



DERECHOS HUMANOS FUNDAMENTALES: ENUMERACIÓN Y ANÁLISIS SEGÚN LA FILOSOFÍA CRISTIANA Y LA TRADICIÓN LIBERAL CLÁSICA

Por Gabriel J. Zanotti

Transcribimos aquí el punto 3 del cap. 2 de “El humanismo del futuro” (1989, 2005 segunda edición) pues en los tiempos que corren, plagados de autoritarismos diversos, viene bien recordar que esta es la clave de todo sistema social y político: respetar estos derechos humanos fundamentales.

3. La ley natural y los derechos de la persona humana. Fundamentación, enumeración, delimitación.

Entramos ahora en una de las partes más delicadas e importantes de todas cuantas venimos tratando. ¿Qué contenido concreto tiene esta ley natural, cuyas bases filosóficas ya hemos sintetizado?

Habíamos dicho, aunque rápidamente, que la razón natural tiene en las inclinaciones naturales del hombre el camino más seguro para el descubrimiento de los principios de la ley natural; y el camino que seguiremos al respecto será tan poco original como seguro.

En efecto, nunca serán demasiadas las veces que se cite a Santo Tomás de Aquino en este punto, (I-II, Q.94, a. 2, c). Si la actualización de las potencialidades de la persona es aquello que la conduce hacia su perfección y a su fin último, y si el orden moral es la adecuada disposición de las acciones humanas libres en relación a su fin último, será moralmente bueno todo aquello que actualice esas potencialidades, y para descubrirlas hay que seguir el camino de las inclinaciones propias del hombre. Inspirados en esa famosa parte de la *Suma Teológica*, diremos que, en primer lugar, se observa en el ser humano, como en todos los vivientes, una tendencia natural a la vida, junto con todo lo que ello implica. Es bueno moralmente todo aquello que cuide y proteja esa vida y es malo lo contrario. En segundo lugar, observamos en el hombre una tendencia natural a la reproducción y al cuidado de los hijos. Es bueno moralmente todo aquello que favorezca el ámbito apropiado para esa función y es malo todo lo contrario; ese ámbito apropiado es la familia (en el capítulo 4 volveremos sobre este tema). En tercer lugar, se observa en el hombre una tendencia natural, fruto de su capacidad racional, a buscar y a entender la verdad, a conocer el bien moral, a ejercer su libre albedrío y a vivir en sociedad. Es bueno moralmente todo aquello que conduzca a la actualización de tales potencias y es malo lo contrario.

Dado que la justicia, como dijimos, es la virtud social por excelencia, de nuestra naturaleza social se desprende la obligación moral básica de respetar la justicia. Más adelante tocaremos la clásica cuestión de la división tripartita de la justicia. Por ahora, entremos un poco más detalladamente en el tema de nuestras obligaciones para con “el otro” (la persona). Vamos a dar un ejemplo. Supongamos que firmo un “pagaré” a otra persona (una costumbre ya en desuso, pero que nos servirá igualmente mucho). Dado ese contrato voluntario, yo me he convertido libremente en deudor, y la otra persona en acreedora. X tiene “derecho” a recibir la cantidad acordada *porque yo debo* dicha cantidad. Esto es: el derecho de X a recibir esa cantidad se origina en mi deber moral –y jurídico-positivo, en este caso- de dar dicha cantidad. Este ejemplo nos sirve para poder entender otra cuestión análoga. Habíamos dicho que toda persona tiene la obligación moral de respetar la justicia, y, por ende, “lo justo” (el derecho objetivo). Pero no todas las obligaciones de justicia son establecidas por contrato voluntario como el anterior. Pues toda persona nace con un “pagaré originario”, pues, al tener el deber moral de desarrollarse como persona, tiene derecho a que las demás personas respeten en ellas su naturaleza de persona y, por consiguiente, no obstaculicen sus conductas tendientes a la consecución de dicha perfección.



Todas las personas nacen, pues, acreedoras de la obligación moral de las otras de respetar su condición de persona. O, para decirlo en sentido contrario, toda persona nace con la obligación moral de respetar la condición de persona de la otra persona, en función de su propio desarrollo moral y el de la otra persona. Así todos nacemos deudores de las otras personas y éstas acreedoras de uno mismo. La relación causal debe ser en este caso clara: la causa es la obligación moral originaria de respetar la condición de persona del otro; el efecto es que la otra persona es acreedora de esta obligación. En este sentido, toda persona tiene la obligación moral de respetar el derecho objetivo, esto es, todas las aclaraciones y/u omisiones que son debidas (eso es “lo debido”) a la otra persona en función de su desarrollo y perfección como ser humano. Este deber, por ende, funda el derecho que la otra persona tiene desde que nace, esto es, el derecho originario de exigir el cumplimiento de esta obligación primordial por parte de las otras personas. Este es el *derecho subjetivo* de la persona, que como vemos *tiene su origen en el derecho objetivo*. Y este es el fundamento antropológico de los derechos de la persona humana. La persona humana tiene derechos porque toda persona humana tiene la obligación moral de respetar la justicia y, por ende, debe a cada persona determinadas acciones y/u omisiones que no dificulten y/u obstaculicen el desarrollo moral de la otra persona. Y por eso, en función de esto último, resulta que para dilucidar cuáles son esas acciones y/u omisiones, debemos analizar el contenido de la ley natural, cosa que ya hemos hecho. En función de las normas principales de la ley natural, podemos dilucidar el conjunto de acciones y/u omisiones debidas a la otra persona por ser tal, esto es, sus derechos originarios (en función de nuestros deberes originarios); la expresión “por ser tal” nos señala la conexión de este tema con la dignidad de la persona, porque respetar en la otra persona a su naturaleza de persona es respetar su dignidad como tal. De allí que sea la dignidad de la persona humana el fundamento ontológico último de sus derechos. Tratar a la persona humana como tal es justamente respetar su dignidad natural. Por eso se habla de los derechos de la persona, y no de los derechos de una piedra¹.

Después de estos fundamentos filosóficos, estamos en condiciones de comenzar a analizar el contenido de los derechos fundamentales del hombre, en función de la ley natural.

Trataremos de comenzar con una enumeración, no completa ni excluyente, desde luego, de los principales derechos de la persona, para luego fundamentar, explicar y delimitar cada uno de ellos. Toda persona, por ser tal, tiene los siguientes derechos, a saber: 1) derecho a la vida; 2) derecho al matrimonio; 3) derecho a la libre asociación; 4) derecho a participar en la vida pública; 5) derecho a la emigración e inmigración; 6) derecho a la libertad religiosa; 7) derecho a la libertad de enseñanza; 8) derecho a la libertad de expresión; 9) derecho a la propiedad privada de los medios de producción y de consumo, y a trabajar libremente, comerciar y ejercer toda industria lícita; 10) derecho a la libre iniciativa privada en todos los ámbitos de la vida social; 11) derecho a la igualdad ante la ley; 12) derecho a un proceso judicial justo; 13) derecho a la intimidad.

El lector advertirá que, si tratáramos detenidamente todo lo concerniente a cada uno de estos derechos, deberíamos en esta sola sección agotar todos los temas de nuestro ensayo. Por ende, plantearémos sólo los lineamientos generales de estos derechos, y trataremos más adelante – sobre todo en los capítulos tres y cuatro- las cuestiones más complejas y polémicas originadas en los mismos. Trataremos de advertir en cada caso ese análisis posterior⁵.

¹ Véase para el tema de los derechos del hombre: Derisi, O. N. *Fundamentos...*, op. cit. y Masini, C. I., *Realismo y Derechos Humanos*, Ed. Idearum, Universidad de Mendoza. Véase también: *Los derechos humanos en Santo Tomás de Aquino*, de Jesús García López, Eunsa, Pamplona, 1979.

⁵ Posteriormente a la publicación de este libro en 1989, he comenzado a utilizar –influido sobre todo por la consideración esencial de la *historicidad* que aparece en autores como Hayek y Gadamer- de derechos naturales *in abstracto* e *in concreto*. Lo primero tiene que ver con un intento de definir la naturaleza (hoy diríamos el significado analogante) de cada derecho en cuestión, haciendo una cierta epojé fenomenológica de tal o cual circunstancia histórica. Más o menos parecido a lo intentado en esta parte de la exposición. In concreto, los derechos del hombre se dan siempre dentro de límites jurídicos concretos que tienen que ver con circunstancias de prudencia y tolerancia que están necesariamente unidas a tal o cual circunstancia histórica concreta. Esas circunstancias necesariamente entran en juego a la hora de tomar posición



Comencemos con el derecho a la vida. Coherentemente con nuestra concepción de los derechos del hombre, expondremos primero la obligación moral –en orden a la justicia- correspondiente y luego el resultante derecho fundamental.

Habíamos dicho que el hombre tiene una inclinación natural a la vida, y que, por ende, el respeto a dicha inclinación es clave para su desarrollo personal. Luego, toda persona está obligada, respecto de otra, a no realizar ninguna acción que impida y destruya la vida de la otra persona; tal es el derecho a la vida de toda persona humana. Si bien este derecho es habitualmente reconocido y/o proclamado, puede ser violado de muchos modos. Este derecho está presente desde el primer instante de la concepción hasta el último momento de la vida de la persona en este mundo. Son contrarios a este derecho, por ende, los abortos voluntariamente realizados y la eliminación de las vidas que consideramos ya “inútiles” o muy sufrientes. Sobre estas cuestiones nos explayaremos con detalle más adelante. Son contrarios a este derecho las guerras de agresión, de conquista y las matanzas indiscriminadas de poblaciones civiles como medio de victoria militar. Son también contrarias a este derecho las internaciones psiquiátricas indiscriminadas que producen la muerte del paciente con todo tipo de torturas y mutilaciones amparadas bajo el término “tratamiento”. También nos referiremos más adelante a esta cuestión.

Lo único que admite dar muerte a otra persona es la defensa propia, cuando es el único medio para defender la propia vida que va a ser injustamente arrebatada, pero también son contrarios al derecho a la vida los habituales abusos que se hacen de este principio. La defensa propia debe tener a la muerte al agresor como el último de los recursos, cuando los demás se han agotado. La muerte al agresor está, sobre todo, absolutamente injustificada cuando existen los medios técnicos para detener su ataque sin provocarle daño, posibilidad en la cual la humanidad ha demostrado hasta ahora muy poca imaginación.

Finalmente, son contrarias al derecho a la vida aquellas conductas que, por voluntaria negligencia e ignorancia, someten a grandes áreas de la humanidad a condiciones infrahumanas de vida, tales que provocan la muerte de millones de personas por el hambre y la enfermedad (no causadas, en este caso, por catástrofes naturales). En relación con esto último, podría preguntarse si determinadas circunstancias no implicarían una obligación positiva de “dar” algo a otra persona para evitar su muerte. A esta importante cuestión nos referiremos más adelante.

En segundo lugar, tenemos el derecho al matrimonio. De la naturaleza social y sexual del hombre nace nuestra obligación de respetar las libres elecciones que la otra persona realice y no imponer nada al respecto. Este derecho incluye todo lo referente a la “elección del propio estado”, esto es, casarse, no casarse, hacer votos, promesas, etc. Este derecho es habitualmente violado cuando se coacciona a una persona a una conducta determinada al respecto por su posición social o política. Sobre cuestiones más detalladas de la familia y sus características haremos referencia más adelante. Sobre el tema de la educación de los hijos hablaremos cuando toquemos el derecho a la libertad de enseñanza. Por ahora digamos que el derecho al matrimonio incluye –por su misma naturaleza- el derecho a la ausencia de coacción en todo lo referente a la tenencia de hijos y su número; son contrarias a este derecho las políticas imponen al núcleo familiar un número de hijos determinado. Iguales consideraciones deben realizarse para con los hijos no matrimoniales.

En tercer lugar tenemos el derecho a la libre asociación. De la naturaleza social del hombre se deduce nuestra obligación moral de respetar todas las asociaciones voluntarias que el hombre quiera realizar con sus semejantes –más allá del núcleo social en el que nace y se desarrolla- en orden a la realización de las más diversas actividades de la cultura humana: religiosas, científicas, educativas, deportivas, políticas, económicas, etc. Este derecho puede ser violado de muchos modos. Es violado este derecho cuando a una persona se le impide asociarse a cualquier asociación intermedia, o, por el contrario, se lo coacciona para que se asocie a determinado

respecto de límites y alcances de tal o cual derecho en cuestión. Muchos debates son innecesarios si se tiene en cuenta esta distinción, y téngase en cuenta que yo mismo no la tuve en cuenta en algunos casos. Esto tiene que ver, por otra parte, con la distinción entre derecho natural primario y secundario que hemos asumido desde el principio.



grupo, es violado cuando coactivamente se le quitan a la persona recursos propios para destinarlos a instituciones determinadas sin haber pedido su consentimiento; es violado cuando determinado grupo monopoliza determinada asociación e impide coactivamente a otras personas realizar una asociación similar (en este caso es habitual que el grupo que realiza dicha conducta inmoral se coloque a sí mismo el adjetivo “único”); es también violado cuando coactivamente se impone a un grupo de personas una estructura jurídica y/o reglamentaria determinada en la asociación libre que ellas formaron (pues es conforme con el hecho de que el derecho a la libre asociación determine sus propias normas y objetivos). Todas estas violaciones son harto corrientes en muchas sociedades.

El único límite de este derecho es que, obviamente ninguna persona tiene el derecho de constituir asociaciones que violen este u otros derechos personales. Estas son las habitualmente llamadas asociaciones ilícitas. También podría decirse que ninguna persona tiene el derecho de asociarse en contra de la ley humana positiva, *siempre que –atención a esta condición- dicha ley positiva sea justa, esto es, no contradictoria con la ley natural*. En relación con esto último, este derecho incluye el derecho a la ausencia de coacción en la formación de asociaciones sobre actividades que, aunque prohibidas por la ley natural, estén sin embargo toleradas y permitidas por la ley humana positiva (lo cual no quiere decir, como hemos dicho, declaradas buenas o alentadas).

Terminemos la exposición de este derecho citando la explicación que da Juan XXIII: “De la intrínseca sociabilidad de los seres humanos se deriva el derecho de reunión y asociación, como también el derecho de dar a las asociaciones la estructura que se juzgue conveniente para obtener sus objetivos y el derecho de libre movimiento dentro de ellas bajo la propia iniciativa y responsabilidad para el logro concreto de estos objetivos”².

Tenemos en cuarto lugar –aclaremos que la enumeración no implica orden de importancia- el derecho de participar en la vida pública. Nuevamente, de la naturaleza social de la persona deriva nuestra obligación de respetar todas las formas de las que ésta quiera participar en la consecución del bien común. Pero este derecho adquiere muy variadas formas concretas dadas las diversas formas lícitas de gobierno. Por lo tanto, lo único general que podemos decir es que este derecho es violado cuando, dentro de la diversidad de las distintas formas de gobierno, se considere, en cualquiera de ellas, a un grupo de personas como absolutamente pasivo en la procuración del bien común³ y/o cuando, dentro de las diversas formas de gobierno, no son respetadas las diversas normas de legitimidad de origen y de ejercicio del poder político. A estas cuestiones nos referiremos más en detalle en el capítulo dos.

En quinto lugar, tenemos el derecho a la emigración e inmigración, fundado nuevamente en la naturaleza social del hombre y en el ya referido derecho a la libre asociación. Dentro de la gran variedad de bienes moralmente lícitos que el hombre puede elegir para su perfeccionamiento, se encuentran las diversas culturas y comunidades políticas, de lo cual se sigue nuestra obligación de respetar las decisiones que la persona tome al respecto; de allí su derecho a la libre emigración e inmigración. Violan este derecho los impedimentos coactivos para salir de un determinado territorio, como así también la coacción para abandonar un determinado territorio, violan este derecho los pasaportes, las visas y todo cuanto sea utilizado para controlar y decidir quién entra y quién sale de un determinado territorio –ello es considerar culpable a una persona hasta que demuestre lo contrario, lo cual es contrario al debido proceso, otro derecho humano fundamental-; violan este derecho, también, la coacción que determinados grupos ejercen para impedir la entrada a su territorio de otros grupos que ejercerían su misma actividad. El único motivo que hace moralmente lícito impedir que una persona entre y salga de un territorio o

² Encíclica *Pacem in terris*, 1963. Esta encíclica constituye la exposición más completa de la Doctrina Social de la Iglesia Católica sobre la dignidad humana y sus derechos fundamentales.

³ Véase la encíclica, *Pacem in terris*.



espacio determinado es que esté siendo sometida a un proceso judicial *justo* o que se haya probado su delincuencia – esto es, su violación de derechos personales básicos-⁶.

En sexto lugar, tenemos el derecho a la libertad religiosa. De la naturaleza racional y social del hombre surge su inclinación a buscar la verdad, y consiguientemente, su obligación moral para con la verdad. Luego, el hombre también debe buscar la verdad en el plano religioso. Se infiere de ello la obligación moral de toda persona de no cometer una acción tal que obstaculice o dificulte esa búsqueda de la verdad en el plano religioso. Ahora bien, para ello debemos preguntarnos cuál es el modo humano de encontrar la verdad en el plano religioso, y, nuevamente, dada la naturaleza intelectual del hombre, vemos que éste solo puede afirmar la verdad una vez que se ha convencido de ella. Y, en el plano religioso, la verdad se afirma mediante un acto de fe que es esencialmente libre. Luego, sería atentar contra el modo humano de buscar la verdad religiosa el tratar de forzar, mediante la coacción, a la conciencia de la persona humana en el plano religioso. Tenemos entonces, la obligación moral de no imponer la fe religiosa por la fuerza, contra la voluntad de otra persona. De lo cual deriva el derecho que toda persona tiene a la ausencia de coacción sobre su conciencia en el plano religioso. De la libertad del acto de fe deriva, por ende, el derecho a la libertad religiosa. Este derecho, por definición, se mantiene aún en el caso –valga la aclaración- de que la conciencia de la persona esté errada, por el único modo de que la conciencia errónea se convenza de la verdad y pase a ser, por ende, conciencia recta, es la persuasión y nunca la coacción. “El hombre –dice O. N. Derisi- se encuentra *necesitado y obligado* a seguir, el dictamen de su conciencia, sea éste verdadero o no, ya que la obligación moral no llega o no se comunica directamente al hombre sino por el camino de su conciencia”⁴ Por otra parte, ninguna persona humana puede saber si la conciencia errónea de otra persona es tal culpable o inculpablemente; ese juicio queda sólo reservado a Dios. Cabe agregar que de la naturaleza social del hombre se deriva que la religión tiene un ámbito de expresión social y pública que debe ser respetado so pena de atentar en caso contrario, directa o indirectamente, contra la libertad del acto de fe. De todo lo afirmado se deriva la siguiente definición de la libertad religiosa, que es la mejor que hasta el momento hemos encontrado: “Esta libertad consiste en que todos los hombres han de estar inmunes de coacción, tanto de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana; y esto de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni que se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, sólo o asociado con otros, dentro de los límites debidos”⁵. Por otra parte, este derecho es tan importante, que Juan Pablo II lo coloca como fundamento de todos los derechos de la persona: “El derecho civil y social a la libertad religiosa, en la medida que alcanza el ámbito más íntimo del espíritu, se revela un punto de referencia y, en cierto modo, *llega a ser parámetro de los demás derechos fundamentales*. En efecto, se trata de respetar al ámbito más reservado de autonomía de la persona, permitiéndole que pueda llegar a actuar según el dictado de su conciencia, tanto en las opciones privadas como en la vida social. El estado no puede

⁶ Este derecho se convierte en letra muerta si concebimos a la economía como un juego de suma cero o negativa donde la entrada de uno más implica menores ingresos para otros. Es esto lo que lleva a naciones tanto desarrolladas como subdesarrolladas a cerrar sus fronteras con esas analogías del soviét llamadas “visas”. Política apoyada por ciudadanos, sindicatos, etc. Hay que estudiar profundamente a Mises y Hayek para ver que en una economía de libre mercado, sin aranceles ni visas, con total libertad de entrada y salida de personas, bienes y servicios y capitales, la inmigración significa mayores aportes al proceso productivo. Es contradictorio hablar de solidaridad internacional pero luego reservar esa expresión para bonitos discursos y cerrar las fronteras. La solidaridad dejará de ser un discurso utópico e hipócrita, y pasará a convertirse en algo perfectamente real, cuando se abran las fronteras en el marco de un libre comercio nacional e internacional. Por otra parte, aquellos que no están de acuerdo con las políticas antinatalistas de la ONU y defienden la libertad de los padres para tener los hijos que quieran, deberían, por ende, estudiar a Mises y Hayek más seguido y ver en ellos a aliados, porque ellos han establecido claramente que el problema no está en la tasa de natalidad sino en la tasa de capital disponible.

⁴ Véase su artículo “Libertad religiosa” en revista *Sapientia*, NO 80, 1966; cf. Santo Tomás, I-II, Q. 19, y *De Veritate*, Q. 17, 4, citado por Jesús García López en op. cit., cap. VII.

⁵ Véase declaración *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II.



reivindicar una competencia, directa o indirecta, sobre las convicciones íntimas de las personas. No puede arrogarse de imponer o impedir la profesión y la práctica pública de la religión a una persona o a una comunidad. En esta materia es un deber de las autoridades civiles asegurar que los derechos de los individuos y de las comunidades sean respetados y, al mismo tiempo, que se salvaguarde el justo orden público⁶. Sería un interesante programa de investigación, en efecto, que se colocara a la libertad religiosa como un axioma de los derechos del hombre, a partir del cual todos los demás se desprendieran como teoremas. Nosotros haremos algo de eso, sí bien no sistemáticamente.

Este derecho a la libertad religiosa ha sido y es expuesto de maneras muy deformadas habitualmente, lo que provocó y sigue provocando más de una confusión. Es muy común fundamentar este derecho –y otros pertenecientes a la naturaleza racional del hombre- sobre la base de un indiferentismo religioso, que afirme que todos los cultos son iguales, y/o sobre la base de un agnosticismo que afirme la imposibilidad de alcanzar la verdad en el terreno religioso y, por ende, cada uno es libre de creer lo que quiera. Muchas veces, sobre la base de un humanismo ateo, se niega la obligación moral que la persona tiene para con Dios, su Ley y su Verdad, y se basa en esa negación la libertad que el hombre tendría en materia religiosa. Esto produjo y provoca a veces no pocas reacciones en ámbitos creyentes, quienes, ante esas concepciones, reaccionan contra la libertad religiosa o la miran con sospecha. Lo que ocurre es que la tolerancia mutua entre las personas –y decimos *tolerancia*, esto es, permitir el error para de ese modo alcanzar un bien mayor- no se funda en que no exista la verdad- en materia religiosa o en otras materias- sino precisamente en lo contrario. Por supuesto que el conocimiento *humano* es limitado y que eso se funda una tolerancia basada en la advertencia de la ridiculez de la pretensión de un conocimiento total: (tal es el aporte de Popper a este tema, en el ámbito de las ciencias positivas). Pero, si en el ámbito filosófico humano, guiado por la razón natural, es posible alcanzar algunas verdades y certezas, en el ámbito religioso el creyente se siente depositario de una Revelación Sobrenatural que lo coloca frente a la plenitud de la verdad. Pero precisamente, dado que la verdad no puede, por definición, imponerse por la fuerza –lo impide la naturaleza misma de la inteligencia humana – esa plenitud de la verdad *implica necesariamente tolerancia y respeto para con la conciencia ajena*. No tolerar y respetar la conciencia ajena es síntoma de que NO se tiene la verdad; no de que se la tiene. Quien está seguro de tener la razón no necesita la fuerza, sino sólo la fuerza de la verdad, y, en el plano religioso, la fuerza de la verdad Sobrenatural; por ende, la tolerancia se basa en la verdad, y no en la indiferencia con respecto a la verdad⁷.

No debemos pensar que las consecuencias prácticas de ambas concepciones de la libertad religiosa (¿o, podríamos decir, de la libertad?) son desechables. Es muy común ver admitir a muchos la libertad en el plano religioso pero no en otros que consideran más importantes (la educación, la salud, la economía, las asociaciones intermedias, etc.). Evidentemente, se observa allí una tendencia a admitir libertad en aquello que NO importa y a negarla en los casos que importan. Como el tirano que admite al religioso que honre a Dios en las cuatro paredes de su casa pero no permite que esa misma persona juzgue los actos de su gobierno. Quienes, en cambio, estén acostumbrados a respetar la libertad en el plano más fundamental de la existencia humana, la respetarán también en otros ámbitos, tal vez muy importantes, pero no tan trascendentales como el anterior⁸.

⁶ Véase su mensaje sobre la libertad religiosa del 8 de diciembre de 1987, con motivo de la Jornada Mundial de la Paz del 1º de enero de 1988, en *L'Osservatore Romano*, ed. esp., No 51 (990) del 20 de diciembre de 1987. El destacado es nuestro.

⁷ Sobre la relación de este tema y el pensamiento de Karl Popper, ver Artigas, M.: *Lógica y ética en Karl Popper*, Eunsa, Pamplona, 1998.

⁸ Este libertad para lo religioso pero no para otros ámbitos es fruto, conforme al diagnóstico de Feyerabend, de la unión entre estado y ciencia, resultado, a su vez, del positivismo como creencia cultural (ver Feyerabend, P.K.: *Tratado contra el método*, Tecnos, Madrid, 1981, cap. 18). Esto tiene su relevancia para ciertas cuestiones de salud pública que veremos después. Hemos tratado esta cuestión en “Los orígenes epistemológicos del estado contemporáneo” en *Laissez Faire* (2002), 16-17, pp. 73-90.



En séptimo lugar, tenemos el derecho a la libertad de enseñanza. Primeramente digamos que este derecho es derivado de la libertad religiosa. Los diversos cultos tienen derecho a enseñar no sólo lo que consideran la verdad sobrenatural, sino también las verdades de razón (filosóficas) que consideren ligadas a su fe. Recordemos que la libertad religiosa implica que la ley *humana* admite que se practiquen diversos cultos o no se practique ninguno.

Además –pero muy ligado a lo anterior–, si enseñar es transmitir la verdad, debemos aplicar aquí el mismo criterio: la verdad no puede imponerse por la fuerza. Por ende, la libertad de enseñanza es el derecho a la ausencia de coacción que la persona tiene en materia de enseñanza y aprendizaje de la verdad, tanto a nivel religioso como natural. La definición de libertad de enseñanza es idéntica a la libertad religiosa, con la diferencia que donde la otra definición decía “en materia religiosa” aquí debemos decir “en materia de enseñanza”. No se puede, pues, coaccionar a la conciencia de una persona para que aprenda algo, o para que lo enseñe. El convencimiento racional previo –que está más allá de toda coacción– es condición para el enseñar y el aprender. La diferencia que tiene el ámbito religioso con el ámbito natural de conocimiento humano es que el acto de fe implica un movimiento de la voluntad para que el juicio acepte lo no evidente, mientras que en algunos ámbitos del conocimiento natural humano, la evidencia se “impone” a la razón humana sin intervención de la voluntad, pero la evidencia se impone por ella misma y no por la coacción externa. Luego, ninguna verdad, natural o sobrenatural, puede imponerse por la fuerza.

Por otra parte, recordemos que la naturaleza social y sexual del hombre lo mueve a la unión del varón y la mujer y al cuidado de los hijos. Ese cuidado implica tanto el orden físico como el espiritual de la persona, donde entra su educación. Los padres tienen pues el deber de educar a sus hijos, pero esa educación, conforme a todo lo anterior, se hará de acuerdo con los dictados de la conciencia de los padres. De allí la obligación moral de toda persona de no atentarse contra ese deber de los padres, y de allí el derecho de éstos a ejercerlo. La libertad de enseñanza incluye pues el derecho de los padres a educar a sus hijos según su conciencia. *Por ley natural, los hijos pertenecen a los padres*. Ya en su tiempo Santo Tomás tuvo clara conciencia de este principio fundamental: “Es derecho natural que el hijo, antes de haber alcanzado el uso de la razón, está bajo el cuidado del padre. Por consiguiente, iría contra la razón natural que el hijo, antes de haber alcanzado el uso de la razón, fuese sustraído al cuidado de los padres, o que se dispusiera de él contra la voluntad de los mismos”⁷. Cabe aclarar que Santo Tomás daba esta respuesta al contestar *negativamente* a la pregunta de si los hijos de no católicos podían ser bautizados contra la voluntad de los padres. “Las leyes y demás disposiciones semejantes que no tengan en cuenta la voluntad de los padres en la cuestión escolar o la hagan ineficaz con amenazas o con violencia, están en contradicción con el derecho natural y son íntima y esencialmente inmorales”, dijo Pío XI en su encíclica *Mit bremender sorge*⁸.

Son violatorias de este derecho fundamental todas las disposiciones que monopolizan coactivamente el orden educativo, sea en el orden edilicio, administrativo, de *planes de estudio*, etc. Nos referiremos más adelante a estas cuestiones. Por ahora digamos que los límites de este derecho están dados por acciones delictivas tales como apología del delito, instigación al delito, corrupción de menores y, en relación con esto último, todo aquello que implique la pérdida jurídica de la patria potestad. Entra también aquí la delicada cuestión de la moral pública, a la cual más adelante nos referiremos.

Este derecho, valga la aclaración, está enraizado en la libertad cultural, típica de toda sociedad que respete la dignidad humana⁹. Justamente porque la cultura está constituida por pautas *aprendidas* de conducta, a diferencia de las pautas instintivas de conducta del reino animal. La libertad de enseñanza se corresponde, por ende, con la libertad de la cultura. Al respecto, es interesante esta reflexión de Juan Pablo II: “La cultura que nace libre debe además difundirse en un régimen de libertad. El hombre culto tiene el deber de proponer su cultura, pero

⁷ II-II, Q. 10, a. 12, citado por Jesús García López, op. cit., p. 170.

⁸ En *Doctrina Pontificia*, tomo II, BAC, Madrid, 1958, N° 35.

⁹ Véase Quiles, I.: *Libertad y cultura*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1964.



no puede imponerla. La imposición contradice a la cultura, porque contradice a ese proceso de libre asimilación personal por parte del pensamiento y del amor que es peculiar de la cultura del espíritu. Una cultura impuesta no solamente contrasta con la libertad del hombre, sino que obstaculiza el proceso formativo de su propia cultura, la cual, en su complejidad, desde la ciencia hasta la forma de vestirse nace de la colaboración de todos los hombres”¹⁰. Y sigue diciendo a continuación: “la Iglesia reivindica en favor de la cultura –por ello, en favor del hombre-, tanto en el proceso de desarrollo cultural como en el hecho de su propagación, una libertad análoga a la que en la declaración conciliar *Dignitatis humanae* reclama para la libertad religiosa, fundada esencialmente sobre la dignidad de la persona humana, y conocida tanto por medio de la palabra de Dios como a través de la razón”.

Son violatorias de este derecho a la ausencia de coacción en materia cultural todas las disposiciones que, en nombre de nacionalismos u otro tipo de sectarismos, imponen o prohíben coactivamente a las personas determinadas pautas culturales tales como música, vestimentas, etc. Atentan también contra la libertad cultural quienes tratan de definir *a priori* una identidad cultural determinada y tratan de imponer luego coactivamente dicha identidad, en vez de esperar que surja espontáneamente de las conciencias y opciones libres de las personas.

Tenemos en octavo lugar el derecho a la libertad de expresión. En realidad este derecho es más bien típico de las formas de gobierno democráticas, tema al cual nos referiremos en el capítulo dos. En cuanto derecho de la persona en sí mismo, la libertad de expresión es un derecho que deriva del derecho a la libertad religiosa y la libertad de enseñanza; es un simple corolario cuyos fundamentos son idénticos. Su definición, por ende, es similar a la definición de libertad religiosa, con la diferencia de que en vez de “en materia religiosa”, hay que colocar “en materia de expresión del pensamiento”. Como indicaciones generales, podemos decir que este derecho tiene su límite en los habitualmente conocidos delitos de expresión –calumnias, injurias- y en los establecidos ya para la libertad de enseñanza. Desde el punto de vista de pautas universalmente válidas, podemos decir que estos derechos –libertad religiosa, de enseñanza y de expresión- tienen sus límites establecidos en función del bien común –tema al cual nos referiremos más adelante- en el cual se incluyen los derechos de terceros. Estos límites son controlados por la ley humana positiva, la cual, como vimos, y por definición, deja sin prohibir cosas prohibidas por la ley natural, y el grado de esa “no prohibición” es distinto según diversas pautas culturales e históricas. Por ende, de la fijación concreta de estos límites entran criterios de prudencia política que, por su naturaleza, no son definibles de una vez y para siempre. En capítulos posteriores daremos nuestra opinión sobre estas cuestiones en nuestra actual circunstancia. Lo que debe quedar claro, a la luz de nuestra actual percepción del derecho natural, es que la verdad no puede imponerse por la fuerza y, por ende, siempre habrá un determinado grado –mayor o menor- de error y de mal moral que la ley humana deberá permitir, según el juicio de prudencia política de cada caso. Volveremos a este tema cuando tratemos el derecho a la intimidad. Por ahora se notará que las observaciones realizadas sólo son generales y no tratan en este momento de resolver casos habitualmente polémicos. Ello, volvemos a reiterar, queda para más adelante.

En noveno lugar, tenemos el derecho a la propiedad privada de los medios de consumo y de producción. Desde ya adelantamos que dedicaremos todo un capítulo a los problemas socioeconómicos, por ahora debemos establecer sólo los principios generales. Del derecho a la vida se desprende que los bienes que Dios ha creado han sido dispuestos para que todos los seres humanos los utilicen para su desarrollo como personas; pero si los bienes han sido creados para los seres humanos, es necesario establecer cuál es el modo óptimo de administración de esos bienes. Y es allí donde entra el tema de la propiedad.

En lo anterior debe tenerse en cuenta que, cuando se dice que “los bienes” están al servicio de todos los hombres, no se supone –valga la aclaración- que Dios ha creado las cosas de este mundo tal cual salen de la fabricación humana y los arroja sobre la humanidad cual maná del

¹⁰ Discurso del 1º de Julio de 1980 en Río de Janeiro, en *Encuentro de Su Santidad con los representantes del mundo de la cultura*, ed. Conf. Ep. Argentina, Buenos Aires, 1987.



cielo. Nos estamos refiriendo a lo que hoy llamamos “recursos naturales” que esperan la mano del hombre para su transformación en bienes provechosos para las necesidades humanas.

No nos referiremos a todas las posibles vías de demostración de este derecho fundamental. Por ahora digamos que la pregunta clave, dado el planteo anterior, es qué sistema de propiedad hace fructificar la producción y el consumo de la mayor cantidad de bienes posibles para la mayor parte de seres humanos. Esta pregunta presupone que los bienes son por naturaleza escasos y que, por ende, jamás puede haber de todo para todos. Y la respuesta es: el sistema que más hace fructificar la producción y consumo de la mayor cantidad de bienes para la mayor parte de los seres humanos es la propiedad privada de los medios de producción y de consumo. Santo Tomás –quien no diferenciaba, por su época, entre bienes de consumo y de producción y llamaba a la propiedad una “invención de la razón humana no contraria al derecho natural”- respondía clásicamente, siguiendo el mismo esquema, que la propiedad es conveniente porque cada uno cuida mejor lo que es propio que lo que es común, y que de ese modo cada uno sabe lo que es suyo y se conserva la paz y el orden del todo social¹¹. Hoy podríamos agregar, con conocimientos modernos de ciencia económica, que la propiedad de los medios productivos es indispensable para la formación de los mercados donde se formen los precios de dichos recursos, precios que son necesarios para economizar los recursos¹², economización que es parte del bien común. Dada, pues, la naturaleza social del hombre, pertenece a la persona como derecho natural todo aquello que fortifique a la sociedad humana¹³ y, por ende, la propiedad es así un derecho natural de la persona, derivado, como vimos, de su utilidad social, y eso significa, ni más ni menos, la “función social” de la propiedad. Su fundamento más último, como vimos, es el derecho a la vida, pues precisamente la propiedad privada permite la producción y consumo de bienes muchos de ellos indispensables para la vida del hombre, que deben ser producidos además en gran cantidad, para atender así a las necesidades de la mayor parte de los hombres.

Toda persona tiene, ergo, la obligación de respetar la propiedad del otro, porque esa propiedad es indispensable –directa o indirectamente- para la vida de los seres humanos. El robo es la forma tradicional de violar este derecho, pero también son violatorias de este derecho todas las formas de monopolizar legalmente una determinada actividad que implique la utilización de recursos productivos. Nos referiremos a estas cuestiones en el capítulo tres.

Como derechos derivados directamente del derecho a la propiedad privada, tenemos el derecho trabajar libremente –pues el trabajo es un medio de producción- a comerciar y a ejercer toda industria lícita. A comerciar, porque la propiedad implica que el propietario es dueño de intercambiar, donde quiera, cuando quiera y con quien quiera, su propiedad; y el ejercer toda industria lícita deriva de que el derecho de propiedad privada de los medios de consumo y producción es un derecho sobre “los” medios de producción, y no sobre “algunos”, lo contrario sería contradictorio con la deducción realizada acerca de la conveniencia de la propiedad privada de “los” medios de producción. Son absolutamente violatorias de este derecho, nuevamente, los monopolios legales sobre determinadas actividades económicas (que por definición necesitan la intervención de la fuerza del estado). Dichas prácticas son, por ende, robos legalizados desde el punto de vista moral.

Más allá de estos principios generales, los límites de este derecho, a fijar por la ley humana, son elásticos y dependen del grado de comprensión de ciencia económica que haya en determinada cultura. Más adelante nos ocuparemos de este tema, pero antes de seguir, debemos establecer un límite de la propiedad privada que depende directamente de la ley natural; dicho límite es el caso de extrema necesidad.

Si el derecho a la propiedad se establece en función del derecho a la vida, en caso de que la vida de una persona corra peligro, cede el derecho a la propiedad. Por ejemplo, si una familia queda atrapada dentro de un auto que se está incendiando y una persona utiliza para salvarla un matafuego que encuentra cerca, sin solicitar al dueño del matafuego un permiso de utilización –es

¹¹ II-II, Q. 66, a. 2 c.

¹² Véase Mises, L. von: *La Acción Humana*, Copec, Madrid, 1968.

¹³ Véase Santo Tomás: *Suma Contra Gentiles*, libro III, Cáp. 129, Club de Lectores, Buenos Aires, 1951.



más, aún cuando el dueño del matafuego haya negado ese permiso-, quien utilizó el matafuego no ha robado, pues en ese momento la propiedad del matafuego a ser común en función de la vida humana. Esto es así según la ley natural, y las leyes humanas reconocen estos casos mediante la despenalización del aparente “robo” que se realiza en esas situaciones. Por supuesto, las aplicaciones prácticas de este principio pueden dar lugar a desfigurar el auténtico sentido de la propiedad y por ello se debe ser muy restrictivo en la enunciación del principio. Por eso cabe agregar que la necesidad debe ser *extrema* –como la del ejemplo- y no necesidad común o simplemente grave. El no tener en cuenta este detalle puede dejar abierta la puerta para innumerables e injustificados robos. Pero, por supuesto, tampoco está justificando cerrar la puerta a la posibilidad de salvar lícitamente la vida de otra persona en un caso urgente, porque la vida humana es más importante que cualquier bien material y, en estos casos, el *no* actuar constituiría un asesinato.

En décimo lugar, tenemos el derecho a la libre iniciativa privada en todos los ámbitos de la vida social. Este derecho no se refiere sólo al ámbito económico. Tiene como condición el derecho anterior pero no es una derivación directa de él. Este derecho es *un corolario de todos los anteriores. Significa que toda persona tiene derecho a ejercer libremente toda la gama de actividades derivadas del ejercicio de sus derechos fundamentales*. Lo contrario sería *negar, en teoría y en praxis, a todos los derechos humanos*. La propiedad privada aparece como el instrumento jurídico para el ejercicio de este derecho.

Por ejemplo, podemos decir que reconocemos que una persona tiene derecho a la libertad religiosa, pero supongamos que negamos su derecho a colocar una iglesia, administrarla, predicar, asociarse con otras, etc. Con ello estaríamos negando lo que supuestamente afirmamos.

Por eso todo derecho tiene un margen inherente de libre iniciativa. El derecho a la libertad religiosa implica la libre iniciativa en materia religiosa; el derecho a la libertad de enseñanza, la libre iniciativa en materia educativa; el derecho a la libertad de expresión, la libre iniciativa en medios de expresión; el derecho a la libre asociación, la libre iniciativa en cuanto a la casi infinita gama de asociaciones intermedias posibles; el derecho a la propiedad privada, el derecho a la iniciativa privada en el campo económico¹⁴, y así sucesivamente. Por eso la persona humana tiene derecho a la libre iniciativa privada en todos los campos de la vida social. Este derecho es violado mediante todas las formas de monopolización y absorción legal de determinada actividad por un grupo de personas (mediante la fuerza del estado), y la violación de este derecho es la negación de todos los derechos humanos fundamentales, aunque después sean éstos declamados y proclamados. El humanismo teocéntrico ve en este derecho, además, un resultado directo de la relación armónica del hombre con Dios, pues Dios ha colocado en el hombre, en su inteligencia y voluntad libre, la capacidad de continuar analógicamente la obra divina de la creación y dar gloria a su Creador mediante el despliegue de sus potencialidades¹⁵.

Como dijimos, la condición necesaria para el ejercicio de este derecho es la propiedad privada de los medios de consumo y de producción. *Condición para ejercer libremente cualquier actividad es el uso y disposición de los medios materiales necesarios para ejercerla*. Fundar una iglesia, abrir un colegio, establecer un club de deportes, fundar una asociación para estudiar Aristóteles, son todas actividades que requieren la propiedad de los medios materiales empleados so pena de anular de facto el libre ejercicio de dichas actividades. Esto nos muestra un motivo adicional para la fundamentación de la propiedad privada de los medios de producción, pues es un derecho aquello que es condición necesaria para todos los demás derechos. Es una falacia muy gruesa aquella que afirma que el estado debe tomar en sus manos todos los medios de producción para asegurar así las libertades públicas, pues de ese modo se otorgará a todos los ciudadanos lo necesario para realizar sus actividades. Dicha argumentación olvida que los bienes son escasos y que el Estado no puede solucionar esa escasez –es más, la empeora-; olvida que, aun en el imposible caso de que el estado fuera fuente de la superabundancia, las fuertes

¹⁴ Sobre este último tema véase la encíclica *Pacem in terris*, de Juan XIII y *Sollicitudo rei socialis*, de Juan Pablo II.

¹⁵ Véase Novak, M.: *El espíritu del capitalismo democrático*, Tres Tiempos, Buenos Aires, 1983.



tentaciones de corrupción moral, resultantes del poder absoluto, imposibilitarían la distribución justa; olvida finalmente que, necesariamente, siempre alguien dispone de qué se diga, se enseñe, etc., y quién lo haga, y en este caso el encargado de tal cosa sería sólo el estado y sus funcionarios. Sólo una absoluta cerrazón ideológica puede llamar a tal cosa “liberación”.

Dice al respecto Juan XXIII; “. . . la historia y la experiencia, por otra parte, atestiguan que, donde los regímenes de los pueblos no reconocen a los particulares la propiedad de los bienes, incluidos los productivos, o se viola o se impide en absoluto el ejercicio de la libertad humana en cosas fundamentales; de donde se sigue claramente que el uso de la libertad humana encuentra tutela y estímulo en el derecho a la propiedad”¹⁶.

Pasamos ahora al análisis de tres derechos fundamentales: el derecho a la igualdad ante la ley, el derecho a un proceso judicial justo y el derecho a la intimidad⁹.

La igualdad ante la ley –nos referimos a la ley humana positiva- consiste en que, ante la ley, todos los seres humanos tienen los mismos derechos personales. Luego si este principio no se respeta, no todos los seres humanos pueden ejercer sus derechos, y, por ende, habrá una violación de los mismos en determinado grado. Entonces, dicha igualdad ante la ley es una condición necesaria para el ejercicio de los derechos personales y es a la vez, por ese motivo, un derecho fundamental.

La igualdad ante la ley no significa, desde luego, olvidar la diversidad de atribuciones y obligaciones que derivarán, no de la naturaleza humana igual a todos los hombres, sino de sus diversas aptitudes, fruto ello también de su naturaleza racional y social. Los hombres son iguales por naturaleza en cuanto a su esencia y su dignidad natural esencial, y tal es el fundamento antropológico de la igualdad ante la ley; pero los hombres son también desiguales por naturaleza en cuanto a sus diversas capacidades, habilidades, gustos, etc., y eso es lo que permite precisamente la vida social, uno de cuyos fundamentos es la división del trabajo, la cual sería imposible sin esa desigualdad natural. Vana será la ley humana que pretenda igualar a los seres humanos en tales aspectos, no sólo vana, sino inmoral, por ir directamente en contra de la naturaleza humana y la ley natural; pero será también inmoral la ley humana que no tenga en cuenta la igualdad de los hombres en cuanto a su naturaleza y no reconozca a *todos* los mismos derechos personales.

La igualdad ante la ley se viola directamente con lo que podríamos llamar “privilegios”. Pero no debe entenderse por ellos –como a veces se lo hace- las diferencias naturales entre los hombres o las diversas oportunidades con las que éstos se encuentran. Con dicho término no nos referimos al que es muy inteligente o tiene una increíble capacidad para los deportes, o se encontró con circunstancias favorables que supo aprovechar –sin violar, desde luego, derechos ajenos, valga la aclaración-. Nos referimos a todo tipo de protección especial y monopólicamente otorgada a una persona o a un grupo de personas para realizar determinada actividad. Si a un grupo de personas les gusta tocar el violín pero consiguen que de algún modo se les impida coactivamente a las demás personas realizar la misma actividad, eso es un privilegio que atenta contra la igualdad ante la ley y, por ende, los derechos del hombre.

Muchas veces se intenta solucionar los problemas discriminatorios mediante leyes que intentan prohibir coactivamente normas de libre asociación voluntariamente establecidas por propietarios en sus propiedades y asociaciones. Vanas son en nuestra opinión dichas legislaciones y muy difícilmente conciliables con el derecho a la intimidad, que veremos más adelante. Por otra parte, las actividades discriminatorias son ya naturalmente penadas por el proceso de mercado (véase el capítulo 3), pues si alguien no contrata a un profesional eficiente porque tenga el cabello colorado, sufrirá la pérdida monetaria correspondiente a su mala administración; pero esto es secundario. Lo importante es que la ley humana no puede volver santas a las personas por la fuerza, pero sí le cabe, como dijimos, ocuparse de que no haya ningún tipo de privilegios legales para nadie.

¹⁶ Encíclica *Mater et magistra*, 1961.

⁹ Si acaso pareciera que hablar de estos derechos, hoy, después del 11-9-2001, es utópico o desactualizado, recuérdese lo expresado en el prólogo para esta edición del 2002.



Tenemos luego el derecho a un proceso judicial justo¹⁷. Este derecho deriva de la obligación moral que toda persona tiene de no establecer arbitrariamente la culpabilidad de una persona determinada en cuanto a la realización de algún delito. Lo contrario llevaría, como es obvio, a la eliminación indiscriminada del ejercicio de los derechos personales. Por supuesto, no nos corresponde a nosotros entrar en los detalles técnicos de la ley humana para dar cumplimiento efectivo a este derecho, sino que nos corresponde destacar que este derecho no es una simple concesión de la ley humana, sino un imperativo de la ley natural. Precisamente, cuando decíamos que aún el más terrible de los criminales tiene una dignidad natural que debe ser respetada –lo cual seguramente pareció algo exagerado o ingenuo– estábamos pensando en este derecho y no, desde luego, en una especie de indefensión de la persona frente a quien viole sus derechos. Pero la ley natural nos dice que, de no estar sometida la defensa de los derechos a una normativa clara y precisa, todo derivaría en una situación donde la paz social –exigencia básica del bien común– no podría reinar y los derechos del hombre no podrían respetarse. La persona que comete un delito, además, no por ello pierde su condición de persona ni, por ende, sus derechos fundamentales; sólo se lo priva momentáneamente del ejercicio de algunos, como un modo de disuasión del que dispone la ley humana para impedir en cierto grado la violación de derechos cuando la persona no ha decidido libremente respetar esos derechos. Por ende, normas tales como las existentes en el artículo 18 de la Constitución Argentina¹⁸ no hacen más que reconocer la dignidad natural del hombre y la necesidad de evitar toda arbitrariedad, fundada esa necesidad en la naturaleza racional y social del hombre. Las técnicas de la ley humana podrán mejorarse con el paso del tiempo, pero los principios de la ley natural que las inspiran son inalterables. Por otra parte, es necesario recordar que nunca puede la ley humana juzgar la conciencia de la persona, y que las declaraciones de “culpable” o “inocente” son sólo en relación con la presencia de la prueba que asegure o no la realización de un delito tipificado, sin que ello implique, de ningún modo, un juicio sobre la conciencia de la persona, de la cual sólo Dios es el juez inapelable. Además, la ley natural nos dice que toda persona, hasta el último momento de su vida en este mundo, sigue siendo capaz de reencauzar su vida por el ejercicio de su libre albedrío, y sólo las filosofías que nieguen decididamente esto último opinarán lo contrario. Por ende, la ley humana nunca debe castigar al encontrado culpable más allá de lo necesario para proteger la seguridad pública y debe tratar, en la medida de lo posible, de que encuentren, durante la duración de su pena, los medios que permitan su reeducación y su posible readaptación al medio social. Hacer lo contrario es suponer que alguna persona puede perder su condición de tal lo cual es sencillamente imposible.

Debemos a esto agregar que es obligación irrenunciable del estado velar para que los sistemas carcelarios no se conviertan en centros de tortura mental y/o física para los detenidos y velar además para evitar en su seno todo tipo de corrupciones que sufren los detenidos muchas veces por parte de otros detenidos. Es absolutamente intolerable la pasividad del estado frente a este tipo de vejaciones –mientras se ocupa de otras cosas que *no* debería hacer– indignas de una sociedad que respete a la dignidad de *todo* ser humano. Los sistemas carcelarios deberían ser verdaderos centros de *reeducación* de los detenidos y no un agravamiento de su situación moral;

¹⁷ Véase Jesús García López, op. cit., p. 120.

¹⁸ “Ningún habitante de la Nación puede ser penado sin juicio previo fundado en la ley anterior al hecho del proceso, ni juzgado por comisiones especiales, o sacado de los jueces designados por la ley antes del hecho de la causa. Nadie puede ser obligado a declarar contra sí mismo, ni arrestado sino en virtud de orden escrita de autoridad competente. Es inviolable la defensa en juicio de la persona y de los derechos. El domicilio es inviolable, como también la correspondencia epistolar y los papeles privados; y una ley determinará en qué casos y con qué justificativos podrá procederse a su allanamiento y ocupación. Quedan abolidos para siempre la pena de muerte por causas políticas, toda especie de tormentos y azotes. Las cárceles de la Nación serán sanas y limpias, para seguridad y no para castigo de los reos detenidos en ellas, y toda medida que a pretexto de precaución conduzca a mortificarlos más allá de lo que aquella exija, hará responsable al juez que la autorice”.



hay recursos para todo esto cuando el estado deja de ocuparse de aquello de lo que *no* se debe ocupar^{9b}.

Finalmente, -en decimotercer lugar- nos queda el derecho a la intimidad –que podríamos llamar también “derecho a la ausencia de coacción sobre acciones privadas”-, al cual lo tratamos al final no precisamente porque sea el menos importante, sino porque al contrario, nos servirá de adecuado colofón sobre nuestras reflexiones sobre los derechos del hombre.

Este derecho abarca dos aspectos. En primer lugar, todos tenemos la obligación de abstenernos de difamar e injuriar a la conciencia de otra persona; de esto nace su derecho a la fama y buena reputación, que es un aspecto del derecho a la intimidad. Esto abarca también el derecho que toda persona tiene a no permitir la difusión de papeles y fotografías que se relacionan directamente con su vida personal –derecho muy descuidado en muchas oportunidades y dudosamente compatible con algunos servicios de “inteligencia” del estado-. En segundo lugar, el derecho a la intimidad se refiere al derecho a la ausencia de coacción sobre las acciones privadas que *no* violen derechos de terceros ni ofendan el orden y la moral pública. Pues ya vimos en su momento que la ley humana, por definición, no prohíbe todo lo prohibido por la ley natural, y el límite se establece precisamente por los fines de la ley humana, esto es, “aquellas cosas que son para perjuicio de los demás, sin cuya prohibición la sociedad no se podría conservar”. Sin esta relación entre la ley natural y la ley humana, la vida social degeneraría en una constante persecución de la persona, pues ésta rara vez es moralmente perfecta. Ello haría imposible la vida social; luego, tiene derecho a la ausencia de la coacción sobre sus acciones privadas. Y esto es así aun cuando es obvio que toda conducta moralmente mala a nadie beneficia: la ley humana sólo actúa ante aquellas acciones *directamente* incompatibles con el bien común temporal.

Pero debe advertirse que decimos “derecho a la ausencia de coacción”, y no *derecho a hacer lo que quiera*. Esto nos permite reafirmar conceptos centrales que una posición humanista teocéntrica debe realizar cuando habla de la libertad humana por definición, si la persona tiene derecho a algo, es porque ese algo le facilita su desarrollo como persona; luego, por definición, no se puede decir “derecho a . . .” y a continuación algo que sea malo moralmente. Empero, hay derechos que pueden traer como consecuencia que la persona haga algo imperfecto o moralmente malo; ya hemos visto que la ley humana por definición permite tales cosas. Y en ese caso, justamente, se coloca “derecho a la ausencia de coacción sobre o en cuanto a . . .”. Pues en ese caso, *lo moralmente bueno es una ausencia de coacción en sí misma*, si bien puede ser malo al uso que la persona dé a esa ausencia de coacción, uso que en ese caso será permitido (tolerado) por la ley humana. Y por eso, en este sentido, donde se trata de acciones privadas que pueden ser santísimas o moralmente malas, se dice “derecho a la ausencia de coacción . . .”. La libertad en el marco social, pues, no es el derecho a hacer todo lo que se quiera siempre que no molestemos al vecino, porque no siempre “todo lo que se quiere” es moralmente bueno; pero la persona humana sí puede reclamar en cambio su derecho a la ausencia de coacción en aquellas actividades “que no molesten al vecino”. De allí la gran precisión de redacción del art. 19 de la Constitución Argentina: “las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están solo reservadas a Dios y exentas de la autoridad de los magistrados”, esto es, reservadas a la ley natural y sacadas del ámbito de competencia de la ley humana. Se nos podrá preguntar por qué la insistencia de este detalle: justamente porque una concepción humanista teocéntrica no puede dejar desatendido un “detalle”

^{9b} Por supuesto, hay aquí una pregunta central: ¿son los sistemas carcelarios el único modo de prevención del delito? No tenemos por ahora una mejor propuesta, pero hacemos la pregunta para mostrar cuán aferrados estamos sin darnos cuenta a nuestra circunstancia histórica. Nos horrorizamos de ciertas costumbres de 1000 años atrás, es más, nos preguntamos cómo puede ser que los líderes religiosos de entonces no se hayan opuesto a ellas. Pero no es tan fácil mirar desde el futuro. Tal vez dentro de 1000 años los sistemas carcelarios actuales resulten igual de ridículos y espantosos como ahora nos resultan las torturas civilmente aceptadas de siglos anteriores. Hay que mirar las cosas de este modo para tender a alternativas diferentes.



como éste. Estamos precisamente en un punto neurálgico de nuestra posición. Si la libertad humana se fundara en un olvido de su relación objetiva con su creador, se cortarían la relación armónica entre Dios y el hombre. Y, posiblemente, los derechos humanos fundamentales penderían de un hilo delgadísimo, al no ser sostenidos por el único absoluto: Dios.

Más adelante nos referiremos a los delicados problemas que plantea la compleja fórmula “orden y moral pública”. Por ahora nos interesa concluir esta cuestión con esta pregunta: a la luz de la fundamentación y enumeración que hemos hecho de los derechos del hombre, ¿cuál puede ser una adecuada definición de la libertad en el marco social, esto es, la libertad política? No, por supuesto, una definición desligada de las relaciones del hombre con Dios, ni tampoco una definición negativa. A la luz de nuestro análisis, *la libertad política es la institucionalización del respeto a los derechos de la persona humana*. Gozar de libertad política es ser respetado en cuanto a los derechos personales; el ejercicio de éstos es el ámbito de justa libertad en el marco social. La persona tiene siempre derechos, por naturaleza; pero no siempre son respetados. Para ello, son necesarias una serie de instituciones políticas, jurídicas y económicas al servicio del respeto de dichos derechos, instituciones que analizaremos en los capítulos venideros. Y eso es lo que legitima moralmente a dichas instituciones: su efectivo servicio al respeto a los derechos del hombre y, de ese modo, al respeto mutuo que las personas tengan su dignidad.

4. Los derechos sociales

Se habrá advertido que en el análisis anterior sobre los derechos del hombre no hemos incluido derechos hoy habitualmente proclamados tales como “derecho a la vivienda”, “derecho a la alimentación”, “derecho a la atención médica”, etc., que son llamados habitualmente “derechos sociales” (la denominación tiene sus inconvenientes, pues no pensamos que pueda hablarse de un derecho no social o antisocial). Como se puede observar, tales derechos implican la contraprestación positiva de un determinado bien o servicio, NO derivada, dicha contraprestación, de un contrato voluntario. Por supuesto, si existen tales derechos, debe existir también un sujeto pasivo de obligación, esto es, un sujeto que se supone debe dar dichos bienes y/o servicios¹⁹.

Estamos convencidos de que la enunciación de estos derechos sin aclarar ciertas cuestiones genera inconvenientes de difícil resolución. En efecto, el enunciado de dichos derechos sigue este esquema general: “derecho a . . .” y a continuación una necesidad humana considerada fundamental (alimentación, vestido, salud, etc.). Ahora bien, la enumeración posible de todos los derechos así concebidos puede ser un poco larga, pues las necesidades humanas son casi ilimitadas y aquellas consideradas “básicas” tienen cierto grado de relatividad en función de lo que las diversas circunstancias culturales consideren básico (sin desconocer que la naturaleza humana presenta ciertas necesidades habitualmente consideradas básicas en todo lugar y tiempo). Pero es así que chocamos aquí con un hecho incontrovertible: la escasez natural de recursos. “La naturaleza –dice Santo Tomás²⁰– en muy pocas cosas ha provisto al hombre suficientemente”. Las necesidades son ilimitadas, pero los medios para satisfacerlas son escasos. La economización de los medios no elimina la escasez, pero sí dispone los medios del mejor modo posible *dada* esa escasez. Luego, es imposible, físicamente, que haya siempre de todo para todos. Por ende, la misma forma lógica de la enunciación de estos derechos sociales está viciada por esta imposibilidad; porque, dada la escasez de recursos, no todas las necesidades podrán ser satisfechas y, por ende, al decir “derecho a . . .” y a renglón seguido una lista –de tamaño variable– de necesidades humanas, *se está creando una situación ética y jurídica de imposible cumplimiento*. Pero es así que el deber ser, como dijimos, es un analogado del ser; se fundamenta en la naturaleza de las cosas. Luego, lo que es imposible no puede ser fuente del deber ser, y por ende no puede ser fuente del derecho ni fundamentar derechos. Entonces, si esos derechos se basan en algo imposible, esos derechos no son propiamente tales.

¹⁹ Hemos tratado ya este tema en nuestro libro *Economía de mercado y doctrina social de la Iglesia*, Editorial de Belgrano, Buenos Aires, 1985.

²⁰ Véase *Suma Contra Gentiles*, op. cit., libro III p. 225.



Más adelante nos ocuparemos de las dificultades económicas y sobre todo morales que contiene la aparente solución de colocar al estado como el sujeto pasivo de obligación de estos derechos (el “Estado Providencia”). Por ahora, digamos de lo que acabamos de explicar, tan crudamente expuesto, chocará seguramente contra el paradigma hoy habitualmente aceptado en esta cuestión. ¿Cómo que los derechos sociales no son propiamente tales? ¿Es que no damos ninguna importancia a la alimentación, el vestido, la salud, la educación, etc.? De ningún modo se trata de ello. Se habrá advertido que cuando hablamos del derecho a la vida dijimos que éste es violado cuando la política humana conduce a condiciones infrahumanas de vida a grandes áreas del planeta. Se trata simplemente de clarificar los conceptos y de expresarse de manera correcta, so pena de conducir a situaciones indeseadas. En ese sentido, podemos decir que es conforme con el derecho natural que las condiciones de vida sean tales que la dignidad humana sea respetada y no se produzcan consiguientemente las aludidas condiciones infrahumanas de vida. Pero allí a expresarse de modo tal que parezca que toda persona tiene derecho a recibir mágicamente toda clase de bienes y servicios, hay un gran paso. La persona humana tiene derecho al bien común, cuyo sujeto pasivo de obligación es en ese caso claro y distinto (el Estado). Si bien más adelante trataremos el tema del bien común, digamos, por ahora, que éste es el conjunto de condiciones y ambiente necesarios para que las personas puedan alcanzar por sí mismas su pleno desarrollo y perfección^{29b}. O sea la persona tiene derecho al bien común, en el cual y por el cual obtendrá, con su trabajo y su esfuerzo, los bienes necesarios para su vida. Ese “por sí mismos” destacado por Derisi tiene un profundo significado moral²¹, pues la persona no es un canario, metido en una jaula, que todo debe recibir desde arriba sin la mediación de su inteligencia y voluntad. Es conforme, por ende, con la dignidad de la persona que ésta, desplegando sus energías y su trabajo, con su propia responsabilidad e iniciativa consiga lo necesario para sí misma (lo cual se extiende al núcleo familiar). Por ende, estos derechos sociales, como habíamos dicho, no son derechos en el sentido propio del término, pero pueden considerarse *analógicamente*, siempre que cuando se diga, por ejemplo, “la persona tiene derecho a la alimentación”, eso *no* signifique que tiene derecho a alimentarse sin mediar su trabajo, su responsabilidad y su iniciativa, sino que tiene derecho al bien común, en el cual y por el cual obtendrá la alimentación necesaria. En ese sentido, el estado tiene la obligación de no atentar contra el bien común mediante políticas que obstaculicen e impidan el trabajo y la iniciativa personal: la inflación, los impuestos confiscatorios y las reglamentaciones paralizantes de la iniciativa personal. Por supuesto, se abre aquí una polémica en cuanto a cuáles son las políticas idóneas para este objetivo, tema al cual volveremos en el capítulo tres. Pero el principio moral básico queda firme: es atentar contra la dignidad humana el suponer que la persona tiene derecho a recibir todo sin la mediación de su trabajo y esfuerzo, como si fuera un canario sin inteligencia ni voluntad. Sin duda, surge aquí la cuestión acerca de qué hacer con aquellos absolutamente incapacitados para cuidar de sí mismos, y que no están atendidos por la familia o alguna sociedad intermedia. No deben quedar desatendidos, pero volveremos a esa cuestión en el capítulo tres.

Según todo lo anterior, debemos aclarar, aunque sigamos con ello chocando contra paradigmas habituales, que un derecho implica una capacidad *jurídica* de hacer tal o cual cosa –o no hacerla- pero no una capacidad *de hecho* de realizarla. Esto es algo en lo cual hay mucha confusión hoy en día, y su *no* aclaración está provocando un verdadero caos jurídico y social en el tema de los derechos del hombre, además del inconveniente social que es alimentar falsas expectativas. Por ejemplo, que yo tenga derecho a jugar al tenis no significa que tengo derecho a haber nacido con una gran aptitud para jugar al tenis, ni que tengo derecho a ganarle al N° 1 del mundo, ni que tengo derecho a que tal o cual club me contrate, ni tampoco que tengo derecho a exigir que muchos vengán a verme jugar al tenis. Significa que tengo plena aptitud legal para, voluntariamente, dedicar mi tiempo y mi dinero para aprender a jugar y a iniciar una carrera deportiva exitosa si tengo aptitudes naturales para ello. O sea que tener “derecho a . . .” implica

^{29b} Véase Derisi: “Fundamentos. . .”, op. cit., p. 251.

²¹ Este tema está muy claro en todo el Magisterio de Pío XII.



jurídicamente igualdad ante la ley y ausencia de privilegios, cuyo sentido anteriormente explicado corresponde totalmente a la presente explicación.

Reafirmemos esto. Supongamos que alguien quiere conocer Roma –para dar un ejemplo- pero no puede por carecer del dinero para el pasaje. Es muy común escuchar hoy en día que en ese caso es “inútil” declamar una libertad “formal” de viajar, cuando “realmente” no puede hacerlo, y en ese sentido, no tiene “realmente” derecho a hacerlo. Eso es absolutamente falso. Su real libertad –aunque se esté ideológicamente convencido de lo contrario- consiste en que nadie ponga obstáculos coactivos a su derecho de emigración. Otro problema totalmente distinto es si esa persona no desea trabajar lo suficiente para obtener los recursos que desea o ha destinado sistemáticamente sus recursos a otras necesidades según su libre elección, de tal modo que sus recursos –que siempre, volvemos a reiterar, serán insuficientes para lograr satisfacer TODAS sus necesidades y expectativas- no le permiten viajar. Por supuesto, esa persona me puede decir que el dinero del que dispone es insuficiente dada *una incorrecta política económica por parte del estado*, que produce una caída en los salarios reales y desocupación generalizada. En ese caso, entonces, se aplica el criterio anteriormente expuesto: la persona tiene, pues, la posibilidad de reclamar su derecho al bien común y de exigir consiguientemente al estado –utilizando su derecho a la libre expresión y asociación- una mejor política económica. Pero una cosa es eso y otra muy distinta es suponer que no se tiene real libertad porque los recursos no son superabundantes para lograr la satisfacción de TODAS nuestras expectativas. Las consecuencias de esta concepción son gravísimas: si las personas están convencidas de que verdaderamente la libertad consiste en la superabundancia absoluta y en un supuesto paraíso terrenal sin escasez –y se ridiculice de ese modo a las “libertades formales”-, entonces se verán tentadas a seguir los pasos de aquél o aquellos que les digan que ese supuesto paraíso es posible mediante la elevación del estado a la condición de administrador de esa situación idílica. El infierno en el cual siempre terminan estas promesas es el alto precio que se paga por creer en esas utopías. La pobreza, la miseria y la tiranía más abyecta son el resultado final de semejante sinrazón.

Choquemos entonces, una vez más, contra paradigmas habituales, en aras de la dignidad humana. La tan declamada “igualdad de oportunidades” debe entenderse con mucho cuidado. Todas las personas deben ser respetadas en sus derechos, y en ese sentido, la igualdad ante la ley y la ausencia de privilegios implica necesariamente la igualdad de oportunidades *jurídicas* para todos. Pero, conforme a todo lo anterior, si “oportunidades” significa cualquier hecho fruto de la diversidad de talentos humanos y/o escasez natural de recursos, entonces, otra vez, la “igualdad de oportunidades” es un imposible que no puede ser fuente del derecho.

Volvemos a reiterar que somos concientes del natural desacuerdo que habrá con nuestra negativa a aceptar una expresión tan generalizada, pero el filósofo sólo se arrodilla ante la verdad. Las oportunidades, fruto de la natural desigualdad humana accidental –ya hemos aclarado este detalle- y de la escasez de recursos, son por definición desiguales, lo cual no quita que una sociedad respetuosa de los derechos del hombre brinde *mayores* oportunidades para todos²². Pero “iguales” oportunidades, más allá de la igualdad ante la ley, implicaría que deben ser iguales la salud, las fuerzas, los talentos, la inteligencia y las fortunas de todos los seres humanos, lo cual es obviamente falso. *Dios ha dispuesto las cosas de otro modo*, gracias a esa sabia disposición es que es posible la vida social, la cual requiere diversidad de tareas, la cual sería imposible en caso de una total igualdad de los seres humanos más allá de su igual naturaleza. Hay un famoso párrafo de León XIII al respecto: “Establézcase, por tanto, en primer lugar, que debe ser respetada la condición humana, que no se puede igualar en la sociedad civil a lo alto con lo bajo. Los socialistas lo pretenden, es verdad, pero todo es vana tentativa contra la naturaleza de las cosas. Y hay por naturaleza entre los hombres muchas y grandes diferencias; *no son iguales los talentos de todos, ni la habilidad, ni la salud, ni lo son las fuerzas*, y de la inevitable diferencia de estas cosas brota espontáneamente la diferencia de fortuna. Todo eso en correlación perfecta con los usos y necesidades tanto de particulares cuanto de la comunidad, pues que la vida en común

²² Véase Benegas Lynch, A. (h): *Fundamentos de Análisis Económico*, Edit. Abeledo Perrot, Buenos Aires, 9ª. Edición.



precisa de aptitudes varias, de oficios diversos, al desempeño de los cuales se sienten impelidos los hombres, más que nada, por la diferente posición social de cada uno”.²³ Desde luego, nada de lo que estamos diciendo contradice que, dado el destino universal de los bienes y el derecho a la vida, sea inmoral que existan grandes áreas de la población sumidas en una miseria absoluta. Una buena política económica –que en gran parte emerge naturalmente del respeto a los derechos del hombre- implica una progresiva extensión y crecimiento de la cantidad de recursos *para toda la población* y, como dijimos, mayores oportunidades, consiguientemente, para todos. Volveremos a ello en el capítulo tres. Este es un punto central del humanismo teocéntrico: la elevación del nivel de vida de toda población –lo cual no significa un igualitarismo absoluto-.

En síntesis, querríamos citar al experto chileno en Doctrina Social de la Iglesia, J. M. Ibáñez Langlois, cuyo pensamiento resume bien nuestra preocupación: “. . . ciertas enumeraciones de los derechos humanos, en exceso lineales por una parte y demasiado extensas por otra, pueden dar una idea equivocada de su naturaleza y provocar un desgaste en su sentido mismo. La propia declaración de la ONU incurre en este defecto al incluir, junto a los que llama ‘derechos políticos y civiles’-derechos más propiamente naturales- aquello que llama ‘derechos económicos y sociales’, algunos de los cuales –v. gr., el derecho a ‘vacaciones periódicas con goce de sueldo’- no son derechos naturales en sentido estricto, sino aspiraciones más o menos universales a diversas formas de bienestar que resultan muy deseables, pero que no responden a la categoría lógica de ‘derecho’: más bien son ‘ideales’ o *desiderata*, que dependen en gran medida de la circunstancia económico-social. Un derecho propiamente dicho es tal, que nadie puede verse privado de él sin grave *injuria*, sin afrenta a la justicia misma. Es la justicia, pues, la que debe imponer un límite y una jerarquización a los ‘derechos humanos’ si se quiere evitar la retórica al respecto y conservar su sentido fuerte de derechos *naturales*”²⁴.

5. Aclaraciones finales

1. Todos los derechos humanos enumerados derivan de la ley natural y la dignidad humana y tienen su fundamento último en Dios.

2. El orden lógico de deducción va de las obligaciones morales del hombre para alcanzar su desarrollo y perfección, a la obligación de justicia que tiene la persona de no obstaculizar, y, por ende, facilitar ese desarrollo (derecho objetivo) y de allí al derecho de la persona (derecho subjetivo) de reclamar ese comportamiento a toda persona. Sólo estas últimas obligaciones de justicia interhumana entran dentro de la competencia de la ley humana positiva. (Con respecto a la deducción lógica de los derechos del hombre, véanse: J. Finnis, *Natural law and Natural Rights*, Clarendon Press, Oxford, 1980, Cáp. VIII; C. I. Massini: “Algunas precisiones sobre ‘derechos’ y ‘derechos humanos’,” en *El Derecho*, del 10 de diciembre de 1986, No 6.632; y “Tres precisiones fundamentales a la filosofía del derecho natural”, en *La Ley*, 1981. Véase también el comentario al libro de H. Veatch: “Human Rights: Fact or Fancy?: A New Defense of natural Rights”, por F. D. Miller y P. Steinbauer, en *Human Studies Review* vol. 4, No 3, verano de 1987; y “Morality and Rights” por D. D. Gordon, en *Human Studies Review*, vol. 5, N° 3, 1988.

3. Las expresiones “derechos personales”; “derechos humanos”, “derechos de la persona humana”, “derechos fundamentales” y “derechos del hombre” han sido utilizadas como sinónimos.

4. La expresión “ausencia de coacción” utilizada en algunos derechos indica algo que en sí mismo es moralmente bueno –esto es, la ausencia de coacción en sí misma- si bien después la persona puede utilizar esa ausencia de coacción para algo moralmente malo y/o erróneo, que es en ese caso permitido por la ley humana positiva.

5. Las expresiones “coaccionar” o “impedir coactivamente” utilizadas a lo largo de la exposición aluden a la amenaza y fuerza física (violencia) utilizadas por una persona contra otra, violencia que hace nulo de raíz los contratos en la ley humana positiva. Está presupuesto en esto

²³ Encíclica *Rerum novarum*, 1981; en *Doctrina Pontificia*, BAC, Madrid, 1964; el destacado es nuestro.

²⁴ Véase su libro *Doctrina Social de la Iglesia*, Editorial Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1987, p. 94.



una concepción antropológica que, se ha visto, sostiene el libre albedrío a pesar de los condicionamientos (véase nuestro artículo *El libre albedrío* op. cit.). Se presuponen además las normas habituales de validez de una interacción voluntaria –ausencia de fraude además de ausencia de violencia-; véase M. A. Risolía, a saber, los perjuicios jurídicos causados por las teorías del abuso del derecho, la lesión, la imprevisión, etc.

6. La no enunciación de algún derecho humano fundamental no implica, desde luego, su negación²⁵.

7. La fundamentación de los derechos a la que hemos adherido –la ley natural establecida por Dios- no se opone necesariamente a otras fundamentaciones, siempre que éstas puedan ser integradas como complementarias a la teoría de la ley natural y no sean por ende *per se* contradictorias con dicha teoría, aunque los autores de esas fundamentaciones las presenten innecesariamente enfrentadas con Dios y la ley natural.

²⁵ Esta aclaración es similar al artículo 33 de la Constitución Argentina –de 1853- que establece que “Las declaraciones, derechos y garantías que enumera la Constitución, no serán entendidos como negación de otros derechos y garantías no enumerados, pero que nacen del principio de la soberanía del pueblo y de la forma republicana del gobierno”. Claro que allí los redactores de esta Constitución cometieron un error grave. Los derechos humanos no nacen de la soberanía del pueblo ni de la forma republicana de gobierno, sino de la dignidad humana y de la ley natural.