

## REFLEXIONES SOBRE EL FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS

Larry ANDRADE-ABULARACH\*

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *La dialéctica existente en el pensamiento jurídico actual*. III. *La concepción positivista*. IV. *La concepción jusnaturalista*. V. *La vigencia del jusnaturalismo clásico*. VI. *Los presupuestos básicos del jusnaturalismo clásico*. VII. *La dignidad humana*. VIII. *A manera de conclusión*. IX. *Bibliografía*.

### I. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo desarrolla la relación del derecho natural con los derechos humanos y su expresión en el derecho positivo. Para ello se tratará, en primer lugar, y de un modo muy breve, las dos concepciones básicas existentes sobre el derecho: el jusnaturalismo y el positivismo jurídico. Seguidamente se indicarán los presupuestos básicos del jusnaturalismo clásico. Por último, se analizará la noción de dignidad humana, entendida como fundamento último y esencial de todo derecho.

\* Doctor en derecho por la Universidad de Navarra, España; especialista en investigación jurídica y social; licenciado en ciencias jurídicas y sociales; abogado y notario por la Universidad Rafael Landívar (Guatemala). Entre otros cargos fue consultor del Alto Comisionado de Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y, luego, director del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Rafael Landívar en Guatemala. Ha realizado varias investigaciones, publicado trabajos y escrito artículos sobre temas de filosofía del derecho, derechos humanos, derecho internacional y derecho constitucional, entre otros. Actualmente es consultor internacional, catedrático universitario, columnista del diario *Prensa Libre de Guatemala* y secretario general de la Universidad Rafael Landívar.

## II. LA DIALÉCTICA EXISTENTE EN EL PENSAMIENTO JURÍDICO ACTUAL

El jusnaturalismo y el positivismo jurídico son dos concepciones que expresan, en alto grado, la tensión dialéctica existente en el pensamiento jurídico. Ciertamente, nunca es bueno enfrentar posiciones, pero es claro que ambas concepciones han tenido y tienen respuestas diversas ante una misma pregunta: ¿qué es el derecho? Como intentaré mostrar en este trabajo, la contestación que se dé a esta cuestión condicionará, a su vez, el contenido del mismo.

## III. LA CONCEPCIÓN POSITIVISTA

¿Qué responde el positivismo jurídico a la pregunta sobre el derecho? Para contestar a esta cuestión, es importante señalar dos presupuestos que, en general, concurren en la concepción positivista del derecho:

- En primer lugar, una teoría ética no cognoscitivista. Se parte así de la idea de que la razón humana no es capaz de formular juicios morales con cierta objetividad. La consecuencia de este presupuesto es el relativismo moral. No se admite la existencia de valores morales objetivos ni, por supuesto, nada que pueda ser identificado como derecho natural o ley natural. Toda valoración dependerá del contexto social, de las circunstancias o de la mera opinión personal. El derecho, por ello, no tiene por qué partir de ciertos principios objetivos. En este sentido, el dogma fundamental del positivismo jurídico es la pretendida separación entre derecho y moral, o dicho en otras palabras, el lema: “la ley es la ley”.
- En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, el elemento fundamental para la existencia y validez del derecho es el procedimiento formal de elaboración del mismo. Dada la inexistencia de principios objetivos, el derecho podrá tener cualquier contenido. En este sentido afirmaré Kelsen: “la existencia del derecho es una cosa, su mérito o demérito, otra”. Lo importante es el respaldo del poder. De este modo, estamos ante un sistema jurídico cuando una mayoría logra imponer un conjunto de normas en una determinada sociedad,

cualquiera que sea el valor moral o el contenido de justicia de dichas normas.

Partiendo de estos presupuestos, el positivismo jurídico entiende que el derecho es un sistema de normas que pertenecen a un concreto ordenamiento jurídico exclusivamente en virtud de su adecuación a unos criterios formales internos, esto es, establecidos por el propio ordenamiento: aprobación por una mayoría parlamentaria, promulgación por un poder soberano, etcétera. Para la existencia y obligatoriedad del derecho es así fundamental el criterio *formal*, el procedimiento de su elaboración, sin exigir ninguna conexión con el derecho natural o el orden moral, ya que éstos, como he señalado, se consideran algo relativo y cambiante. Lo que realmente importa es que las normas cuenten con el respaldo del poder. Éste se convierte así en fundamento último del derecho. En este sentido, Thomas Hobbes, uno de los autores que se encuentran en el origen del positivismo jurídico, sostuvo: *non veritas sed auctoritas facit legem*.

Estos presupuestos tienen unas consecuencias claras en el propio modelo de jurista. Éste deja de ser un jurisprudente, un profesional comprometido con la justicia en sentido clásico, para convertirse en un técnico que trabaja con una herramienta, la ley.

#### IV. LA CONCEPCIÓN JUSNATURALISTA

Por el contrario, para la concepción jusnaturalista al criterio formal debe acompañar el material. El derecho no puede reducirse a un puro procedimiento. Existen exigencias que dimanen de la naturaleza humana, ya que ésta posee una juridicidad inherente. El legislador, el jurista y la misma sociedad deben ser conscientes de esta realidad. Desde esta perspectiva, el fundamento y la razón de la obligatoriedad del derecho no es el poder, sino la dignidad de la naturaleza humana.

Existen dos grandes formas a través de las cuales se ha presentado, históricamente, el derecho natural: la concepción clásica y la racionalista. Pero, al igual que ocurría con el positivismo jurídico, también es posible enunciar dos presupuestos básicos comunes a ambas:

- El primero es una teoría ética cognoscitivista. Ello supone la admisión de la capacidad de la razón para distinguir ciertos principios ob-

jetivos que deben regir el actuar humano. Se trata, por lo tanto, de una visión positiva y optimista de la razón humana. Ésta es capaz de distinguir entre el bien y el mal, entre lo justo e injusto en una sociedad. Esta idea ha impregnado profundamente la cultura filosófico-jurídica occidental, y ha tenido consecuencias radicales en la configuración de la noción de derecho natural y de los derechos humanos.

El jusnaturalismo clásico sostiene así que la razón es el instrumento válido para conocer una realidad ya creada. Será la interpretación racional de la naturaleza la que nos conduzca al verdadero conocimiento. Pero la razón no crea, sino que conoce la realidad y la verdad ya existentes. Así, Tomás de Aquino afirmará que la razón es el árbitro decisivo de lo bueno y lo malo. En sus propias palabras: “el bien del hombre es ser conforme a la razón y el mal del hombre estar fuera de la razón”. Esta línea fue seguida por la escolástica española. Así, Suárez atribuye el discernimiento de lo que es o no congruente con la naturaleza humana: “a una cierta facultad de ésta que llamamos razón natural”.

- En segundo lugar, el jusnaturalismo mantiene que ciertas exigencias éticas, derivadas de la naturaleza humana y de su dignidad, deben ser un presupuesto objetivo del derecho. Se trata de principios que deben ser respetados en todo momento y circunstancia histórica. Entre ellos se encuentran el derecho a la vida de todo ser humano, a la integridad física, a expresar opiniones políticas, a ejercer cultos religiosos, a no ser discriminado por causa de la raza, a no ser condenado sin un debido proceso penal, etcétera. Este conjunto de exigencias conforman, entre otras, lo que durante siglos se ha denominado “derecho natural” y en la actualidad aparece reflejado en numerosas declaraciones de derechos humanos.

En definitiva, para el jusnaturalismo el derecho no puede tener cualquier contenido. Como señaló Gustav Radbruch, un positivista convertido al jusnaturalismo después de los horrores nazis: “hay leyes que no son derecho y derecho por encima de las leyes”. La concepción jusnaturalista defiende, incluso, la existencia de una obligación moral de no acatar las normas injustas. Ello remite al tema de la objeción de conciencia. Desde presupuestos jusnaturalistas, no puede mantenerse que el derecho constituya una va-

riable absolutamente dependiente de la sociedad. No puede admitirse, en este sentido, la absoluta asimilación entre conductas jurídicas y conductas sociales. O, lo que es lo mismo, debe rechazarse la visión que entiende como misión del legislador plasmar los usos y las prácticas sociales de modo acrítico. Por el contrario, el derecho tiene, desde esta perspectiva, la función de realizar un “examen crítico” de la vida social. Para ello, es importante, como ya he señalado, que el jurista no pierda de vista la existencia de principios y exigencias normativas que dimanen de la naturaleza humana y su dignidad. Debe distinguir entre *doxa* y *episteme*, entre opinar y saber. Por otro lado, nunca se tiene que olvidar que la verdad, o más en concreto, la justicia, no siempre encuentra un reconocimiento social general.

Ya he hecho referencia a la existencia de dos grandes formas a través de las cuales se ha presentado, a lo largo de la historia, la ciencia del derecho natural: la concepción racionalista y la clásica. Durante un largo periodo, que transcurrió aproximadamente durante los siglos XVII al XIX, la primera oscureció tanto a la segunda que la expresión “derecho natural” fue sinónima de jusnaturalismo racionalista.

Pero este jusnaturalismo llevó a cabo una deformación del derecho natural que desembocó en el positivismo. En síntesis, es preciso señalar que el jusnaturalismo racionalista entendió que la razón era el único y exclusivo elemento a partir del cual es posible el conocimiento del derecho natural. De este modo, el ser humano ya no interpreta la realidad, como ocurría en el pensamiento clásico, sino que crea sus propias normas de conducta. Será su razón, autónoma y libre de todo presupuesto objetivo, la que diseñe un sistema de derecho natural que, por otro lado, será ahistórico. El derecho natural, progresivamente desgajado de la ley natural, ya no será entendido como la participación del hombre en la ley eterna. Será por el contrario, un producto de la razón apoyada sobre sí misma. De este modo, a diferencia del jusnaturalismo clásico, se defenderá la autonomía e independencia de la razón humana frente a la razón teológica. Es la separación entre fe y razón a la que se refirió en muchas ocasiones Juan Pablo II, y actualmente, Benedicto XVI.

El jusnaturalismo racionalista impulsó en Europa la codificación. Los códigos pretendían ser así los exponentes máximos del derecho natural. Sin embargo, este proceso, lejos de potenciar el derecho natural, se convirtió en el máximo enemigo del mismo. Al entender que no existe más derecho que el contenido en los códigos, y que el juez, en frase de Montesquieu,

no es más que “la boca muda que pronuncia las palabras de la ley”, el racionalismo se deslizó, casi sin percibirlo, hasta un positivismo cerrado, total y absoluto. Se había caído en el dogma fundamental del positivismo: “sólo el derecho positivo es derecho y todo derecho positivo es derecho”.

## V. LA VIGENCIA DEL JUSNATURALISMO CLÁSICO

Sin embargo, parece que la situación antes descrita ha cambiado en los últimos años. Se puede así hablar de una cierta rehabilitación del jusnaturalismo clásico, fundamentalmente del aristotélico y del tomista. Son varias las razones que pueden explicar este retorno:

- En primer lugar, la recuperación de la noción de “naturaleza de las cosas”, que tiende a buscar las estructuras originarias de la vida social y jurídica. En este sentido, ha señalado Villey:

La doctrina del derecho natural clásico, auténtico, es que el derecho debe ser extraído de la observación de *toda la naturaleza* y diría que precisamente de la naturaleza de las cosas. Y exactamente en el sentido en el que los teóricos modernos entienden la naturaleza de las cosas: las cosas del universo social, las instituciones sociales... los grupos sociales existentes, las relaciones de negocios, sociedades, contratos, acciones. Las cosas en su diversidad... No hay ninguna filosofía más favorable a la noción de naturaleza de las cosas y a su utilización en el derecho que el antiguo sistema clásico de derecho natural. Evita hacer del derecho la creación de una razón pura; sabe... que antes de todos los conocimientos y como base de ellos está el ser.<sup>1</sup>

De cualquier forma, hay que matizar que no todos los autores que emplean esta expresión se consideran a sí mismos jusnaturalistas.

- En segundo lugar, el movimiento de “rehabilitación de la filosofía práctica” y aristotélica, que ha tenido lugar fundamentalmente en Alemania y los Estados Unidos de América, ha potenciado la recuperación del jusnaturalismo clásico. Ciertamente se advierte la existencia de un *back to Aristóteles*, que sirve de apoyo a la restauración de

<sup>1</sup> Villey, M., “Historique de la nature des choses”, *Archives de Philosophie du Droit*, 1965, t. X, pp. 276 y 277.

la “filosofía práctica”. Los autores representativos de este movimiento son muy numerosos. Entre ellos cabría mencionar a Arendt, Robert Spaemann e Inciarte. También debe ser destacada la aportación de Finnis.

- En tercer lugar, en el ámbito de la argumentación jurídica, ha sido importante la reivindicación de la retórica clásica, frente al logicismo deductivista, estrechamente vinculado con el positivismo.

## VI. LOS PRESUPUESTOS BÁSICOS DEL JUSNATURALISMO CLÁSICO

Paso, seguidamente, a exponer los presupuestos básicos del jusnaturalismo clásico. Éste puede ser entendido como aquella concepción del derecho que sostiene la existencia, en todo ordenamiento jurídico, de una unidad entre derecho natural y derecho positivo. De este modo, se afirma que en todo sistema jurídico existen normas positivas convencionales y, por ello, cambiantes, y elementos naturales o permanentes. En este sentido, es paradigmática la aportación de Aristóteles. Desde un punto de vista metodológico, este filósofo sentó, en el siglo V a. C., las bases de esta concepción. Por ello nos puede resultar ilustrativo leer un fragmento de su obra *Ética a Nicómaco*:

En el derecho político, una parte es natural y la otra legal. Es natural lo que, en todas partes, tiene la misma fuerza y no depende de las diversas opiniones de los hombres. Es legal todo lo que en principio puede ser indiferentemente de un modo u otro, pero que cesa de ser indiferente desde que la ley lo ha resuelto.

La expresión “derecho político” equivale aquí al derecho de una polis o ciudad Estado. Se trata, por lo tanto, de la globalidad de un ordenamiento jurídico. Pues bien, Aristóteles ya vio con claridad que los distintos componentes de un ordenamiento jurídico no tienen la misma fuente. Hay una parte que debe su origen a la convención humana: son un producto cultural, obra del hombre. Hay otra que tiene su origen en la naturaleza; no es obra del hombre, sino un orden dado al hombre y a la sociedad.<sup>2</sup> Pero ambos elementos confluyen en una unidad. De este modo, derecho natural y derecho positivo, factores jurídicos que tienen su origen en la naturaleza y factores

<sup>2</sup> Hervada, J., *Historia de la ciencia del derecho natural*, Pamplona, Eunsa, 1991, p. 18.

jurídicos que nacen *ex condicto*, forman una unidad: el orden jurídico de la comunidad. Por ello, el derecho natural al que se refiere Aristóteles no es un derecho abstracto o ideal. Es parte del derecho que rige en un Estado.<sup>3</sup>

En la historia del jusnaturalismo clásico es famoso el texto de Sófocles que recoge la actitud de Antígona, heroína griega que se rebeló frente a la ley positiva del rey. Esta ley le prohibía dar sepultura al cuerpo de su hermano. Antígona respondía al rey: “No creo que vuestras leyes tengan tanta fuerza que hagan prevalecer la voluntad de un hombre sobre la de los dioses, sobre estas leyes no escritas e inmortales; éstas no son de ayer, son de siempre. ¿Acaso podré por consideración a un hombre, negarme a obedecer a los dioses?”.<sup>4</sup>

La tradición jusnaturalista clásica pervivirá en el pensamiento estoico. En este sentido, Cicerón afirmará en su obra *De legibus* que el fundamento universal del derecho y de las leyes reside en la naturaleza del hombre. También en *De república* sostuvo:

... hay una ley verdadera, recta razón conforme con la naturaleza, presente en todos, constante, sempiterna... A esta ley no cabe abrogarla, ni es lícito derogarla en algo, ni puede ser abrogada por completo, ni nos podemos desligar de esta ley por obra del senado o del pueblo... no será una en Roma, otra en Atenas, una ahora, otra después; todos los pueblos, en todo tiempo, serán regidos por esta única ley... y quien no le obedezca renegará de él mismo, y, re-

<sup>3</sup> Conviene señalar, sin embargo, que la referencia a la existencia del derecho natural, como elemento normativo de la conducta humana, no surge con Aristóteles. Es antiquísima. Ciertamente, desde los mismos albores de la civilización, el ser humano ha captado que existen exigencias de comportamiento en la sociedad y deberes de justicia en las relaciones humanas, que no dimanen de la voluntad del hombre. En un principio se hablará de leyes de los dioses. Como ejemplo, cito un texto que data de 2,000 años a.C. Perteneció al capítulo 125 del *Libro de los Muertos*. Este libro, que detalla cómo las almas de los egipcios muertos deben justificarse ante Osiris, contiene la siguiente confesión: “Traigo en mi corazón la verdad y la justicia, pues he arrancado de él todo mal. No he hecho sufrir a los hombres. No he tratado con los malos. No he cometido crímenes. No he hecho trabajar en mi provecho con abuso. No he maltratado a mis servidores. No he blasfemado de los dioses. No he privado al necesitado de lo necesario para la subsistencia. No he hecho llorar. No he matado ni mandado matar. No he tratado de aumentar mis propiedades por medios ilícitos, ni de apropiarme de los campos de otros. No he manipulado las pesas de la balanza. No he mentido, no he difamado. No he escuchado tras las puertas. No he cometido jamás adulterio. He sido siempre casto en la soledad. No he cometido con otros hombres pecados contra la naturaleza. No he faltado jamás al respeto debido a los dioses”. Tomado de Ayllón, J. R., *En torno al hombre*, Madrid, Rialp, 1992, p. 189.

<sup>4</sup> Sófocles, *Antígona*, pp. 452-457.



chazando su naturaleza de hombre, por esto mismo incurrirá en las máximas penas, aunque pudiera escapar de otras sanciones.<sup>5</sup>

Con Tomás de Aquino, la teoría clásica del derecho natural adquirió forma acabada. Aquino dio origen a una escuela de pensamiento que aún perdura hasta nuestros días. Defendió la existencia de una ley eterna, una ley natural y una ley humano-positiva. La ley natural posee, entre otras propiedades, la de su carácter originario (o innato), universal e inmutable en lo que se refiere a los primeros principios.<sup>6</sup> Por su parte, la ley humano-positiva, entendida como el conjunto de normas que regulan la organización social, sólo obliga si es conforme con la recta razón o, lo que es lo mismo, si respeta los principios básicos de la ley natural. Por ello, cuando una norma jurídica es claramente injusta y contraria a la razón, deja de ser propiamente derecho para convertirse en un acto de violencia. Así ocurre, *v. gr.*, con una norma que permitiera la muerte de un inocente (por ejemplo, el aborto). Cuando concurre esta circunstancia, el derecho pierde su fuerza moral para obligar y el individuo se ve legitimado para desobedecer.

Como he señalado, la influencia de la doctrina de la ley natural de Tomás de Aquino ha sido muy importante en el pensamiento jurídico occidental. Ha influido decisivamente en la configuración de la noción de derechos humanos. Ello se advierte claramente cuando se comprueba que las propiedades que tradicionalmente se han atribuido a la ley natural coinciden, básicamente, con las notas que, se suelen atribuir a los derechos humanos:<sup>7</sup> su carácter inherente al ser humano, universal e inalienable.

La doctrina clásica del derecho natural ha pervivido hasta nuestros días. Así, Capograssi ha destacado la unidad del derecho natural y el derecho positivo recurriendo a la siguiente comparación:

Un ordenamiento jurídico es como un árbol. El árbol es un todo, no sólo el tronco, no sólo la bella y amplia copa que se ve, sino también la oscura y potente ramificación de raíces que no se ven, que se encuentran bajo tierra y

<sup>5</sup> Cicerón, *De república*, t. III, p. 2.

<sup>6</sup> Aquino, Tomás de, *Summa Teológica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993, I-II, C. 94, a. 2, 4, 6.

<sup>7</sup> Esta tesis ha sido sustentada en el ámbito de la filosofía del derecho, entre otros autores, por Pérez Luño, A. E., *Derechos humanos, Estado de derecho y Constitución*, Madrid, Tecnos, 2005, pp. 41-44.

que sostienen todo, porque precisamente las raíces son las que ponen en comunicación la vida del árbol con la vida secreta de la tierra.

De este modo, se defiende la existencia de un único orden jurídico, en el que cabe distinguir la raíz y el tronco, lo implícito y lo explícito, lo originario y lo derivado, lo natural y lo positivo, lo dado y lo puesto.

La historia de la ciencia jurídica nos enseña la constante permanencia en ella del derecho natural. Así, desde la época romana, casi dos milenios de sucesivas generaciones de juristas han defendido la unidad entre derecho natural y derecho positivo. Ciertamente, se partía de la existencia del derecho natural como un dato indiscutible. Desde los tiempos de la antigua Grecia hasta el siglo XIX existieron, ciertamente, atisbos positivistas. Sin embargo, ese positivismo apenas rozó la ciencia del derecho. Por ello, juristas y filósofos no sintieron especial necesidad por demostrar la existencia del derecho natural. Pero a partir del siglo XIX se produjo un auge del positivismo que aún pervive hasta nuestros días. Ello introdujo la necesidad de esa demostración. Por ello, una vez definida la noción de derecho natural, lo que debe ahora ocuparnos es su fundamento.

## VII. LA DIGNIDAD HUMANA

Hemos señalado que el jusnaturalismo presupone que los distintos componentes de un ordenamiento jurídico no tienen la misma fuente. Hay una parte que es un producto cultural, obra del hombre. Hay otra que tiene su origen en la naturaleza; no es obra del hombre, sino un orden dado al hombre y a la sociedad. Pues bien, podemos afirmar que el primer fundamento natural del derecho es la misma persona y su dignidad. Como señaló Savigny, “el origen del derecho coincide con el origen del hombre”. Y en el mismo sentido, señala Hervada que el tema del derecho natural remite al valor y a la dignidad de la persona humana, reducido a sus dimensiones jurídicas. Hablar de derecho natural es, en suma, referirse a la dignidad de todo ser humano. Por ello, resulta ineludible una referencia a esta noción y a su carácter normativo.

En el discurso filosófico y jurídico actual es frecuente apelar al principio de la dignidad humana. No se trata, sin embargo, de una idea exclusiva del mundo contemporáneo. Por el contrario, es posible rastrear sus orígenes hasta el pensamiento griego. En concreto, la *humanitas* o conciencia de la

igual dignidad de los hombres, y la necesidad de un idéntico respeto a todos ellos, aparece, por primera vez, en la obra de Panecio de Rodas (siglo V a. C.). También podríamos mencionar a Hipias Elide o Cicerón (106-43 a. C.).<sup>8</sup> Este último autor sostenía: “Nada hay tan semejante a otra cosa como un hombre a otro. Cualquier definición del hombre vale para otro. Ello sólo resulta oscurecido en la medida en que el hombre se deja llevar por la corrupción de costumbres y por la variabilidad del ánimo”.<sup>9</sup>

Todos estos autores presuponen la existencia de una cierta igualdad esencial y natural entre todos los hombres. Éstos poseen una naturaleza común que, en virtud de sus caracteres propios, es especialmente valiosa y, por ello, normativa. De este modo, genera demandas frente a los demás y deberes frente a uno mismo.

El posterior desarrollo de la noción de dignidad y de su sustrato, el concepto de persona, se encuentra estrechamente vinculado con el pensamiento cristiano. Con respecto a la noción de persona, puede señalarse que la aportación cristiana en la configuración de una noción universalista y trascendente de ésta fue decisiva.<sup>10</sup> Ciertamente, en el mundo griego no concu-

<sup>8</sup> Véase sobre este tema Ballesteros, J., *Sobre el sentido del derecho*, Madrid, Tecnos, 1986, p. 112.

<sup>9</sup> Cicerón, *De legibus*, t. I, p.1 0. También en la misma línea, Séneca (4 a. C.-65 d. C.) sostenía: “El alma recta, buena, grande, que es Dios mismo hospedado en un cuerpo humano, puede encontrarse tanto en un caballero romano como en un liberto, como en un esclavo”.

<sup>10</sup> El sentido filosófico u ontológico de la noción de persona es una creación del lenguaje teológico-cristiano, y surgió como consecuencia de las disputas trinitarias y cristológicas de la Antigüedad. Al intentar explicar con términos precisos la tesis del Dios uno y trino, y el dogma del verbo encarnado, se aplicaron las categorías de sustancia, esencia, naturaleza y, como novedad, la de persona. Los términos utilizados fueron los griegos de *ousia* (sustancia, esencia) e *hypóstasis* (subsistencia). En Cristo se reconoció una sola subsistencia o *hypóstasis*, esto es, una sola persona, y dos naturalezas (*physis*). Como equivalente latino a la palabra *hypóstasis* se utilizó el término persona, por encontrarlo el más adecuado. Con ello se creaba la acepción filosófica u ontológica de persona, entendida como una subsistencia o ser subsistente de naturaleza intelectual o espiritual. Esta significación, que originariamente nació, no en razón del hombre, sino en función de Dios (las tres personas divinas) resultaba transferible a toda subsistencia de naturaleza intelectual, por lo que la filosofía posterior la aplicó al hombre para poder explicar determinadas dimensiones de su ser. Así, Boecio expuso la definición más antigua, y quizás más ampliamente aceptada, de la persona: “sustancia individual de naturaleza racional” “*Persona est naturae rationalis individua substantia*” (Boecio, *Liber de persona et duabus naturis*, cap. III, en PL, 64, 1343). En relación con los orígenes de la acepción jurídica de persona véase Hoyos, I.M., *El concepto jurídico de persona*, Pamplona, Eunsa, 1989, pp. 346 y ss.; Hervada, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Pamplona, Eunsa, 1995, pp. 432 y ss. y Aparisi, A.,

ría tal universalismo, ya que se mantenía la reducción del hombre al ciudadano, de tal modo que a los extranjeros se les consideraba potenciales esclavos. Como mantiene Orozco Delclós,<sup>11</sup> cuando los autores cristianos abordaron filosóficamente el estudio de la persona, no tomaron como punto de referencia las expresiones griegas; la noción de persona en la filosofía cristiana es incomparablemente más elevada que la griega de los clásicos. Y ello, hasta el punto de que se puede mantener que la actual noción filosófica u ontológica de persona es una creación del lenguaje teológico cristiano.

La noción ontológica de persona, y la universalización que implica, permitió sentar las bases para poder comprender una dimensión radical de su ser, la dignidad inherente a cada miembro de la especie humana. Este dato, como veremos después, es también clave para poder entender el origen y desarrollo de la actual cultura de los derechos humanos. El pensamiento cristiano captó que la persona humana, en razón de su dignidad, se encuentra, frente al resto de las criaturas, *en otro orden del ser*, y como tal debe comportarse y ser tratado.

En la actualidad es frecuente entender que el principio de la dignidad humana representa el fundamento último del orden moral y jurídico. En este sentido, la Declaración Universal de Derechos Humanos y la mayoría de instrumentos internacionales de derechos humanos, tanto universales como regionales, hacen referencia a la dignidad humana.

La Constitución guatemalteca establece en el artículo 4o. que:

En Guatemala todos los seres humanos son libres e iguales en dignidad y derechos. El hombre y la mujer, tienen iguales oportunidades y responsabilidades. Ninguna persona puede ser sometida a servidumbre ni a otra condición que menoscabe su dignidad. Los seres humanos deben guardar conducta fraternal entre sí.

La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en el título primero, capítulo I, “De las garantías individuales”, en su articulado, hace referencia a la dignidad de la persona humana.

“Personalidad jurídica y capacidad de obrar”, *Introducción a la teoría del derecho*, Tirant lo Blanch, 1994, pp. 193 y ss.).

<sup>11</sup> Orozco Delclós, A., “Fundamentos antropológicos de ética racional I. Qué es la persona y cuál su dignidad”, *Cuadernos de Bioética*, 1993, 13, p. 42.

La Constitución Española, en su artículo 10.1, sostiene que “la dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz social”. Incluso, para algunos autores, la dignidad humana fundamenta los valores superiores y, en definitiva, los derechos fundamentales. Así, mientras que en el ámbito jusprivatista es fundamental la noción de personalidad jurídica, en el campo del derecho público se entiende que el presupuesto de los derechos fundamentales es la noción de dignidad humana.

En el mismo sentido, la Constitución alemana otorga a la idea de dignidad un lugar fundamental en el orden jurídico. Así, en su artículo 1o., mantiene que “la dignidad del hombre es inviolable”. En la misma línea se manifiestan otras Constituciones, como la italiana o la portuguesa. Asimismo, resulta llamativo que un texto surgido en un contexto jurídico-político diferente, como la Constitución de la Federación Rusa, adoptada el 12 de diciembre de 1993, establezca, en su artículo 21, 1: “la dignidad de la persona es protegida por el Estado. Nada puede servir de fundamento para su menoscabo”.

Incluso, la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea titula su capítulo I, “Dignidad”. A su vez, el artículo 1o. de dicho texto, bajo el rótulo de “Dignidad humana”, sostiene: “La dignidad humana es inviolable. Será respetada y protegida”.

Pero la frecuencia en el uso del concepto va acompañada, en muchos casos, de una patente imprecisión. La paradoja se presenta porque, por un lado, la dignidad aparece como el fundamento natural del derecho. Señalar que algo es contrario a la dignidad humana se presenta como prueba irrefutable. Sin embargo, el significado que se atribuye a este concepto es tan ambiguo que, en ocasiones, se convierte en una expresión vacía de contenido. Hay que admitir, en palabras de González Pérez que:

en nombre de la dignidad se intentan justificar soluciones radicalmente contrarias sobre temas fundamentales tan de nuestros días como la admisibilidad de ciertas formas de manipulación genética, el aborto, la disponibilidad de órganos humanos, los experimentos médicos con personas y la eutanasia.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> González Pérez, Jesús, *La dignidad de la persona*, Madrid, Civitas, 1986, pp. 19 y 20; véase asimismo Melendo, T. y Millán-Puelles, L., *Dignidad: ¿una palabra vacía?*, Pamplona, Eunsa, 1996.

También es fácil de constatar que gran parte de los problemas actuales que gravitan en torno a la noción de derechos humanos o fundamentales hunden sus raíces en una deficiente o errónea concepción de la dignidad. No es éste el momento para exponer los distintos significados que en la actualidad se atribuyen a esta noción. Tan sólo destacar dos líneas fundamentales:

- En primer lugar, la corriente de inspiración kantiana, que, en conexión con el jusnaturalismo racionalista, entiende la dignidad de un modo inmanente, desvinculada de la idea de naturaleza humana, al considerar ésta como una instancia meramente empírica, carente de normatividad. En su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant se refiere a:

la dignidad de un ser racional que no obedece a ninguna otra ley que aquella que él se da a sí mismo... como legislador en el reino de los fines, como libre respecto de todas las leyes naturales y obedeciendo sólo a aquellas que él mismo se da... la autonomía es, pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional.<sup>13</sup>

Kant resalta la libertad como capacidad específica del hombre. Se trata del rasgo fundamental que lo diferencia de los demás seres, los cuales actúan mecánicamente, sometidos a leyes necesarias. Pero Kant va más allá: traslada la esencia de la dignidad a la libertad. Ésta se traducirá, a su vez, en pura autonomía de la razón, sin referencias objetivas, ya que su imperativo categórico se expresa en máximas formales, sin contenido material.

En consecuencia con ello, la dignidad se traduce, fundamentalmente, en la autonomía moral de la conciencia, sin ninguna vinculación a una instancia objetiva. Se configura así la dignidad como una libertad ilimitada y un dominio independiente de la persona sobre sí, incompatible con la idea de que el hombre es un ser creado.

<sup>13</sup> Kant, E., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. de M. García Morente, Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, 1992, pp. 92 y 94.

En definitiva, se disocia la noción de dignidad de la ley natural.<sup>14</sup> Como señala Hervada,<sup>15</sup> el término final de esta forma de entender la dignidad es la anomia: el hombre es su propia ley.<sup>16</sup>

— Frente a ello y en segundo lugar, es posible entender la dignidad, no de un modo inmanente, sino trascendente, como participación de la dignidad propia del ser subsistente. En tanto que el ser subsistente tiene una estructura racional objetiva, el ser humano, creado como reflejo y participación de éste, también la posee. Desde esta perspectiva, la dignidad no configura al ser humano totalmente desvinculado, con derechos ilimitados y deberes autónomamente surgidos. Por el contrario, se trata de un ser que, al tener su dignidad por participación, está naturalmente ordenado a unos fines que lo perfeccionan.

Desde esta perspectiva, la dignidad radica en la naturaleza del hombre. Por ello es una dimensión intrínseca del ser humano y posee un carácter ontológico. Nadie puede atribuirle o negarla —ni siquiera su propio depositario—, no hay vidas indignas. Éste es el sentido que le atribuía Tomás de

<sup>14</sup> La consecuencia lógica, llevada hasta el extremo por autores como Engelhardt, es la negación de derechos a los seres no conscientes de la especie *homo sapiens*, como los embriones, fetos, niños pequeños, comatosos o descerebrados. Este autor se permite clasificar a los seres humanos en función de su alejamiento frente al ideal de autonomía. Los cigotos, embriones, fetos, anencefálicos y comatosos persistentes se llegan a considerar inferiores a ciertos mamíferos superiores, ya que podría admitirse que poseen mayor racionalidad. En definitiva, la dignidad ya no es un presupuesto inherente a todo miembro de la especie humana. Por esta vía se destruye completamente la noción de derecho natural. Engelhardt, H. T., *Los fundamentos de la bioética*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 358.

<sup>15</sup> Hervada, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Pamplona, Eunsa, 1992, p. 447.

<sup>16</sup> Como se puede comprobar, Kant eleva propiedades del ser humano, como la autonomía y la racionalidad, a fundamentos de la dignidad. Algunos de sus seguidores han profundizado en estas ideas y han llevado sus planteamientos hasta el extremo de mantener que la dignidad no radica en la esencia de la persona, sino en sus accidentes, fundamentalmente en la autonomía, llegándose incluso, como veremos más adelante, a identificar con ella. En consecuencia, para tener dignidad, y por ello derechos, sería requisito imprescindible la posesión de una mínima racionalidad y autonomía. Como señala Ballesteros, determinadas cualidades que afectan al *tener* del hombre y no a su *ser*, se erigen en fundamento de la dignidad. Ballesteros, J., “Sobre la fundamentación antropológica de la universalidad de los derechos humanos”, Discurso leído el 2 de diciembre de 1999 en su recepción como Académico de Número de la Real Academia de Cultura Valenciana, p. 24.

Aquino. Él sostenía, en un pasaje del libro I de la *Summa Teológica*, que “el término dignidad es algo absoluto y pertenece a la esencia”.<sup>17</sup>

De acuerdo con ello, podríamos definir la dignidad como “la perfección o intensidad del ser que corresponde a la naturaleza humana y que se predica de la persona, en cuanto ésta es la realización existencial de la naturaleza humana”<sup>18</sup> y de lo más intrínseco a ella, su fin.<sup>19</sup> En este sentido señala Tomás de Aquino que, en la medida en que lo más intrínseco a una cosa es su fin, de esto se sigue que lo más intrínseco a la naturaleza humana no es cualquier acto voluntario, sino aquel acto voluntario que se oriente a ese fin. La referencia a la existencia de fines en el ser humano nos remite al concepto clásico de ley natural o moral. Esta es expresión del ser del hombre y de su carácter normativo.

De acuerdo con esta visión, el hombre, poseedor de una dignidad radical por participación, está llamado a comportarse de acuerdo con las exigencias derivadas de ésta dignidad y vinculadas a los fines de su propia naturaleza racional. La persona humana merece un trato adecuado a su estatuto ontológico y ella misma debe comportarse de acuerdo con él. La ley natural es así inherente a la propia naturaleza humana.

Esta posición ha sido abiertamente criticada por aquellos que entienden que admitir que la propia naturaleza humana es un presupuesto del actuar limita injustificadamente la libertad. Como señala González,<sup>20</sup> es claro que plantear una doctrina de la *perfección del tender* despierta actualmente sospechas y recelos. Ello se debe a que esta posición supone aceptar tácitamente que hay un *tender* humano, que debe adecuarse a los fines de la propia naturaleza, la cual parece limitar *a priori* la libertad.

<sup>17</sup> Aquino, Tomás de, *Summa Teológica*, *cit.*, nota 6, I-I, C. 42, a. 4, p. 411.

<sup>18</sup> Hervada, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, *op. cit.*, nota 2, p. 449. La crítica jusfilosófica a este enfoque se ha apoyado en la ambigüedad del término “naturaleza”. En nuestra opinión, el problema se resuelve cuando se adopta una perspectiva teleológica. Sobre este tema véase González, A. M., *Moral, razón y naturaleza*, Pamplona, Eunsa, 1998. Sobre el debate actual de la viabilidad de recurrir al concepto de naturaleza como guía moral véase Callahan, D., “Can Nature Serve as a Moral Guide?”, *Hasting Center Report*, noviembre-diciembre de 1996, 26 (6), pp. 21 y 22. En el mismo número pueden consultarse también Kass, L. R., “The Trouble Dream of Nature as a Moral Guide”, y Norton, B. G., “Moral Naturalism and Adaptive Management”.

<sup>19</sup> *Summa Teológica*, *cit.*, nota 6, ts. I-II, C.6, a. 1, p. 103.

<sup>20</sup> González, A. M., “El estatuto de ‘lo moral’. Reflexión histórico-crítica”, *Anuario Filosófico*, 1997, 30, p. 720.



A ello podemos contestar que esta concepción de la naturaleza humana y de su dignidad no implica una visión de la persona sometida en su actuar, a una mandato externo, ajeno a ella misma. En realidad, no existe ninguna incompatibilidad entre la ley natural, inherente a la naturaleza humana, y la libertad. Siguiendo a Hervada:

La ley natural es ley del acto libre y expresa la perfección de la libertad; es la expresión racional del orden de la naturaleza humana... la máxima libertad consiste en asumir conscientemente el propio ser... Como sea que la ley natural no es otra cosa que la expresión de una exigencia ontológica —exigencia del ser del hombre—, la autenticidad consiste en obrar conforme a la ley natural.<sup>21</sup>

En este sentido, Juan Pablo II, en la encíclica *Veritatis splendor* ha señalado que

La justa autonomía de la razón práctica significa que el hombre posee en sí mismo la propia ley... Sin embargo, *la autonomía de la razón no puede significar la creación*, por parte de la misma razón, *de los valores y de las normas morales*... La verdadera autonomía moral del hombre no significa en absoluto el rechazo, sino la aceptación de la ley moral, del mandato de Dios.<sup>22</sup>

En el mismo sentido ha señalado Finnis

que la fuerza de la ley natural es racional. Sus principios establecen *razones* para actuar o dejar de hacerlo; desafiarlos es incorrecto en la medida en que es irrazonable. Y en este sentido, la ley natural no es una imposición extrínseca de una voluntad ajena... Es, por el contrario, intrínseca a los seres humanos: sus referentes fundamentales son los bienes humanos que generan el bienestar y la satisfacción humanas y precisamente en cuanto que tales, son razones para la acción.<sup>23</sup>

En definitiva, la ley natural, no es una imposición extrínseca de una voluntad ajena. Es, por el contrario, intrínseca a los seres humanos y a su dig-

<sup>21</sup> Hervada, J., *Introducción crítica al derecho natural*, Pamplona, Eunsa, 1994, pp. 163 y 164.

<sup>22</sup> Encíclica *Veritatis splendor*, pp. 40 y 41.

<sup>23</sup> Finnis, J., *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1998, pp. 79-86.

nidad. La razón, rectamente instruida, conoce los primeros principios del actuar conforme a las exigencias de la dignidad propia y ajena. Así ocurre, por ejemplo, con el primer precepto de la ley natural: *El bien ha de hacerse, el mal ha de evitarse*. Al mismo tiempo, conviene recordar que la existencia de tales principios no excluye el continuo esfuerzo de la razón práctica para determinar, en cada caso concreto, las exigencias derivadas, por ejemplo, del mencionado precepto general.<sup>24</sup>

La aceptación de tal carácter ontológico de la dignidad tiene varias consecuencias lógicas para el orden jurídico positivo:

- La primera, que tal dignidad es inherente a cualquier ser que pertenezca a la categoría *homo sapiens*. Asimismo, constituye la raíz misma de los derechos fundamentales. Tales derechos no se derivan de la atribución del legislador, sino de la dignidad de la naturaleza humana. De este modo, la misma noción de derechos fundamentales parte de un presupuesto natural: tienen su origen y fundamento en la misma persona, son inherentes al ser humano. Derivan de su dignidad y no de una concesión de la sociedad. Por ello, se afirma que tales derechos se reconocen, no que se crean, por los ordenamientos jurídicos. Los derechos humanos son exigencias previas a su reconocimiento positivo. En este sentido, la función que se atribuye al derecho internacional o al interno de los diversos países es reconocerlos, no crearlos. Su infracción conlleva necesariamente una injusticia. En este sentido, señala Spaemann que los derechos humanos “se deben reconocer para todo ser que descienda del hombre y a partir del primer momento de su existencia natural, sin que sea lícito añadir cualquier criterio adicional”.<sup>25</sup> Para este autor, “si la pretensión de pertenecer a la sociedad humana quedara al juicio de la mayoría,

<sup>24</sup> Esta posición no implica negar que, de hecho, en una sociedad coexistan una pluralidad de concepciones del bien. De hecho, ni Aristóteles ni Tomás de Aquino negaban esta realidad. Únicamente se rechaza que todas tengan que ser valoradas *a priori* e indiscriminadamente de modo positivo. Como señala González, entre otras cosas, porque lo que es bueno o malo se comprueba en la vida. Lo fundamental sería discutir dialécticamente cuál de ellas sería más consistente con las condiciones *reales* de la vida humana; cuál respondería más satisfactoriamente a los fines de la naturaleza humana, que ya para Platón constituían las expectativas más profundas de cada hombre. Véase González, A. M., *op. cit.*, nota 12, pp. 720 y 721.

<sup>25</sup> Spaemann, R., *Lo natural y lo racional: Ensayos de antropología*, trad. de D. Innerarity y J. Olmo, Madrid, Rialp, 1989, p. 50.

habríamos de definir en virtud de qué propiedades se posee dignidad humana y se pueden exigir los derechos correspondientes. Pero esto sería suprimir absolutamente la idea misma de los derechos humanos. Éstos presuponen que todo hombre, en tanto que miembro de la humanidad, puede hacer valer sus derechos frente a otros, lo cual significa a su vez que la pertenencia a la especie *homo sapiens* sólo puede basarse en aquella dignidad mínima que hemos llamado dignidad humana”.<sup>26</sup> A. M. González sostiene que

precisamente esa dignidad se pone en juego cuando cualquiera se arroga el derecho de decidir que seres merecen el nombre de personas y cuáles no. Porque entonces fácilmente se pasa a considerarlos como un puro medio, y se les somete a cálculos utilitaristas. Los fetos, los débiles, los improductivos, los lisiados, los niños, los enfermos, podrían irse excluyendo progresivamente de la definición de persona, y la exclusión podría fácilmente justificarse atendiendo a razones de Estado y en última instancia de conveniencia. Frente a ésto, no está de más recordar que la dignidad, a diferencia del valor, no es conmensurable.<sup>27</sup>

La dignidad nunca se pierde. Como señalaba Gabriel Marcel, en su estudio sobre la dignidad humana, “la calidad sagrada del ser humano aparecerá cuando nos acerquemos al ser humano en su desnudez y en su debilidad, al ser humano desarmado, tal como lo encontramos en el niño, el anciano, el pobre”.

Todo ello nos viene a confirmar que en las normas que reconocen, regulan y garantizan los derechos fundamentales algo hay, al menos, de natural; entendiendo lo natural como lo propio de la naturaleza del hombre.<sup>28</sup> Sólo el jusnaturalismo puede justificar suficientemente la realidad de los derechos fundamentales como derechos reconocidos, y no simplemente concedidos, por el Estado en relación con la persona.

— En segundo lugar, y en consonancia con lo ya señalado, hay que afirmar la prioridad ontológica de la vida humana. De este modo, el pri-

<sup>26</sup> Spaemann, R., “Sobre el concepto de dignidad humana”, *Persona y Derecho*, XIX, 1988, p. 25.

<sup>27</sup> González, A. M., *Naturaleza y dignidad*, Pamplona, Eunsa, 1996, pp. 54 y 55.

<sup>28</sup> Hervada, J., *Historia de la ciencia del derecho natural*, Pamplona, Eunsa, 1991, pp. 22 y 23.

mer derecho fundamental es el derecho a la vida, ya que su lesión implica la negación radical de la misma dignidad inherente al ser. Todo ataque a una vida humana se traduce en la destrucción misma de la dignidad que en ella radica. En este sentido, podemos mencionar la sentencia del Tribunal Constitucional español 53/1985, del 11 de abril, en la que se sostiene:

Dicho derecho a la vida... constituye el derecho fundamental esencial y troncal en cuanto es el supuesto ontológico sin el que los restantes derechos no tendrían existencia posible. Indisolublemente relacionado con el derecho a la vida en su dimensión humana se encuentra el valor jurídico fundamental de la dignidad de la persona, reconocido en el artículo 10 como germen o núcleo de unos derechos "que le son inherentes". La relevancia y la significación superior de uno y otro valor y de los derechos que los encarnan se manifiesta en su colocación misma en el texto constitucional, ya que el artículo 10 es situado a la cabeza del título destinado a tratar de los derechos y deberes fundamentales, y el artículo 15 a la cabeza del capítulo donde se concretan estos derechos, lo que muestra que dentro del sistema constitucional son considerados como el punto de arranque, como el previo lógico y ontológico para la existencia y especificación de los demás derechos.

Ciertamente, el derecho a la vida es el derecho natural por antonomasia. De ahí la importancia de que el derecho positivo lo reconozca y garantice. Su infracción es siempre una grave injusticia.

#### VIII. A MANERA DE CONCLUSIÓN

En definitiva, quiero concluir señalando que la historia de la ciencia del derecho natural es la historia del esfuerzo del entendimiento humano por comprender lo justo inherente al hombre y a su dignidad. Frente a los grandes problemas actuales del derecho natural, como la regulación jurídica y la protección de la vida, desde su inicio hasta su fin natural, el aborto, la fecundación *in vitro*, la eutanasia, la clonación, la regulación del matrimonio y la familia, o la protección de las minorías y los desheredados, nuestro reto es continuar la labor de aquellos juristas que comprendieron que el derecho no puede tener cualquier contenido, que su punto de referencia debe ser siempre la dignidad del ser humano. La apelación al derecho natural permite sustraer del puro arbitrio individual o del voluntarismo colectivo los cri-

terios básicos reguladores de las relaciones entre los seres humanos. Y ello, porque el mismo presupuesto del derecho, el ser humano y su dignidad, es una realidad dada al derecho, no construida por él. Quizás uno de los mejores legados que los juristas podemos dejar a las generaciones futuras es la creencia en esta radical dignidad de toda vida humana, entendida como fundamento último y esencial del derecho.

#### IX. BIBLIOGRAFÍA

- APARISI, A., “Personalidad jurídica y capacidad de obrar”, *Introducción a la teoría del derecho*, Tirant lo Blanch, 1994.
- AQUINO, Tomás de, *Summa Teológica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.
- AYLLON, J. R., *En torno al hombre*, Madrid, Rialp, 1992.
- BALLESTEROS, J., “Sobre la fundamentación antropológica de la universalidad de los derechos humanos”, discurso leído el 2 de diciembre de 1999 en su recepción como Académico de Número de la Real Academia de Cultura Valenciana.
- , *Sobre el sentido del derecho*, Madrid, Tecnos, 1986.
- CALLAHAN, D., “Can Nature Serve as a Moral Guide?”, *Hasting Center Report*, noviembre-diciembre de 1996.
- CICERÓN, *De legibus*.
- , *De república*.
- ENGELHARDT, H. T., *Los fundamentos de la bioética*, Barcelona, Paidós, 1995.
- FINNIS, J., *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- GONZÁLEZ, A. M., “El estatuto de «lo moral». Reflexión histórico-crítica”, *Anuario Filosófico*, 1997.
- , *Moral, razón y naturaleza*, Pamplona, Eunsa, 1998.
- , *Naturaleza y dignidad*, Pamplona, Eunsa, 1996.
- HERVADA J., *Introducción crítica al derecho natural*, Pamplona, Eunsa, 1994.
- , *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Pamplona, Eunsa, 1995.
- , *Historia de la ciencia del derecho natural*, Pamplona, Eunsa, 1991.

- , *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Pamplona, Eunsa, 1992.
- HOYOS, I. M., *El concepto jurídico de persona*, Pamplona, Eunsa, 1989.
- KANT, E., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. de M. García Morente, Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, 1992.
- KASS, L. R., “The Trouble Dream of Nature as a Moral Guide”, *Hasting Center Report*, noviembre-diciembre de 1996.
- MELENDO, T. y MILLÁN-PUELLES, L., *Dignidad: ¿una palabra vacía?*, Pamplona, Eunsa, 1996.
- NORTON, B. G., “Moral Naturalism and Adaptive Management”, *Hasting Center Report*, noviembre-diciembre de 1996.
- OROZCO DELCLÓS, A., “Fundamentos antropológicos de ética racional I. Qué es la persona y cuál su dignidad”, *Cuadernos de Bioética*, 1993.
- SÓFOCLES, *Antígona*.
- SPAEMANN, R., “Sobre el concepto de dignidad humana”, *Persona y Derecho*, XIX, 1988.
- , *Lo natural y lo racional: Ensayos de antropología*, trad. de D. Innerarity y J. Olmo, Madrid, Rialp, 1989.
- VILLEY, M., “Historique de la nature des choses”, *Archives de Philosophie du Droit*, t. X, 1965.
- WOJTYŁA, Karol Józef (Juan Pablo II), “Veritatis splendor”, *Carta encíclica*, 6 de agosto de 1993.