



Este artículo se encuentra disponible en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International License.

This article is available in open access under the Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Questo articolo è disponibile in open access secondo la Creative Commons Attribution 4.0 International License.

IusInkarri

Revista de la Facultad de Derecho y Ciencia Política

Vol. 12, n.º 14, julio–diciembre, 2023 • Publicación semestral. Lima, Perú

ISSN: 2519-7274 (En línea) • ISSN: 2410-5937 (Impreso)

DOI: 10.59885/iusinkarri.2023.v12n14.09

LA DIGNIDAD HUMANA COMO FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS

Human dignity as the basis of human rights

La dignità umana come base dei diritti umani

CARLOS MARTÍNEZ LOZA

Universidad Nacional Autónoma de México
(México, México)

Contacto: cmartinezl@derecho.unam.mx
<https://orcid.org/0009-0006-4249-2084>

RESUMEN

En el presente artículo se aborda el estudio de la dignidad humana como concepto que establece el fundamento de los llamados derechos humanos. Para ello, se analizan las tres categorías clásicas e históricas de la dignidad: ontológica, teológica y ética. Esto para lograr una mejor comprensión de las posturas jurídicas positivistas e iusnaturalistas que tratan de responder al fundamento primero de los derechos morales o humanos desde una visión teórica.

Palabras clave: dignidad humana; derechos humanos; dignidad ontológica; dignidad teológica; dignidad ética.

Términos de indización: derechos humanos; derechos civiles; valores morales (Fuente: Tesouro Unesco).

ABSTRACT

This article deals with the study of human dignity as a concept that establishes the basis of the so-called human rights. To this end, the three classic and historical categories of dignity are analysed: ontological, theological and ethical. This is to achieve a better understanding of the positivist and iusnaturalist legal positions that try to find an answer to the first foundation of moral or human rights from a theoretical point of view.

Key words: human dignity; human rights; ontological dignity; theological dignity; ethical dignity.

Indexing terms: human rights; civil and political rights; moral values (Source: Unesco Thesaurus).

RIASSUNTO

Il presente articolo affronta lo studio della dignità umana come concetto che sta alla base dei cosiddetti diritti umani. A tal fine, vengono analizzate le tre categorie classiche e storiche di dignità: ontologica, teologica ed etica. Questo per comprendere meglio le posizioni giuridiche positiviste e iusnaturaliste che cercano di rispondere al primo fondamento dei diritti morali o umani da un punto di vista teorico.

Parole chiave: dignità umana; diritti umani; dignità ontologica; dignità teologica; dignità etica.

Termini di indicizzazione: diritti umani; diritti civili e politici; valori morali (Fonte: Unesco Thesaurus).

Recibido: 27/08/2023

Aceptado: 18/09/2023

Revisado: 18/09/2023

Publicado en línea: 23/09/2023

Financiamiento: Autofinanciado.

Conflicto de intereses: El autor declara no tener conflicto de intereses.

Revisores del artículo:

Jorge Luis Roggero (Universidad de Buenos Aires, Argentina)

jorgeroggero@derecho.uba.ar

<https://orcid.org/0000-0003-4060-6958>

José Felix Palomino Manchego (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú)

jpalomino@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0003-1082-193X>

1. INTRODUCCIÓN

La dignidad humana como concepto ocupa un lugar prominente en el discurso de los derechos humanos. Aunque la reflexión en torno a su naturaleza se ha desarrollado desde la Grecia clásica, fue hasta después de la Segunda Guerra Mundial que comenzó a gestarse su resurgimiento como elemento normativo y fundamental que da justificación a los también llamados derechos morales. Junto con el reavivamiento de la polémica entre el iusnaturalismo y el iuspositivismo, a raíz de la transgresión a la justicia más elemental que se suscitó paradójicamente en el país de mayor tradición filosófica y jurídica, Alemania, surge, además, lo que Heinrich Rommen (1936) llamó con elocuencia «el eterno retorno del derecho natural».

A ese eterno retorno del iusnaturalismo le seguiría la reconstrucción epistémica y conceptual de la dignidad en sus tres vertientes que pueden considerarse como clásicas: ontológica, teológica y ética. La dignidad humana se caracteriza por ser un término de fácil invocación, pero de difícil precisión conceptual. El objetivo de este artículo es proporcionar los elementos teóricos que permitan una aproximación elemental a este concepto que se ha vuelto un tópico muy querible, pero también del que se ha abusado en el discurso jurídico y político sin hacer reservas ni distinciones precisas y profundas.

El derecho en el siglo XXI no se puede pensar sin la dignidad humana ni los derechos humanos. La comprensión del derecho y la construcción de corrientes jurídicas contemporáneas, como el constitucionalismo y el neoconstitucionalismo, parten de un eje rector, que es la persona humana y no las leyes positivas y de aplicación estricta. En el decurso de este trabajo, el lector encontrará el desarrollo teórico del modelo de derecho que parte de la dignidad humana como presupuesto y principio vital que legitima su condición de ser: los derechos humanos en relación con la doctrina que los ha patentado históricamente, el iusnaturalismo.

2. LA DIGNIDAD HUMANA

2.1. EL VALOR DEL SER HUMANO

¿Por qué el ser humano es más valioso que cualquier otro ser vivo o por qué decimos que tiene mayor valor y dignidad? Este planteamiento es uno de los temas más complejos del pensamiento ontológico, ético y teológico. Decidimos realizar esta pregunta a 70 estudiantes de la Facultad de Derecho de la UNAM, nivel licenciatura, para introducir el presente trabajo de investigación desde una perspectiva quizá poco convencional pero que, en última instancia, resultará reveladora para el lector.

A la manera borgeana, como una colección caótica de frases inconexas (aunque en el fondo entrelazadas), mencionaremos las respuestas que más aparecieron ante el planteamiento de por qué el ser humano es más valioso o digno que cualquier otro ser vivo. He aquí la síntesis de respuestas: La razón como facultad exclusiva del ser humano. El valor que nosotros mismos nos damos. El lenguaje. Somos seres pensantes. Somos iguales en dignidad. Capacidad de reflexionar. Capacidad de elegir. Capacidad de humanizar. Somos seres susceptibles de sentimientos. Somos seres a imagen y semejanza de Dios. Capacidad de interpretar y transformar el mundo. Capacidad intelectual. Libre albedrío. El simple hecho de ser persona. Capacidad de sentir. Capacidad de crear vínculos afectivos. Tenemos conciencia. Personalidad. Valores. Capacidad de crear reglas. Responsabilidad ética. Tenemos un alma. Creatividad. Libertad de expresión.

Al finalizar la lectura del presente trabajo, el lector se percatará de que claramente detrás de todas estas respuestas subyace un hilo que engarza las tres grandes corrientes de pensamiento sobre la dignidad: ontológica, ética y teológica. Sin ser filósofos de la antigua Grecia, teólogos de los primeros siglos de nuestra era o profesionales de la ética, los estudiantes que participaron en este ejercicio arribaron a las mismas conclusiones que aquellos grandes pensadores, lo cual es asombroso por diversas circunstancias, pero muy particularmente porque demuestra la plausibilidad de aquel aforismo salomónico *Nihil sub sole novum* (No hay nada nuevo bajo el sol).

Hecho este ejercicio didáctico y elemental, pasemos ahora al abordaje teórico y conceptual para desentrañar, desde la perspectiva histórica y semántica, el significante «dignidad».

2.2. BREVÍSIMAS IDEAS DE LA DIGNIDAD EN GRECIA, ROMA Y LA EDAD MEDIA

Fueron los griegos quienes pensaron por primera vez la idea de dignidad en relación con el *anthropos* (ser humano). Por supuesto, lo hicieron los tres grandes filósofos Sócrates, Platón y Aristóteles. Este último habló de un alma o *psique* como el elemento que dota de valor a todo ser vivo. Platón distinguía tres tipos de almas: la vegetativa, la irracional y la racional. El alma racional (una suma de voluntad, sensibilidad y razón) es posesión exclusiva del ser humano y lo dota de una superioridad ontológica frente a los demás seres vivos que solo poseen alma vegetativa e irracional. En otras palabras, decimos que el ser humano es más digno y merece un trato diferenciado frente a los demás seres vivos (Castro, 2018).

En el Imperio romano se hacía ya referencia a la dignidad intrínseca del ser humano y su superioridad frente a los demás seres vivos. Esta noción se ve claramente en su concepción del derecho (*ars boni et aequi*) y de su *iurisprudentia* (conocimiento de las cosas divinas y humanas, ciencia de lo justo y lo injusto); en esa línea, la dignidad se sustentaba en el carácter racional del hombre. Empero, al lado de la dignidad ontológica existía una especie de dignidad que se vinculaba con el estatus social del individuo, fuera este patricio, plebeyo o esclavo. Un patricio, individuo privilegiado económicamente, gozaba de «mayor dignidad» que un plebeyo o esclavo porque poseía méritos culturales, sociales, honorables y decorosos que le concedían una elevada posición en público, en contraste con todos los demás.

Durante la Edad Media, marcada ideológicamente por la escolástica, el cristianismo tuvo una gran influencia en la concepción de la dignidad, al punto de que su vertiente ha sido nombrada dignidad teológica. El ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios, según el Génesis, posee una naturaleza que lo hace distinto y, por lo tanto, superior a todos los demás seres de la creación divina. En esa imagen y semejanza que viene de Dios se refleja el *logos*, la sabiduría, la inteligencia, la

capacidad de amar y sentir, y el sentido del derecho (lo justo y lo injusto) que Dios ha escrito en el corazón de todos los hombres. La dignidad no solo es intrínseca, pues al ser humano le ha sido abierto el vasto campo del bien y del mal y la posibilidad de seguir (libre albedrío) cualquiera de los dos caminos. Por supuesto, fueron san Agustín de Hipona y santo Tomás de Aquino los máximos difusores del *imago Dei* como fundamento de la dignidad humana.

En el Renacimiento encontramos a Pico della Mirandola (2006), quien en su *Discurso sobre la dignidad del hombre* esbozó la idea de que el libre albedrío, como poder de voluntad, es uno de los elementos que constituyen y justifican la dignidad del hombre en cuanto lo distingue del vivir predeterminado de los animales, limitados por sus propios instintos y sometidos por las leyes de la naturaleza. Sin embargo, el uso de esa misma libertad que dignifica al hombre puede también desvirtuarlo (reducirlo al carácter de bestia) o bien elevarlo divinamente.

3. EPISTEMOLOGÍA DE LA DIGNIDAD HUMANA

3.1. TRES IDEAS SOBRE LA DIGNIDAD

¿De qué hablamos cuando hablamos de «dignidad»? En la lingüística, se le denomina polisémica a una expresión o palabra que presenta una pluralidad de significados. La palabra «dignidad» es una de ellas. De ahí la dificultad a la hora de abordar su estudio o mención en un discurso filosófico, ético, teológico o jurídico. ¿Es el mismo sentido de «dignidad» al que se refieren los filósofos, los bioeticistas, los teólogos, los juristas o los estudiantes de cualquier universidad? Muy probablemente no. Y de esto resultan explicables los intrincados debates, sobre todo en la bioética y el derecho, que muchas veces lindan con el desacuerdo sin fin y que tienen como campo de guerra un terreno pedregoso y oscuro por su vaguedad semántica.

El primer problema polisémico al que nos enfrentamos es patrocinado por el *Diccionario de la lengua española*. Esta clásica obra del español muestra a nuestra palabra de estudio con ocho vestidos de texturas y colores diversos:

1. f. Cualidad de digno.
2. f. Excelencia, realce.
3. f. Gravedad y decoro de las personas en la manera de comportarse.
4. f. Cargo o empleo honorífico y de autoridad.
5. f. En las catedrales y colegiadas, prebenda que corresponde a un oficio honorífico y preeminente, como el deanato, el arcedianato, etc.
6. f. Persona que posee una dignidad (|| prebenda).
7. f. Prebenda del arzobispo u obispo. [...]
8. f. En las órdenes militares de caballería, cargo de maestre, trece, comendador mayor, clavero, etc. (RAE, s. f.).

El conjunto de propiedades definitorias construye un campo denotativo muy amplio. La expresión «dignidad» podría denotar la virtud de alguien que sirve la mesa o lava los platos después de una cena con los amigos, una mujer que camina con finos movimientos, un servidor público que ostenta un alto cargo, un prelado o militar que les corresponde una prebenda o cargo, por ejemplo.

En vez de una apertura conceptual que clarifique al entendimiento, sobreviene un sentimiento de confusión al contemplar el entramado polisémico de la palabra «dignidad» en cualquier diccionario básico¹. De muy poco sirven estos significados cuando se pretenden construir líneas argumentativas en complejos sistemas de profunda densidad como el derecho, la ética, la filosofía o la teología. Es por ese motivo que en estas disciplinas se han elaborado las concepciones más acabadas de lo que debe entenderse por dignidad. Son tres, a saber: la dignidad ontológica, ética y teológica.

3.1.1. Dignidad ontológica

Quizá convenga partir de la idea kantiana sobre la dignidad. Para el filósofo de Königsberg, la dignidad (*Würde*) es el valor intrínseco de la persona (Barrio, 2016). La dignidad radica consustancialmente en la persona, en

1 No ignoramos la etimología de la palabra «dignidad», la cual proviene del latín *dignitas*, y esta, de *dignus* (digno, merecedor), que es valioso y excelente.

su ser-persona. En otras palabras, somos valiosos por el simple hecho de ser personas, por el simple hecho de existir. En ese sentido se pronuncia Roberto Andorno:

La dignidad *ontológica*, [...] es una cualidad inseparablemente unida al ser mismo del hombre, siendo por tanto la misma para todos. Está noción nos remite a la idea de incomunicabilidad, de unicidad, de imposibilidad de reducir a este hombre a un simple número. Es el valor que se descubre en el hombre por el solo hecho de existir. En este sentido, todo hombre, aun el peor de los criminales, es un ser digno y, por tanto, no puede ser sometido a tratamientos degradantes, como la tortura u otros (citado en Torralba, 2005, p. 85; énfasis del original).

Para esta corriente de pensamiento, hay un «ser» del ser humano (ente) que lo sustenta y le otorga validez. Sin embargo, es claro que esta postura deja abierta la brecha para una despiadada crítica positivista que ponga en duda lo que es el «ser», en el entendido de que es un postulado metafísico y esencialista.

En resumen, podemos caracterizar a la dignidad ontológica con los siguientes enunciados descriptivos:

- a) Es el valor que tiene la persona por ser lo que es.
- b) Es el valor intrínseco de la persona por el solo hecho de existir.
- c) Es innata e inmutable. No se puede perder o adquirir en ninguna circunstancia, ni por obrar mal o bien, ni por ser un criminal o un santo.
- d) Se funda en el «ser» del ser humano.

3.1.2. Dignidad ética

Cuando pensamos en un criminal, un torturador, un homicida, Nerón, Hitler o Bin Laden, podemos decir que son seres que han perdido toda dignidad ética, en cuanto esta se refiere al valor moral de la persona; de ahí que también se le denomine dignidad moral. A diferencia de la dignidad ontológica, que es inherente al ser humano, la dignidad ética

es adquirida a través de la capacidad de obrar libremente. Si se obra el bien, entonces somos dignos éticamente. Si se obra el mal, entonces perderemos la dignidad ética. Este tipo de dignidad depende de nosotros y nuestra actitud ante la vida en los buenos y los malos momentos.

Pensemos en aquellos seres humanos que, a pesar de los terribles sucesos que vivieron en carne y hueso en los campos de concentración nazis, supieron sobreponerse, no suicidándose, no matando a otros para sobrevivir, no regresando la bofetada a los militares nazis, porque consideraron que había algo interno y libre que aún podían conservar y que justamente era su actitud frente a la vida, su dignidad moral. En *El hombre en busca del sentido último* (2004), relato conmovedor de un psicólogo que sufrió los horrores de un campo de concentración, Viktor E. Frankl nos provee un testimonio que, abordado desde una teoría del conocimiento de la dignidad humana, se convierte en una rica fuente de saber de las regiones más profundas del ser humano.

Los campos de exterminio fueron como horriblos laboratorios que pretendían extirpar cualquier clase de dignidad humana. Los cientos, miles y millones de seres humanos que sufrieron las abrasadoras llamas de la crueldad no eran considerados personas, sino cualquier otra cosa. Muchas veces su humanidad se les reducía a un frío número:

En realidad a los prisioneros se les consideraba un número, y así constaban en las listas. En el momento del ingreso —al menos así se procedía en Auschwitz— los despojaban de todas las pertenencias, incluidos los documentos personales, circunstancia que aprovecharon algunos prisioneros para adoptar un nombre o profesión falsos. A los oficiales y a los funcionarios del campo solo les importaba el número del prisionero, un número que generalmente le tatuaban en la piel y, además, le obligaban a coser en la pernera de sus pantalones, en su chaqueta y en su abrigo. Los guardias jamás preguntaban por el nombre de nadie; si querían presentar alguna queja sobre un prisionero —casi siempre por «pereza» en su trabajo— les bastaba con echar una ojeada al número (¡cómo temíamos esas miradas por sus posibles consecuencias!) y apuntarlo en su libreta (Frankl, 2004, p. 29).

Con respecto a la dignidad ontológica y ética, Frankl nos lega pensamientos muy valiosos que es preciso trasladar al llegar a este punto:

En conclusión, cada hombre, aún bajo unas condiciones tan trágicas, guarda la libertad interior de decidir quién quiere ser —espiritual y mentalmente—, porque incluso en esas circunstancias es capaz de conservar la dignidad de seguir sintiendo como un ser humano. [...] El talante con el que el hombre acepta su ineludible destino y todo el sufrimiento que le acompaña, la forma en que carga con su cruz, le ofrece una singular oportunidad —incluso bajo las circunstancias más adversas— para dotar a su vida de un sentido más profundo. Aun en esas situaciones se le permite conservar su valor, su dignidad, su generosidad (Frankl, 2004, pp. 91-92).

Por otra parte, Francesc Torralba Roselló (2005) señala que

La *dignidad* en sentido ético es el ser individual que se realiza y se expresa a sí mismo en tanto que entiende, quiere y ama; posee entonces algunas características que le hacen participar de una comunidad espiritual: conciencia de sí mismo, racionalidad, capacidad de distinguir lo verdadero de lo falso y el bien del mal, capacidad de decidir y de determinarse con motivaciones comprensibles para otros seres racionales, capacidad de entrar en relación de diálogo y de amor oblativo con otros seres personales (pp. 87-88; énfasis del original).

En conclusión, y en un intento de reseñar los principales postulados de la dignidad ética o moral, podemos indicar lo siguiente:

- a) Se refiere al valor moral de la persona.
- b) Se adquiere a través del libre albedrío cuando se obra el bien a pesar de las posibles adversidades.
- c) El uso moralmente indigno de la libertad hace que se pierda la dignidad ética.

d) Hace referencia no al ser de la persona, sino a su obrar.

e) La dignidad ética es producto de una vida conforme al bien.

La característica que distingue esencialmente entre dignidad ontológica y ética es que la primera es inherente al ser humano y la segunda es adquirida. Se tiene dignidad ontológica por el simple hecho de ser, de existir. En cambio, se poseerá la dignidad ética cuando se obre conforme a ciertos parámetros éticos. A manera de analogía, podemos decir que es como la distinción que se hace en el derecho civil entre la capacidad de goce y la capacidad de ejercicio. La primera se adquiere por el nacimiento y se pierde con la muerte; la segunda, se adquiere al cumplirse la mayoría de edad. En este último sentido, podríamos hablar de una mayoría de edad ética que nos coloca en el ámbito de la dignidad en sentido moral.

3.1.3. Dignidad teológica

La concepción teológica de la dignidad encuentra su fundamento en el *imago Dei*. Desde esta perspectiva, somos dignos, valiosos y superiores a los demás seres vivos por estar hechos a imagen y semejanza de Dios. En la Biblia encontramos el relato que da sustento a la dignidad del ser humano, al menos en la cosmovisión judeo-cristiana:

Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó (Génesis 1:26-27).

Jehová crea al ser humano conforme a su imagen y semejanza. Le transfiere en esa imagen el rico tesoro de sus virtudes: *logos*, espíritu de vida, sabiduría, libertad, inteligencia, bondad y sobre todo la capacidad de amar, tanto a él mismo como a su prójimo y a Dios. Antes de la creación del ser humano, únicamente había seres vivientes (animales y plantas) incapaces de entablar una relación con su creador. El ser humano goza de ese exclusivo privilegio al ser dotado del espíritu, la razón y el lenguaje que le permiten percibir, pensar y buscar a Dios. Esta

circunstancia por sí sola exalta en gran manera al ser humano sobre las demás especies vivientes.

El cerebro humano, aún con zonas inaccesibles para la neurociencia, es uno de los entes más misteriosos y complejos del universo. Su estructura neural alberga la conciencia, el sentido del «yo», el sentido moral, la capacidad de razonar, y la producción de sustancias químicas que activan el sufrimiento, la melancolía, el desamor, la indignación, la piedad, la empatía, la gustación de la poesía, el sentido estético, la facultad de percibir sonidos musicales, la compasión, la idea de la muerte, la felicidad y la capacidad de pensamiento, que puede ser traducido en signos lingüísticos.

Todo lo anterior le otorga un valor especial y único al ser humano. Al ser de su dominio exclusivo, lo coloca en la cúspide jerárquica de los seres vivientes. Ya no es solo carne y huesos que se limitan a vivir instintivamente. Ahora puede determinar su destino tomando decisiones: estudiar una carrera universitaria, vestirse de tal o cual manera, comer vegetales o carnes, elegir pareja; en definitiva, forjar su propio destino, a diferencia de la fatalidad instintiva de los animales y las plantas. Sin embargo, su dignidad inherente al *imago Dei* no es una concesión para destruir y hacer lo que quiera con el resto de la creación. Se le encarga que cuide del mundo como su hogar universal.

En el primer homicidio de la historia, dentro de la tradición judeo-cristiana, cuando Caín mata a Abel sucede un aberrante pecado: el derramar la sangre de un ser humano es profanar la misma imagen de Dios. Es entendible que en el Decálogo la prohibición de matar sea uno de los enunciados prescriptivos de mayor importancia no solo porque implica transgredir la imagen de Dios, sino porque, además, es injusto. Cuando un grupo de fariseos preguntó a Jesús cuál era el gran mandamiento en la ley, el Maestro les respondió con sencillez y luminosa sabiduría que eran dos los preceptos: amar a Dios y amar al prójimo como a uno mismo. La circunstancia de ser a imagen y semejanza de Dios nos dignifica para recibir amor. Somos dignos porque podemos amar y ser amados o podemos amar porque tenemos esa dignidad que es el reflejo de Dios en nosotros.

A lo largo de toda la Sagrada Escritura encontramos historias de seres humanos que son vulnerados en su dignidad. Los preceptos del Pentateuco o Libros de la Ley, si los sometemos al tamiz de la dignidad humana, están encaminados a respetar ese valor intrínseco que es substancial a todo ser humano. Si se prohíbe maldecir al hombre, hacerle daño, privarlo de sus pertenencias, hacerle injusticias, odiarlo, humillarlo, golpearlo, es justamente porque posee un valor espiritual que le viene de Dios mismo.

El sufrimiento metafísico del hombre (que no el dolor físico), como la soledad, la tristeza por la pérdida de un ser querido, el sentido de nostalgia y el desamparo, la conmoción por un acto de barbarie e injusticia lo hacen pensar en su valor innato, el cual lo ubica en un estado de dignidad y esperanza.

Todo lo anterior le da dignidad teológica. Para desglosarlo en enunciados contundentes podemos decir que, desde esta perspectiva, la valía del ser humano se resume en los siguientes postulados:

- a) La altísima dignidad del ser humano es producto de la imagen y la semejanza de Dios en él.
- b) No solo es una criatura corporal, sino también espiritual.
- c) El *imago Dei* en el ser humano lo dota de una dignidad especial y única que es oponible a los demás seres vivientes y lo obliga a tratar con amor a los demás, incluso a sus enemigos.
- d) Es una dignidad que viene de Dios.

4. LA DIGNIDAD HUMANA COMO FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS

¿Qué se vulnera cuando se restringen los derechos humanos? ¿Qué herramientas y discursos desarrollan los jueces para sustentar una afectación a los derechos humanos? La respuesta contundente es la dignidad humana. No se pueden pensar los derechos humanos sin la dignidad. En palabras de Habermas (2010): «En la actualidad, la “dignidad humana” ostenta un lugar prominente en el discurso de los derechos humanos y la toma de decisiones judiciales» (p. 4).

Si bien es cierto que la dignidad humana como concepto filosófico encuentra sus antecedentes en la Antigüedad, tanto en el pensamiento griego como en la tradición mosaica, es hasta después de la Segunda Guerra Mundial, con sus consabidos juicios que incoaron las naciones vencedoras a los jerarcas nazis, que la dignidad humana se reviste de un halo de autoridad y preminencia en el discurso de los derechos humanos. El texto por excelencia que consagra a la dignidad humana es, sin duda, la Declaración Universal de los Derechos Humanos del 10 de diciembre de 1948, en cuyo artículo primero refiere: «Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos». Pero ya desde las primeras líneas del preámbulo se esboza la luminosa idea: «Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la **dignidad intrínseca** y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana [...]» (párr. 1; énfasis nuestro).

Siguiendo el pensamiento de Habermas (2010), para quien existe un vínculo conceptual interno entre los derechos humanos y la dignidad humana, es por demás enriquecedor trasladar sus palabras siguientes:

La defensa de los derechos humanos se nutre de la indignación de los humillados por la violación de su dignidad humana. De modo que si esto configura su punto de partida histórico, tendrían que estar también presentes vestigios del vínculo conceptual entre la dignidad humana y los derechos humanos desde los inicios del desarrollo del derecho mismo (*Recht*). De esta manera, nos enfrentamos a la pregunta de si la «dignidad humana» es un concepto normativo fundamental y sustantivo, a partir del cual los derechos humanos pueden ser deducidos mediante la especificación de las condiciones en que son vulnerados, o si, por el contrario, se trata de una expresión que simplemente provee una fórmula vacía que resume un catálogo de derechos humanos individuales no relacionados entre sí.

Quiero ofrecer algunas razones legales para mostrar que la «dignidad humana» no es únicamente una expresión clasificatoria, como si se tratara de un parámetro de sustitución vacío que agrupa para una multiplicidad de fenómenos diferentes. Por el contrario,

pretendo sostener (I) que constituye la «fuente» moral de la que todos los derechos fundamentales derivan su sustento (p. 6).

Los principios que caracterizan a los derechos humanos y están consagrados en el artículo primero de nuestra Constitución mexicana dejan en meridiana claridad la relación intrínseca de estos con la dignidad. De manera muy breve mencionaremos estos principios y su elemental desarrollo conceptual:

- a) Universalidad. Su aplicación es para todos los seres humanos sin ninguna distinción de raza, religión, color de piel, pensamiento, religión, sexo, inclinación política o cualquier otro elemento. No importan las circunstancias personales, todo ser vivo que pertenezca a la especie humana es titular de los derechos fundamentales *per se*. En otras palabras, la universalidad, en cuanto principio de los derechos humanos, encuentra su fundamento en la dignidad ontológica, ética y teológica.
- b) Indivisibilidad. Este principio afirma que los derechos esenciales no pueden ser divididos, escindidos, mutilados, sin que la red de protección se rasgue: «no pueden separarse o fragmentarse unos de otros» (Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016, p. 10). La regla general que aquí opera es aquella que postula que no se puede hablar de una salvaguarda a la dignidad si se viola alguno de los derechos fundamentales.
- c) Interdependencia. Los derechos humanos conforman una unidad reticular. Los unos dependen de los otros para su operatividad. Este principio se vincula directamente con el anterior. Cuando se viola un derecho fundamental de la red protectora, esta se estirará e irremediablemente causará efectos en todo el sistema de derechos humanos. Al vulnerarse un derecho, se abre la posibilidad de la vulneración de los demás y de la dignidad.
- d) Progresividad. Este principio toma como fundamento la operatividad del mandato de optimización. Es decir, «implica el gradual progreso para lograr su pleno cumplimiento» (Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016, p. 11). Así,

se entiende que los derechos humanos y su protección van en gradual progreso y evolución, están en constante y paulatino avance.

4.1. DIGNIDAD HUMANA EN EL IUSNATURALISMO

El iusnaturalismo es, sin algún atisbo de duda, la corriente jurídica clásica que mejor modela el concepto de dignidad humana. Es la sustancia que da vida y sustento a los derechos humanos. En principio, debemos aproximarnos a la concepción iusnaturalista al través de sus dos principales tesis, siguiendo el planteamiento de Carlos Santiago Nino (1996):

- a) Una tesis de filosofía ética que sostiene que hay principios morales y de justicia universalmente válidos y asequibles a la razón humana.
- b) Una tesis acerca de la definición del concepto de derecho, según la cual un sistema normativo o una norma no pueden ser calificados de «jurídicos» si contradicen aquellos principios morales o de justicia (p. 28).

Fue santo Tomás de Aquino el más preclaro exponente del iusnaturalismo en la Edad Media. El doctor angélico, en los artículos 1-3 de la cuestión 91 de su *Tratado de la ley*, establece con brillantez expositiva la distinción y los puntos de encuentro entre la ley eterna, la ley natural y la ley positiva:

Por tanto, dado que todas las cosas gobernadas por la razón están sujetas a la regla y medida de la ley eterna... es claro que todas las cosas participan de la ley eterna, en cuanto la llevan impresa en sus inclinaciones a los propios actos y fines. Y entre las demás criaturas, el hombre está dirigido de un modo más excelente por la divina providencia, en cuanto él mismo cae bajo la dirección de la providencia, y a la vez dirige las cosas para su propio bien y el de los demás. De ahí que el hombre participa de la razón eterna, por la cual se inclina naturalmente el debido orden de sus actos y fin. Y tal participación en la ley eterna en la criatura racional es lo que llamamos ley natural... La ley natural no es otra cosa sino

la participación de la ley eterna en la criatura racional... A partir de los preceptos de la ley natural que son los principios comunes e indemostrables, la razón humana ha de proceder a obtener leyes más particulares. Y estas determinaciones particulares encontradas según el proceso de la razón humana se llaman leyes humanas (citado en Nogueira, 2018, p. 13).

De lo anterior se deduce que, para la corriente iusnaturalista de corte teológico, la ley eterna, que tiene como fuente la sabiduría de Dios, es el fundamento de la ley natural y esta, a su vez, legitima a la ley humana. El ser humano está facultado para crear derecho positivo a través de la ley natural. Solo en esa medida se puede hablar de un derecho válido e intrínsecamente justo. Cuando el derecho positivo es contrario a la ley natural, irremediablemente transgrede el orden divino, originando lo que Tomás de Aquino llama corrupción de la ley.

4.2. FUNDAMENTACIÓN ÉTICA DE LOS DERECHOS HUMANOS EN EL IUSNATURALISMO DEONTOLÓGICO

Para esta corriente, los derechos humanos se fundamentan en un sistema de valores. Más que de un derecho natural derivado de una ley divina, el iusnaturalismo deontológico obtiene su validez, según Frede Castberg, «de “principios jurídicos suprapositivos” y objetivamente válidos, de “juicio de valor de validez general y postulados —normas generales— que parecen tener un fundamento suficiente en la naturaleza humana”, en la dignidad de la persona humana» (Nogueira, 2018, p. 29).

Para el iusnaturalismo deontológico, el derecho positivo debe adecuarse a un conjunto de valores que constituyen sus principios jurídicos y le otorgan legitimidad. La distinción entre el iusnaturalismo ontológico y deontológico puede sintetizarse de la siguiente manera:

La fundamentación ética de los derechos humanos como derechos morales busca explicitar la doble vertiente jurídica y ética de ellos, diferenciándose de la concepción iusnaturalista ontológica por el hecho de que «al mismo tiempo que insistir en su especial importancia e inalienabilidad propugna la exigencia de reconocimiento, protección y garantías jurídicas plenas» (Nogueira, 2018, p. 30).

A manera de una brevísima síntesis, podemos decir que, para el iusnaturalismo teológico, racionalista y deontológico, el fundamento de los derechos humanos tiene como origen no el derecho positivo, sino el derecho natural, por supuesto, con la distinción señalada líneas arriba. Para el primero, deriva de un orden jurídico divino; para el segundo, de un sistema de valores que se configuran como principios jurídicos supra-positivos.

4.3. DIGNIDAD HUMANA EN EL POSITIVISMO JURÍDICO

A grandes rasgos, positivista es aquella corriente jurídica que considera justo lo que está de acuerdo con la norma expedida por el Estado. La parte ideológica del positivismo es sintetizada por Norberto Bobbio en las siguientes proposiciones:

- 1) El derecho positivo, por el solo hecho de ser positivo, esto es, de ser la emanación de la voluntad dominante, es justo; o sea que el criterio para juzgar la justicia o injusticia de las leyes coincide perfectamente con el que se adopta para juzgar su validez o invalidez. 2) El derecho como conjunto de reglas impuestas por el poder que ejerce el monopolio de la fuerza de una determinada sociedad sirve, con su misma existencia, independientemente del valor moral de sus reglas, para la obtención de ciertos fines deseables como el orden, la paz, la certeza y, en general, la justicia legal (citado en Santiago, 1996, p. 33).

Para comprender el estatus que podría ocupar este concepto de dignidad en su modelo jurídico debemos tener en cuenta la fundamentación positivista de los derechos humanos, la cual podemos sustentar en las siguientes proposiciones:

- Los derechos humanos, con total independencia de su contenido material, se otorgan en las normas jurídicas (constituciones); antes de ello, no existen tales derechos, así se afirma que las normas del derecho positivo les brindan su existencia y sus efectos jurídicos concretos.

- Los derechos humanos suponen una naturaleza formalista y limitativa, ya que son solo las normas jurídicas las que le fijan su alcance concreto.
- Este tipo de fundamentación identifica a los derechos humanos con los derechos constitucionales, esto es, los que ha otorgado el Estado en una Constitución (Romero, 2018, p. 117).

De lo anterior podemos deducir que, para el iuspositivismo, la protección de la dignidad humana y los derechos humanos únicamente será relevante cuando así lo haya establecido el Estado a través de la norma jurídica. En nuestro sistema jurídico mexicano, a raíz de la reforma constitucional del 10 de junio de 2011, se pasó de esta pobre concepción, en la que las garantías individuales eran «otorgadas» por el Estado, a un modelo de derecho en el que los derechos humanos son «reconocidos» por la Constitución.

4.4. LA DIGNIDAD HUMANA COMO PRINCIPIO EN EL DERECHO

Es a partir de la teoría de Ronald Dworkin (1989) que comienza a distinguirse entre reglas y principios. Estos últimos son identificados como «una clase de estándares aparte, diferentes de las normas jurídicas» (p. 80) y que deben ser observados por su exigencia de justicia, equidad o moralidad. En la teoría dworkiniana, los principios están fundados en preceptos morales, de ahí su diferencia con el positivismo jurídico.

Siguiendo a Jaime Cárdenas Gracia (2005, pp. 111-112), las características básicas de los principios se sustentan en cinco tesis, resumidas por Castro (2018):

1. Son formulados en un lenguaje fluido, vago e indeterminado.
2. Son más generales y dirigen actitudes.
3. Tienen un carácter orientador, no un contenido literal.
4. No tienen la estructura lógica de las reglas.
5. Son normas que fundamentan otras normas (reglas).
6. Se resuelven mediante la ponderación (p. 62).

Considerar a la dignidad humana como un principio que opera a la par de las reglas jurídicas es uno de los fundamentos más importantes y sólidos a la hora de argumentar sobre derechos humanos, dado que el principio de dignidad da soporte a todo el sistema de protección de los también llamados derechos fundamentales.

En ese mismo orden de ideas, cabría apuntalar lo siguiente:

En suma, cuando se observa a la dignidad como principio, se hace referencia a tres momentos específicos, el primero de ellos, como un principio moral (aunque no es el tema esencial cuando se habla de principios jurídicos) que es el elemento fundante del principio jurídico de la dignidad ontológica, el segundo se refiere a esta dimensión ontológica, de la que emanan los otros principios jurídicos (derechos humanos), es decir[,] que la dignidad en la dimensión que protege al ser humano en tanto que es un ser vida y que no puede ser usado como un fin, sino que debe alcanzar los propios y, finalmente, el tercer momento es cuando se hace referencia a la dimensión ética, por medio de la cual se protege el desarrollo que cada persona haya decidido querer alcanzar, de tal suerte que lo que se protege a través de este principio es, en términos llanos, el proyecto de vida de cada persona, la imagen que de sí quiere reflejar en relación con tal proyecto y su autonomía (Castro, 2018, p. 64).

4.5. LA DIGNIDAD HUMANA COMO REGLA JURÍDICA

En el sistema jurídico, las reglas, en cuanto normas en sentido estricto, conviven con los principios y los fundamentan. Una de las principales diferencias entre los principios y las reglas es la formalidad de estas últimas. A continuación, enumeramos sus principales características:

1. Se formulan en un lenguaje estricto, taxativo.
2. Son concretos y se dirigen a comportamientos.
3. Aplican una interpretación literal, tienen un carácter prescriptivo.

4. Tienen una estructura lógica.
5. Son productos de normas más generales (principios).
6. Se resuelven mediante subsunción (Castro, 2018, pp. 65-66).

De lo anterior se puede deducir que, mientras los principios encuentran su fuente en conceptos metajurídicos, las reglas provienen de los principios. De ahí se sigue que las reglas se vinculan con la dignidad a través de «puentes» (los principios). Ejemplos de estas reglas son las leyes reglamentarias de la Constitución Política que tengan que ver con derechos humanos como el derecho a la educación, el derecho a un trabajo digno, el derecho a la no discriminación, el derecho a la libertad de expresión, el derecho a la salud, etcétera.

4.6. LA DIGNIDAD HUMANA EN EL DERECHO INTERNACIONAL

Ya hemos dicho que fue después de la Segunda Guerra Mundial que el concepto de dignidad humana comienza a formar parte central del discurso jurídico internacional, de manera preponderante en la esfera de las declaraciones de derechos humanos suscritas por diversos países, ya sea en una escala mundial o regional. La dignidad, tanto en su vertiente ontológica como ética, ha sido colocada como principio rector en diversos instrumentos jurídicos internacionales. A continuación, y siguiendo un método cronológico, mencionaremos los más importantes.

- a) Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre (mayo de 1948). En su preámbulo declara: «Todos los hombres nacen libres e iguales en **dignidad** y derechos» (párr. 1; énfasis nuestro). Sin embargo, ya desde la primera línea de sus considerandos se establece la importancia de la dignidad en la persona: «Que los pueblos americanos han **dignificado la persona humana**» (párr. 1; énfasis nuestro).
- b) Declaración Universal de los Derechos Humanos (10 de diciembre de 1948). En su preámbulo dictamina: «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» (párr. 1; énfasis nuestro).
- c) Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (16 de diciembre de 1966). En su preámbulo se lee: «la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la **dignidad** inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables, [r]econociendo que estos derechos se derivan de la **dignidad** inherente a la persona humana» (párrs. 2-3; énfasis nuestro).
- d) Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (16 de diciembre de 1966). Se expresa en el mismo sentido que el anterior: «la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la **dignidad** inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables, [r]econociendo que estos derechos se derivan de la **dignidad** inherente a la persona humana» (párrs. 2-3; énfasis nuestro).
- e) Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José) (22 de noviembre de 1969). Establece que «[t]oda persona tiene derecho al respeto de su honra y al reconocimiento de su **dignidad**» (artículo 11.1; énfasis nuestro).
- f) Protocolo adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en Materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (Protocolo de San Salvador) (17 de noviembre de 1988). Estima que los derechos económicos, sociales y culturales, junto con los derechos civiles y políticos, «encuentra[n] su base en el reconocimiento de la **dignidad de la persona humana**» (párr. 4; énfasis nuestro).

Como se ha observado, el concepto de dignidad humana toma un papel protagónico prácticamente en todos los documentos internacionales más importantes de derechos humanos.

4.7. LA DIGNIDAD HUMANA EN EL DERECHO MEXICANO

En la esfera nacional, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en el último párrafo del artículo 1, menciona la dignidad vinculada con la no discriminación:

Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la **dignidad humana** y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas (énfasis nuestro).

Posteriormente, en el artículo 2, inciso A, fracción II, que trata sobre el derecho a la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas, la norma fundamental garantiza el derecho y la autonomía de los pueblos y las comunidades indígenas para «Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la **dignidad** e integridad de las mujeres» (énfasis nuestro).

En seguida, el artículo 3, respecto a la educación, establece que «se basará en el respeto irrestricto de la **dignidad** de las personas, con un enfoque de derechos humanos y de igualdad sustantiva» (énfasis nuestro). Y, finalmente, el artículo 25, en cuanto a la rectoría del desarrollo nacional, expresa que el Estado garantizará la integralidad y sustentabilidad con el fin de lograr una «más justa distribución del ingreso y la riqueza, permita el pleno ejercicio de la libertad y la dignidad de los individuos, grupos y clases sociales». Estas son las cuatro menciones de «dignidad» en la Constitución, cada una desde su campo de validez: igualdad, libre determinación de los pueblos indígenas, educación y rectoría del desarrollo nacional.

Por otra parte, algunas tesis y jurisprudencias de la Suprema Corte de Justicia de la Nación han intentado establecer como principio y valor supremo el concepto de dignidad. El criterio del máximo tribunal

del país que desarrolla el concepto de dignidad, aunque con cierta confusión en su naturaleza ontológica, es la jurisprudencia emitida en agosto de 2016:

DIGNIDAD HUMANA. CONSTITUYE UNA NORMA JURÍDICA QUE CONSAGRA UN DERECHO FUNDAMENTAL A FAVOR DE LAS PERSONAS Y NO UNA SIMPLE DECLARACIÓN ÉTICA.

La dignidad humana no se identifica ni se confunde con un precepto meramente moral, sino que se proyecta en nuestro ordenamiento como un bien jurídico circunstancial al ser humano, merecedor de la más amplia protección jurídica, reconocido actualmente en los artículos 1º., último párrafo; 2º., apartado A, fracción II; 3º., fracción II, inciso c); y 25 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. En efecto, el Pleno de esta Suprema Corte ha sostenido que la dignidad humana funge como un principio jurídico que permea en todo el ordenamiento, pero también como un derecho fundamental que debe ser respetado en todo caso, cuya importancia resalta al ser la base y condición para el disfrute de los demás derechos y el desarrollo integral de la personalidad. Así las cosas, la dignidad humana no es una simple declaración ética, sino que se trata de una norma jurídica que consagra un derecho fundamental a favor de la persona y por el cual se establece el mandato constitucional a todas las autoridades, e incluso particulares, de respetar y proteger la dignidad de todo individuo, entendida esta —en su núcleo más esencial— como el interés inherente a toda persona, por el mero hecho de serlo, a ser tratada como tal y no como un objeto, a no ser humillada, degradada, envilecida o cosificada (Tesis 1a. /J. 37/2016 [10ª], t. II., p. 633).

Aunado a lo anterior, el siguiente criterio deja con mayor claridad a la dignidad humana como la fuente de los derechos humanos: «DIGNIDAD HUMANA. DEFINICIÓN. La dignidad humana es el origen, la esencia y el fin de los derechos humanos» (Tesis I.5º. C. J./ 30 [9ª], t. III, p. 1528). Considerando ello se entiende que el derecho internacional y el derecho mexicano siguen un marcado modelo de derecho

centrado en la dignidad humana como principio jurídico y un valor legitimador de todos los derechos humanos. De ahí que se puede concluir que la dignidad es el fin de todo el sistema jurídico mexicano.

4.8. LÍMITES EPISTEMOLÓGICOS DE LA DIGNIDAD HUMANA

Hemos visto la importancia capital de la dignidad humana como elemento no solo conceptual y moral, sino también normativo, en cuanto justifica los derechos humanos. Pareciera que en el siglo XXI la dignidad humana es incontrovertible y de aceptación unánime. Salvo excepciones, algunos la podrán negar para seguir cometiendo actos terroristas, genocidios y todo aquello que atente contra el más elemental respeto a la dignidad. Sin embargo, además de esos enemigos fácticos, el noble término «dignidad humana» presenta aún ciertas debilidades epistémicas. En cuanto concepto moral, la «dignidad» se inscribe en un campo semántico cuyas propiedades definitorias están «contaminadas» de postulados metafísicos y esencialistas. Quizá este es su primer gran problema.

El otro gran dique epistémico es su polisemia y pluridimensionalidad. No hay una representación unívoca ni mucho menos universal de dignidad humana. Esto genera en la práctica judicial, muy particularmente en los Tribunales de Justicia tanto nacionales como internacionales, una vaguedad e indeterminación a la hora de resolver casos donde está inmiscuida la dignidad, ya sea en su vertiente ontológica o ética.

Una de las críticas más conspicuas y robustas a la noción de la universalidad de los derechos humanos es fraguada por Boaventura de Sousa Santos. En su artículo *Hacia una nueva concepción de los derechos humanos* (2002), el teórico portugués afirma contundentemente que los derechos humanos no son universales en su aplicación (p. 66). Parte de la aseveración de que ninguno de los cuatro regímenes de derechos humanos (europeo, interamericano, africano y asiático) son universales en su dimensión de artefactos culturales o globales. El postulado de la universalidad de los derechos humanos es particular de la cultura occidental. Además, De Sousa Santos hace una fuerte crítica al discurso de los derechos humanos que ha prohijado severas injusticias:

Si miramos la historia de los derechos humanos en el periodo de posguerra, no es difícil concluir que las políticas al respecto han estado claramente al servicio de los intereses económicos y geopolíticos de los Estados capitalistas hegemónicos. El discurso generoso y seductor de los derechos humanos ha permitido atrocidades inenarrables, evaluadas y manejadas de acuerdo con estándares dobles que resultan repulsivos. Al escribir en 1981 sobre la manipulación de la agenda de derechos humanos en Estados Unidos en complicidad con los medios masivos de comunicación, Richard Falk habló de la «política de la invisibilidad» y de la «política de la supervisibilidad» (1981). Como ejemplos de la política de la invisibilidad mencionó el bloqueo total de los medios de comunicación de noticias sobre la masacre del pueblo Maubere en Timor Oriental (que tomó más de 300.000 vidas) y la situación de los casi cien millones de «intocables» en la India. Como ejemplo de la política de la supervisibilidad Falk mencionó el entusiasmo con el que fueron reportados en Estados Unidos los abusos posrevolucionarios contra los derechos humanos en Vietnam e Irán. Actualmente, lo mismo se puede decir de los países de la Unión Europea, siendo el ejemplo más conmovedor el silencio que mantuvo escondido de los europeos por más de una década el genocidio del pueblo Maubere, facilitando de ese modo el próspero y silencioso comercio internacional con Indonesia.

El sello liberal occidental en el discurso dominante de los derechos humanos puede ser rastreado en muchas otras instancias: en la Declaración Universal de 1948, que fue preparada sin la participación de la mayoría de los pueblos del mundo; en el reconocimiento exclusivo de los derechos individuales, con la única excepción del derecho colectivo a la autodeterminación que, no obstante, fue restringido a los pueblos sometidos al colonialismo europeo; en la prioridad dada a los derechos civiles o políticos sobre los derechos económicos, sociales y culturales, y en el reconocimiento del derecho a la propiedad como el primero y, por mucho años, único derecho económico (De Sousa, 2002, pp. 67-68).

Por lo anterior, Boaventura de Sousa propone pasar de un «localismo globalizado» de los derechos humanos a un modelo cosmopolita. Para su consecución propone una «hermenéutica diatópica», una especie de instrumento que facilita el diálogo intercultural entre universos diferentes e inconmensurable:

La hermenéutica diatópica está basada en la idea de que los *topoi* de una cultura individual, sin importar qué tan fuertes puedan ser, son tan incompletos como la cultura misma. Dicha incompletud no es apreciable desde la cultura, dado que la aspiración a la incompletud induce a tomar *pars pro toto*. El objetivo de la hermenéutica diatópica no es, en consecuencia, alcanzar la completud —siendo este un objetivo inalcanzable— sino, por el contrario, elevar la conciencia de la incompletud a su máximo posible participando en el diálogo, como si se estuviera con un pie en una cultura y el otro en la restante. Aquí yace su carácter diatópico (De Sousa Santos, 2002, p. 70).

Si tomamos como punto de referencia la crítica de este autor respecto al modelo universal de derechos humanos de la cultura de occidente, podemos hacer extensiva la crítica a la concepción de dignidad humana en su vertiente teológica, ontológica y ética, dado que son construcciones semánticas que han sido forjadas en el cuño intelectual y filosófico de la cultura predominante europea y americana. La concepción de dignidad no es la misma para los pueblos indígenas de México o Perú que para las tribus australianas o los habitantes del Tíbet. Pretender una universalidad sin tomar en cuenta todas las culturas es sumamente dudoso, hablando en términos de inclusión y respeto por el otro.

REFERENCIAS

- Barrio, J. M. (2016). *Homo Adulescens. Elementos para una teoría antropológica de la educación*. Austral. <https://www.teseopress.com/adulescens/>
- Cárdenas, J. (2005). *La argumentación como derecho*. Universidad Nacional Autónoma de México; Instituto de Investigaciones Jurídicas.

- Castro, E. A. (2018). *El concepto de dignidad humana* [Tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México]. Repositorio Institucional de la UNAM. https://repositorio.unam.mx/contenidos/el-concepto-de-dignidad-humana-3489250?c=4MAX54&d=true&q=*&i=1&v=1&t=search_0&as=0
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos. (2016). *Los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad de los derechos humanos*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos. <https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-05/34-Principios-universalidad.pdf>
- Congreso de la Unión. (2023 [1917]). *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Ciudad de México: 5 de febrero de 1917. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CPEUM.pdf>
- Dworkin, R. (1989). *Los derechos en serio*. Ariel.
- Frankl, V. E. (2004). *El hombre en busca del sentido último. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*. Herder.
- Habermas, J. (2010). El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos. *Revista de Filosofía Diánoia*, 55(64), 3-25. <https://doi.org/10.21898/dia.v55i64.218>
- Naciones Unidas. (1948). *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. París: 10 de diciembre de 1948. <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>
- Naciones Unidas. (1966a). *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*. 16 de diciembre de 1966. <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights>
- Naciones Unidas. (1966b). *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*. 16 de diciembre de 1966. <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-economic-social-and-cultural-rights>

- Nogueira, H. (2018). *Teoría y dogmática de los derechos fundamentales*. Universidad Nacional Autónoma de México; Instituto de Investigaciones Jurídicas. <http://ru.juridicas.unam.mx/xmlui/handle/123456789/10056>
- Organización de los Estados Americanos. (1948). *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*. Bogotá: 2 de mayo de 1948. <http://www.oas.org/es/cidh/mandato/Basicos/declaracion.asp>
- Organización de los Estados Americanos. (1969). *Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José)*. San José: 22 de noviembre de 1969. <https://www.cidh.oas.org/Basicos/Spanish/Basicos2.htm>
- Organización de los Estados Americanos. (1988). *Protocolo adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en Materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (Protocolo de San Salvador)*. San Salvador: 17 de noviembre de 1988. <https://www.oas.org/juridico/spanish/tratados/a-52.html>
- Pico della Mirandola, G. (2006). *Discurso sobre la dignidad del hombre*. Editorial π.
- Real Academia de la Lengua. (s. f.). Dignidad. *Diccionario de la Lengua Española*. <https://dle.rae.es/?id=DIX5ZXZ#5zHSxWQ>
- Romero, J. M. (2018). *Argumentación jurídica en torno a los derechos humanos en la justicia constitucional e internacional. Análisis desde los criterios de evaluación* [Tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México]. Repositorio Institucional de la UNAM. <https://repositorio.unam.mx/contenidos/84389>
- Rommen, H. (1936). *Die ewige Wiederkehr des Naturrecht [El eterno retorno del derecho natural]*. Hegner.
- Santa Biblia de Referencia Thompson. Versión Reina-Valera Revisión 1960*. (2013). Editorial Vida.
- Santiago, C. (1996). *Introducción al análisis del derecho*. Astrea.
- Sousa Santos, B. de. (2002). Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos. *El Otro Derecho*, (28), 59-83.

- Tesis I. 5°. C. J./30 (9a). (2016, octubre). *Gaceta del Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*. Décima época. Libro I. Tomo III, p. 1528. <https://sjf2.scjn.gob.mx/detalle/tesis/160870>
- Tesis 1a. /J. 37/2016 (10a). (2016, agosto). *Gaceta del Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*. Décima época. Libro 33. Tomo II, p. 633. <https://sjf2.scjn.gob.mx/detalle/tesis/2012363>
- Torralba, F. (2005). *¿Qué es la dignidad humana? Ensayo sobre Peter Singer, Hugo Tristram Engelhardt y John Harris*. Herder.