

---

# Derechos humanos y dignidad de la persona. Los aspectos problemáticos en la perspectiva de Santo Tomás de Aquino

*Human Rights and Dignity of the Person. The Problematic Aspects  
in the Perspective of Thomas Aquinas*

Julio ALVEAR TÉLLEZ

Universidad del Desarrollo, Chile

[jalvear@udd.cl](mailto:jalvear@udd.cl)

<https://orcid.org/0000-0002-2749-6072>

RECIBIDO: 01/03/2023 / ACEPTADO: 03/11/2023

---

**Resumen:** En el presente trabajo se exponen los aspectos problemáticos de la tesis que funda los derechos humanos en la dignidad de la persona. Siguiendo la metafísica de la persona de Santo Tomás de Aquino, se estudia la consistencia ontológica a que refiere este término. Luego se revisa la inspiración ideológica tanto de los modernos «derechos humanos» como de la dignidad de lastre kantiano. Los elementos de derecho natural que aún perduran en la moderna teoría de los derechos humanos se fundan en la naturaleza humana, no directa ni exclusivamente en la dignidad ontológica de persona.

**Palabras clave:** derechos humanos; dignidad ontológica; persona humana; derechos naturales.

**Abstract:** In this paper, the problematic aspects of the thesis that bases human rights on the dignity of the person are presented. Following the metaphysics of the person of Thomas Aquinas, the ontological consistency referred to in this term is studied. Then the ideological inspiration of both modern «human rights» and Kantian ballast dignity is reviewed. The elements of natural rights that still exist in modern human rights theory are based on human nature, not directly and exclusively in the ontological dignity of the person.

**Keywords:** human rights; ontological dignity; human person; natural rights.

## I. ANTECEDENTES

Tenemos los seres humanos una captación vivencial de quiénes somos y de qué implica el ser persona. Sabemos que no podemos ser tratados como «cosas», que se puede barrer con una escoba, pero no con un ser humano. Comprendemos que hay una inviolabilidad en nosotros y en los bienes que nos pertenecen de la que no podemos ser privados sin que nos sintamos hondamente violentados. Percibimos que el respeto de nuestro «yo» es el presupuesto de la justicia y de todo orden humano sobre la tierra.

Sin embargo, la explicitación filosófica de lo que somos es algo que no queda totalmente abarcado con la idea de persona si no profundizamos en ella. A pesar de la habitual referencia a la persona en los instrumentos internacionales de derechos humanos, hoy se yerguen, lado a lado, unos «derechos de los

animales», unos «derechos de la naturaleza», o unos derechos «transhumanos», que suponen que el ser humano es un elemento entre otros del mundo material, dentro de un continuo más o menos panteísta según los casos.

Desde una perspectiva subjetivista, surgen, asimismo, unos «derechos nuevos» –vr. gr., los elaborados a la sombra de la ideología de género– que implican la disolución del sujeto, en la línea de las filosofías posestructuralistas, donde ya no se encuentran rastros de la noción de persona, al menos en el sentido ontológico del término.

De ahí la importancia de volver a la metafísica clásica, particularmente la forjada a la luz de la filosofía católica, que durante siglos se abocó a profundizar en la noción de persona, expandiéndose a la cultura jurídica general, que hoy se refiere a la dignidad de la persona, a sus derechos y a su libertad, con la naturalidad con que se habla del aire o del agua. Hay que reconocer, no obstante, que no siempre fue así. Se hizo necesario que la noción de persona se enraizara en la cultura de los pueblos para que las sociedades tuvieran plena consciencia de ella.

Empero, el proceso de secularización acarreó sus propios problemas en este ámbito. La noción tomásiana de la persona, por ejemplo, no se concilia con la noción kantiana de la misma, ni menos con la vertiente kelseniana, mucho más latente en nuestras legislaciones de lo que comúnmente se cree. De hecho, más allá de los enunciados de las declaraciones de derechos humanos, la persona suele ser tratada en la práctica como un mero sujeto de imputación normativa. No parece anidar mucha consistencia ontológica detrás del término, a efectos de su potencial afección normativa. Hoy se puede legislar prácticamente sobre todo, si el poder legislativo así lo dispone y la jurisdicción constitucional así lo aprueba. Desde el aborto hasta la desnaturalización del matrimonio o la disolución de la patria potestad.

Es claro que el estudio detenido de la noción de persona sobrepasa los límites sumarios de un artículo. Por lo demás, trabajos sobre la materia son de sobra conocidos, y a ellos remitimos al lector<sup>1</sup>. Nuestra intención en este

---

<sup>1</sup> La literatura es inmensa, no exenta de matices y disputas. Para una síntesis del pensamiento de Santo Tomás sobre la persona, CANALS VIDAL, F., «La persona», *Verbo* 395-396 (2001) pp. 446-462; y CANALS VIDAL, F., «Ser personal y relación interpersonal», *Dignidad personal, comunidad humana y orden jurídico*, Balmes, Barcelona, 1994, vol. I, 25-35. Desde un ángulo menos próximo al doctor angélico, POLO, L., *Antropología trascendental I: la persona humana*, 3ª ed., Eunsa, Pamplona, 2010, pp. 9-240, y POLO, L., *Antropología trascendental II: la esencia de la persona humana*, Eunsa, Pamplona, 2010, 2ª ed., pp. 7-305.

trabajo es, dentro de este mismo horizonte, problematizar la relación entre derechos humanos y dignidad de la persona. Por lo que se hace necesario explicar bien el camino que vamos a seguir.

En primer lugar, vamos a exponer muy sumariamente los alcances de la noción de persona desde el ángulo de la metafísica de Tomás de Aquino, connotando algunos aspectos que suelen ser olvidados.

En segundo lugar, recordaremos que no se puede separar el estudio de la persona humana de su ordenación al último fin y sus vínculos con la naturaleza racional, la ley natural y la ley eterna<sup>2</sup>. Sin embargo, dado que nuestro objeto directo es fijar el sentido de lo que expresa la noción de persona para efectos de discutir sus vínculos con los denominados «derechos humanos», tales temáticas serán abordadas solo en la medida que se hace necesario.

Finalmente, examinaremos los aspectos problemáticos de la concepción que fundamenta los derechos humanos directa e indistintamente en la dignidad de la persona. Al menos en la mayor parte de los casos, pareciera que es más razonable fundar los derechos inmediatamente en la naturaleza humana y no en la dignidad de la persona.

## II. LA NOCIÓN METAFÍSICA DE «PERSONA» EN TOMÁS DE AQUINO

Históricamente, se alcanzó en toda su dimensión la noción de persona en el contexto del esfuerzo llevado a cabo por los Padres de la Iglesia y los primeros concilios ecuménicos de la Iglesia Católica para consolidar fórmulas dogmáticas que expresaran con la adecuada precisión las verdades teológicas de la Santísima Trinidad y de la Encarnación, negadas o tergiversadas por las diversas herejías que circundaban el mundo de la época.

Pero fue a Santo Tomás de Aquino a quien le cupo sistematizar la doctrina filosófica de la persona. Especialmente en su Tratado acerca de Dios Trino, en la cuestión 29 de la primera parte de la Suma Teológica, en los artículos 1 (*De Definitione personae*), 2 (*Utrum persona sit idem quod hypostasis, subsistentia*

---

<sup>2</sup> Sobre este punto, GARCÍA DE LA HARO, R., «La noción teológica de la ley natural», *Veritas et Sapientia: en el VII Centenario de Santo Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 1975, pp. 249-276; CARDONA, C., «La ordenación de la criatura a Dios como fundamento de la moral», en *Scripta Teologica* 11 (1979), pp. 801-824; RODRÍGUEZ, V., «Raíces metafísicas del derecho», en *Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale*, Ciudad del Vaticano, 1982, pp. 119-128.

*et essentia*), 3 (*Utrum nomen «personae» si ponendum in divinis*) y 4 (*Utrum hoc nomen «personae» significet relationem*)<sup>3</sup>.

No haremos una exposición detallada del tema, por lo demás conocido. Es más útil discurrir ahora sobre la noción de persona en los aspectos que más se pueden relacionar con el núcleo de lo que hoy denominamos «derechos humanos».

## II.1. *Noción de persona y su dignidad.*

¿Qué realidad del ser se quiere manifestar con el término «persona»? *La realidad más noble del universo*<sup>4</sup>.

En el lenguaje común, la voz «persona» se toma como equivalente a «ser humano» o «naturaleza humana». Sin embargo, el vocablo es mucho más significativo. A partir del tratado de Boecio «*De duabus naturis*» llegó a generalizarse en la filosofía clásica la noción de persona como sustancia individual de naturaleza racional<sup>5</sup>, a lo que Santo Tomás, en un intento por lograr una noción aún más precisa agregó: «subsistente distinto e incomunicable en la naturaleza intelectual»<sup>6</sup>.

Y es que hay muchos sujetos subsistentes. Una piedra, un árbol, un caballo, por ejemplo. Pero solo recibe el nombre de persona el que subsiste en la naturaleza racional. Tal árbol es un subsistente de naturaleza vegetal, y es también único y singular en tal naturaleza. Pero no es único como la persona que tiene posesión de sí, y vive, por tanto, según un principio interior libre.

Por eso, de la persona decimos que es «alguien» y no «algo». Kierkegaard observa que «tienen razón los pájaros cuando atacan a picotazos, hasta la sangre, al pájaro que no es como los otros, porque aquí la especie es superior a los individuos singulares. Los pájaros son todos pájaros, ni más ni menos.

<sup>3</sup> Para una intelección de conjunto, véase además: TOMÁS DE AQUINO, *Tratado de la Santísima Trinidad* (S. Th. I, q. 29-43); TOMÁS DE AQUINO, *Comentario al Libro de las Sentencias* (In III Sent. d.5, q.1, a.3; d.6, q.1, a.1; d.6, q.2, a.2 y 3; d.10, q.1, a.2); TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia* q.8, a.3; q.9, a.2, 4, 7 y 9; y TOMÁS DE AQUINO, *De unione Verbi Incarnati*, a.3.

<sup>4</sup> «*Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura*», dice textualmente TOMÁS DE AQUINO en S. Th. I q.29 a.3.

<sup>5</sup> «*Rationalis naturae individua substantia*», BOECIO, S., *De duabus naturis et una persona Christi*, c.3. <https://patrimoniodigital.ucm.es/s/patrimonio/item/48602> [12/07/2022].

<sup>6</sup> «*Distinctum subsistens in natura intellectual*». Esta fórmula se encuentra, con diversos matices, en S. Th. I q.29 a.1 y 4; y en *De Potentia* q.9, a.2 y 4.

En cambio, el destino de los hombres no es ser ‘como los otros’, sino tener cada uno su propia particularidad»<sup>7</sup>.

Pero la subsistencia en la naturaleza racional hay que profundizarla algo más. Tanto el término «naturaleza» como «persona» son nombres comunes, pero expresan lo designado por el nombre de manera muy distinta. El término «naturaleza» (humana) designa lo que tenemos en común en la índole de nuestra esencia. Todos los seres humanos participamos, por así decirlo, de una comunidad de esencia, racional y libre, aunque cada uno la posea singularizada por una materia. En este sentido, el término «persona» también es un nombre común, pues todos los seres de naturaleza racional son personas. Pero con esta designación se parte de la realidad de que somos hipóstasis, somos seres subsistentes. Es decir, lo que se quiere designar con «persona» no es lo que tenemos en común (naturaleza racional) sino la singularidad de lo que somos cada uno de nosotros por ser sustancias racionales. El término «persona» al referir a lo singular, apunta a que somos sustancias racionales con una existencia incomunicable, única e irrepetible, capaz de realizar un tipo de actos que son irreducibles a lo que tenemos en común en cuanto naturalezas racionales.

Se trata de una singularidad que no es individualización de lo común por parte de la materia. Pues como precisa Antonio Amado el nombre de «persona» fue impuesto no para significar el individuo por parte de la naturaleza sino al ser que subsiste en tal naturaleza<sup>8</sup>. Es una noción que se mira, por así decirlo, desde el acto de ser, no desde la esencia.

La noción de persona en cuanto existe en tal naturaleza (no en cuanto tiene tal naturaleza), no es susceptible de ser colocada en el género de sustancia. Porque, insistimos, con el término «persona» designamos al hombre no en cuanto es naturaleza humana, sino en cuanto a su acto de ser, a lo que es desde la actualidad del *esse*. Estamos conceptualizando al ser humano bajo la razón de ente.

Si con el término «persona» designamos al ser de naturaleza racional desde la actualidad de su ser, ello significa que no designamos puramente el hecho de que es sustancia racional –lo que es común en la definición de la

---

<sup>7</sup> KIERKEGAARD, S., *Diario IX*, A. 80, citado por MELENDO, T., «Introducción a la antropología: la persona», <https://edufamilia.com/wp-content/uploads/2015/02/Tema-4-avanzados1.pdf> [12/08/2022].

<sup>8</sup> AMADO, A. *La educación cristiana*, Balmes, Barcelona, 1999, p. 17.

naturaleza de todas ellas–, sino el hecho de que el ser personal es irrepetible, y no se reduce a la mera singularidad de la naturaleza. Por eso, los actos personales –singulares en cuanto originales y libres– no pueden reducirse a lo que es común en el género «naturaleza racional», pues expresan una singularidad más especial y perfecta que lo que se conceptualiza bajo la razón común de especie humana.

En la *S. Th.* I, q. 30, art. 4, Santo Tomás sostiene que el nombre persona no está puesto para significar lo individual por parte de la naturaleza<sup>9</sup>; no designa la naturaleza en cuando individuada en una sustancia, como si habláramos de lo común a todos los hombres singularizado en cada caso con una serie de determinadas características propias, como el código genético, la fisonomía o las huellas dactilares propias. Es claro que sin esa individuación por parte de la naturaleza, sin esos elementos materiales particularizados que se dan en cada uno de nosotros, sería imposible la existencia de distintas personas humanas. El punto es otro, y necesitamos insistir. El término «persona» no pretende connotar la individualización por parte de la naturaleza sino la singularidad de un ser que subsiste en tal naturaleza. El vocablo «subsistir» se formula en la línea de aquello que es tal por la actualidad del ser, según referimos, y no en la línea de la hipóstasis individuada por la naturaleza.

Cuando se sostiene que el ser de naturaleza racional es de gran dignidad, el término racional no apunta solo a que se posee tal naturaleza sino fundamentalmente al hecho de ser único en tal naturaleza. Porque cada persona es única. Persona es el nombre de aquello por lo que consideramos a cada uno según «quién» es (substancia racional nombrada desde la actualidad de su ser), y no solo según «que es» (de naturaleza racional). Lo digno de la persona es que es ser único de naturaleza racional<sup>10</sup>.

La persona humana tiene que hacerse cargo de sí a partir de la verdad de lo que es, a partir de su propia naturaleza. De ahí el señorío sobre sí mismo, de la libertad conquistada por la virtud, de la actualización de su naturaleza en la línea de la propia perfección.

Y es que, metafísicamente, la persona es el todo y la naturaleza una parte. Hablar de «persona» es reconocer la existencia de seres subsistentes

<sup>9</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I, q.30, a.4

<sup>10</sup> CANALS VIDAL, F., «Para una metafísica la persona: sustancia, acción, relación», en ID., *Tomás de Aquino. Un pensamiento siempre actual y renovador*, Ediciones Cor Iesu, Toledo, 2019, pp. 283-292.

con una subsistencia singular, única e irrepetible en la naturaleza racional, capaces de originar acciones únicas, libres, irrepetibles, con dominio de sus actos, y que son por eso mismo capaces de posibilitar una vida donde comunican la riqueza de su interioridad unos a otros, generando la vida social, la amistad, etc.

De aquí nace la tentación moderna de concebir a la persona sin vínculos con la naturaleza humana, iniciando un proceso de emancipación respecto de aquella, por representar un orden «impuesto», no consentido, con sus ataduras y vínculos no establecidos *ex novo* por la propia voluntad. Tras esta concepción emancipadora late una noción luciferina de la libertad<sup>11</sup>, una *indebita magnificatio hominis*. Paradójicamente, con la desordenación fundamental de la voluntad, con el desorden radical en la volición del fin, la persona va perdiendo la misma libertad que exaltaba. La *conversio ad creaturas* supone siempre una *conversio ad seipsum*, donde la persona, en la medida en que se aleja del orden natural, es conducido al fin como una cosa: *quasi actus ad finem, non a seipso*, en términos de Santo Tomás<sup>12</sup>.

Es cierto, sin embargo, que actuamos humanamente cuando nos movemos por un principio interior inmaterial, no por un estímulo puramente exterior. Por eso no hay fuerza en el mundo que sea más fuerte que el querer humano. Ni la violencia de una tempestad ni el avance irresistible de un tornado se asemejan a la fuerza inmaterial de un acto de voluntad con la que ella quiere intensamente lo que ama (vr. gr. el amor a Dios o el amor materno) y se determina desde sí misma y por sí misma a querer / amar. Podrán amenazarnos, maniatarnos, torturarnos, lanzar males sobre nuestro cuerpo pero no serán dueños de nosotros si no queremos.

De aquí nace la nobleza ontológica de la persona, que se expresa con un nombre: dignidad<sup>13</sup>. El ser humano es digno porque es señor de sí, y altamente superior al resto de los seres corpóreos. Santo Tomás lo afirma diciendo que «es gran dignidad subsistir en la naturaleza racional»<sup>14</sup>. Nadie extrínseco a él

<sup>11</sup> La libertad moderna es sustancialmente una «libertad negativa», una libertad que pretende no tener más reglas que las que ella misma establece, es decir, *simpliciter*, una libertad sin reglas. CASTELLANO, D., *Racionalismo y derechos humanos. Sobre la anti-filosofía político-jurídica de la modernidad*, Marcial Pons, Madrid, 2004, pp. 69, 75-77

<sup>12</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma Contra Gentiles* III, 109. Véase en este punto las notables líneas de CARDONA, C., *Metafísica de la opción intelectual*, Rialp, Madrid, 1973, pp. 127-150.

<sup>13</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I q.29 a.3 ad.2

<sup>14</sup> «*Quia magnae dignitatis est in rationali natura subsistere*». TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I q.29 a.3 ad.2.

puede ser dueño de su ser, solo su Creador<sup>15</sup>, por lo que su fin último lo debe realizar de un modo personalísimo, en el sentido de que con su propio entendimiento y libertad es como conoce y se dirige a su bien<sup>16</sup>.

## II.2. *La racionalidad, como atributo de la persona humana.*

La racionalidad es un importante atributo de la persona humana, que le adviene en virtud de su naturaleza. La inteligencia y la capacidad de razonar para llegar a la verdad es uno de los aspectos centrales de la vida personal del ser humano.

Conocer es traer las formas de los seres dentro de sí en el núcleo de la autoconciencia. Es una manifestación de la subsistencia inmaterial de la persona, por la que se vuelve transparente a sí (en la medida en que la opacidad de lo material no lo obstaculiza) y se abre al mundo por los actos de conocimiento<sup>17</sup>.

En este punto hay que destacar que la vida de la persona no consiste en su mero acaecer físico o biofisiológico, sino en el actuar que se origina en una o más elecciones. Y no hay elección sin concepto. Desde esta perspectiva, la vida humana se nutre de conceptos o de una palabra interior. «El linaje de los hombres vive por el arte y el raciocinio» dice Aristóteles<sup>18</sup>. Es decir, el ser humano vive de una palabra íntimamente constituida y manifestada en su interior<sup>19</sup>.

De ninguna manera es equiparable la vida de la persona con la vida de un animal. Lo que mueve al animal es la imagen y la sensación: y de este modo el cordero mueve al lobo, como dice Santo Tomás. Pero lo que mueve al hombre como hombre, es algo absolutamente inmaterial: la palabra interior. En este punto, hay que connotar que la vida de cada persona es inefable, singular y distinta, no reducible a determinaciones puramente físicas. La vida del hombre

<sup>15</sup> PIEPER, J., «La criatura humana: el concepto de creaturalidad y sus elementos», *Veritas et Sapientia: en el VII Centenario de Santo Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 1975, pp. 121-136. La doctrina es conocida: en cuanto Creador, Dios está presente en la criatura por esencia, potencia y presencia. Si por un imposible, Dios se durmiera, la criatura volvería a la nada, dejaría de existir. Por su presencia en esencia, Dios es más íntimo a la criatura que ella misma.

<sup>16</sup> TOMÁS DE AQUINO, S. *Tb.* I, q.19, a.1, c; S. *Tb.* I-II, q.1, a.1, c.

<sup>17</sup> CANALS VIDAL, F., *La esencia del conocimiento*, PPU, Barcelona, 1987.

<sup>18</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica A*, c.1, 980.

<sup>19</sup> CANALS VIDAL, F., «La palabra del hombre en la vida humana», en *Espíritu* LIX (2010), pp. 541-555. Véase también PIERANTONI, C., «El *verbum cordis formabile* agustiniano y la imagen trinitaria en el hombre», *Teología y Vida*, LII (2011), pp. 197-210, y PEGUEROLES, J., «La palabra interior. La filosofía del lenguaje en San Agustín», en *Espíritu* XXXV (1986), pp. 93-110.

no consiste solo en que satisfaga sus necesidades puramente materiales, sino que viva según una palabra interior, que es el «alma mater» de la vida humana.

Ello quiere decir que cada persona vive según lo que concibe, y por eso hay que buscar que el hombre conciba según la verdad. La gran pregunta que tienen que responder los seres humanos es cuál es la palabra interior que han constituido como rectora de sus vidas.

Cuando se habla de verdad se tiene la tentación de preguntar ¿cuál verdad? Y la verdad del ser humano es que es persona.

La inteligencia tiene un vínculo esencial con el derecho, primariamente porque toda relación jurídica es una relación personal por modo racional. Sin seres racionales no hay relaciones sociales ni hay tampoco relaciones jurídicas.

De la subsistencia autopresente de la persona que se mueve por una palabra formada en su intimidad, se deriva una segunda característica: la libertad.

Los modernos suelen olvidar que hay libertad en la persona humana porque hay vida íntima. La vida íntima consiste en la unidad de una palabra interior asumida en tal alto grado que el ser humano puede expresar dentro de sí lo que él es. Por la palabra interior decimos quiénes somos y ello es la raíz de la libertad: «nadie obra algo queriendo, sin haberlo dicho primero en el interior de su corazón», dice San Agustín<sup>20</sup>.

Si la vida interior es la raíz de la libertad, su opuesto, la vida habitualmente exterior, casi exclusivamente condicionada por impresiones e incentivos sensibles y materiales, es un gran obstáculo para el desarrollo de la auténtica libertad. Conocida es la frase de León Bloy de que el mundo moderno constituye una gigantesca conspiración contra la vida interior; más aún, contra la vida contemplativa.

Por eso, en la medida en que las personas no tienen conceptos, en que no son profundas, en que no buscan enraizarse cada vez más en sí mismas, obran por capricho, por inercia, por moda, por tendencia, por instinto, por inmediatez biológica. En la medida en que no hay esa posesión personal, no hay tampoco auténtica expresión libre.

En el orden natural, es imposible, sin embargo, que un ser humano entre en posesión personal de sí sin el ejercicio de las virtudes intelectuales y morales. Cuestión importantísima, que no podemos abordar aquí<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> «*Nemo volendo aliquid facit, quod non in corde suo prius dixeris*», dice San AGUSTÍN, *De Trinitate*, IX, 7.

<sup>21</sup> Sobre las condiciones del acto humano, RAMÍREZ, S., *De actibus humanis*, CSIC, Madrid, 1972, *passim*.

En el plano exterior, la libertad está llamada a asumir la dimensión jurídica de las relaciones sociales –normas, derechos, obligaciones, etc.– desde su propia interioridad, en un movimiento ascendente hacia el último fin<sup>22</sup>.

Por otro lado, la concreción de cada acto electivo mediante el cual el hombre decide no respetar los derechos y bienes ajenos, en el marco de la legalidad que regula las relaciones jurídicas, habilita a calificar el acto humano como jurídicamente injusto, sea en el orden natural (vr. gr. es ilícito violar la norma que prescribe el respeto a la vida del inocente) o humano positivo (vr. gr. es ilícito al vendedor vulnerar la ley del consumidor en materia de publicidad engañosa).

### III. EL PROBLEMA DEL FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS

Una vez revisado el concepto de persona en la doctrina de Santo Tomás, hemos de preguntarnos si la dignidad de la persona –dignidad ontológica– es el fundamento directo y exclusivo de los derechos humanos.

Se hace necesario mantener aquí un difícil equilibrio. Por un lado, hay que destacar la dignidad de la persona humana, como estatuto ontológico, que impide disolver al ser humano como sujeto de derechos, tal como tienden a proponerlo corrientes animalistas, de ecología profunda, transhumanistas y poshumanistas<sup>23</sup>.

Pero, por otro lado, hacer derivar los «derechos humanos» de la condición ontológica de la persona, como algunos han propuesto en las últimas décadas reinterpretando el pensamiento clásico, conlleva graves peligros. De la gran dignidad que supone la calidad de persona, deriva su calidad de sujeto de derechos, no una libertad autónoma, independiente del orden del ser.

#### III.1. *Dignidad de la persona y «derechos naturales»*

¿Los «derechos naturales» se fundan en la dignidad de la persona?

Es curioso observar que en los tratados de derecho natural del siglo XIX, entiéndase del ámbito cultural católico, no se habla de la dignidad como fundamento de los derechos naturales.

---

<sup>22</sup> Sobre ese movimiento ascendente, GARCÍA DE LA HARO, R., «El último fin y el amor primero», *Scripta Teologica* VI-1 (1974), pp. 209-238.

<sup>23</sup> Sobre estos aspectos, NEGRO, D., *El mito del hombre nuevo*, Encuentro, Madrid, 2009, pp. 11-422.

Revisemos, por ejemplo, el clásico «Ensayo» de Taparelli. El jurista italiano sostenía que todo ser humano, en virtud de su racionalidad y libertad, tiene derecho a la «independencia». Esta es definida como «el poder irrefragable de hacer lo que es bueno, tomando cada cual como regla el dictamen de su razón, sin poder ser racionalmente impedido»; o «poder irrefragable conforme a la razón de labrar cada cual su bien propio»<sup>24</sup>. Observa, en este sentido, que «nadie puede ser privado de los medios que tiene para proveer a su bien»<sup>25</sup>.

Este «derecho a la independencia» se inserta dentro de un orden objetivo: el del fin de la persona y el de la sociedad. El de la persona, pues los medios que esta elige dicen relación con su «bien ordenado» conforme a la naturaleza humana y siempre con ajuste en el fuero externo a los legítimos derechos ajenos. En el ámbito social, la persona debe ajustarse a los distintos tipos de justicia («social»), pues la sociedad expresa precisamente el conjunto ordenado de relaciones con vistas a alcanzar los bienes humanos con medios concertados en común. La sociedad supone un orden hacia el fin, donde se impone a cada cual hacer el bien («deberes sociales»), de donde surge, asimismo, el derecho a exigir a los demás su cumplimiento. La justicia consiste precisamente en ajustarse a la relación de igualdad entre lo que se da y lo que se debe en el tejido de las relaciones sociales concretas<sup>26</sup>.

Asimismo, podemos tomar como ejemplo al jurista chileno Rafael Fernández Concha, cuyas obras se publicaban en la península. Considera él que la «mutua independencia» es una condición para ejercicio de los derechos individuales. Ella se deriva de la igualdad en la naturaleza humana: en virtud de la racionalidad, se «es persona con un fin propio, no subordinado al de sus semejantes, de donde que las relaciones entre ellos no puede ser de medio a fin, sino de fin a fin»<sup>27</sup>. Esta independencia da origen a derechos individuales que sirven de medios para que la persona alcance sus fines, siempre que «no se aparte del orden dictado por la naturaleza racional». En este ámbito, la naturaleza social establece relaciones de dependencia entre las personas, pero el derecho no puede imponer instituciones «que hagan que un hombre exista

---

<sup>24</sup> TAPARELLI, L., *Ensayo teórico de derecho natural apoyado en los hechos*, Imp. de Tejado, Madrid, 1866, vol. I, pp. 187 y 188.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 177-186.

<sup>27</sup> FERNÁNDEZ CONCHA, R., *Filosofía del Derecho o Derecho Natural, dispuesto para servir de introducción a las ciencias legales*, vol. II, Tipografía Católica, Barcelona, 1888, p. 8.

para otro hombre, ni establecerlas por medios que desconozcan o ataquen la igualdad de naturaleza y la libertad que le es consiguiente»<sup>28</sup>.

De esta independencia ontológica surge lo que Fernández Concha denomina «el derecho de personalidad», que es el derecho a no ser reducido a la esclavitud o dominio ajeno, y el «derecho a la libertad». Esta última no refiere a una libertad absoluta, pues el ser humano guarda siempre una esencial dependencia ontológica con el Creador y una dependencia moral con la Ley de Dios y la Ley natural. Tampoco hay que confundir el «derecho a la libertad» con el libre albedrío, pues no se trata de una libertad física, que se extienda a todo lo que la persona *pueda* hacer (bueno o malo), sino de una libertad moral, una libertad «que se contiene dentro del orden de la razón, y que consiste en la facultad de escoger entre los varios medios que él nos ofrece para alcanzar nuestro bien»<sup>29</sup>.

En definitiva, estamos frente a una libertad jurídica que en el orden personal se ordena al bien propio, en el de las relaciones de individuo a individuo está limitada por el derecho de los otros, y en el de las relaciones con la sociedad, se ordena al bien común<sup>30</sup>.

En estos escritos no aparece la dignidad de la persona como fundamento de los derechos. Hasta Jacques Maritain o John Courtney Murray, bien entrado el siglo XX, el vínculo no aparece claro en el rigor de los términos. Y es que los derechos, si se les ha de formular como facultades jurídicas (no es este el momento de abordar el punto), se derivan de la naturaleza humana en mayor o menor grado según sean innatos o adquiridos, de acuerdo con los casos. Y a cualquier evento, dada la naturaleza social humana, están ordenados al bien común. No existe algo así como una dignidad cerrada sobre sí misma desde la que se desglosan derechos abstractos en beneficio puramente personal del sujeto.

### III.2. *Dignidad de la persona y «derechos humanos»*

Entonces, ¿en qué sentido los «derechos humanos» podrían fundarse en la dignidad de la persona? La respuesta pasa por precisar los términos de la interrogante.

---

<sup>28</sup> *Ibidem.*

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>30</sup> *Ibidem.*

Por de pronto, es difícil sostener que los «derechos humanos» en su conjunto deriven directamente de la dignidad de la persona. Los derechos humanos constituyen en la actualidad una marea de enunciados que junto con estrictos derechos, cubren deseos, intereses o veleidades puramente subjetivas. En esta última medida, representan artificios lingüísticos, que no refieren a concretas relaciones de justicia sino a anhelos o expectativas genéricas, donde no existe, en rigor, débito alguno (vr. gr. el derecho al turismo, el derecho a tener amigos, etc.). En muchas ocasiones, incluso, son iniquidades convertidas en «derechos»: o sea, son pseudo-derechos (vr. gr. los llamados «derechos sexuales y reproductivos»; o los derivados de la «educación sexual integral»).

En el campo de los que pueden considerarse estrictos derechos, los hay que coinciden, al menos en su núcleo basal (no siempre en la formulación) con tradicionales exigencias de justicia natural (vr. gr. el debido proceso), perfeccionados incluso gracias a una mejor penetración de su carácter garantístico. Pero hay otros que son derechos menos dependientes de la naturaleza humana y más de las circunstancias concretas de los pueblos (el derecho al sufragio).

Por tanto, para plantearse el problema del fundamento de los derechos humanos, habría que precisar que los términos de la cuestión no pueden referirse a cualesquiera «derechos humanos», sino a los que pueden ser aproximados a los viejos derechos naturales, al menos materialmente. El resto, o no son derechos, stricto sensu; o presentan inmediatamente un fundamento y un título positivo, contingente y circunstancial; o son pseudo-derechos.

Es además necesario –para avanzar una respuesta– trascender este aspecto puramente material y precisar en qué consiste el contenido «moderno» de los «derechos humanos»; cuáles son en este plano sus supuestos filosóficos o su inspiración basal. Por un lado, parece claro que la inspiración polémica y revolucionaria de los derechos humanos, no se ajusta a la *Weltanschauung* católica<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Sobre el origen y sentido revolucionario de la Declaración de 1789, GAUCHET, M., *La Révolution des droits de l'homme*, Gallimard, Paris, 1989, pp. 9-336. Sobre la inspiración protestante y liberal de la declaración de derechos del mundo norteamericano, SEGOVIA, J.F., *Tolerancia religiosa y razón de Estado. De la Reforma protestante al constitucionalismo liberal*, Dykinson, Madrid, 2021, pp. 215-263. Una caracterización problemática de la concepción moderna de los derechos humanos, incompatible con la filosofía jurídica clásica por su subjetivismo, su lenguaje abstracto y superlativo, y su inspiración en las filosofías «emancipadoras» e «igualitarias», de la Ilustración al posestructuralismo, en ALVEAR TÉLLEZ, J., *La crítica al discurso de los Derechos Humanos. El origen*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2018, pp. 337-380.

Sin duda, se puede afirmar que fueron pensadores católicos como Molina o Suárez quienes elaboraron las claves del concepto de derecho como facultad o quienes, como Vásquez, escribieron acerca de la libertad propia del estado de naturaleza. Para algunos, incluso, no se puede entender la teoría occidental de los derechos sin las aportaciones de esos teólogos y juristas<sup>32</sup>. Es este un nudo que ha dado origen a intensas disputas<sup>33</sup>. No puede dejar de reconocerse, sin embargo, que estos autores nunca han perdido la noción de ley eterna ni de ley natural, como instancias que objetivan las reflexiones en torno a lo jurídico en general, y a los derechos en particular.

Tras los «derechos humanos» se encuentran, en cambio, fundamentos doctrinarios incompatibles con la noción clásica de persona y su dignidad, como las que provienen del utilitarismo, del individualismo anglosajón, del consensualismo, del constitucionalismo relativista o del marxismo<sup>34</sup>.

Desde este horizonte no es difícil observar que los «derechos humanos» portan diversas ideologías revolucionarias que fluyen hacia la actual disolución del sujeto, lo que marca el definitivo desarraigo de la persona humana<sup>35</sup>. A pesar de esfuerzos bienintencionados, el contenido «inmanente» viene aplastando la visión trascendente de lo que sean los «derechos humanos»<sup>36</sup>.

A nuestro propósito, el estudio de los «derechos humanos» debe reducirse, entonces, al análisis de su eventual contenido de derecho natural (libertad personal, respeto por la vida del inocente, libertad del acto de fe, debido proceso, etc.). En aspectos materiales, estos derechos coinciden en algunos pun-

<sup>32</sup> Para Carpintero, por ejemplo, Vásquez, Molina y Suárez representan un claro sesgo individualista y subjetivista en la deriva de la Modernidad jurídica. CARPINTERO, F., *La Ley Natural, Historia de un concepto controvertido*, Encuentro, Madrid, 2008, pp. 149-216.

<sup>33</sup> Carpintero llega a afirmar que la obra de Suárez reviste «un cierto tono hipócrita», pues invoca la autoridad de Tomás de Aquino para deformar su doctrina del derecho natural. *Ibid.*, p. 193. Elías de Tejada, en cambio, en polémica con Villey, habla de un renacimiento jurídico que con originalidad proyecta a nuevas situaciones los criterios basales del iusnaturalismo clásico, particularmente frente a la quiebra de la unidad imperial, el descubrimiento de las Indias y el irracionalismo jurídico protestante. ELÍAS DE TEJADA, F., *Tratado de Filosofía del Derecho*, t. III, Universidad de Sevilla, 1977, pp. 470-486.

<sup>34</sup> Con una útil aunque sumaria exposición de diversas corrientes contemporáneas, MASSINI, C., *Los derechos humanos en el pensamiento actual*, Novum, México, pp. 21-114. Desde un ángulo complementario, MASSINI, C., «La teoría del derecho natural en el tiempo posmoderno», en *Doxa* 21-II (1998), pp. 289-303.

<sup>35</sup> SEGOVIA, J.F., *Derechos humanos y constitucionalismo*, Marcial Pons, Madrid, 2004, pp. 9-100; ALVEAR TÉLLEZ, J., *La crítica al discurso de los Derechos Humanos. El origen*, op. cit., pp. 167-258.

<sup>36</sup> Sobre el binomio «inmanencia» y «trascendencia» en el derecho, HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, 4ª ed., Eunsa, Pamplona, 2008, pp. 543-490.

tos con los actuales «derechos humanos». Pero formalmente son distintos en la medida en que los «derechos humanos» contemporáneos portan una inspiración ideológica o refieren a objetos incompatibles con la visión clásica de los derechos naturales (el respeto por la vida también debe incluir al nasciturus; la libertad del acto de fe no se extiende a un supuesto derecho al ateísmo o al indiferentismo; el debido proceso no implica, de suyo, la concesión de excesivos derechos a los delincuentes en perjuicio de las víctimas, etc.)<sup>37</sup>.

Por otro lado, si vemos las cosas desde el término «dignidad», también la cuestión se nos presenta espinosa.

Si asumimos el concepto moderno de dignidad, de Kant a nuestros días, con su autonomía más o menos constitutiva, con su noción de conciencia auto-legisladora, es claro que puede establecerse una correspondencia entre ambos términos, entre derechos humanos y dignidad.

Pero nuestro punto de partida no es la concepción moderna de dignidad, sino la noción clásica, fundada en el valor de la persona humana, de acuerdo a la filosofía cristiana, particularmente la metafísica tomasiana.

Podría objetarse que la concepción de los derechos humanos basada en la comprensión individualista de la modernidad (elaborada por la Escuela de Derecho natural moderno y llevada a la expresión máxima por Kant y sus discípulos) no tiene por qué representar la única manera de entender el problema de la relación persona-dignidad-derechos.

De hecho, en la actual discusión académica sobre persona, derechos humanos y concepciones modernas, existe una línea de investigadores españoles que sostiene precisamente que el fundamento de los derechos humanos reside en la dignidad de la persona humana.

Esta corriente polemiza con el paradigma kantiano, que identifica la dignidad con diversos atributos de la naturaleza humana como la racionalidad, la independencia, la autonomía o la voluntad, según los casos. Destacan cómo

---

<sup>37</sup> La interferencia entre la ideología revolucionaria –a veces grosera– y lo que hay o puede haber de «natural» en el contenido moderno de los derechos humanos era moneda general en los iusnaturalistas españoles hasta la década de los cincuenta. Véase, por ejemplo, GIL ROBLES, E., *Tratado de Derecho Político según los principios de la filosofía y el derecho cristianos*, 3ª ed., vol. I, Afrodisio Aguado Editores, Madrid, 1961, pp. 203-354; LUÑO PEÑA, E., *Derecho natural*, 4 ed., La hormiga de oro, Barcelona, 1961, pp. 379-470. Una síntesis del problema en VALLET DE GOYTISOLO, J., «Derechos y deberes en las actuales constituciones de Occidente», *Verbo* 229-239 (1984), pp. 1239-1263, donde apunta a la ausencia de fundamento trascendente, a la falta de la perspectiva plena del hombre, al abstractivismo, al subjetivismo, a la inadaptación a la realidad, y a la carencia de sentido de la correlatividad de los deberes.

tal concepción conlleva, en definitiva, una visión reduccionista de la misma dignidad, en cuanto, por inevitable lógica, excluye a todas las personas que no portan o no se encuentran en posibilidad de actualizar dichos atributos. La dignidad, entonces, se vincularía a un dato natural originario: la pertenencia a la especie humana, independientemente de si se actualiza o desarrollan las cualidades racionales o volitivas<sup>38</sup>.

A nuestro juicio, esta corriente presenta una dificultad: traslada el problema, pero no lo resuelve. Las cualidades racionales que fundan el paradigma kantiano de dignidad abrevan en el inmanentismo cada vez más radical. Como dice Foucault, el «*räsonieren*» kantiano no se refiere a un uso cualquiera de la razón, sino a un uso de la razón en el que ésta no tiene otro fin que ella misma<sup>39</sup>. De ahí el carácter «anticósmico», e incluso, si se mira a fondo, antiteísta de la dignidad moderna que funda los derechos humanos. Que ésta no incluya a todos los seres humanos sin duda es grave. Pero si por hipótesis la extendiéramos a todos, seguiríamos con el mismo problema: concebir los derechos humanos –particularmente los derechos libertades– desgajados de la noción de orden y de finalidad, que la razón humana está llamada a «leer», no a construir.

Si extendiéramos la noción tomasiana de *lex* a la normatividad constitucional o internacional que recoge los derechos humanos caeríamos en análoga dificultad: la *lex* no debe ser concebida como un mero acto de la voluntad («*velle*»), o como un producto de la razón racionalista y constructivista («*facere*»), sino como un acto de la prudencia legislativa que devela y desarrolla un orden ya inserto en la naturaleza humana y en la naturaleza

---

<sup>38</sup> CABRERA, L., «Autonomía y dignidad: la titularidad de los derechos», *Anuario de Derechos Humanos*, Nueva Epoca, vol. 3 (2002), pp. 11-41. Más extensamente, APARISI, Á. y MEGÍAS, J.J., «Fundamento y justificación de los derechos humanos», en J. J. MEGÍAS (coord.), *Manual de Derechos Humanos*, Thomson Aranzadi, Cizur Menor, 2006, pp. 163-205. En línea aproximada, aunque connotando la dificultad de la búsqueda de un trasfondo antropológico, dada la diversidad de posturas actuales, OLLERO, A., *Derechos Humanos: entre la moral y el derecho*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2007, pp. 13-27. En los cuadros de un «ecologismo personalista», Ballesteros plantea un «modelo humanista»: todos los seres humanos son personas y por tanto tienen los mismos derechos a condiciones de vida dignas. BALLESTEROS, J., «La distinción entre persona y ser humano: el personismo contra la universalidad de los derechos», en J. J. MEGÍAS (coord.), *Manual de Derechos Humanos*, Thomson Aranzadi, Cizur Menor, 2006, pp. 163-205. Más ampliamente, BALLESTEROS, *Ecologismo personalista. Cuidar la naturaleza. Cuidar al hombre*, Tecnos, Madrid, 1995, pp. 14-42.

<sup>39</sup> FOUCAULT, M., «Qué es la Ilustración», *Estética, ética y hermenéutica*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 339.

de las cosas («legere»)<sup>40</sup>. Es desde ese orden que debemos derivar, a nivel de fundamentos, los derechos.

Por otro lado, es habitual en los autores que siguen el paradigma kantiano, el no distinguir entre dignidad ontológica y dignidad moral. En la corriente española que comentamos ayudaría mucho que se destacara esta distinción. El punto es clave pues muchas facultades que hoy denominamos «derechos humanos» suponen el ejercicio de atributos racionales en el ámbito de la dignidad moral. Ello tiene una ventaja práctica no menor: la posibilidad de abandonar los marcos sumamente abstractos de la dignidad ontológica, para atender a lo que es de cada cual en el más humilde marco de las relaciones humanas concretas. Es lo que veremos a continuación.

### III.3. *¿Es la dignidad de la persona el fundamento directo y exclusivo de los derechos humanos?*

Es difícil aceptar que los derechos humanos, en lo que tienen de derecho natural, se funden directa y exclusivamente en la dignidad de la persona humana. Al menos, sin las precisiones adecuadas. Pero estas son tantas, que la extensión general de la tesis que venimos objetando queda gravemente afectada.

Veamos cuáles son las objeciones.

En primer lugar, el carácter de persona es una condición substancial y ontológica del ser humano. En cambio, el derecho es una realidad accidental, que se articula en torno a lo justo, al *ius*, a partir de relaciones concretas de débito entre las personas individuales y sociales, determinadas por circunstancias fácticas distintas<sup>41</sup>.

En segundo lugar, el lenguaje de los derechos subjetivos del que se sirve el derecho constitucional y el derecho de los derechos humanos tiende a tergiversar el problema. Porque si se ha de hablar de derechos fundados en la dignidad humana, estos se presentan como prerrogativas tan abstractas como intangibles, que no nos refieren inmediatamente a relaciones de justicia con-

<sup>40</sup> CANTERO, E., *El realismo jurídico de Juan Vallet de Goytisolo*, Marcial Pons, Madrid-Barcelona, 2023, p. 168.

<sup>41</sup> Hervada observa que la justicia no consiste en repartir cosas a grupos genéricos o grandes abstracciones como la «humanidad», «el pueblo», los «niños», los «ancianos». Esta modalidad de «justicia moderna» tiene que ver con «la política, arte de dirigir la sociedad», no con el «arte del derecho». HERVADA, J., *Introducción crítica al derecho natural*, op. cit., p. 36.

creta, sino a pretensiones absolutas del sujeto, desvinculada de toda noción de orden y de bien natural. El «bien» se transmuta en «interés», según lo que quiere o lo que desea el sujeto amparado por el derecho humano. Los derechos humanos individuales y últimamente los «identitarios» –donde es más claro el problema– reivindican una esfera de *agere licere*, un espacio absoluto de autodeterminación, sin más referencia que el propio arbitrio. Es imposible insertar la noción clásica de dignidad para fundar la licitud de esa esfera o espacio de indiferencia (o de perversión) moral, consubstancial a los derechos humanos contemporáneos. Es inconveniente, asimismo, reivindicar la dignidad (en su noción clásica) para hacer derivar derechos que en el lenguaje contemporáneo son puramente subjetivos.

En tercer lugar, es más propio afirmar que la persona es *sujeto* de derechos. De ahí deriva el deber, tanto del Estado como de la sociedad, de reconocer su personalidad –su calidad de persona– con todos los derechos naturales y adventicios de los que es sujeto<sup>42</sup>.

Fernández Concha prefiere utilizar el vocablo de «derechos innatos» para connotar aquellos derechos que la persona tiene en virtud de su existencia y naturaleza racional. Recaen sobre los bienes de su propia naturaleza. Se poseen de manera plena (*in actu*) desde el primer instante de la concepción (la vida), o emergen a través del conveniente desenvolvimiento de las facultades racionales (*in habitu*). Ambos se derivan inmediatamente de la naturaleza humana, sin necesidad de título extrínseco a la misma.

En cuanto facultad subjetiva (poder moral e inviolable), los «derechos innatos» son iguales en todos los seres humanos, no así en la materia sobre la que recaen, que puede ser más o menos extensa o valiosa según los casos singulares. Los «derechos adquiridos», en cambio, son los que se adquieren en virtud de un título o hecho humano. También se fundan, aunque mediatamente, en la naturaleza humana del individuo, dado que si éste no tuviera posesión de su propia naturaleza y dominio de sus facultades, si no fuera persona, no podría ser titular de estos derechos<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> GIL ROBLES, E., *Tratado de Derecho Político*, op. cit., p. 204. De la propia naturaleza humana derivan los que el autor denomina «derechos civiles» o «derechos individuales» cuya finalidad es proteger los intereses individuales y domésticos, y que define como «*la facultad de elegir lo conveniente al propósito respectivo ordenado a los correspondientes fines, y dentro del círculo de las facultades de cada persona, según su estado jurídico y conforme a la eterna divina ley*». *Ibid.*, p. 205.

<sup>43</sup> FERNÁNDEZ CONCHA, R., *Filosofía del Derecho o Derecho Natural*, op. cit., pp. 9-10.

El jurista chileno precisa que la «personalidad» «propiamente no es un derecho, sino una cualidad substancial en cuya virtud el hombre es sujeto de derechos». Puede, sin embargo, admitirse un derecho a la personalidad, entendiendo por tal «la facultad que compete al hombre de ser reconocido por todos como persona, como ente racional, con un fin propio, autorizado por la naturaleza para obrar de modo conveniente a la realización de ese mismo fin». En virtud de ello, «son nuestros todos los bienes comprendidos en la propia naturaleza», ante todo, las facultades de la misma, tanto las físicas como las racionales<sup>44</sup>.

Hervada sostiene, al respecto, que la condición ontológica de persona incluye la subjetividad jurídica, el ser sujeto de derechos, lo que viene a manifestar la dimensión jurídica de aquella. «La existencia de cosas propias del hombre –derechos o iura– que le corresponden por título de naturaleza se deduce de un modo inmediato del hecho mismo de que el hombre es persona». La condición de persona implica que el ser humano es dueño de su propio ser<sup>45</sup>.

Pero Hervada va más allá de la tesis de la persona como sujeto de derechos. El autor plantea que el derecho natural hace parte del ser humano en virtud de su condición de persona. De donde deduce el vínculo persona y naturaleza humana, para luego establecer el lazo inmediato entre dignidad y derechos naturales<sup>46</sup>. El problema es que la persona es un subsistente singular, mientras el derecho natural se atribuye a todos los hombres en virtud de lo que tienen en común, que es la naturaleza humana. Hervada precisa, entonces, que el fundamento del derecho natural es la naturaleza humana «en cuanto existencialmente realizada en la persona humana»<sup>47</sup>. Pero la conclusión parece abrir un nuevo problema, pues el derecho natural se predica primariamente de la naturaleza humana específica, no individual. Sería menos problemático afirmar, como hace en otro lugar, que «si distinguimos conceptualmente naturaleza y persona, la naturaleza constituye el fundamento y el título de los derechos y la persona su sujeto»<sup>48</sup>.

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>45</sup> HERVADA, J., *Introducción crítica al derecho natural*, op. cit., pp. 122-123, 83.

<sup>46</sup> «El derecho natural es la expresión jurídica de la dignidad de la persona humana –de su estatuto ontológico– (por lo que) puede decirse que la persona es el fundamento del derecho natural en cuanto en ella inhiere y es expresión de su orden del deber-ser». HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, op. cit., pp. 515-516.

<sup>47</sup> HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, op. cit., p. 516.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 536.

Es mejor atenerse a una tesis distinta: la que afirma la no conveniencia de derivar los derechos naturales de la dignidad ontológica de la persona humana<sup>49</sup>. Primero, porque el ámbito de desarrollo de los derechos remite primariamente a la dignidad moral, no a la dignidad ontológica. Segundo, porque el derecho supone concreción y objetividad –el ius– y los derechos humanos tal como vienen formulados son declaraciones políticas (muchas veces en el mal sentido del término, el del poder) que requieren de ulterior precisión jurídica de acuerdo a los ajustes concretos de las relaciones sociales también concretas.

No podemos detenernos en los detalles que aporta cada uno de los autores de esta corriente. Por todos, es oportuno recordar la propuesta de Leopoldo Eulogio Palacios. El autor observa que la dignidad de la persona humana es una tesis fundamentalmente metafísica, por la que comprendemos el lugar que ocupa la persona en el orden del ser. Pero quien dice orden del ser, dice orden del bien, que es el ser mismo en cuanto perfectivo de algo. La grandeza ontológica de la persona humana dice relación entonces con otras hipóstasis de la Creación material, donde se destaca la nobleza de quien es el ser humano.

Palacios subraya que ha sido la filosofía moderna, a partir de Kant, quien ha hecho de la dignidad ontológica la base de la dignidad moral y jurídica, erradicando la noción de bien como fin al que se ordena la misma persona. En rigor, la dignidad de la persona revela en el ser humano la más perfecta de las criaturas corpóreas. Pero es esa una consideración ontológica, no moral, pues lo bueno o malo depende inmediatamente del obrar moral de la misma persona, no de su condición metafísica. En este contexto, Palacios precisa que «el ius naturale no ha tenido nunca por fundamento la dignidad de la persona, ni siquiera se ha basado en la persona humana a secas, prescindiendo de su dignidad, sino en la naturaleza, de ahí su nombre de derecho natural»<sup>50</sup>.

Por otro lado, la distinción kantiana entre el hombre como naturaleza (sometido al orden fenoménico y determinista) y el hombre como persona (sometido al orden de la razón y la libertad) no es congruente con la distinción que hace la filosofía clásica. Para Kant una naturaleza racional carente de per-

---

<sup>49</sup> Véase a este respecto, PALACIOS, L.E., «El humanismo del bien congénito», *Revista de Estudios Políticos* 110 (1960), pp. 87-96; PALACIOS, L.E., «La persona humana», *Verbo* 495-496 (2011), pp. 400-420; D'ORS, A., «La llamada dignidad humana», *La Ley*, año XLV, 148 (1980), pp. 1-4; GAMBRA, J.M., «La noción clásica de dignidad y los derechos humanos», en *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* 16 (2010), pp. 31-54; HUTEN, N., «L'instrumentalisation de la dignité humaine dans le droit contemporain», *La dignité humaine. Heurs et malheurs d'un concept maltraité*, Pierre Guillaume de Roux, Paris, 2020, pp. 167-186.

<sup>50</sup> PALACIOS, L.E., «La persona humana», *op. cit.*, p. 413.

sonalidad humana es un imposible. La naturaleza humana es ya persona. No así para Santo Tomás, pues la naturaleza humana de Cristo ha sido asumida por la persona divina del Verbo. La naturaleza humana es racional y libre, incluso vista en su singularidad. La personalidad, distinta de ella, es la subsistencia que cierra la naturaleza individual y la vuelve incomunicable<sup>51</sup>.

Más allá de este interesante problema, Palacios subraya que la noción de naturaleza humana, por la gravitación de sus propias tendencias societarias, tiende siempre al bien común, mientras la noción de persona, particularmente en el contexto contemporáneo, tiende al bien particular. De ahí la necesidad de fundar los derechos naturales en la naturaleza humana y no en la referencia exclusiva a la dignidad de la persona<sup>52</sup>.

## V. A MODO DE CONCLUSIÓN

La noción de persona de la filosofía clásica, en especial la de Santo Tomás, tiene una indudable consistencia metafísica y antropológica, que hoy nos permite connotar la alta dignidad del ser humano, en estos tiempos en que diversas corrientes de «derechos humanos» intentan, paradójicamente, diluir al hombre como sujeto.

No es conveniente, sin embargo, hacer derivar inmediatamente los derechos naturales de la noción de persona. Por un lado, los derechos naturales comportan una relación inadecuada con los «derechos humanos» contemporáneos. Por otro, en la medida –y solo en esa proporción– en que en el contenido de éstos pueden reconocerse algunos elementos de derecho natural, es más lógico derivarlos de la naturaleza humana, y no de la dignidad de la persona.

La noción contemporánea de dignidad, a partir de su lastre kantiano, poco tiene que ver con la concepción tomasiana. Y esta última revela sus brillos más en el orden metafísico que en el orden jurídico, pues en este último se hacen necesarias las categorías de naturaleza, orden, fin y bien común.

---

<sup>51</sup> Dice el autor que «la naturaleza racional, incluso singular, no es todavía persona. La personalidad es realmente distinta de ella, es la subsistencia que cierra la naturaleza singular y la vuelve totalmente incomunicable. Y esto no sólo ocurre con Cristo, en quien la personalidad del Verbo suple la ausencia de persona humana; también en cada uno de nosotros la naturaleza racional y libre, incluso singular, es realmente distinta de esa perfección que la cierra y la incomunica y que es la subsistencia llamada personalidad». PALACIOS, L.E., «La persona humana», *op. cit.*, p. 414.

<sup>52</sup> *Ibid.*, pp. 415-416. Observa el autor, premonitoriamente, que la fundamentación inmediata en la dignidad de la persona puede conducir peligrosamente a la acepción de personas (pp. 417-420).

VI. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUSTÍN, SAN, *De Trinitate*, en *Obras de San Agustín*, vol. V, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1956.
- ALVEAR TÉLLEZ, J., *La crítica al discurso de los Derechos Humanos. El origen*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2018.
- AMADO, A., *La educación cristiana*, Balmes, Barcelona, 1999.
- APARISI, A.; MEGÍAS, J., «Fundamento y justificación de los derechos humanos», en MEGÍAS, J. (coord.), *Manual de Derechos Humanos*, Thomson Aranzadi, Cizur Menor, 2006.
- ARISTÓTELES, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1994.
- BALLESTEROS, J., «La distinción entre persona y ser humano: el personismo contra la universalidad de los derechos», en MEGÍAS, J. (coord.), *Manual de Derechos Humanos*, Thomson Aranzadi, Cizur Menor, 2006.
- BALLESTEROS, J., *Ecologismo personalista. Cuidar la naturaleza. Cuidar al hombre*, Tecnos, Madrid, 1995.
- BOECIO, S., *De duabus naturis et una persona Christi*, c.3. <https://patrimonioidigital.ucm.es/s/patrimonio/item/48602>
- CABRERA, L., «Autonomía y dignidad: la titularidad de los derechos», *Anuario de Derechos Humanos*, Nueva Época, vol. 3 (2002).
- CANALS VIDAL, F., *La esencia del conocimiento*, PPU, Barcelona, 1987.
- CANALS VIDAL, F., «La palabra del hombre en la vida humana», *Espíritu* LIX (2010) 140.
- CANALS VIDAL, F., «La persona», *Verbo* 395-396 (2001).
- CANALS VIDAL, F., «Para una metafísica la persona: sustancia, acción, relación», en ID., *Tomás de Aquino. Un pensamiento siempre actual y renovador*, Ediciones Cor Iesu, Toledo, 2019.
- CANTERO, E., *El realismo jurídico de Juan Vallet de Goytisolo*, Marcial Pons, Madrid-Barcelona, 2023.
- CARDONA, C., *Metafísica de la opción intelectual*, Rialp, Madrid, 1973.
- CARDONA, C., «La ordenación de la criatura a Dios como fundamento de la moral», *Scripta Teologica* 11 (1979).
- CARPINTERO, F., *La Ley Natural, Historia de un concepto controvertido*, Encuentro, Madrid, 2008.
- CASTELLANO, D., *Racionalismo y derechos humanos. Sobre la anti-filosofía político-jurídica de la modernidad*, Marcial Pons, Madrid, 2004.
- D'ORS, A., «La llamada dignidad humana», *La Ley*, año XLV, 148 (1980).
- ELÍAS DE TEJADA, F., *Tratado de Filosofía del Derecho*, t. III, Universidad de Sevilla, 1977.
- FERNÁNDEZ CONCHA, R., *Filosofía del Derecho o Derecho Natural*, vol. II, Tipografía Católica, Barcelona, 1887.

- FOUCAULT, M., «Qué es la Ilustración», *Estética, ética y hermenéutica*, Paidós, Barcelona, 1999.
- GARCÍA DE LA HARO, R., «La noción teológica de la ley natural», en J. RODRÍGUEZ y P. RODRÍGUEZ (eds.), *Veritas et Sapientia: en el VII Centenario de Santo Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 1975.
- GARCÍA DE LA HARO, R., «El último fin y el amor primero», *Scripta Teologica* VI-1 (1974).
- GAMBRA, J., «La noción clásica de dignidad y los derechos humanos», *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* 16 (2010).
- GAUCHET, M., *La Révolution des droits de l'homme*, Gallimard, Paris, 1989.
- GIL ROBLES, E., *Tratado de Derecho Político según los principios de la filosofía y el derecho cristianos*, 3ª ed., vol. I, Afrodisio Aguado Editores, Madrid, 1961.
- HERVADA, J., *Introducción crítica al derecho natural*, Eunsa, Pamplona, 2011, 11 ed.
- HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Eunsa, Pamplona, 2008, 4ª ed.
- HUTEN, N., «L'instrumentalisation de la dignité humaine dans le droit contemporain», en B. DUMONT *et al.*, *La dignité humaine. Heurs et malheurs d'un concept maltraité*, Pierre Guillaume de Roux, Paris, 2020.
- KIERKEGAARD, S., *Diario IX*, A. 80.
- LUÑO PEÑA, E., *Derecho natural*, La hormiga de oro, Barcelona, 1961, 4 ed.
- MASSINI, C., *Los derechos humanos en el pensamiento actual*, Novum, México, 2016.
- MASSINI, C., «La teoría del derecho natural en el tiempo posmoderno», *Doxa* 21-II (1998).
- NEGRO, D., *El mito del hombre nuevo*, Encuentro, Madrid, 2009.
- OLLERO, A., *Derechos Humanos: entre la moral y el derecho*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2007.
- PALACIOS, L., «El humanismo del bien congénito», *Revista de Estudios Políticos* 110 (1960).
- PALACIOS, L., «La persona humana», *Verbo* 495-496 (2011), pp. 400-420.
- PEGUEROLES, J., «La palabra interior. La filosofía del lenguaje en San Agustín», *Espíritu* XXXV (1986), pp. 93-110.
- PIEPER, J., «La criatura humana: el concepto de creaturalidad y sus elementos», en J. RODRÍGUEZ y RODRÍGUEZ P. (eds.), *Veritas et Sapientia: en el VII Centenario de Santo Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 1975.
- PIERANTONI, C., «El *verbum cordis formabile* agustiniano y la imagen trinitaria en el hombre», *Teología y Vida*, vol. LII (2011).
- POLO, L., *Antropología trascendental I: la persona humana*, 3ª ed., Eunsa, Pamplona, 2010.
- POLO, L., *Antropología trascendental II: la esencia de la persona humana*, 2ª ed., Eunsa, Pamplona, 2010.
- RAMÍREZ, S., *De actibus humanis*, CSIC, Madrid, 1972.

- RODRÍGUEZ, V., «Raíces metafísicas del derecho», en *Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale*, Ciudad del Vaticano, 1982.
- SEGOVIA, J., *Derechos humanos y constitucionalismo*, Marcial Pons, Madrid, 2004.
- SEGOVIA, J., *Tolerancia religiosa y razón de Estado. De la Reforma protestante al constitucionalismo liberal*, Dykinson, Madrid, 2021.
- TAPARELLI, L., *Ensayo teórico de derecho natural apoyado en los hechos*, vol. I, Imp. de Tejado, Madrid, 1866.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* I, q.1-26, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2010.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* I, q.27-74, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2010.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* I-II, q.1-48, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2012.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Comentario al Libro de las Sentencias* III.1, Eunsa, Pamplona, 2013.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles* I y II, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2007.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles* III y IV, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2007.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae de potentia*, q.8-10, Textum Taurini 1953 editum, <https://www.corpusthomisticum.org/qdp8.html>
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Quaestio disputata de unione Verbi incarnati*, a.3, Textum Taurini 1953 editum, <https://www.corpusthomisticum.org/qdi.html>.
- VALLET DE GOYTISOLO, J. «Derechos y deberes en las actuales constituciones de Occidente», *Verbo* 229-239 (1984).