



# EL CONCEPTO DE DIGNIDAD HUMANA COMO FUNDAMENTO AXIOLÓGICO Y ÉTICO DE LOS DERECHOS HUMANOS

MSC. ALFONSO CHACÓN MATA\*

## Resumen

El presente artículo pretende describir la fundamentación de los derechos humanos desde la perspectiva axiológica y ética, con la finalidad de encontrar una justificación en la praxis que sirva para exigir los derechos humanos desde una perspectiva holística. Si estos derechos no vienen acompañados de políticas públicas sustentadas en la responsabilidad en sus diferentes dimensiones: responsabilidad de unos hacia otros o responsabilidad común, responsabilidad del Estado en su accionar, responsabilidad individual, entre otros, es imposible lograr condiciones materiales de bienestar hacia la sociedad como fin último. En esta búsqueda de la responsabilidad reside la intención principal de cualquier fundamento ético o valorativo de los derechos humanos.

**Palabras clave:** dignidad humana, ética social, responsabilidad común, derechos humanos, sociedades fundamentalistas.

## Abstract

*This article tries to describe the foundation of human rights from the axiological and ethical perspective to find a justification in the praxis that serves to demand human rights from a holistic perspective. If these rights do not come accompanied of public policies sustained by different dimensions responsibility: responsibility towards others or common responsibility; responsibility of the State in its actions; individual responsibility etc., it is impossible to achieve material conditions of well being towards the society as the ultimate goal. In this search of the responsibility there resides the principal intention of any ethical foundation of Human Rights.*

**Keywords:** human dignity, social ethics, common responsibility, human rights, fundamentalist societies.

\* Licenciado en Derecho, Universidad de Costa Rica y máster en Protección Internacional de los Derechos Humanos, Universidad Alcalá de Henares, España. Profesor universitario en la Facultad Derecho Universidad de Costa Rica y Maestría en Derechos Humanos y Educación para la Paz, IDELA, Universidad Nacional, Costa Rica.



Los derechos humanos pueden justificarse en su fundamento, a través de múltiples posturas y variables interpretativas. Existen visiones que identifican tales derechos con corrientes metafísicas; otras de corte positivistas e históricas; utilitaristas; consensualistas, entre otras. Lo cierto del caso es que pareciera, actualmente, que no es factible decantarse por un fundamento unívoco de los derechos humanos, por lo que de nuestra parte intentaremos justificar una vez más –puesto que somos conscientes que este esfuerzo ya ha sido realizado anteriormente–, una concepción axiológica basada en la dignidad humana como concepto clave, para fundamentar la vigencia de los derechos aludidos.

A manera de preámbulo se hace imperioso denotar que todo sistema moral comporta una concepción de lo que podría denominarse la dignidad humana, es decir, de aquello que, en el hombre, nos impone la obligación de tratarlo con respeto, o, si se quiere, una concepción que define qué es lo que significa tener consideración hacia los hombres (Taylor,1985). Independientemente de que se asuma una identificación con la ética individual o social, lo cierto del caso es que esta disciplina se sigue pensando enormemente cada vez que visualizamos la dimensión pragmática de la dignidad. En otras palabras, no es factible disociar la relación existente entre ética y dignidad humana, todo ello que si pensamos que la primera disciplina es «aquella ciencia de los actos humanos

en orden al bien», necesariamente debe conglobarse o sentirse incluida la dignidad plasmada en el bienestar de todos los seres humanos.

Por tanto, en el punto V de este trabajo, al menos, intentaremos referirnos a la *ética de la responsabilidad* que subyace en un autor como Jonas, en aras de encontrar una justificación que se acerque todavía más al componente axiológico presente necesariamente en la dignidad.

Sin mayor preámbulo, se procederá a ahondar, en este breve ensayo, con la finalidad de sustentar la tesis que se pretende demostrar: la dignidad humana es la base axiológica de los derechos humanos y posee una legitimación ética encausada y dirigida necesariamente hacia los seres sociales.

### **Algunas posiciones sobre el concepto de dignidad humana**

Para introducirse en el tema, se plantea, en principio, que la noción de dignidad humana puede ser comúnmente vista desde una óptica principalmente iusnaturalista e histórica. En el primer caso, algunos autores como Hervada han encontrado una vinculación permanente entre derecho natural y dignidad humana. Es así como establece un ligamen prefijado, en el que la dignidad citada consiste en aquella eminencia de ser que constituye al hombre como persona, y en ese sentido por dignidad no entiende una mera cualidad, sino un *estatuto*

ontológico, una intensidad o *quantum* de ser que constituye al hombre en un orden del ser distinto y más elevado que el resto de los seres de nuestro universo (Hervada, 1992). Es una visión antropológica idealista, en la que se parte apriorísticamente del valor consensuado y no devaluado, del puesto del hombre en la naturaleza, o parafraseando a Scheller, en el mismo “cosmos”. Por ende, la constitución humana es la más privilegiada de las entidades corporales y esta jerarquía implica que la adherencia a un valor intrínsecamente humano –como lo es la dignidad–, se encuentre implícita en la dimensión del ser.

Por otra parte, se hace necesario señalar desde una perspectiva historicista que el concepto de dignidad humana no tiene un absoluto raigambre europeo. Ciertamente, Europa no inventó los derechos humanos, como tampoco inventó la idea de dignidad humana. Simplemente fue capaz de realizar sobre este tema –y ese fue su mérito–, una investigación sistemática que adquirió la forma de una discusión progresiva abierta. Así que:

De esta forma produjo, no la cosa, sino el discurso sobre la cosa, no la idea del derecho natural o de la dignidad humana, sino el trabajo de expresión relativo a esa idea, el proyecto de su formulación y sus consecuencias, en resumen, el proyecto de una filosofía de los derechos humanos (Ricoeur, 1985, p.457).

Y no podría ser de otra manera, debido a que el Oriente ha tenido una tradición notable de humanistas que se han encargado de generar importantes avances en otros contextos o latitudes, allende las fronteras demarcatorias de Occidente. Esta situación refuerza el hecho de que la dignidad humana responde a un deseo universal, que se ha mantenido por siempre como una constante.

Taylor establece que forman parte de la dignidad humana un conjunto de concepciones tales como la libertad, la capacidad de iniciativa, el derecho de reivindicación y el derecho a determinar la acción de la sociedad (Taylor, 1985). Por otra parte, si se pretende realizar otra relación funcional intravalores, se encontrará, según lo dicho por Sánchez, que toda práctica histórica de la libertad es expresión de una lucha por la dignidad humana, y en consecuencia, “...todos los valores de la convivencia humana, todo humanismo, todo universalismo ético emancipador es una amenaza contra la cual hay que pelear” (Sánchez, 2000, p.229). Y concebimos esta trazabilidad de diferentes valores, en razón de estimar de nuestra parte que la noción de dignidad humana se encuentra íntimamente relacionada con el valor vida, como pórtico principal.

La noción de dignidad humana, si quiera desde la perspectiva del profesor José Afonso Da Silva, es una creación de la normativa constitucional, puesto que estamos hablando de un concepto apriorístico, preexistente a

toda experiencia especulativa e inspirado en la *filosofía kantiana*, que muestra a un hombre como ser racional, que no es un fin en sí mismo (Da Silva, 1998). Para Emilio García, la dignidad humana compartimenta al menos una triple vertiente fáctico-explicativa; es histórica; ética y no está enraizada a los poderes públicos:

La dignidad de todo ser humano, por el hecho de serlo, es base de los derechos humanos. Pero esa vida digna, segura, inviolable, feliz, es una meta abierta a concretar y superar en cada sociedad y momento histórico. Los derechos humanos tienen, así, un fundamento ético, pero necesitan incorporarse al derecho positivo para realizarse plenamente. Son pretensiones morales que alcanzan su realización cuando se consideran derechos fundamentales positivos, reconocidos por normas, como constituciones y leyes. No son creados por el poder político, son anteriores al poder como conjunto de construcciones racionales y valores para una vida humana digna en sociedades justas. Los derechos representan el contenido esencial de la ética pública de la modernidad y expresan la legitimidad del poder político en las sociedades democráticas. El poder es la instancia mediadora para incorporarlos al derecho positivo y garantizar su cumplimiento (García, 1999, p.153).

Valencia relata que en la idea de la dignidad humana se encuentra el origen del concepto de derechos

humanos y de la teoría de la democracia al mismo tiempo,

...por cuanto el respeto activo por el otro y la administración pluralista de la convivencia se sustentan entre sí y no pueden justificarse más que si se acepta que los humanos no somos animales de rebaño sino conciencias en libertad, que, a pesar del carácter profano de cada individuo, la persona es sagrada porque en ella palpita la humanidad (Valencia, 1998, p.14).

Establece el autor que la idea de dignidad humana, en tanto núcleo de los derechos humanos, se ha suscitado desde la Antigüedad hasta la época presente. Las etapas principales de esta evolución intelectual son cinco, desde su perspectiva: la ciudadanía universal del estoicismo, alrededor de los comienzos de la era cristiana; la escuela del derecho natural en la Edad Media y el Renacimiento; la teoría del contrato social en el Barroco; el discurso de los derechos del hombre en el siglo XVIII; y la codificación de las libertades fundamentales en las constituciones nacionales y en los tratados internacionales de los siglos XIX y XX (Valencia, 1998).

En el fondo, esta posibilidad de reconocimiento fundada en la dignidad es atemporal y extraterritorial, y lo que se aspira es que en todas las épocas y lugares se reconozcan sobradamente; aunque es claro que la historia se ha encargado de flagelar constantemente este postulado, con las constantes

violaciones a la persona humana. Quienes sustentan una actitud integradora y más amplia analizan los orígenes de la preocupación por los derechos humanos desde el comienzo mismo de la historia de la búsqueda por la dignidad humana (Picado, 1987). Si bien se puede llegar a un consenso preliminar en torno al alcance integrador y unificador que posee el valor de dignidad humana, se hace oportuno indicar que aun logrado este acuerdo, pueden presentarse sendos inconvenientes relacionados con su implementación. Es así que nos vamos a encontrar con que el concepto de dignidad enfocada al ser humano evoca la concurrencia de al menos tres variables conformadoras desde nuestra perspectiva, que lo autodefinen como un todo: el derecho a la integridad personal; el respeto a la vida y la prohibición de recibir tratos degradantes. Tales variables suponen una calificación a priori del mismo sistema político-jurídico, en el sentido que este último define las reglas de lo que va a entenderse por tales posibilidades de implementación de la dignidad humana.

Con la intención de ir cerrando el debate en cuanto a autores se refiere, el filósofo alemán Robert Spaeman, a partir de las dos grandes opiniones sobre el fundamento de los derechos humanos, a saber, si son una reivindicación que corresponde a los hombres en razón de su ser o una reivindicación que los hombres se conceden recíprocamente gracias a la creaciones de los derechos, nos introduce en el término

“dignidad humana” de la siguiente manera: “El concepto mismo de dignidad humana es, como el de la libertad, un concepto trascendental. Este concepto no indica de modo inmediato un derecho humano específico, sino que contiene la fundamentación de lo que puede ser considerado como derecho humano en general” (Spaeman, citado por Bermúdez, 2012, p.218)

Para Bermúdez (2012), la visión del anterior autor implica que la idea de dignidad humana encontrará su verdadera fundamentación teórica y su inviolabilidad en una ontología metafísica, es decir, en una filosofía de lo absoluto. En otras palabras, solo unos principios éticos objetivos que no dependan de los contenidos de conciencia de los demás hombres pueden fundar derechos humanos en serio, que valga la pena exigir.

A manera de síntesis de todo lo dicho hasta el momento, se infiere que la dignidad humana está asociada al respeto del derecho a la vida, que, a su vez, este último derecho presupone el requisito previo para el goce pleno y el disfrute de todos los demás derechos humanos. Independientemente de si el fundamento se considere trascendental o supraterrrenal, lo cierto es que la consabida dignidad debe ser un marco de referencia pragmático, pues de lo contrario no tiene sentido absoluto justificar sus alcances y tutela hacia los seres humanos; si estamos ante una suerte de acción protectora imposible de realizar. Así parece que ha

sido entendido, inclusive, por la jurisprudencia contenciosa de la Corte Interamericana de Derechos Humanos<sup>1</sup>, siendo que de no ser respetado, todos los derechos carecen de sentido. En razón de dicho carácter, no son admisibles enfoques restrictivos. De conformidad con el artículo 27.2 de la Convención Americana de Derechos Humanos, este derecho forma parte del núcleo inderogable, pues se encuentra consagrado como uno de los que no puede ser suspendido en casos de guerra, peligro público u otras amenazas a la independencia o seguridad de los Estados Partes<sup>2</sup>. En el caso de los “Niños de la Calle” (*Villagrán Morales y Otros versus Guatemala*, 1999), su gran importancia como sentencia interpretativa en la jurisprudencia interamericana, recae sobre la amplia dimensión o alcance del derecho fundamental a la vida —que trasciende más allá del concepto de integridad—, a abarcar también las condiciones de una vida digna, la Corte Interamericana ponderó que

- 1 Cfr. Corte IDH. *Caso de la Masacre de Pueblo Bello Vs. Colombia*. Serie C N.º 140, Sentencia de 31 de enero de 2006, párrafo 120; Corte IDH. *Caso de los 19 Comerciantes Vs. Colombia*. Excepción Preliminar. Serie C N.º. 93, Sentencia de 12 de junio de 2002, párrafo 153; Corte IDH. *Caso Myma Mack Chang Vs. Guatemala*. Fondo, Reparaciones y Costas. Serie C N.º. 101. Sentencia de 25 de noviembre de 2003, párrafo 152; Corte IDH. *Caso Juan Humberto Sánchez Vs. Honduras*. Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 7 de junio de 2003. Serie C N.º. 99, párrafo 110.
- 2 Corte IDH. *Caso de la Masacre de Pueblo Bello*, Sentencia de 31 de enero de 2006. Serie C N.º. 140, párrafo 119. Recuperado de [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_140\\_esp.doc](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_140_esp.doc), el día 03 de marzo del 2015.

El derecho a la vida es un derecho humano fundamental, cuyo goce es un prerequisite para el disfrute de todos los demás derechos humanos. De no ser respetado, todos los derechos carecen de sentido. En razón del carácter fundamental del derecho a la vida, no son admisibles enfoques restrictivos del mismo. En esencia, el derecho fundamental a la vida comprende, no sólo el derecho de todo ser humano de no ser privado de la vida arbitrariamente, sino también el derecho a que no se le impida el acceso a las condiciones que le garanticen una existencia digna. Los Estados tienen la obligación de garantizar la creación de las condiciones que se requieran para que no se produzcan violaciones de ese derecho básico y, en particular, el deber de impedir que sus agentes atenten contra él<sup>3</sup> (Subrayado nuestro) (Corte IDH, 1999, par. 144).

Queda, entonces, como corolario final, la completa equivalencia entre dignidad humana como calidad de vida o derecho a existencia digna. Así que este enfoque integrador es el que estimamos como el más congruente y que, incluso, ha sido más acorde con la doctrina de especialistas. A manera de ejemplo, Herrera dice que la definición de los derechos parte en función de una elección ética, axiológica y política: la de la dignidad humana de todos

- 3 Corte IDH. *Caso de los “Niños de la Calle” (Villagrán Morales y otros) Vs. Guatemala*. Sentencia de 19 de noviembre de 1999. Serie C N.º. 63, Fondo. párrafo 144. Recuperado de [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec\\_63\\_esp.doc](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_63_esp.doc), el día 03 de marzo del 2015.

los que son víctimas de violaciones o de los que son excluidos sistemáticamente de los procesos y los espacios de positivación y reconocimiento de sus anhelos, sus valores y su concepción acerca de cómo deberían entenderse las relaciones humanas en sociedad (Herrera, et al, 2000). Termina concluyendo lo siguiente: “Los derechos humanos vistos en su real complejidad constituyen el marco para construir una ética que tenga como horizonte la consecución de las condiciones para que todos (individuos, culturas, formas de vida) puedan llevar a la práctica su concepción de la dignidad humana” (Herrera, 2000, p.54).

### **La dignidad humana en las «sociedades fundamentalistas»**

Como un detalle colateral a examinar, se planteará que si se visualiza la dignidad humana íntimamente ligada al valor vida como un horizonte holístico, vamos a encontrarnos con el inconveniente de ubicar categóricamente manifestaciones en diferentes sociedades, que hacen nugatorio el deber de preservar la vida. Se está ante las modalidades de sociedades, que se denominarán como “fundamentalistas”, al apoyarse en la religión, tradición, poderes sobrenaturales del jerarca, entre otros, para hacer valer su manifestación de dominio o poder como un todo. Ejemplo de esas regiones son el Asia Menor, las culturas árabes y asiáticas, en general, como expresiones características de este tipo de actitudes.

Sin embargo, conviene destacar que en la actualidad subyacen en las sociedades, inclusive de corte capitalista y liberales, con altos grados de estándares económicos, sociales y culturales, en general, manifestaciones que igualmente son propias de sociedades fundamentalistas, ubicadas en regiones diferenciadas a lo largo del orbe. A manera de ilustración, el ejemplo clásico es el de la instauración de la pena de muerte como una posibilidad permitida jurídicamente en determinados países y Estados de la Unión Americana, siendo que en este caso existe una voluntad del Estado/soberano o de los órganos políticos decisorios, de catalogar el valor vida como excluyente y hasta privativa hacia un ser humano, si concurren determinadas situaciones consideradas de antemano como lesivas y, por ende, productoras de esta funesta consecuencia. En consecuencia, el ordenamiento establecido facultaría lícitamente a lesionar este derecho a la vida, situación que conlleva a relativizar la dignidad humana en su conjunto: no es tan cierto que se constituye en barrera infranqueable y absoluta. Con respecto a la prohibición de recibir tratos degradantes, estos han sido justificados en el sentido de responder a una aflicción o castigo legal y socialmente permitido.

En otro orden de ideas, haciendo revista a las situaciones que expone Vila, se pueden ejemplarizar situaciones contemporáneas de relativismo cultural que inciden en la visión axiológica y, sin lugar a dudas, pragmática

de la dignidad humana. Se inicia este debate indicando que el fenómeno del relativismo cultural es un área de estudio que implica que los valores apprehendidos en la cultura, que generan que los derechos culturales y, en general, todos los demás derechos propios, no sean lo mismo para todos. Los relativistas critican al universo en cuanto tiende a la masificación, la uniformidad incolora e insípida y a la destrucción de los particularismos. Donnelly (1994) distingue tres formas de visualizar el relativismo cultural: a) en su forma extrema, existe un *relativismo cultural radical* que sostiene que la cultura constituye la fuente única para validar un derecho o una norma moral; b) el *relativismo cultural en sentido estricto* asevera que la cultura es la fuente principal para validar un derecho o norma moral. Sin embargo, los criterios de los derechos humanos universales sirven como control de los excesos potenciales del relativismo; y c) el *relativismo cultural en sentido moderado* sostiene que la cultura puede ser una fuente importante para validar un derecho o una norma moral. La universalidad es el presupuesto inicial, pero la relatividad de la naturaleza humana, las comunidades y los derechos sirven como control de los excesos potenciales del universalismo (Donnelly, 1994)<sup>4</sup> y llaman poderosamente la

4 Cfr: Desde la perspectiva del profesor De Lucas (1997), "En efecto, la fuerza de los argumentos del relativismo cultural parece difícil de negar: se trata ni más ni menos que de constataciones de hecho acerca de la diversidad de visiones del mundo, prácticas, instituciones y por ende pautas de conducta; negar esa diversidad sería tanto

atención aquellas exclusiones ligadas al género, puesto que en nombre del honor del hombre, muchas mujeres viven bajo una constante amenaza a su integridad física y psíquica.

En Pakistán, en los casos de adulterio, el honor mancillado de un hombre solo puede ser restaurado con la muerte de la adúltera, *kari*, y del hombre con el que perpetró el delito, *karo*. La mujer ha de morir, pero el *karo* puede escapar a la pena capital previo pago por su vida, por el honor del hombre a quien pertenecía la mujer *kari*, y por la muerte de la mujer que obliga al marido a pagar por una nueva. Este método de retribución alternativo a la muerte se denomina *faislo*. Por otra parte, en lugares como Nigeria, por citar un ejemplo del otro confín musulmán, el hombre acusado de haber mantenido relaciones sexuales con una mujer casada, solo ha de jurar por el Corán que no ha incurrido en la conducta para escapar a la condena. La mujer adúltera, en cambio, es presuntamente culpable hasta que demuestre su inocencia.

---

como cerrar los ojos a la evidencia. Si eso fuera así, ¿en que argumentos podemos tratar de apoyar la existencia de cualquier código universal, como en el fondo, serían los derechos humanos entendidos al modo de derechos universales?" (p.61). Esta aseveración parte de un hecho de constatar todas las diferentes culturas, llegando a la conclusión que tienen dimensiones y visiones claramente disímiles entre sí, aunque agregamos también como característica importante, diferentes grados de desarrollo. Por consiguiente, para adoptar un código de derechos estandarizados o universales, debe partirse, si se quiere, de este juego de rompecabezas o "puzzle", que refleja indistintamente asimetría y disimilitud.



En lugares como Jordania, la pena por asesinato es la cadena perpetua. Sin embargo, a los condenados por asesinatos por honor se les suele condonar y no llegan a cumplir más de diez años en ningún caso. En estos lugares, la riqueza y las propiedades del hombre cuantifican el valor de su honor. La mujer es un objeto más de valor y, por lo tanto, parte integral del honor del hombre y de la tribu (Villa, 2005).

Precisamente, la igualdad de género es uno de los principales dilemas de los fundamentalistas. La mujer y el hombre simbolizan diferentes aspectos de la vida y tienen distintos derechos y obligaciones. Las mujeres son vistas como un complemento del hombre, no como un igual. Esta visión no es exclusiva del islam y los fundamentalistas musulmanes, sino también una constante en los estados no musulmanes, menos desarrollados y con una estratificación social claramente patriarcal. El problema es que los fundamentalistas encuentran su justificación en el designio divino de la creación (Villa, 2005).

Para solventar este tipo de prácticas lesivas, solo queda plantearse como panacea, generar vínculos que acerquen a culturas disímiles, basadas en el respeto mutuo, convivencia y un *ethos* compartido. Sin desmerecer lo expuesto anteriormente, consideramos que el parámetro de dignidad humana suele constituirse, en el menos “contaminado” ideológicamente posible para dicho acometido, puesto que, si bien

es cierto, puede presentar una intencionalidad del aparato jurídico-estatal, en instrumentalizarse, precisamente, lesiva para los mismos destinatarios (p.e. permitir la pena de muerte en lugar del valor vida a ultranza), son casos o situaciones que se consideran excepcionales y cuando se violenta la integridad y se llega a una degradación personal, es el momento adecuado para declarar las restricciones objetivas a la dignidad. Por otra parte, el término de dignidad humana es un refugio sobre el que es factible visibilizar con mucha mayor exactitud aquellas prácticas y tendencias violentadoras de los derechos humanos. A manera de ejemplo, la dignidad que nos ocupa analizar como valor implementativo se puede relacionar perfectamente con la satisfacción de necesidades básicas, que propicien una mejor y mayor calidad de vida y, en este sentido, los derechos económicos, sociales y culturales asumen un rol de vital preponderancia –por ejemplo, la carencia o privación de necesidades elementales como alimentación, vivienda, educación, entre otros–, en el sentido que se hace perfectamente identificable una privación en el ejercicio y disfrute de un derecho vital para el desarrollo humano. De igual manera, se puede interrelacionar que la carencia de derechos civiles como el derecho de pensamiento y libre expresión generan una afrenta contra la dignidad humana en su dimensión espiritual o de desarrollo personal. Es decir, con la connotación de dignidad humana puedo generar una identificación ideal

y material con respecto al derecho que se vaya a tratar; la primera perspectiva encierra una aspiración, sustentada en la ineludible obligación de proporcionarle sentido a lo impuesto por la norma, que exige el cumplimiento de una determinada conducta. La identificación material por su parte, se constituye en un concepto persuasivo, para lograr a través de la materialidad o la “obligación de hacer” principalmente de los poderes públicos, acciones o políticas identificables y concretas, que proporcionen sentido a condiciones esenciales de vida e integridad física de las personas, como variables más exactas de la dignidad humana.

### Las dimensiones ético pragmáticas de la dignidad humana

Seguidamente, se tratará de elucubrar si la vigencia de los derechos humanos, sugiere necesariamente que la dignidad humana se asuma como parte integrante de este concepto y, por consiguiente, la dimensión universal de tales derechos supone por demás, incorporada la dignidad de los seres humanos. Para un autor como Herrera, la universalidad de los derechos humanos no es un aspecto que deba analizarse en un aspecto ideal, sino que tiene sendas implicaciones prácticas. No puede hablarse, por ende, de derechos humanos sin estar cubierto el acceso y disposición de las condiciones de todo tipo –incluyendo, claro está, a la materialidad–, que propicie tratando de interpretar al autor, que la *vida sea digna de ser vivida* (Herrera, et al, 2000).

Por esta razón, el autor opta por una delimitación de los derechos humanos: la de la dignidad humana de todos los que son víctimas de violaciones o de los que son excluidos sistemáticamente de los procesos y los espacios de positivación y reconocimiento de sus anhelos, sus valores y su concepción acerca de cómo deberían entenderse las relaciones humanas en sociedad (2000). La dignidad humana empezaría con una resistencia individual, a no sufrir intromisiones plasmadas a través de prácticas violatorias a los derechos elementales de carácter personal. Estos derechos elementales penden de un valor conexo al estudiado como soporte, y es el valor vida. Y, en consecuencia, la vida es un proyecto bifocalizado a la relación con los congéneres, y, de igual manera, la posibilidad de sobrellevar mi propio proyecto electivo de vida. Por tanto, no sería aceptable tolerar prácticas que lleven implícitas la negación de la vida como un todo, a través de acciones lesivas a la integridad particular, y el autor mencionado anteriormente va más allá; no es factible soportar restricciones a los anhelos y valores propios.

Desde nuestra perspectiva, la concepción de dignidad humana requiere un esfuerzo operativizador, en aras de no constituirla como un conjunto de palabras huecas o vacías. Se habla, en este ensayo, de tres reglas que operan unísonamente para explicitar la necesidad de que este valor tenga preponderancia sobre cualquier otro. Se tiene, inicialmente, la *regla de*

equivalencia de humano por ser humano, que supone un intercambio igualitario y no transaccional de los seres humanos en el mundo. Si se aprecia desde una perspectiva fascista, esta regla no tendría aplicabilidad debido a que desde esta concepción existen seres superiores y seres inferiores. Igualmente, en la realidad suele concluirse parafraseando al paradigma *orwealiano* en su obra “Animal Farm” (La granja de los animales), que existen seres “que son más iguales que otros”. Es decir, puede existir una reticencia absoluta, de plantear una equivalencia entre los seres humanos, por cuestiones que van desde el estatus hasta la ocupación en una determinada estructura social. Se asume, en este sentido, como completamente natural esta diferencia, que a su vez provoca la desigualdad. De igual manera, esta negativa a plasmar la regla de equivalencia humana puede ser incoada por motivaciones que en la sociedad actual se ciernen deplorables: nos referimos a los resabios del racismo, la intolerancia y la ausencia de prácticas multiculturales/integradoras al interior de nuestras sociedades. Este flagelo atenta contra una debida concepción social de igualdad pensada en dosis de construcción hacia un mejor y evolucionado género humano.

La segunda regla está íntimamente ligada a la consideración personal, y dispone como máxima ética la siguiente: “no me gusta recibir vejámenes de ningún tipo en mi integridad propia ni que, igualmente, osen hacerlas a otros seres humanos”. Es lo que

se denomina una *regla de prohibición de condiciones degradantes*, que se relaciona con la imposibilidad material, física y psicológica de recibir ataques dirigidos a menoscabar la dimensión corporal –a través del maltrato desproporcionado–; la anímica –a través de mecanismos mutiladores de la conciencia psíquica, tales como la tortura–; la normativa –con legislación que obstaculiza la dignidad humana o simplemente es omisa–, como expresiones más evidentes de este tipo de condiciones degradantes. Esta regla supone una jerarquía de bienes tuteladores de interés, los cuales no pueden ni deben ser degradados en su nivel de disfrute, partiendo que, efectivamente, existen y se disfrutan de antemano en una determinada sociedad.

La tercera y última regla surge como el resultado de un silogismo conclusivo, que hemos denominado como la *regla de razonabilidad aplicada a la humanidad*. Se parte del siguiente aforismo deductivo: si un ser humano es igual a otro, y no es ético que exista dolor y flagelo en el mundo; entonces es razonable que exista un derecho humano liderado por imperativos morales que salvaguarde la propia supervivencia de la especie humana (dignidad) en su conjunto. Esta regla finalista parte de catalogar que todo aquello que atente contra la calidad y desarrollo de una mejor vida es nugatorio de la dignidad humana. Se entiende que supone un presupuesto inicial y determinante, cual es el de la igualdad de los seres humanos, en general; mas,

igualmente, apreciamos que esta no es una novísima propuesta, todo ello que desde las posturas voluntaristas de la soberanía (Bodino, Rousseau) se viene aceptando esta noción de ciudadano y gobernado con los mismos derechos para todos.

Siguiendo con esta última regla, la dimensión de las condiciones adversas a los seres humanos pasa tanto desde el constreñimiento al castigo y la represión; como el hecho que no se tenga nada que comer; u otras acciones restrictivas de los poderes públicos (p.e. violación a la libertad de prensa). Quizás unas sean más tolerables que otras y pueden entrar en contradicciones funcionales, y se puede preguntar a cualquier mortal, en cuanto a qué es preferible, ¿sufrir vejámenes a la dignidad humana por que una institución pública no quiere atender mi solicitud de reparación de un servicio público de alumbrado que afecta mi vivienda o que dentro de la misma mis hijos no tengan siquiera un pedazo de pan para comer?... siguen siendo planteamientos válidos y estas situaciones implican que debe elegirse y, en consecuencia, sobre cuál necesidad debe ser atendida urgentemente. Un autor como Hospers, nos pone a cuestionarnos las acciones valorativas, en las que se encuentren de por medio sendos problemas morales, y es así como la mayoría de veces, un nutrido grupo de gente da su asentimiento a un conglomerado de reglas morales, que no se molesta en examinar ni poner en duda. Hay cosas que

no se preguntan, como, por ejemplo, los asuntos de la religión, debido a que para la gente es más importante sentirse constantemente confortable que polemizar y explorar juntos la verdad sobre la vida y la muerte; Dios y la inmortalidad; lo justo y lo injusto (citado por Haba, 2007). En el caso de la dignidad humana, es perfectamente perceptible al quehacer humano, cuestionarnos cuando estamos frente a situaciones que violentan la esencia de lo tolerable y lo injusto, tratándose de los seres humanos y su entorno. A manera de ejemplificar lo dicho, es claro que un manifestante pacífico que recibe una paliza está recibiendo un castigo desproporcionado a la condición provocada y, por ende, es totalmente irrazonable esta actuación en su contra. O podemos hablar de las omisiones de un determinado estado en prevenir y erradicar enfermedades mortales a través de una campaña dirigida y proveyendo recursos de todo tipo en este sentido; en este caso no existe la mínima consideración a la vida de otros, por consiguiente, a su propia dignidad. Los diferentes niveles de inobservancia y degradación de la dignidad humana, van a ser de variada manifestación por parte de los poderes públicos o privados cuestionados; debe estarse ante cada situación concreta para determinar en qué medida se está violentando este derecho tan elemental y necesario.

Volviendo con el profesor Sánchez, la dignidad humana parte de la universalidad dialógica y de confluencia,

que debe hacer referencia a aquella dimensión de la realidad a partir de la cual se puede conocer si los procesos de desarrollo, encuentros y conflictos interculturales provocan situaciones de marginación, recriminación y exclusión social en todas sus esferas y dimensiones. Es en ese momento que el antídoto se encuentra en la idea de dignidad humana y en la figura de los derechos humanos (Sánchez, 2000).

Para finalizar este tema de la dignidad humana, lo cierto del caso es que tal como lo dispone un instrumento convencional de la Organización para la Educación, Ciencia y Cultura de las Naciones Unidas (Unesco),

La defensa de la diversidad cultural es un imperativo ético, inseparable del respeto de la dignidad de la persona humana. Ella supone el compromiso de respetar los derechos humanos y las libertades fundamentales, en particular, los derechos de las personas que pertenecen a minorías y los de los pueblos indígenas. Nadie puede invocar la diversidad cultural para vulnerar los derechos humanos garantizados por el derecho internacional, ni para limitar su alcance (Unesco, 2001, art.4).

Este texto convencional pretende ir cerrando la brecha entre la normatividad ética y la necesidad de visualizar a los derechos humanos, como una posibilidad de profundización en el respeto de la dignidad humana. Importante referencia se hace en el sentido de que los tratados internacionales que

tutelan derechos humanos tienen una preeminencia mayor y, por consiguiente, nadie puede refugiarse en su cosmovisión cultural diversa, para inhibirse o eximirse de cumplir las prerrogativas dispuestas en el ámbito internacional.

### **Dignidad humana y relación axiológica con otros valores fundantes de los derechos humanos**

Como asunto preliminar a este acápite, somos del criterio de que la dignidad humana relacionada con los derechos humanos se centra en una postura-síntesis en la que tiene cabida la aceptación de la diversidad, tolerancia y respeto, solidaridad y humanismo y, finalmente, integración sin exclusión. En este sentido, los derechos humanos deben pasar por el tamizaje de saber si a manera de ejemplo, en la variable de aceptación diversa, se infringen por acción u omisión, la dignidad humana y así sucesivamente con los demás derechos colaterales.

Así, dentro de este acercamiento entre valores, se tiene que entre la libertad y dignidad existe íntima relación. A manera de ejemplo, la libertad de pensamiento o expresión no puede dañar a la dignidad propia de los individuos. En el fondo, se intenta abordar una perspectiva ética de actuar en la vida social, y solo pueden gestarse actos éticos que involucren y entiendan la relevancia de la dignidad humana, en el marco profundo de la libertad: no puede existir ética individual ni social sin la condición de ser libre. Asimismo,

tenemos que en el budismo la libertad y la dignidad provienen del esfuerzo del hombre y de su habilidad para ir más lejos del propio ego y del deseo del ser espiritual a partir del cual se podrá tener la capacidad de actuar con vistas a la bondad universal del mundo externo. La espiritualidad del hombre se convierte en el factor más importante para la noción de los derechos humanos (Ink Suk Cha, 1998). Herrera, es partícipe también de asociar libertad con dignidad humana, especificando que esta dignidad se compondría de la conjunción de los valores de libertad, igualdad y vida (Herrera, 2000). En el fondo, los valores de libertad, igualdad y solidaridad son expresiones de la dignidad humana y, a la vez, condiciones básicas para una vida humana digna: una vida personal que desarrolla sus capacidades mentales de pensar, comunicarse, elegir, proyectar su realización personal en una sociedad abierta y tolerante, que promueva la igualdad de oportunidades para todos<sup>5</sup>.

En razón de estimar de nuestra parte que la noción de dignidad humana se encuentra íntimamente relacionada con el valor vida como pósito principal, tenemos que el derecho a la vida es un derecho humano fundamental, cuyo goce pleno es un prerequisite para el disfrute de todos los demás derechos humanos. Así ha sido entendido, inclusive por la jurisprudencia contenciosa de la Corte

Interamericana de Derechos Humanos<sup>6</sup>, siendo que de no ser respetado, todos los derechos carecen de sentido. En razón de dicho carácter, no son admisibles enfoques restrictivos de este<sup>7</sup>. De conformidad con el artículo 27.2 de la Convención este derecho forma parte del núcleo inderogable, pues se encuentra consagrado como uno de los que no puede ser suspendido en casos de guerra, peligro público u otras amenazas a la independencia o seguridad de los Estados Partes<sup>8</sup>.

Otra tendencia a relacionar la dignidad con distintos valores, se suscita, igualmente, con la noción de integridad personal. Es una relación individual o propia, y en el caso del sistema universal y, sobre todo, en el sistema interamericano de protección de los derechos humanos, han existido abundantes pronunciamientos jurisprudenciales al respecto. Empezamos acotando que el Comité de Derechos Humanos ha interpretado que la finalidad de las disposiciones del artículo 7 del Pacto Internacional de Derechos

5 Cfr. En igual sentido, ver Camps, 1998.

6 Cfr. *Caso de la Masacre de Pueblo Bello*, Op Cit, párr. 120; *Caso 19 Comerciantes*. Sentencia de 5 de julio de 2004. Serie C.N.º 109, párr. 153; *Caso Myrna Mack Chang*, Sentencia de 25 de noviembre de 2003, Serie C.N.º. 101, párr. 152; *Caso Juan Humberto Sánchez*. Sentencia de 7 de junio de 2003. Serie C.N.º. 99, párr. 110, y *Caso de los "Niños de la Calle" (Villagrán Morales y otros)*. Sentencia de 19 de noviembre de 1999. Serie C.N.º. 63, párr. 144.

7 Cfr. *Caso de los "Niños de la Calle" (Villagrán Morales y otros)*, Op Cit, párr. 144.

8 Cfr. *Caso de la Masacre de Pueblo Bello*, Op Cit., párr. 119.

Civiles y Políticos<sup>9</sup> “es proteger la dignidad y la integridad física y mental de la persona” (ONU, 1992, párrafo 2), con lo que se amplía considerablemente el campo de su aplicación. De la igual modo, no ha considerado necesario “establecer una lista de los actos prohibidos o establecer distinciones concretas entre las diferentes formas de castigo o de trato; las distinciones dependen de la índole, el propósito y la severidad del trato aplicado” (ONU, 1992, párrafo 4).

Lo anteriormente expuesto se puede explicar en el sentido de que la dignidad humana es un concepto yuxtapuesto que interseca transversalmente a otros valores que se puedan aludir. Es así como ante otros elementos axiológicos, va a tener una predominancia, que desde nuestro criterio descansa en dos premisas básicas:

i) La dignidad humana se constituye en un valor de carácter no excluyente y sintético, capaz de explicar y fundamentar al resto de valores existentes en una sociedad, cuyo norte y deseo sea regirse por el canon de preponderancia a los derechos humanos. Su vigencia es precedida por la aceptación coherente y voluntaria, en la *mass media* y el andamiaje decisorio gubernamental, en el sentido que es necesario “obligarse” a salvaguardar la dignidad humana de todos los individuos

9 Artículo 7: Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes. En particular, nadie será sometido sin su libre consentimiento a experimentos médicos o científicos.

y entes susceptibles de endilgarse este derecho fundamental;

ii) La instrumentalización de esta dignidad humana constituye una visión programática y decidida, que se plasma en provisiones normativas, incluso de otros valores, sea tácita o expresamente. A manera de ejemplo, el bien común supone que debe ponderar la dignidad de todos los seres humanos, el orden público no implica transgredir arbitrariamente a través de acciones reprochables, la dimensión humana de los gobernados, el orden público establecido debe respetar la dignidad humana, inclusive de ser irrespetada esta última, se le puede exigir responsabilidad internacional al Estado por violaciones a los derechos humanos.

### **La dignidad humana como un concepto ético incluyente de la «responsabilidad»**

Seguidamente, se hace necesario establecer un ligamen más preciso y exacto que ancle y consolide la noción de dignidad humana, aún más en la práctica. Por ello, se analizará este valor a la luz de la ética y la responsabilidad humana; con este propósito, se considerará a un autor como Hans Jonas y su muy discutida obra principal, “El Principio de responsabilidad” (1979), en la que el citado autor tuvo el mérito de abonar el terreno para importantes discusiones acerca de problemas ecológicos y tecnológicos, así como sobre los alcances de la responsabilidad humana actual de frente a las generaciones

futuras, siendo una obra referente de su tercera fase. En esta obra, realiza una distinción entre los viejos preceptos de lo que llama como la «ética próxima» y sus valores tradicionales –los preceptos de justicia, caridad, honradez, entre otros– que aunque siguen vigentes en su inmediatez para la esfera diaria o próxima, quedan eclipsados por un creciente alcance de obrar colectivo. El anterior obrar produce que “...el agente, la acción y el efecto no son ya los mismos que en la esfera cercana y que, por la enormidad de sus fuerzas, impone a la ética una dimensión nueva, nunca antes soñada, de responsabilidad” (Jonas, 1995, p.32).

El sentido real y holístico de la humanidad reside en que “La humanidad, desde que está ahí lo que la precediera en la historia de la evolución es algo que no podemos representarnos desde dentro, ha estado siempre ahí y no ha habido que traerla” (Jonas, 1995, p.36). Nos dice que la humanidad no se encuentra sometida por la fuerza de las circunstancias y por el libre obrar, además que no es objeto de una evolución programada total desde lo imperfecto a lo acabado, desde lo provisional a lo definitivo, como sucede con cada individuo concreto, que siempre comienza de nuevo. Considera entonces, que la humanidad si lo vemos bajo el matiz de la historia, era ciertamente diferente pero no por ello «menos acabada» que hoy. En ese sentido, las diferentes sociedades han estado comprometidas con el cuidado de su futuro y la responsabilidad de dirigir

su destino, desde una perspectiva que privilegie la colectividad –humanitas–, sobre lo particular. No podría haber mayor acto de responsabilidad generacional, que pensar en los «otros», en los que todavía no existen o están en vías de existir en este mundo.

Para Jonas (1995), existen tres ejemplos en los que se puede discernir una ética humana aplicada desde una importancia social: un primer ejemplo sería la conducción de la vida terrena, hasta la inmolación de su felicidad, con vistas a la salvación eterna del alma; un segundo ejemplo el providente cuidado del legislador y el gobernante por el bien común futuro; finalmente, la política de la utopía, con la disposición a utilizar a los que ahora viven como simple medio para una determinada meta –o a apartarlos como un obstáculo para ella–, de lo cual ofrece el marxismo revolucionario –desde su perspectiva– el mejor ejemplo (Jonas, 1995).

Se concluye, entonces, que para este autor el ser humano no debe dejar de replantearse su horizonte utópico, entendido como aquel que necesita construir día a día, preguntándose y cuestionándose hasta dónde llegan sus márgenes de responsabilidad en la consecución de un mundo mejor. Se parte de la premisa que se generan mayores márgenes de sociabilidad y comunión, si la responsabilidad permea la acción humana como norte. La responsabilidad en este enfoque comprende todos los márgenes de preocupación activa y pasiva: por el



futuro, por mi patria, por mi familia, por mis congéneres, entre otros aspectos. Es una preocupación holística, que tiene implicaciones éticas en la constitución de un entorno mejor: fomento mi responsabilidad y las de mis semejantes como una mejor manera de manifestación de vida posible.

### **La dignidad humana como un concepto holístico que se materializa en condiciones «responsables» de vida**

Muy mal haríamos si después de todo este recuento de corte analítico-axiológico en torno al fundamento de la dignidad y su relación con los derechos humanos, no precisáramos un poco más qué entendemos por este tipo de conjunción. En ese sentido, entendemos para los efectos de este ensayo, que la dimensión ética de los derechos humanos supone una observancia en los poderes públicos, de aquellos parámetros o políticas que son vitales para el disfrute de tales derechos. Es así como la fase de implementación de los derechos humanos supone necesariamente que la dignidad sea traducida en las diferentes posibilidades de ejercicio y el rol del Estado en el marco de su institucionalidad normativa –deber de protección, deber de garantizar, deber de no discriminar, deber de no restringir los derechos individuales y colectivos en el marco de las libertades públicas–.

En resumen, no se puede hablar únicamente de una connotación metavalorativa

de la dignidad en su enfoque como derecho humano, si la misma no viene acompañada de procesos de vigencia y promoción de los derechos en cuestión, en el seno de las relaciones tanto sociales como gubernamentales, en general. La responsabilidad en la consecución de un mundo mejor pasa por la construcción de un *ethos* común, que respete e integre inclusivamente pensamientos y diferentes puntos de vista, pues lo contrario sería asemejarse a modelos de corte totalitarista, siendo una lección que ya entiende superada con creces la humanidad por sus nefastos efectos.

La dignidad, puesta en acción, permite la construcción de ciudadanía que integre los derechos humanos, si se quiere, como eje operativo-inclusivo más que de simple ejercicio lúdico o intelectual. Esta ciudadanía, a su vez, es activa, propicia a los individuos y grupos ejercer una contraloría de aquellas políticas emanadas del aparato público, cuando no se llegara a respetar la dignidad humana como fundamento ético/axiológico primordial en sus diversas variantes: integralidad; satisfacción de necesidades básicas; accesibilidad; oportunidad sin distinción o no exclusión, entre otras variables potables para medir el impacto y salvaguarda de los derechos humanos en un marco holístico de dignidad. Solamente en esta simbiosis entre políticas y control por parte de los destinatarios de las mismas, reside desde nuestra opinión el verdadero

fundamento de la dignidad humana traducida en derechos.

## Conclusiones

Las anteriores líneas muestran un recuento, desde la perspectiva axiológica y ética, de lo que se entiende, de nuestra parte, como dignidad humana. Se escogió al citado valor, en función de su vinculación estrecha con lo que se debe entender, a su vez, por derechos humanos, siendo así que en resúmenes no podemos entenderlos como dos situaciones excluyentes, sino más bien sintéticas.

Los derechos humanos se fundan históricamente en la noción de dignidad humana, puesto que la lucha de la humanidad se ha complementado en razón de mayores y mejores márgenes por obtener la consabida dignidad. Se han expuesto algunas visiones y posturas al respecto, pero de nuestra parte nos quedamos con la perspectiva holística que relaciona dignidad humana-calidad de vida y derechos humanos. Así lo dejamos plasmado en este trabajo, cuando se hace eco de la jurisprudencia de la Corte Interamericana, a la construcción de condiciones necesarias de vida como presupuesto básico de la existencia humana y social, en general.

Por otra parte, el recuento realizado nos llevó a destacar las vivencias propias de diferentes culturas (relativismo cultural) y como a la luz de estas, se violenta la dignidad humana

en diferentes aspectos. No obstante, se estimó apropiado destacar que el parámetro de dignidad humana es el «menos contaminado» entre otros parámetros valorativos, para pretender encontrar puntos conjuntivos intraculturales. Se consideró de esta manera, puesto que se funda en la conservación y preservación de la vida en sociedad, siendo un término «refugio» sobre el que pueden converger más puntos de vista si se quiere, inicialmente, disímiles entre sí.

Otra visión consistente en acercar la dignidad humana a un estatus de observancia generalizada, lo constituye, sin duda alguna, su inminente dimensión ética. Se sugieren, en este ensayo, tres reglas para fundamentar que la dignidad tenga un sentido pragmático, razonable, operativizador y solidario. Asimismo, nos quedamos con la visión ética de la responsabilidad de Jonas, como una posibilidad aplicativa que encierra la necesidad de volverse asertivamente al género humano; sus actos y consecuencias; así como los que vendrán por parte de los descendientes, en aras de explicar, de una mejor manera, la tesonera labor de construir marcos de referencia ético-vivenciales para el presente y el futuro.

Queda como reflexión final, acotar que la esencia de la dignidad humana se funda en un nuevo paradigma de las relaciones humanas. En otras palabras, no es posible desde nuestra perspectiva pensar en un mejoramiento cualitativo de nuestra forma de vida, sino

viene adicionada a un cambio interno y externo. En esta evolución, los derechos humanos como estilo de vida que exige igualmente derechos y obligaciones a los gobernantes y dirigidos, tienen un sitio de primer orden. Y para justificar esta práctica basada en derechos, la dignidad humana es esencialmente importante. En resumidas cuentas, esa es la intencionalidad última que nos sedujo a intentar delinear un tema tan complejo y que estamos seguros, esta pequeña reseña apenas es un comienzo para otros debates más profundos sobre el tema.

## Referencias

Bermúdez, F. (2012). Precisiones iusfilosóficas acerca del fundamento de los derechos humanos. *Revista Internacional de Derechos Humanos*, 2(2), 205-222.

Camps, V. (1998). Evolución y características de los derechos humanos. En Arbós, X.; Camps, V.; Navarro, G. y Osset, M. *Los fundamentos de los derechos humanos desde la filosofía y el derecho*. Barcelona: Colectivo. EDAI.

CIDH. (1999). *Caso de los "Niños de la Calle" (Villagrán Morales y otros) Vs. Guatemala*. Serie C N.º 63, Fondo. Sentencia de 19 de noviembre de 1999. Recuperado de [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec\\_63\\_esp.doc](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_63_esp.doc)

\_\_\_\_\_. (2002). *Caso de los 19 Comerciantes Vs. Colombia*. Excepción Preliminar. Serie C N.º. 93. Sentencia de 12 de junio de 2002. Recuperado de [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec\\_93\\_esp.doc](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_93_esp.doc)

\_\_\_\_\_. (2003). *Caso Myrna Mack Chang Vs. Guatemala*. Fondo, Reparaciones y Costas. Serie C N.º. 101. Sentencia de 25 de noviembre de 2003. Recuperado de [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_101\\_esp.doc](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_101_esp.doc)

\_\_\_\_\_. (2003). *Caso Juan Humberto Sánchez Vs. Honduras*. Excepción Preliminar, Fondo, Reparaciones y Costas. Serie C N.º 99. Sentencia de 7 de junio de 2003. Recuperado de [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_99\\_esp.doc](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_99_esp.doc)

\_\_\_\_\_. (2006). *Caso de la Masacre de Pueblo Bello Vs. Colombia*. Serie C N.º 140. Sentencia de 31 de enero de 2006. Recuperado de [http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_140\\_esp.doc](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_140_esp.doc)

Da Silva, J. (1998). *A Dignidade da pessoa humana como valor supremo da democracia* (1era Ed.). Corte Interamericana de Derechos Humanos-Unión Europea.

De Lucas, J. (1997). *El desafío de las fronteras*. Granada: Editorial Colomar.

Donnelly, J. (1994). *Derechos humanos universales en teoría y en la práctica* (Traducción Ana Isabel Stellino). México: Ediciones Gernika.

González, G. (1999). *Derechos Humanos: La Condición Humana en la Sociedad Tecnológica*. Madrid: Editorial Tecnos, S.A.

Haba, E. (2007). *Elementos Básicos de Axiología General: Bases de valoración en el discurso jurídico* (2da ed.). San José: Editorial Universidad de Costa Rica.

Herrera, J. (2000). *El Vuelo de Anteo: Derechos Humanos y Crítica de la Razón Liberal*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, S. A.



- Hervada, J. (1992). *Lecciones propedéuticas de Filosofía del Derecho*. Universidad de Navarra S.A.
- In Suk Cha. (1998). *Hacia una política de coalición sobre los derechos humanos*. Ediciones Unesco / Icaria Editorial.
- Jonas, H. (1995). *El Principio de Responsabilidad: Ética para la civilización tecnológica*. Editorial Herder.
- Organización de las Naciones Unidas, Comité de Derechos Humanos. (1992). *Observación General N.º 20 al Artículo 7 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Reemplaza a la observación general 7, prohibición de la tortura y los tratos o penas crueles (artículo 7), 44º período de sesiones, 10/04/92. CCPR, A/47/40, 1992*. Ginebra.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura (Unesco). (2001). *Declaración Universal sobre Diversidad Cultural*. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127162s.pdf>
- Picado, S. (1987). *Los derechos humanos como concepto en la cultura occidental*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Trabajos IX Curso Interdisciplinario de Derechos Humanos (primera edición). San José.
- Ricoeur, P. (1985). *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos* (Ediciones del Serbal, Barcelona y Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura). Barcelona: Unesco.
- Sánchez, D. (2000). *Universalismo de Confluencia, Derechos Humanos y Procesos de Inversión*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, S. A.
- Taylor, C. (1985). *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*. En *Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura*. Ediciones del Serbal.
- Valencia, H. (1998). *Los Derechos Humanos* (1era ed.). Madrid: Acento Editorial.
- Villa, R. (2005). *Las leyes no escritas del Islam. La Shari'ah en el marco internacional de los derechos humanos*. *Anuario de Acción Humanitaria y Derechos Humanos*. Bilbao: Universidad de Deusto.

**Recibido:** 15/9/2014 • **Aceptado:** 2/3/2015