

# Los supuestos derechos animales y medioambientales ante la Constitución de 1980: una contradicción vital

**Julio Alvear Téllez**

Profesor de Ética Jurídica

UNIVERSIDAD DEL DESARROLLO

Profesor de Teoría de la Ley

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

## 1. Introducción

Cuando en abril del año 1963 Juan XXIII recordó, en la encíclica *"Pacem in Terris"*, que *el principio básico del orden entre los hombres es la persona*, a la cual, por su inteligencia y libertad le fue concedido además el *someter a su señorío* el universo material,<sup>1</sup> afirmaba una tesis filosófica y teológica de enormes consecuencias en el campo de la fundamentación de los derechos del hombre.

El olvido de esta tesis de raigambre tan profunda en la cultura de Occidente por parte de los epígonos de la modernidad jurídica, dedicados a investigaciones académicas y a la construcción de teorías en donde se han diluido de un modo progresivo las raíces antropológicas de los derechos fundamentales, ha permitido la divulgación de los denominados "derechos infrahumanos" –derechos cuyo sujeto activo serían los animales, y en algunos casos, los seres del mundo vegetal y mineral–, los que en su sentido fuerte suponen una doctrina acerca del hombre y de la materia, deletérea de la realidad de la persona, y la consecuente consideración del ser humano como un elemento, entre otros, de la naturaleza, sin primacía real –sólo epistemológica y en términos relativos– sobre los demás seres.

El presente artículo tiene por objeto servir de introducción al análisis de este tópico en nuestro país, a la luz de la filosofía jurídica de la Constitución de 1980, la que, como se sabe, reconoce a la persona como el sujeto titular de los derechos y garantías que asegura y como protagonista de la actividad normativa del Estado.<sup>2</sup> No abordaremos, por tanto, en

<sup>1</sup> Cfr. *Colección Completa de Encíclicas Pontificias* (1932 - 1965), Ed. Guadalupe, Buenos Aires, Tomo II, 4ª ed., pp. 2468-2471. En las actas oficiales de la Sede Apostólica estas palabras se encuentran en el V. 55, 258-259.

<sup>2</sup> Hemos analizado la noción filosófica de la persona en cuanto fundamento de los derechos constitucionales, en un artículo especialmente dedicado al tema. Cfr. *"La Persona en la Constitución de 1980: Fundamento de los derechos y garantías constitucionales"*; en AA.VV., *"20 años de la Constitución Chilena"*, Editorial Jurídica Cono Sur, Santiago, 2001, pp. 57-68

esta oportunidad, los aspectos técnico-jurídicos de la cuestión, sino sólo sus principios constitutivos.

## **2. Oscuridad y precisión en torno al uso jurídico de la voz "persona"**

La Constitución de 1980 en disposiciones fundamentales utiliza el vocablo "persona". Es así como dispone que *"el Estado está al servicio de la persona humana y su finalidad es promover el bien común"* (Artículo 1º, inciso 4º), y que *"la Constitución asegura a todas las personas"* (Artículo 19, enunciado) sus derechos esenciales.<sup>3</sup>

La "persona" no es un fenómeno de superficie ni un mero vocablo, susceptible de ser utilizado a manera de una convención lingüística (*flatus vocis*). Si así fuera, las notas descriptivas a las que la designación apunta dependerían esencialmente del uso más o menos discrecional de los hablantes, y no de algo intrínseco al hombre, que es precisamente lo que la palabra pretende definir y caracterizar. Además, desde el punto de vista estructural, ello implicaría que el nombre "persona" podría ser reemplazado, como sujeto de una oración, por otras voces en apariencia equivalentes –"individuo", "sujeto humano", etc.–, sin ulteriores consecuencias significativas.

Superando los límites del uso meramente gramatical del término, la noción de "persona", desde una perspectiva metafísica, no es, como pudiera creerse, un rótulo genérico, de propiedades indeterminadas o poco definidas, destinado a servir de significación común e indistinta a todo individuo de la especie humana, sin distinción de edad, sexo, estirpe o condición.

Sabemos bien que en el lenguaje jurídico normalmente se acota el significado del concepto "persona" a este último sentido, que coincide, sin ir más lejos, con la fórmula que utiliza el Código Civil para definirla,<sup>4</sup> lo que

<sup>3</sup> Con la reforma constitucional de la Ley 19.611 (D.O. 16 de junio de 1999), se sustituyó la voz "hombre" por la de "persona" en ciertas disposiciones en que se utilizaba la primera, pero no para acentuar la eminencia de la realidad ontológica que conlleva este último término, sino para expresar léxicamente la voluntad no discriminatoria del ordenamiento jurídico chileno en relación con ambos sexos. Por tal motivo no tomamos aquí como ejemplo estas normas.

<sup>4</sup> El Código Civil en su artículo 55 declara que *"Son personas todos los individuos de la especie humana, cualquiera sea su edad, sexo, estirpe o condición"*. Y en el artículo 22 equipara el vocablo "persona" a otros vocablos, que le serían equivalentes: *"Las palabras hombre, persona, niño, adulto y otras semejantes que en su sentido general se aplican a individuos de la especie humana, sin distinción de sexo..."*. Nuestro Código, sin embargo, con la lucidez que le es característica, otorga equivalencia sinonímica a los diferentes términos, entre ellos "persona", sólo *"en su sentido general"*; lo que supone un uso subsecuente más preciso del término y, por tanto, de significación más determinada.

a su vez no es sino la expresión usual de la ciencia jurídica para identificar, en el campo del derecho privado, al sujeto de las relaciones jurídicas particulares.

Sin embargo, en el lenguaje filosófico metodológicamente destinado a fundar antropológica y éticamente los derechos esenciales del hombre, el vocablo "persona" manifiesta una realidad mucho más profunda que la que sugiere su uso genérico, asociado a otros términos comunes. "Persona" es nombre de distinción metafísica, de relevancia ontológica, de singularidad existencial y vital, que da razón del derecho y de su "inviolabilidad".

### **3. El elemento invertebrado de los "derechos humanos": ausente de los intelectos la noción de "persona", ya no hay fundamentos que los especifiquen**

A este propósito, las palabras nos juegan a veces una mala pasada. Hoy se acostumbra a hablar de los "derechos humanos" (a veces "de la persona"), como si fuera una conquista de la civilización contemporánea, porque, se dice, existe consenso casi universal en orden a consagrar a través de declaraciones y estatutos normativos el respeto y protección de ciertos bienes humanos básicos, y porque se suscitan acuerdos cada vez más amplios entre las naciones destinados a hacer operativa esta juridicidad internacional, incluso a través de órganos como la Corte Penal Internacional.<sup>5</sup>

Sin embargo, si se analiza la reflexión que en torno a los derechos humanos han realizado en los últimos cincuenta años las corrientes más notorias de la filosofía y del pensamiento jurídico contemporáneo, puede diagnosticarse paradójicamente la absoluta falta de concordancia tanto respecto a cuál sea la naturaleza de tales derechos y cuál sea su fundamento.<sup>6</sup> En vez de lucidez, hay confusión y dudas, más propias de épocas de retroceso que de desarrollo.

Al respecto, Massini afirma que "la mayor parte de los ensayos de fundamentación de los "derechos humanos" suponen, expresa o tácita-

<sup>5</sup> El "Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional" fue adoptado el 17 de julio de 1998, con las correcciones dispuestas en el Acta de Rectificación del Estatuto Original, fechada el 10 de noviembre del mismo año. Fue suscrito hasta el 31 de diciembre del 2000 por 120 de los 160 Estados participantes de la Conferencia Diplomática de Plenipotenciarios de las Naciones Unidas sobre el establecimiento de una Corte Penal Internacional, celebrada en la sede de la FAO, en Roma, del 15 de junio al 17 de julio de 1998. Chile suscribió el Estatuto el 11 de septiembre de 1998, y a la fecha está pendiente su ratificación por parte del Congreso Nacional.

<sup>6</sup> Un interesante balance de las diversas posturas puede encontrarse, entre otros, en Ollero Tassara, A., *¿Tiene razón el Derecho? Entre método científico y voluntad política*, Publicaciones del Congreso de Diputados, Madrid, 1996, pp. 368 y ss.

mente, una antropología o concepción del hombre inapropiada a este propósito (...). Desde el crudo materialismo marxista hasta el empirismo profesado por la mayoría de los pensadores anglosajones se termina reduciendo al hombre a un mero trozo de materia, a un simple conjunto de fenómenos o a un puro soporte de caracteres empíricos. Con lo cual, privado de unidad sustantiva y de espiritualidad racional, el hombre ya no puede ser sujeto de atributos morales que le pertenezcan por su misma condición humana".<sup>7</sup>

El alejamiento de los padrones culturales greco-romanos y cristianos que hicieron posible la explicitación filosófica de esa gran verdad que es la persona, se ha hecho cada vez más patente en el discurso antropológico de los derechos humanos de finales del siglo XX. Incluso el distanciamiento de los signos antropológicos del estatuto casi ilimitado de la autonomía que el primer liberalismo dieciochesco inglés y la escuela kantiana atribuyeron –cada cual a su modo– a la libertad humana, han sido sustituidos por un escepticismo constructivista o consensual respecto de cuáles sean los derechos del hombre, sobre la base movediza de un pluralismo político fáctico atribuible al actual estado de la humanidad.

No obstante el lenguaje en tono florido y grandilocuente con que hablan o hablan de las prerrogativas humanas en las actuales sociedades democráticas autores como Rawls, Dworkin, Richards, Bobbio, Peces-Barba o Pérez Luño, entre todos ellos existe algo en común: no parecen mostrar en sus teorías sobre los derechos humanos convicciones metafísicas sólidas respecto de la realidad y grandeza de la persona humana.

Bobbio, en esta temática, es explícito. Buscar un fundamento para los derechos del hombre es incluso una "ilusión"; la tarea a emprender no es la de fundamentarlos, sino el que las sociedades acuerden los derechos que estimen convenientes, y los consagren positivamente.<sup>8</sup> En esta línea progresiva, relativista por definición, la noción de persona no tiene cabida, y se considera que los derechos humanos no son más que el resultado histórico de un proceso de legalización que ha ido evolucionando con el tiempo, desde el año 1789 a las fechas de las más recientes declaraciones. Dentro de esa evolución, se anuncia, en la puerta de entrada del pensamiento postmoderno de un Lyotard o de un Vattimo, una segunda "ilustración", dentro de la cual el hombre deberá replantearse sus relaciones jurídicas y morales no sólo con sus semejantes, sino con el resto del planeta y con los "animales no humanos".

<sup>7</sup> Cfr. Massini-Correas, C., *Los Derechos Humanos, paradoja de nuestro tiempo*, Alfabetá impresores, Santiago, 1989, pp. 108-109.

<sup>8</sup> Cfr. Bobbio, N., *Sul Fundamento dei Diritti dell Uomo*, en RIFD, Serie III, Fasc. 2, A. Gruffré Ed., Milano, 1965, pp. 301 ss. Existe edición española, en N. Bobbio, *El problema de la guerra y las vías de la paz*, Barcelona, 1982.

No es de extrañar, pues, que a partir de la década de los setenta, en este contexto invertebrado, y desde el ámbito universitario, se comenzara a hacer sentir en Francia, Gran Bretaña y EEUU la tesis de que la diferencia entre el hombre y los animales no sólo era tenue, sino que ambos hacían parte de una misma comunidad de intereses morales, en razón de la cual era necesario superar la actual idea y el contemporáneo discurso de los derechos meramente “humanos” a fin de extenderlos formalmente a los animales, y, en algunos casos, también a los seres de la naturaleza inanimada.

#### 4. La filosofía de la persona

La célebre conceptualización de “persona” formulada por Boecio –*Rationalis naturae individua substantia*, “sustancia individual de naturaleza racional”– destaca la realidad más honda, primigenia y radical del ser humano, a través de un conjunto de nociones que permiten manifestar su altísima dignidad:

i) La persona es un ser *subsistente*. De ahí que no pueda ser considerado a la manera de una simple pieza del engranaje social, o un elemento numérico sin entidad propia dentro de un sistema más amplio que lo absorba. El hombre sería en tal caso similar a la gota indiferenciada que se pierde anónimamente en la inmensidad del mar.

Las perspectivas sociológicas, por ejemplo, llamadas “sistémicas”, de las que N. Luhmann es uno de los más conocidos exponentes, valoran los derechos del ser humano según la función para la cual resultan útiles dentro del esquema social, y no parecen lejanas de esta fútil desviación del concepto de subsistencia personal.

ii) La persona es *alguien subsistente* que ha de ser comprendido por lo más perfecto, esto es, por su inmaterialidad que actualiza y trasciende a la vez su corporeidad. De ahí que esa conjunción espiritual y material, ese microcosmos<sup>9</sup> que es el hombre no se diferencie, radicalmente hablando, del resto de los seres materiales sólo por su particular organización de la materia en el orden físico, químico e incluso genético. El hombre es más brillante que un diamante, pero no físicamente, y puede llegar a ser más fuerte que un león, pero no muscularmente.

<sup>9</sup>Un microcosmos, un compuesto misterioso de cuerpo y alma, materia y espíritu, que forman una sola naturaleza y una sola persona, que es este hombre, inefablemente distinto de su vecino. Son célebres las palabras que a este respecto escribió San Gregorio Magno: la persona humana tiene la singularidad de vivir como las plantas, de sentir como los animales y de conocer intelectualmente como los ángeles (“*Homō habet vivere cum plantis, sentire cum animantibus, intelligere cum angelis*”).

iii) La persona es un subsistente que participa de la *inmaterialidad* en tal alto grado, que definimos el núcleo de la vida humana en razón de esa inmaterialidad. Y observando que el principio de la vida del hombre se encuentra en aquélla, captamos su inteligencia, su libertad, su intimidad. El hombre se conduce según su razón y su corazón, convirtiéndose en hacedor de su propia biografía de acuerdo a la destinación que dé a su libertad.

Sin embargo, la libertad de un ente inmaterial no es una libertad puramente negativa definida por la ausencia de obstáculos o vínculos exteriores, como sugiere el liberalismo clásico y contemporáneo, sobre todo en sus vertientes políticas y jurídicas, como, por lo demás, ya en su tiempo lo demostró Hegel, sino una libertad positiva, manifestación nuclear de su vida íntima y personal. Ello nos conduce necesariamente al próximo punto.

iv) Ese ser subsistente, inmaterial, inteligente y libre se relaciona con los demás fundamentalmente amando y siendo justo, y se vincula con la naturaleza haciéndola participar de mil formas de su señorío. Esta dimensión relacional de la persona humana, expresada en el orden social, se formaliza en distintas especies de normas, entre ellas, las normas jurídicas, que se fundan tanto en la naturaleza de los bienes humanos (derecho natural) como en los actos convencionales de la voluntad (derecho positivo).

Estos cuatro puntos han de ser necesariamente negados, *in radice*, si se quiere solventar, desde el ámbito especulativo, los derechos de los seres infrahumanos. En otros términos, habrá que negar la realidad de la persona para afirmar la entidad de los derechos infrahumanos.

## **5. La tesis “subhumana” de los derechos y su filosofía**

La doctrina de la persona plantea objeciones indeclinables a la viabilidad de todo el género de doctrinas que podemos vincular al cuadro de pensadores que defienden a nivel especulativo los derechos infrahumanos. Se hace necesario, sin embargo, entrar a un análisis más preciso del contexto global de las principales tesis de estas corrientes, sobre todo en el plano de sus fundamentos filosóficos, que es donde resaltan con especial notoriedad las consecuencias de la negación de la realidad de la persona y del desconocimiento cabal de su noción.

Expondremos los fundamentos de los “derechos infrahumanos” siguiendo el

pensamiento de autores como P. Singer, P. Cavalieri, V. Coleman, R. Routley, J. Riechmann, L. Ferry, C. Germé, J. Mosterín y F. Fernández-Buey.<sup>10</sup>

Desde que el año 1977 la Liga Internacional de los Derechos del Animal adoptara una declaración que luego fuera aprobada por la UNESCO y por la Asamblea General de las Naciones Unidas, diversos movimientos y ONGs comenzaron a operar a fin de que tales derechos fueran “judiciables”, al amparo de una legislación a la que comenzó a exigírsele, en sus respectivas áreas, que reconozca el carácter estrictamente jurídico de tales prerrogativas frente a las cuales el hombre sería sólo un sujeto pasivo.<sup>11</sup>

La declaración referida supone que todo animal posee derechos subjetivos en el sentido estricto del término, cuestión que hay que recalcar bien, para evitar equívocos. Y es de esta forma que se enumeran, entre otros, el derecho a la existencia, el derecho al respeto, a la atención, a los cuidados y a la protección por parte del ser humano. De la misma manera, se establece que ningún animal ha de ser sometido a malos tratos ni a actos crueles; que si la muerte de alguno se hace necesaria, debe ser instantánea, indolora y no generadora de angustia; que todo animal perteneciente a una especie salvaje tiene derecho a vivir libre en su propio ambiente natural. Se declara ilegítima, en principio, la experimentación con animales que implique un sufrimiento físico o psicológico, aunque esa experimentación tenga fines médicos, científicos o comerciales, y se denuncia la cría de animales para la alimentación en condiciones dolorosas y de sufrimiento. La declaración en comento extiende además el concepto de genocidio, para incluir en él la muerte de un gran número de animales salvajes.

A comienzo de la década de los noventa, se propuso en el mundo angloamericano una declaración más específica a favor de los derechos de los primates (chimpancés, gorilas y orangutanes), con especial atención a los dos primeros, quienes junto con el hombre pertenecerían al mismo género de “homínidos” vivientes. En los EEUU diversas asociaciones se han encargado de llevar estas posturas –si bien que menguadas en sus peticiones concretas frente a situaciones de ribetes parciales– ante la Suprema Corte norteamericana, en casos de cierta resonancia.

<sup>10</sup> Hemos dado especial relevancia a los textos de F. Fernández-Buey, pues es quien, a nuestro juicio, mejor sintetiza las tesis comunes a las distintas corrientes. Vid., además, Singer, P., *Animal Liberation. A New Ethic of Our Treatment*, New York, Random House, 2ª ed., 1990; Coleman, V., *Por qué debe cesar el genocidio de animales*, Barcelona, Límite, 1992; Singer P. y Cavalieri, P., (Eds), *The Greats Ape Project*, Londres, Fourth Estate, 1993; Ferry L. y Germé C., *Des animaux et des hommes*, Anthologie de textes, Paris, Librairie Générale Française, 1994; Riechmann, J. y Mosterín, J., *Animales y ciudadanos*, Madrid, Talassa, 1995; Mosterín, J., *Los derechos de los animales*, Madrid, Debate, 1995.

<sup>11</sup> En este campo se consideran precursores los escritos del año 1789 de J. Bentham y especialmente la obra *Animal's Rights*, de H. Salt, cuya edición más reciente parece ser la de Clark's Summit, Pennsylvania, 1980.

En la actualidad, la doctrina de los derechos de los animales y de la naturaleza se ha ido haciendo verosímil ante la opinión pública especialmente en el contexto cada vez más frecuente de acusaciones dirigidas contra la civilización industrial, en el sentido de que, se alega, que por su manera de depredar el ecosistema y de esquilmar los recursos naturales no renovables, ha puesto en riesgo las bases mismas del mantenimiento de la vida del planeta, afectando el futuro no sólo de la civilización humana, sino del resto de la comunidad viviente, la que frente a la agresión de aquélla aparecería con el legítimo derecho de defenderse.<sup>12</sup>

Aprovechando esta tesitura, representantes de las corrientes jurídicas que sustentan los derechos infrahumanos han ido ampliando su doctrina hasta aplicarla a los objetos inertes, como las rocas y las minas. Y de este modo, extraer minerales de una mina tendría una entidad moral parecida al hecho de violar a una mujer.

Más allá del extremo de esta afirmación, los fundamentos filosóficos de todas estas posturas, que tuvieron sus "Estados Generales" en la Eco Río 92,<sup>13</sup> parecen tener el común denominador del viejo materialismo con ribetes panteístas, en su sentido más radical, es decir, aquel que niega que los seres se distingan por un principio de actualidad entitativa propia y singular, lo que es contrario a toda experiencia y además constituye un absurdo metafísico, que de ser aplicado, difuminaría la sociedad humana como un polvo.

Concebir a la civilización humana como una especie de cicerone de museo cuya relación con la naturaleza se reduciría, grosso modo, a cuidar las bondades de las riquezas y recursos naturales, sin que el ser humano pueda servirse de ellos en su propio beneficio, es algo hoy muy difundido entre las corrientes de filosofía moral y jurídica que, especialmente en el ámbito angloamericano, con repercusiones en el mundo hispano, vienen sustentando cada vez con más nitidez, a partir de los años ochenta, que el ser humano es sólo una entidad biológicamente similar a otras de la "biosfera".

---

<sup>12</sup> Hay diversas obras que a partir de la década de los setenta fueron marcando hitos en las denuncias medioambientales contra la civilización industrial, las que, sin embargo, por sus abundantes simplificaciones y exageraciones, no parecen tener en sus conclusiones el debido equilibrio científico, vid. en sus ediciones en español, Commoner, B., *El Círculo se cierra*, Plaza y Janés, Barcelona, 1978 (1971); Goldsmith, E., *Manifiesto para la supervivencia*, Alianza, Madrid, 1973 (1972); Meadows, D.L., *Los límites del crecimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1973. Para una visión de conjunto, vid. Riechmann, J., y Fernández-Buey, F., *Redes que dan libertad*, Paidós, Barcelona, 1994.

<sup>13</sup> Entre el 3 y el 14 de julio de 1992 se efectuó en Río de Janeiro la Conferencia de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo (CNUMAD), también denominada Cumbre de la Tierra, a la que asistieron delegaciones oficiales de 176 países y 114 jefes de Estado. En el marco de estas conferencias se realizó asimismo el "Foro Global", que reunió a 18.500 participantes de 7.946 ONGs correspondientes a 174 países. Ambos acontecimientos en conjunto fueron denominados ECO 92.



La tesis de que la naturaleza deba ser respetada por el hombre como parte de un mundo que le fue dado para administrar y perfeccionar, y no para destruir, es ajena a estos autores, como también lo es el principio que sustenta la necesidad de que el hombre, en razón de su propia integridad moral, erradique de su conducta el trato cruel con los animales. Estas afirmaciones las suscribiríamos sin mayor dificultad. Pero aquéllos defienden posturas mucho más extremas, denotando un sistema de pensamiento, como dijimos, de raigambre gruesamente materialista, y en algunos casos panteísta, que deduce de sus particulares principios en torno a la conformación entitativa de los seres –entre ellos, el hombre– un nuevo estilo de relaciones de la humanidad para con el resto de los entes del mundo visible, caracterizada por la igualdad ontológica, reconocida a diversos títulos, según los casos y los autores.

Sobre la base de ese igualitarismo metafísico, se sostiene que, en realidad, no existe mayor diferencia o discontinuidad específica entre el mundo de lo humano y el mundo de los animales, y se ha de presuponer que el hombre no es “persona”, sino que hace parte de un “continuo evolutivo fisio-biológico-social”. De este modo, los vínculos morales y jurídicos que el ser humano debe extender con los otros seres vivos, especialmente con los “sintientes”, han de estar regidos por una ética “biocéntrica”, de tal modo que al menos los “animales no humanos” sean también “miembros de la comunidad moral”, para lo cual se ha acuñado la expresión “derecho de los animales”.

La pretensión antropocéntrica del hombre, en virtud de la cual actúa como si fuera el ser más importante del ciclo vital, tendría sólo un sentido epistémico: el “animal humano” es “necesariamente antropocéntrico”, como “la cigüeña es cigüeñocéntrica” o la “serpiente ofidiocéntrica” en la medida en que toda especie biológica está dotada de ciertos mecanismos sensoriales y de cierta estructura neuronal con los cuales percibe el mundo de una manera única, diferente de las otras especies.

De ahí la ilegitimidad de la ética antropocéntrica sobre la cual, según afirman, se ha basado hasta el presente la civilización occidental en su relación con el mundo animal. A este se le ha de reconocer específicamente, en la medida en que siente y sufre, una comunidad de derechos con el hombre, con las nociones análogas de integridad física y psicológica, inviolabilidad, respeto y buen trato, pues no es la persona ni su capacidad racional ni su libertad el fundamento de los derechos, sino la capacidad de sentir y sufrir, en un sentido próximo, y, en rigor, la mantención de la integridad del ser contra toda forma de contaminación humana, en un sentido más remoto, lo que permite proyectar los derechos al resto de la naturaleza, en mayor o menor medida.

## 6. Conclusión

Interesa destacar aquí, a manera de conclusión, la importancia de la filosofía de la persona, reconocida en la Constitución de 1980, para manifestar la equilibrada forma de relación que debe existir entre el hombre y la naturaleza, y ente los propios hombres entre sí. En este sentido, cuando la Carta Fundamental establece en el artículo 19 N° 8 que es deber del Estado tutelar la preservación de la naturaleza, sin duda lo hace en el entendido de que es a la persona y a las futuras generaciones a quienes se está protegiendo directamente.

Si en la actualidad pueden desenvolverse tan fácilmente las posturas que sostienen los derechos infrahumanos fundadas en la supuesta paridad ontológica entre el hombre y el resto de las especies animales, o, en definitiva, entre aquellos y el resto de los seres de la naturaleza, cualquiera sea su grado de desarrollo o de vida, se debe a que la luz de la noción de persona que nos señala la sobreelevación infinita<sup>14</sup> de los seres espirituales, está obscurecida en muchos hombres.

Y, sin embargo, no hay vía más eficaz para fundar el discurso y la práctica jurídica de los derechos fundamentales que la de una bien asentada compenetración acerca de la condición personal del hombre.

Reflexiónese a este respecto que, por la persona, el ser humano se constituye en un "yo", en el sentido pleno de la palabra, de lo que se deduce que algo sólo puede ser nuestro –los derechos– en la medida en que es poseído por la libertad, mediada por la racionalidad. Aquí radica la nobleza, pero también el drama del hombre, porque es precisamente a través de la libertad que ha construido la técnica y ha desarrollado la ciencia, haciéndose efectivamente dueño de los elementos de la naturaleza y, en su ámbito, de los animales, colocando todo a su servicio, pudiendo hacer un buen o mal uso de ese dominio.

En todo caso, sin esta perspectiva que nos lleva a atisbar la dignidad del hombre en su condición de persona manifestada en sus actos libres no se puede explicar en su debida profundidad el fundamento de los derechos ni menos la enorme distancia que hay entre una persona y un animal. Entonces, se podrá hablar de derechos, aun de derechos infrahumanos, pero con un sentido meramente verbalista, sin visos de legitimidad, ni pulcritud científica ni auténtico acervo jurídico.

<sup>14</sup> Así los llama Santo Tomás –"infinitos inferiormente"– en *De ente et essentia*, c. VII.