, al ser humano individual y libre. Por esta razón, la idea de la dignidad humana solamente puede referirse

27 El artículo 22 del Código Civil dispone que: “la capacidad jurídica de las personas físicas se adquiere por el nacimiento y se pierde por la muerte; pero desde el momento en que un individuo es concebido, entra bajo la protección de la ley y se le tiene por nacido para los efectos declarados en el presente Código”. De hecho, aunque el ser humano esté muerto, cabe preguntarse si es posible que la persona subsista o al menos una parte de ella lo hace, a través de su testamento.

28 Cfr. Recaséns Siches, Luis, *Introducción al estudio del derecho*, op. cit., nota 6, p. 155.

al ser humano o a la persona humana. De hecho, la dignidad humana constituye un atributo esencial de éstos y uno de los valores supremos que deben inspirar al derecho.

La dignidad humana deriva del propio ser humano. Por una parte, el Preámbulo de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, aprobado por la Asamblea General de Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, proclama “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”, y el artículo 1o. de la propia Declaración dispone que “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad”. Así, se considera a la dignidad como algo intrínseco o inherente al ser humano. Por otra parte, puede rastrearse la dignidad en la naturaleza humana, común a todos los seres humanos; y, en la persona humana, distintiva de cada ser humano.

De hecho, Luis Recaséns Siches considera que los seres humanos son “*personas humanas en tanto que tales*, esto es, en tanto que sujetos intrínsecamente dotados de dignidad”.<sup>29</sup> Reafirma que son sujetos que no sólo tienen fines propios, sino también que cada uno de ellos es un fin en sí mismo: un autofin. Por esta razón, la dignidad de las personas humanas se manifiesta, por un lado, en la posibilidad de proponerse fines y cumplirlos, y, por otro lado, en la facultad de autorrealización de sí mismo, como ser con libertad. Sin duda, ésta es la mejor caracterización de la dignidad humana, el ser humano como fin en sí mismo y nunca como medio. Por lo anterior, los seres humanos no deben ser jamás degradados a meros medios o cosas para la realización de fines extraños a los suyos o a sí mismos. Como seres dotados de dignidad humana, no pueden ser reducidos a la condición de simples animales —desde bestias de carga y de tiro hasta conejillos de indias— ni a la calidad de objetos al servicio de una voluntad ajena. Así, en el mundo todas las cosas tienen un precio, con excepción del ser humano, puesto que él tiene dignidad.<sup>30</sup>

### 1. *La excelencia de lo humano*

Dignidad significa la calidad de digno, pero también es algo relativo a la excelencia, algo que se tiene, merece o posee. Por ello, la dignidad

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 189.

<sup>30</sup> *Vid. ibidem*, pp. 188-191 y 331-334.

puede identificarse como lo decoroso, lo que merece respeto y lo que posee integridad. Así, el ser humano como persona humana es un sujeto dotado intrínseca o inherentemente de dignidad, es decir, de excelencia que implica tanto digno de lo humano como de decoro, respeto e integridad. La excelencia del ser humano se manifiesta en su superioridad frente a los demás seres y en la potencialidad de transformar lo que le rodea.

Simplemente, es el mejor de todos ellos y es el único que no tiene que adaptarse al mundo, sino que lo ajusta a sus necesidades. Al respecto, en el apotegma de Blais Pascal, el ser humano “no es más que una caña, la más débil de la naturaleza, pero es una caña pensante”.<sup>31</sup> Un junco superior a los demás con potencial para transformarse: un junco pensante. Así, tal como lo afirma el pensador francés: “toda nuestra dignidad consiste, pues, en el pensamiento”.<sup>32</sup>

La dignidad humana, tanto la superioridad del ser humano frente a los demás seres como la potencialidad de transformar lo que le rodea, es el fundamento de la prioridad de éste sobre las cosas. De este modo, es un bien superior que debe ser preferido sobre cualquier cosa, vale por sí mismo, como fin, mientras que la cosa —por más valiosa que sea— solamente es un instrumento que vale en la medida en que permite alcanzar otro bien, como medio para realizar un fin. Por tanto, el ser humano por su dignidad humana debe ser considerado como un fin en sí mismo y nunca como un medio.

La dignidad humana fundamenta la diferencia entre las cosas y los seres humanos. Las primeras, como no tienen dominio de sí, pueden ser objeto del poderío de los segundos; éstos, al tener dominio de sí mismos, no pueden ser objeto de subordinación a nada ni nadie. La persona humana es inalienable, no es susceptible de apropiación, ni está en el comercio. No obstante, los actos de ésta sí pueden ser valorados económicamente y por ende considerados como objetos, pero estas acciones no son el ser humano, sino los servicios de éste en beneficio de otro.<sup>33</sup>

31 Pascal, Blaise, *Pensamientos*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1940, 347, p. 74.

32 *Idem*.

33 Desde los servicios que presta un abogado —objeto de un contrato de prestación de servicios profesionales— hasta los de una prostituta. Aunque muchos afirman que la prostitución es una forma de “comercio carnal” del cuerpo, hay quienes por el contrario sostienen que se trata de un servicio, es decir, de un acto que presta un ser humano “sexoservidor” en beneficio de otro “cliente”. En principio, la prostitución, la profesión más antigua del mundo, es la prestación de un servicio, relación sexual a cambio de dinero. Sin duda, tenemos una concepción negativa de esta profesión, porque con-

La dignidad humana implica la igualdad de todos los seres humanos. No hay seres más dignos que otros, todos tienen la misma naturaleza humana y por consiguiente la misma dignidad ontológica, independientemente del grado de desarrollo y de perfección de su personalidad: hombre y mujer; adulto y niño; anciano y joven; extranjero y nacional; ateo y creyente; pobre y rico; nacido y no nacido; y una larga lista que concluye con un etcétera. Sin embargo, entre las distintas personas humanas median grandes diferencias, que se manifiestan principalmente en su capacidad, pero esto no significa una mayor dignidad humana, sino solamente un mayor grado de desarrollo y perfección.

De tal forma, la dignidad humana justifica la igualdad de todos los seres humanos, quienes a pesar de las desigualdades reales merecen el mismo respeto. El reconocimiento de las diferencias que hay no significa que algunas tienen mayor dignidad, sino que todas tienen la misma dignidad y merecen el mismo respeto por su naturaleza humana, independientemente de las diferencias que como personas humanas puedan tener unas y otras.

Finalmente, podemos afirmar que los alcances de la dignidad humana y su respeto trascienden al ser humano o más propiamente a su vida. Sin duda, “la dignidad de la persona humana está íntimamente ligado con el respeto al cuerpo humano”.<sup>34</sup> No obstante, dicho respeto y la dignidad no acaban con la muerte, una clara muestra son la veneración al cadáver, al cuerpo muerto, al prohibir la exhumación del mismo o la profanación de su tumba, y el cabal cumplimiento de un testamento como expresión de la última voluntad.

## 2. *Los deberes y los derechos humanos*

La dignidad humana se cimienta sobre la libertad, pero ésta implica tanto autonomía como responsabilidad. Así, por virtud de su dignidad, el

siste básicamente en prostituir, degradar y envilecer al ser humano mediante la prestación de un servicio determinado. En este sentido, cabe cuestionarse si hay actos indignos. No obstante, la respuesta puede ser muy subjetiva puesto que no hay dato objetivo alguno que sirva para clasificar cuáles son las profesiones o servicios dignos e indignos. Por ejemplo, hay quienes consideran que ser barrendero o recogedor de basura es indigno; para unos ser edecán o modelo es una forma de prostituirse; para otros ser árbitro, deportista, músico o pintor es envilecerse; e incluso, para otros ser abogado, científico, comerciante, economista, médico, político o profesor es denigrante.

<sup>34</sup> Adame Goddard, Jorge, *op. cit.*, nota 10, p. 98.

ser humano es titular de derechos y de deberes. Los “derechos humanos” son las facultades o potestades básicas, esenciales, fundamentales y primarias que tiene naturalmente todo ser humano por el simple hecho de ser y de tener dignidad. Los deberes del ser humano son las obligaciones que tiene hacia sí mismo y frente a los demás.

Respecto a los deberes, Kant destaca que a primera vista el concepto de un deber hacia sí mismo parece contener una contradicción. Sin embargo, efectivamente, el ser humano tiene obligaciones hacia sí mismo, frente a la humanidad entera contenida en su propia persona.<sup>35</sup> Así, el primer deber es “hacer el bien y evitar el mal”, hacer aquello que perfecciona y evitar lo que degrada. Para el pensador de Königsberg, los deberes de perfección se dividen a su vez en deberes hacia el cuerpo y hacia el alma,<sup>36</sup> pero de conformidad a dos máximas: “el primer principio del deber hacia sí mismo se encierra en la sentencia: vive de acuerdo a la naturaleza (*naturae convenienter vive*), es decir, *consérvate* en la perfección de tu naturaleza; el segundo, en la proposición: *hazte más perfecto* de lo que te hizo la mera naturaleza (*perfice te ut finem; perfice te ut medium*)”.<sup>37</sup>

De esta manera, vivir conforme a la naturaleza y perfeccionarse a sí mismo son deberes que requieren de la “autoconservación”. Por tanto, la muerte física voluntaria, la privación de la propia vida (*autochiria*), tanto total —suicidio— (*suicidium*) como parcial —amputación o mutilación— es contraria a la dignidad humana: “disponer de sí mismo como un simple medio para cualquier fin supone desvirtuar la humanidad en su propia persona [...]”.<sup>38</sup> Asimismo, necesitan del deber de “autoestima”. Por ende, el ser humano no debe renunciar a su dignidad: “no debe intentar alcanzar su fin, que es en sí mismo un deber, humillándose y de un modo *servil* (*animo servili*)”.<sup>39</sup>

Por esta razón, como consecuencia de sus deberes de autoconservación y de autoestima, el ser humano “no puede venderse por ningún precio (*pretium*) y posee una dignidad que no puede perder (*dignitas interna*), que le infunde respeto (*reverentia*) por sí mismo”. Sin duda alguna, “el humillarse y doblegarse es indigno de un ser humano”. De hecho, como

35 *Vid.* Kant, Immanuel, *op. cit.*, nota 4, 417-418, pp. 274-276.

36 *Vid. ibidem*, 419, p. 277.

37 *Ibidem*, 419, p. 278.

38 *Ibidem*, 423, p. 282.

39 *Ibidem*, 435, p. 299.

lo sentencia el propio Kant, “quien se convierte en gusano, no puede quejarse después de que lo pisoteen”.<sup>40</sup>

Los deberes hacia los demás pueden sintetizarse en el deber de amar al prójimo, que puede expresarse como: “el deber de convertir en míos los fines de otros [...], el deber de respetar a mi prójimo está contenido en la máxima de no degradar a ningún otro hombre convirtiéndole únicamente en medio para mis fines [...]”.<sup>41</sup> La sentencia “ama a tu prójimo como a ti mismo” implica que el prójimo merece ser amado por sí mismo y que es digno de respeto en igualdad, no más, porque sería darle una categoría superior —ángel o Dios— que no tiene, ni menos, porque sería degradarlo a una condición inferior —bestia o cosa— que tampoco tiene.<sup>42</sup>

Todo ser humano tiene derecho al respeto de sus semejantes, pero, de manera recíproca, él también está obligado a lo mismo, respecto a cada uno de ellos. La humanidad misma es una dignidad, porque ésta consiste en que ningún ser humano puede ser utilizado como medio —ni por otros ni por uno mismo— sino siempre a la vez como fin. Así, de igual modo que él no puede autoenajenarse por ningún precio, lo cual se opone al deber de autoestima, tampoco puede obrar en contra de la autoestima de los demás. En este sentido, está obligado a reconocer la dignidad de la humanidad en todos los demás y a respetar a cualquier otro ser humano.<sup>43</sup>

Por tanto, “el *respeto* que tengo por otros o que otro puede exigirme (*observantia aliis praestanda*) es el reconocimiento de una *dignidad* (*dignitas*) en otros hombres, es decir, el reconocimiento de un valor que carece de precio, de equivalente, por el que el objeto valorado (*aestimii*) pudiera intercambiarse”.<sup>44</sup> De este modo, los deberes hacia los demás se fundan en el reconocimiento y respeto de la dignidad humana: en el amor al prójimo y a la humanidad entera.

## V. DERECHOS HUMANOS

Hay quienes sugieren que la expresión “derechos humanos” es una perogrullada, puesto que es evidente que todos los “derechos” son “humanos”. Pretenden sustituir esta idea por la de derechos “fundamenta-

40 *Ibidem*, 436, pp. 300-301.

41 *Ibidem*, 450, pp. 318-319.

42 *Cfr.* Adame Goddard, Jorge, *op. cit.*, nota 10, pp. 127 y 160.

43 Kant, Immanuel, *op. cit.*, nota 4, pp. 335-336.

44 *Ibidem*, p. 335.

les” o “esenciales”. Sin embargo, cabe preguntarse para quién o respecto de qué lo son. La respuesta es, por supuesto, a lo humano. Por esta razón, los calificativos “fundamentales” o “esenciales”, e incluso otros como “básicos” o “primarios”, deben estar seguidos, para tener un mayor sentido, de algún sustantivo relativo a lo humano; por ejemplo, “los derechos fundamentales de la persona humana”. Asimismo, aunque la noción “derechos naturales” es afortunada, también es insuficiente. En nuestra opinión, la acepción más acertada —aunque quizá sea simple para un concepto tan complejo— es “derechos humanos”, que también es preferible sobre la de “derechos del hombre”, no sólo por ser la de uso común, sino también por enfatizar que el dato distintivo de estos derechos es su fisonomía de humanos. No obstante, es menester reconocer que todas estas acepciones pueden ser válidas y utilizadas como sinónimas.

Respecto al fundamento de los derechos humanos, Jorge Adame Goddard advierte un doble fundamento: uno ético y otro ontológico. El primero está en los deberes que tiene la persona humana y en la existencia correlativa de ciertas facultades. El segundo se encuentra en la propia naturaleza humana y en su dignidad.<sup>45</sup> La carencia de una enumeración exhaustiva de facultades y obligaciones y la falta de una concepción única de éstos o de lo humano han complicado e incluso imposibilitado la cuestión del fundamento último de los derechos humanos. Al respecto, coincidimos con Norberto Bobbio, quien defiende la convicción generalmente compartida de que ya están fundados. Así como que el problema más urgente no es la fundamentación sino su instrumentación; y, finalmente, la conclusión en el sentido de considerar “el problema del fundamento [...] no como inexistente sino como, en un cierto sentido, resuelto; es decir de tal naturaleza que no debemos preocuparnos más por su solución”.<sup>46</sup> De hecho, según el jurista y politólogo italiano, la *Declaración Universal de Derechos Humanos* es prueba del consenso sobre su fundamentación. Sin duda, los derechos humanos ya están fundados o, por lo menos, existe la convicción de que lo están, aunque todavía no sabemos cuál es su fundamento último ni si hay uno absoluto.<sup>47</sup>

45 Vid. Adame Goddard, Jorge, *op. cit.*, nota 10, pp. 13-15 y 164-165.

46 Bobbio, Norberto, “Presente y futuro de los derechos del hombre”, *El problema de la guerra y las vías de la paz*, Barcelona, Gedisa, 1992, p. 130. Sobre el problema del fundamento, *vid.*, también, Bobbio, Norberto, “Sobre el fundamento de los derechos del hombre”, *ibidem*, pp. 117-128.

47 Sobre el fundamento implícito y la trascendencia explícita de los derechos humanos para la comunidad internacional, *vid.* González de Cossío M., Francisco, y González de Cossío G., Francisco, “Los derechos humanos. Un enfoque regional”, *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, nueva serie,

De tal manera, las incógnitas sobre los derechos humanos no se agotan en cuestiones terminológicas ni en su fundamento. Sin duda, es menester precisar su complejidad. Al respecto, Robert Alexy sostiene que los derechos fundamentales tiene un carácter doble de conformidad al modelo reglas-principios.<sup>48</sup> Evidentemente, los derechos esenciales, por un lado, se fundamentan, justifican o legitiman naturalmente como principios y valores justos; y, por otro lado, se garantizan, reconocen o regulan formalmente como reglas y normas vigentes. Sin embargo, es preciso que estas dos dimensiones sean complementadas por una tercera en donde se aplican, cumplen u observan realmente como fenómenos o hechos eficaces.<sup>49</sup>

Resuelta la cuestión del fundamento natural, el verdadero rompecabezas para la protección de los derechos humanos es cómo traducir la garantía formal en aplicación real. No basta con su justificación o legitimidad ni con su reconocimiento o regulación, es imperioso su cumplimiento u observancia. Para ello es apremiante e impostergable su efectiva instrumentación, que requiere de un mejor entendimiento de sus alcances y de sus limitaciones. En este sentido, retomamos el pensamiento del profesor de la Universidad de Kiel.<sup>50</sup>

Por una parte, los derechos humanos como reglas son “mandatos definitivos” que debemos cumplir y, como principios, son “mandatos de optimización” que podemos ponderar para su mejor aplicación o protección. En el primer caso son reglas absolutas, no aceptan medias tintas, deben observarse totalmente y no de manera parcial: todo o nada. Mientras que en el segundo son principios relativos, admiten la realización más completa posible, pueden sopesarse las condiciones de prioridad, las estructuras de ponderación y las prioridades *prima facie*.

año XXX, núm. 90, septiembre-diciembre de 1997, pp. 1,037-1,072. La *Declaración universal de los derechos humanos* y los principales instrumentos internacionales sobre derechos humanos están en Székely, Alberto (comp.), *Instrumentos fundamentales de derecho internacional público*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1989, t. I.

48 Sobre el modelo reglas-principios y el carácter doble de los derechos fundamentales, *vid.* Alexy, Robert, *Teoría de los derechos fundamentales*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997, pp. 129-138.

49 Sobre la tridimensionalidad del derecho, *vid.* Flores, Imer B., “La concepción del derecho en las corrientes de la filosofía jurídica”, *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, nueva serie, año XXX, núm. 90, septiembre-diciembre de 1997, pp. 1,001-1,036. Sobre el reconocimiento formal y la aplicación real de los derechos humanos, *vid.* Flores, Imer B., “El derecho a la información”, *Indicador Jurídico*, año 1, núm. 1, junio de 1995, pp. 21-44.

50 *Cfr.* Alexy, Robert, *Derecho y razón práctica*, México, Distribuciones Fontamara, 1993; Alexy, Robert, *Teoría de la argumentación jurídica*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997, y Alexy, Robert, *op. cit.*, nota 47.

Por otra parte, para poder distinguir las reglas y los principios es vital analizar el conflicto de reglas y la colisión de principios. Ambos tienen en común al menos la existencia de dos juicios contradictorios, pero se diferencian en la solución a la controversia. El primero se remedia con la introducción de una excepción o con la declaración de la invalidez de alguna de ellas, pero de modo absoluto, uno es el ganador y el otro el perdedor. En tanto que el segundo se resuelve con la cesión de uno al otro o con la manifestación de la precedencia de éste sobre aquél, empero de manera relativa, en estas circunstancias uno tiene mayor peso sobre el otro. Así, cuando los derechos básicos entran en conflicto con otras reglas, absolutamente los primeros deben predominar; no obstante, cuando se encuentran en colisión con otro derecho primario, relativamente deben ponderarse ambos para ver cuál debe prevalecer.

De este modo, los derechos humanos, aunque son universales, reconocen ciertas limitaciones en lo particular, especialmente cuando aparecen en colisión con otros derechos fundamentales. En primera instancia, el derecho a la vida es la quintaesencia de los derechos esenciales, porque el ser humano requiere antes que nada de vida, de su conservación y estima. Sin embargo, el derecho a la libertad puede contradecir esta supuesta primacía, porque la autonomía implica tanto autogobierno como autoposesión indispensables para la autorrealización responsable de cada ser humano. Por tanto, las disputas entre la vida, la libertad y otros derechos son y deben ser evidentes.

Al respecto, Hans Kelsen presenta con vehemencia varios ejemplos: primero, “para una determinada convicción moral, es la vida humana, la vida de cada cual, el valor supremo. La consecuencia [...] es la prohibición absoluta de dar muerte a un ser humano” tanto en caso de guerra como en la aplicación de la pena capital. No obstante, para la posición opuesta hay otra convicción “que sostiene que el valor supremo es el interés y el honor de la nación”. Por lo tanto, “todos están obligados a sacrificar su vida y a matar en caso de guerra a los enemigos de la nación [...]” e incluso es justificable la pena de muerte para condenar a ciertos criminales. Segundo,

a un esclavo o aun prisionero de un campo de concentración en donde la fuga es imposible, se le plantea el problema de saber si el suicidio es moral o no [...]. La solución depende de la decisión que determina cual de los dos valores, vida o libertad, es superior. Si la vida es el valor más alto, el suicidio es

injusto, si lo es la libertad y si una vida sin libertad no tiene valor alguno, el suicidio no es entonces tan sólo permitido sino exigido.<sup>51</sup>

Por su parte, Eduardo Novoa Monreal expone con gran agudeza el conflicto de derechos entre la vida privada y la libertad de información.<sup>52</sup> Para muestra, basta un botón: debe recordarse el acoso de los “*paparazzi*” a los famosos, los escándalos y la trágica muerte de una princesa como evidencia de que el derecho a la información puede entrar constantemente en contienda con el derecho a la honra, a la intimidad, o a la vida privada. No obstante, el derecho a la información también se presenta no sólo como muy deseable sino también imprescindible, por estar estrechamente vinculado a la libertad de expresión, como condición insustituible para el progreso de la humanidad, tal como lo advierte George Orwell: “la libertad es poder decir libremente que dos y dos son cuatro. Si se concede esto, todo lo demás vendrá por sus pasos contados”.<sup>53</sup>

En este sentido, consideramos conveniente hacer dos alusiones. Por un lado, proteger la libertad de expresión y de imprenta es trascendental para asegurar la existencia de una prensa comprometida y vigorosa,<sup>54</sup> pero además es imperioso limitar sus alcances para evitar ciertos abusos. Por otro lado, considerar la pornografía como una categoría de la libertad de expresión es significativo para garantizar la manifestación de ideas u opiniones incluso contrarias a la mayoría,<sup>55</sup> empero aun es menester restringir sus consecuencias para suprimir determinados excesos. Ante estos

51 Otros ejemplos incluyen: a) “la respuesta a la pregunta de si es preferible un sistema económico libre o una economía planificada depende de que nos decidamos por el valor de la libertad individual o por el valor de la seguridad económica”, y b) la cuestión “¿tiene el médico que decir la verdad al enfermo, o puede y hasta debe mentir y decir que la enfermedad es curable y que no existe ningún peligro inmediato?” depende de la siguiente decisión “si el ideal de la verdad es superior al de la compasión, el médico debe decir la verdad, en caso contrario deberá mentir”. Kelsen, Hans, *¿Qué es la justicia?*, 3a. ed., México, Fontamara, 1992, pp. 19-26.

52 Vid. Novoa Monreal, Eduardo, *Derecho a la vida privada y libertad de información. Un conflicto de derechos*, 4a. ed., México, Siglo XXI, 1989.

53 Orwell, George, 1984, 4a. ed., Madrid, Destino, 1977, p. 90. Sobre el contenido, naturaleza y límites del derecho a la información, vid. Flores, Imer B., *op. cit.*, nota 49, pp. 25-33 y 33-36.

54 Uno de los casos más ilustrativos es *New York Times vs. Sullivan*, 376 U.S. 254 (1964). Vid. Lewis, Anthony, *Make No Law. The Sullivan Case and the First Amendment*, Nueva York, Random House, 1991. Vid., también, Dworkin, Ronald, “Why Must Speech Be Free?”, *Freedoms Law. The Moral Reading of the American Constitution*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1996, pp. 195-213.

55 Las decisión más divulgada es *Hustler Magazine vs. Falwell*, 485 U.S. 46 (1988). Sobre las peculiaridades del derecho a la pornografía, vid. Dworkin, Ronald, “Do We Have a Right to Pornography?”, *A Matter of Principle*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1985, pp. 335-372. Vid., también, Dworkin, Ronald, “Pornography and Hate”, *op. cit.*, nota 53, pp. 214-226.

problemas y otros más no podemos permanecer ajenos, desde luego hay mucho por hacer.<sup>56</sup>

## VI. A MODO DE CONCLUSIÓN: PROPUESTA DE AGENDA PARA SOLUCIONAR ALGUNOS ENIGMAS

Al recapitular podemos concluir que *a)* el ser humano no debe ser reducido a un *animal racional*, sino caracterizado como un *ente bio-psico-social*; *b)* las formas de vida son *vegetativa, sensitiva e intelectiva*, pero la vida humana se distingue como un *hacerse a sí misma*; *c)* la naturaleza humana abarca lo *común* a todos los seres humanos mientras que la persona humana engloba lo *distintivo* de cada ser humano; *d)* la dignidad humana deriva del propio ser humano como *fin en sí mismo*; *e)* la dignidad humana trasciende al ser humano, tanto a su *vida* como a su *muerte* e implica no sólo *derechos* sino también *deberes*; *f)* los derechos humanos son facultades o potestades que pueden rastrearse en la dignidad del propio ser humano como sujeto *libre, autónomo y responsable*, y *g)* el problema más apremiante no es el fundamento sino su instrumentación, al precisar desde el contenido y limitación de los derechos humanos hasta su colisión o conflicto.

Finalmente, el colofón puede ser el ser humano por su dignidad humana es un fin en sí mismo y como sujeto libre es titular de deberes y derechos. Justamente, el corolario de ambas es: su autonomía y responsabilidad, indispensables para su autodeterminación y autorrealización, e imprescindibles para su autoconservación y autoestima. Asimismo, estos caracteres implican tanto autogobierno como autoposesión, pero no necesariamente auto disposición ni autoenajenación.

En consecuencia, ante estos acertijos, y con las reflexiones anteriores, pretendemos identificar cuáles son las principales incógnitas, para ello vamos a presentar algunas interrogantes. Para tal efecto, consideramos que es menester analizar casos reales o hipotéticos; discutir su problemática actual y futura, y proponer soluciones teóricas y prácticas. Nuestra propuesta es un primer intento de agenda para contribuir a la resolución de los enigmas sobre los derechos humanos:

56 Vid. Saldaña, Javier (coord.), *Problemas actuales sobre derechos humanos. Una propuesta filosófica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1997.

El derecho a vivir es incontrovertible, pero su contenido y extensión pueden ser objetables: *a)* abarca toda forma de vida o exclusivamente a la vida racional; *b)* comprende cualquier tipo de vida o solamente la digna, y *c)* incluye la posibilidad de proteger cualquier manifestación de vida o únicamente la libre: autónoma y responsable.

El derecho a morir es muy cuestionable, pero, en caso de existir, debe ser considerado como excepción del derecho a vivir y como tal su regulación debe ser cuidadosamente discutida: *a)* contiene cualquier estado de la vida o meramente cuando ésta es indigna; *b)* encierra cualquier acción para matar o privar de la vida a un ser humano o simplemente permite el dejar morir, y *c)* implica una decisión que puede tomar cualquiera o precisamente el propio interesado.

El derecho a disponer del propio cuerpo también es muy debatible, empero, en caso de existir, estaría estrechamente relacionado con el derecho a morir —a disponer de la vida— y debe ser cuidadosamente reglamentado: *a)* engloba una decisión que se refiere al propio cuerpo mientras esté vivo o justamente para cuando no lo está; *b)* envuelve una elección voluntaria sobre el propio cuerpo o ciertamente puede ser uno obligado a ella y entonces la disposición incluye el cuerpo de otros, y *c)* circunscribe esta determinación a un acto oneroso o evidentemente debe ser gratuito.

El derecho a decidir o a escoger libre y responsablemente, central en todas nuestras libertades civiles y políticas, es sin duda capital para una sociedad democrático-liberal, y cardinal para todo ser humano. Asimismo, indispensable para el adecuado respeto de su dignidad, y para la efectiva protección de los derechos humanos. Sin embargo, este derecho, como todos los demás no es absoluto, reconoce ciertos límites y constantemente entra en colisión con otros principios primordiales.

Sin duda, este derecho se manifiesta tanto en el ámbito privado como en el público. En el primero, constantemente podemos tomar decisiones sobre qué libro leer o qué película ver y qué comida probar o qué vino degustar, y, en el segundo, de vez en cuando también debemos hacer algunas elecciones sobre quién nos ha de gobernar como presidente o gobernador y quién nos va a representar en el Congreso federal o estatal. Las libertades están protegidas frente a las intrusiones por parte del Estado o de terceros, pero hay que reconocer que, cuando éstas ponen en peligro a los demás o a uno mismo, éstos también tienen un interés muy

legítimo. Así, nuestras decisiones y elecciones autónomas y responsables no sólo encuentran ciertas limitaciones en nombre del interés nacional, social o particular, sino también invaden los alcances de otros derechos con los que están en conflicto.

Cabalmente, la polémica toral de esta agenda es la controversia entre el derecho a decidir o elegir autónoma y responsablemente sobre el ejercicio de nuestras libertades y sus limitaciones; así como cuál es la relación de ésta con el derecho a vivir, y, en su caso, con el derecho a morir o con el derecho a disponer del propio cuerpo. Los temas centrales de este acertijo incorporan argumentos y razones para la búsqueda de soluciones teóricas y prácticas, de una problemática actual y futura, mediante el análisis de casos reales e hipotéticos sobre enigmas tales como el aborto; la pena de muerte; el suicidio y la amputación o mutilación; la eugenesia y la eutanasia; la donación, el trasplante y la venta de órganos; la prostitución y la pornografía; la planificación familiar y la reproducción asistida, desde la subrogación de vientre hasta la fecundación *in vitro* o la inseminación artificial, y, finalmente, la genética y la clonación, entre muchas otras incógnitas que claman por nuestra atención, para poder anticipar el trabajo de los tribunales, según el exordio del homenajeado.