

COLECCIÓN
DE TEXTOS SOBRE **Derechos
Humanos**



Origen, evolución y positivización de los derechos humanos

Alonso Rodríguez Moreno

ORIGEN, EVOLUCIÓN Y POSITIVIZACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

Alonso Rodríguez Moreno



CNDH
M É X I C O

2016

El contenido y las opiniones expresadas en el presente trabajo son responsabilidad exclusiva de su autor y no necesariamente reflejan el punto de vista de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

PRIMERA EDICIÓN:

agosto, 2016 (CD)

ISBN (CD):

978-607-729-280-7

Colección de Textos sobre Derechos Humanos

PRIMERA EDICIÓN:

diciembre, 2011

PRIMERA REIMPRESIÓN:

diciembre, 2012

SEGUNDA REIMPRESIÓN:

noviembre, 2015

ISBN OBRA COMPLETA:

978-607-8211-26-5

ISBN:

978-607-8211-29-6

**D. R. © COMISIÓN NACIONAL
DE LOS DERECHOS HUMANOS**
Periférico Sur núm. 3469,
esquina Luis Cabrera,
colonia San Jerónimo Lídice,
Delegación Magdalena Contreras,
C. P. 10200, Ciudad de México

DISEÑO DE LA PORTADA:

Flavio López Alcocer

CONTENIDO

Presentación 7

Introducción 11

I. Origen y evolución de los derechos

humanos 13

1. El derecho subjetivo en la Edad Media... 13

1.1. *Fas* (lo lícito) y *ius* (lo legal) 14

1.2. La plena potestad canónica 16

1.3. Las discusiones sobre
la pobreza franciscana..... 17

1.4. Guillermo de Ockham 21

2. El derecho natural en la Segunda

Escolástica Española 23

2.1. Francisco de Vitoria 27

2.2. Francisco Suárez 31

2.3. Fernando Vázquez de Menchaca 34

2.4. Reflexión de conjunto 36

3. La Escuela Racionalista de Derecho

Natural 37

3.1. Hugo Grocio 39

3.2. Samuel Pufendorf 42

3.3. John Locke 44

3.4. Reflexión de conjunto 47

| | |
|---|-----------|
| II. Positivización de los derechos humanos | 48 |
| 1. Introducción | 48 |
| 2. Declaraciones de independencia | |
| de las colonias norteamericanas | 50 |
| 2.1. La Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia | 51 |
| 2.2. La Declaración de Independencia de las Trece Colonias | 51 |
| 3. La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 | 56 |
| 3.1. Introducción | 56 |
| 3.2. Contenido de la Declaración | 58 |
| 3.3. Análisis de la Declaración | 60 |
| 4. La Declaración Universal de Derechos Humanos | 61 |
| 4.1. Pactos internacionales de derechos humanos | 69 |
| 4.2. Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos | 69 |
| 4.3. Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales | 72 |
| Reflexiones finales | 73 |
| Bibliografía | 75 |

La reforma constitucional en materia de derechos humanos del 10 de junio de 2011 implicó la modificación de once de sus artículos teniendo una enorme repercusión en el sistema jurídico mexicano. Ahora existe una concepción más amplia de los mismos. Por ejemplo, los dos primeros párrafos del artículo primero incorporaron el término derechos humanos, supliendo el de garantías individuales, que implica mucho más que un cambio de palabras; la concepción de que la persona goza de los derechos humanos reconocidos tanto en la Constitución como en los tratados internacionales; la interpretación *conforme* que debe hacerse con esas disposiciones; el principio *pro persona*; la obligación de todas las autoridades de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad. Por otra parte, se obliga al Estado a prevenir, investigar, sancionar y reparar las violaciones a los derechos humanos cuando ocurran.

La inclusión expresa de las obligaciones que tienen las autoridades, en el ámbito de sus atribuciones, como lo es la promoción de los derechos humanos y tenerlos como eje de su actuación, debe entenderse como un elemento clave para prevenir su violación y es una encomienda directa para los organismos protectores de derechos humanos en el país, como lo es esta Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

Una reforma de tal envergadura genera la necesidad de contar con materiales de estudio para su mejor comprensión a fin de responder a las nuevas realidades, necesidades y problemáticas que aquejan a la sociedad mexicana

y que merecen nuestra atención. Su complejidad amerita reflexiones en diversas temáticas, desde distintos enfoques y especialidades. Es por ello que resulta indispensable el permanente estudio y análisis de los derechos humanos.

La presente “Colección de textos sobre derechos humanos” es un espacio de estudios académicos que analiza diferentes contenidos relacionados con los derechos humanos que pueden contribuir a su conocimiento, debiendo la población en general estar atenta y cercana a los cambios legislativos, a las medidas administrativas que se realizan y al desarrollo jurisprudencial que se va produciendo, con la pretensión de generar una constante sinergia entre la teoría y la praxis nacional.

Entre los temas abordados hasta el momento destacan los estudios teóricos que permiten una introducción y mejor comprensión sobre el origen y la evolución histórica de los derechos humanos, así como el debate contemporáneo de los mismos. Asimismo, otros son de primordial estudio para el acercamiento a la protección no jurisdiccional de los derechos humanos, los grupos en situación de vulnerabilidad y de los pueblos y comunidades indígenas. También la colección se integra con artículos que abordan los Derechos Económicos, Sociales y Culturales y las modificaciones incorporadas en 2011, temáticas que han sido objeto de otras *Colecciones* de esta Comisión Nacional.* Por otro lado, se pueden identificar algunos estudios que versan sobre tópicos cuyo debate nacional sigue vigente, generándose normatividad al respecto, como las reformas en materia penal, la presunción de inocencia, la prohibición de tortura y de desaparición forzada de personas y los derechos de las víctimas de los delitos.

* Colección sobre la protección constitucional de los derechos humanos y Colección sobre los Derechos Económicos, Sociales, Culturales y Ambientales (DESCA).

La presente serie se integra con los siguientes títulos:

- 1) *Origen, evolución y positivización de los derechos humanos*; 2) *Aproximaciones teóricas al debate contemporáneo de los derechos humanos*; 3) *La evolución histórica de los derechos humanos en México*; 4) *Los pueblos indígenas de México y sus derechos: una breve mirada*; 5) *Derecho Internacional Humanitario*; 6) *Estado de Derecho y Principio de Legalidad*; 7) *La protección no jurisdiccional de los derechos humanos en México*; 8) *Panorama general de los DESCAs en el Derecho Internacional de los Derechos Humanos*; 9) *La desaparición forzada de personas*; 10) *La prevención y la sanción de la tortura*; 11) *Los derechos humanos de las víctimas de los delitos*; 12) *Aspectos culturales de la discriminación a la luz de algunos instrumentos internacionales de derechos humanos*; 13) *Libertad de expresión y acceso a la información*; 14) *Presunción de inocencia*; 15) *Algunas resoluciones relevantes del Poder Judicial en materia de derechos humanos*; 16) *La Comisión Nacional de los Derechos Humanos y la acción de inconstitucionalidad de ley*; 17) *Grupos en situación de vulnerabilidad*; 18) *Los estándares internacionales de los derechos humanos: un sistema de derechos en acción*; 19) *Derechos humanos de los pueblos indígenas: el debate colonial y las Leyes de Indias de 1681*; 20) *Agua y derechos humanos*; 21) *Cultura de la legalidad y derechos humanos*; 22) *De la cultura de la legalidad a la cultura de los derechos humanos*; 23) *Diálogo jurisprudencial y protección de los derechos humanos*; 24) *El derecho a la participación y a la consulta en el desarrollo. Retos para México*; 25) *El derecho humano al voto*; 26) *La identificación y la trata de personas, un par de problemas que enfrentan las personas que migran*; 27) *La justiciabilidad del derecho al agua en México*; 28) *La personalidad jurídica en la desaparición forzada*; 29) *La trata de personas como violación a los derechos humanos: el caso mexicano*; 30) *Migración en tránsito, pobreza y discriminación en el territorio mexicano*; 31) *Multiculturalidad, ciudadanía y derechos huma-*

nos en México. Tensiones en el ejercicio de la autonomía indígena; 32) Narrativas interdisciplinarias sobre desaparición de personas en México; 33) Proteccionismo, derechos humanos y seguridad social de los adultos mayores. Hacia una mejor calidad de vida; 34) Una mirada a los derechos de las niñas y los niños: su resignificación, y 35) Violaciones a los derechos humanos del imputado en la etapa de investigación.

Esta Colección, desde la perspectiva de cada uno de los autores —a quienes agradecemos que compartan su experiencia y visión de los temas— pretende contribuir a impulsar la difusión de los derechos humanos entre todas las personas, así como a fortalecer su cumplimiento.

Al igual que todas las colecciones de esta Comisión Nacional, el lector podrá encontrar, en nuestro sitio *web*, la versión electrónica de estos títulos.

*Lic. Luis Raúl González Pérez,
Presidente de la Comisión Nacional
de los Derechos Humanos*

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este folleto es, por una parte, ahondar en los orígenes conceptuales de los derechos humanos, con la finalidad de encontrar los elementos teóricos que los sostienen y, por otra parte, observar cómo han ido evolucionando estos derechos en las diversas declaraciones que se han hecho de ellos, comenzando por las norteamericanas y terminando con la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948.

Por tanto, la primera parte de este trabajo estará dedicada a la indagación de los orígenes remotos de los conceptos que, con el transcurso del tiempo, dieron nacimiento a lo que en la actualidad conocemos con el nombre de *derechos humanos*. El más importante de ellos, sin duda, es la *libertad*. Sin embargo, no cualquier versión de ésta, sino aquella que tiene que ver con el derecho subjetivo, idea que logró su plena madurez hasta el siglo XVII.

Para la tradición medieval, todo derecho era *objetivo*, es decir, se refería a una relación con *algo* o *alguien*. Por tanto, la libertad, más que considerarse un derecho, se veía como la capacidad que tenían los seres humanos de buscar la felicidad o bienaventuranza a través de las virtudes —hábitos operativos buenos— y la asunción de los preceptos del derecho natural. Siguiendo en este punto como en tantos otros a la tradición jurídica romana, se definía el Derecho como “lo debido en justicia”. De ahí que la virtud jurídica por excelencia fuese la prudencia, pues era la encargada de descubrir (“fija su mirada en las cosas y las relaciones”) qué era lo que se debía a cada quién. La libertad, pues, se definía más por las obligaciones que por los derechos.

No obstante, esto cambió en la modernidad, momento en el que se comenzó a pensar en la libertad como una “facultad irrestricta de hacer”, que sólo tenía un límite negativo: no afectar las demás libertades. “Si puedo hacerlo, entonces es mi derecho hacerlo”, fue en resumidas cuentas el argumento utilizado por los autores de finales del siglo XVI. A la libertad, convertida en derecho propio de hacer, se le llamó *derecho subjetivo*. Y éste no tenía que ver con objetos externos o relaciones históricas; era un derecho que poseían *todos los hombres por el simple hecho de ser racionales*. Precisamente la *razón* se contempló como aquello que hacía *digno al hombre*, que lo elevaba por encima de las demás criaturas *porque posibilitaba el libre arbitrio*. Veremos esa historia en el primer apartado de este trabajo.

Con lo dicho, no es de extrañar que las declaraciones de los siglos XVIII y XX consagraran como primer derecho humano la libertad y los derechos que se desprendían de ella, como son la igualdad, la propiedad y la vida, entre otros.

Una vez recorrido el camino que siguió el derecho subjetivo, analizaremos, en la segunda parte, cómo se recogió esta idea de la libertad subjetiva y de todas las prerrogativas naturales que se pueden derivar de ella en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América (1776), en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789) y, por último, en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre (1948) y en los dos pactos que surgieron de esta última.

Es importante estudiar el origen y la evolución de los derechos humanos porque esto nos permite tomar conciencia de la necesidad de actualizar o repensar ciertos elementos teóricos o ciertas tomas de postura antropológicas que dieron respuesta a su tiempo, pero que, para el nuestro —tiempo lleno de cambios críticos y sumamente rápidos—, se quedan cortos y es necesario expandirlos o, de plano, sustituirlos por otros.

I. ORIGEN Y EVOLUCIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

Los derechos humanos son ininteligibles sin el concepto *derecho subjetivo*, que se gestó en la modernidad (siglo XVII), si bien tiene ciertos precedentes importantes en la Edad Media. Sólo fue posible hablar de derechos humanos una vez que se consideró que el hombre, por el simple hecho de serlo, tiene una serie de *prerrogativas naturales o derechos subjetivos* que deben ser reconocidos, respetados y protegidos por el poder soberano. De ahí la importancia del estudio de este concepto para conocer el origen de lo que en la modernidad se ha llamado *derechos humanos o fundamentales*.

El derecho subjetivo, que tiene su momento de madurez en el siglo XVII con el nacimiento de la Escuela Racionalista de Derecho Natural,¹ cuyo fundador, para muchos historiadores, es el humanista holandés Hugo Grocio, comenzó a ser toral para los grandes sistemas de pensamiento jurídico y político. Sin embargo, a los modernos no se les puede atribuir por completo la autoría de este concepto, pues su origen está en las obras, códigos y discusiones de la Baja Edad Media.

1. El derecho subjetivo en la Edad Media

En sentido estricto, no hubo en la Edad Media un concepto de derecho subjetivo. Hubo, eso sí, figuras jurídicas y conceptos teóricos que dejan entrever los primeros visos de una versión de libertad que dará paso al moderno concepto de *derecho subjetivo*. Para los medievales, el derecho era esencialmente una relación con una cosa, y consideraban que el medio propio de la justicia era un medio

¹ Para el surgimiento de la Escuela Racionalista de Derecho Natural, véase Francisco Carpintero Benítez, *Historia del derecho natural. Un ensayo*.

real (*medium rei*),² es decir, que lo importante no eran tanto las pretensiones subjetivas de cada uno de los que entraban en un trato jurídico cuanto las cosas y las relaciones con ellas que eran objeto del mencionado negocio. La justicia era un acto virtuoso que buscaba dar a cada quien lo suyo, generando “una cierta igualdad de la proporción de la cosa exterior a la persona exterior”.³ Lo importante, pues, era la determinación y el otorgamiento de los objetos que son de cada quien. La justicia, a diferencia de otras virtudes, tenía como finalidad insertar en lo real, modificarlo, generar un estado de cosas nuevas: realizar el *ius* o derecho. *Ius* es precisamente eso: lo que es de cada quien. No es lo que yo pretendo que sea mío, sino lo que de hecho es mío por algún título jurídico que lo ampara, sea éste el trabajo, una donación o un contrato, entre otras formas de adquisición de la propiedad.

Dos son las grandes fuentes donde podemos encontrar los primeros esbozos de un derecho subjetivo: el derecho canónico y las controversias franciscanas sobre la pobreza evangélica. Analizaremos a continuación en qué sentido podemos decir que en estos dos lugares se comienza a dar una nueva concepción de la libertad y, por tanto, de Derecho, que dista del criterio tradicional del *medium rei*.

1.1. *Fas* (lo lícito) y *ius* (lo legal)

No es aquí lugar para dirimir la difícil cuestión de si existió la noción de derecho subjetivo en el Derecho Romano. Digamos, sin meternos en camisa de once varas, que dado el caso de que haya existido, dista enormemente de su versión moderna.⁴ Cabe destacar, por otro lado, la fuerte influencia que ejerció el Derecho Romano para la con-

² Tomás de Aquino dedica una cuestión de su *Suma Teológica* a explicar qué significa un medio real y por qué es propio de la justicia. Véase. II, II, c. 58, art. 10.

³ *Idem*.

⁴ Véase Francisco Carpintero Benítez *et al.*, *El derecho subjetivo en su historia*, pp. 20-25 y 38.

figuración del concepto *derecho natural*. Tres son los pilares heredados por los pensadores de la Baja Edad Media de los juristas de la península itálica: la común posesión de todas las cosas, la igual libertad de todos y la posibilidad de actuar libremente sin daño para otros.⁵ Estas tres máximas serán, asimismo, tierra fértil para el nacimiento de un nuevo concepto de libertad, el cual, a la larga, es decir, hacia el final de la Edad Media, será el sostén ideológico del derecho subjetivo.

El primer precedente claro que podemos hallar en la historia del pensamiento de una noción de derecho subjetivo es la distinción entre *fas* y *ius* que hizo San Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías*,⁶ obra en la que el obispo español pretendió compilar toda la sabiduría del Alto Medievo. *Fas* es lo lícito, lo autorizado por Dios al hombre, mientras que *ius* es lo legal, esto es, aquello que está en las leyes. Isidoro lo ejemplifica de la siguiente manera: un hombre cualquiera que, por necesidad, cruce por un terreno privado, lo hace de manera lícita pero ilegal, es decir, por ser hombre y libre puede, siempre y cuando esté justificado, invadir un terreno que no es suyo, si bien con ello está violando una ley y cometiendo una ilegalidad.

Fas es una *facultad* anterior al derecho que posee todo ser humano y que tiene que ver con *la dignidad que implica ser libre y racional*; dicho en una palabra, *lo lícito es una prerrogativa exclusiva de las personas*.⁷ *Ius*, por el contrario, se refiere a los preceptos que los hombres han pactado; si se quebrantan, imponen una carga, un castigo justificado por la vida en sociedad.

Las *Etimologías* de San Isidoro tuvieron un gran prestigio durante toda la Edad Media, al punto de convertirse

⁵ *Ibid.*, p. 38.

⁶ Publicadas en Biblioteca de Autores Cristianos, p. 501.

⁷ Para una historia de la evolución del concepto de persona y su importancia en la ética, la moral y el derecho, véase Robert Spaeman, *Personas: Acerca de la distinción entre algo y alguien*.

en referencia obligada de los estudiosos. Tomás de Aquino, por poner un ejemplo, las cita profusamente. Debido a esto, la distinción entre *ius* y *fas* tuvo una fuerte impronta entre los teólogos y juristas de la Baja Edad Media y es sumamente común encontrarlos con el ejemplo del viandante que cruza por terreno ajeno en los libros escritos en esta época.

La existencia de una facultad que estaba por encima del Derecho, de las leyes y sus preceptos, debido a que el hombre la poseía naturalmente, esto es, la poseía por el simple hecho de ser libre y racional, es un claro antecedente del derecho subjetivo.

1.2. *La plena potestad canónica*

Otro antecedente del derecho subjetivo lo encontramos en el Código de Derecho Canónico. Este ordenamiento jurídico —cuyo origen formal o normativo data del siglo XII—, por ser propio de la Iglesia católica tenía un valor general en toda Europa. A diferencia del derecho común —es decir, el constituido por los usos y costumbres que los pueblos habían elevado a la categoría de normas jurídicas— y de los ordenamientos locales, el derecho canónico no dependía de pactos entre las partes, pues su autoridad no residía en la voluntad humana sino en la voluntad divina.⁸

¿Quiénes conocían esa voluntad divina para traducirla a normas jurídicas universales? El Papa y el concilio de obispos, fue la respuesta dada al unísono por los canonistas. A esta particular capacidad que sólo era propia de la más alta jerarquía eclesiástica se le llamó potestad o *potestas*. ¿Qué era potestad para el derecho canónico? Una cierta *facultad* adecuada para ejercer alguna operación en determinado supuesto, según la definición del ju-

⁸ Véase F. Carpintero Benítez, *et al.*, *El derecho subjetivo...*, *op. cit.*, p. 39.

rista medieval Jacobo Almain.⁹ Y el término *facultad* designaba claramente un poder que podía ser ejercido *ad libitum*, o sea, libremente.

Tradicionalmente se había considerado que el Papa tenía dominio sobre toda la Iglesia, el cual ejercía a través de su potestad, y las autoridades inferiores y los fieles en general tenían también a su disposición una serie de facultades y derechos. El dominio que supuestamente poseía el Papa sobre el orbe fue conocido con el nombre de *plena potestad*; los obispos igualmente tenían potestad sobre sus diócesis. Lo particular de estas potestades es que eran *primarias* y *originales*, es decir, no se derivaban de ninguna otra fuente que no fuese la concesión divina y, por tanto, *no se fundaban en derecho alguno sino que fundaban el Derecho*.

Así, el Papa tenía la potestad de ordenar tal o cual cosa, y los cristianos tenían el deber moral de acatarla. Otro tanto sucedía con los fieles de una diócesis (espacio geográfico donde un obispo ejerce su autoridad pastoral) respecto de su obispo: tenían que acatar en conciencia las normas y órdenes de éste.

En esta particular potestad atribuida a ciertos individuos por su condición clerical, Bryan Tierney¹⁰ ve el precedente más claro y cercano de la moderna noción de *derecho subjetivo*.

1.3. Las discusiones sobre la pobreza franciscana

San Francisco de Asís fundó la Orden de los Frailes Menores en 1209. De la multitud de movimientos religiosos que ponderaban la pobreza, fue el de Francisco el más influyente y exitoso de toda la Edad Media. La pobreza como ideal salvífico tiene su fundamento en el Nuevo Tes-

⁹ *Ibid.*, p. 40.

¹⁰ “Los orígenes de la noción de sujeto de derecho”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, vol. XXIV, núm. 2202, pp. 192-194; *apud*. F. Carpintero, *El derecho subjetivo...*, *op. cit.*, p. 41.

tamento, pero su resignificación como una práctica voluntaria y radical tuvo su desarrollo más importante en la época bajomedieval.¹¹ Estos movimientos no veían la pobreza simplemente como la ausencia de riquezas o la vida sobria —así se había visto a la pobreza tradicionalmente—, sino como una condición asumida hasta sus últimas consecuencias: la mendicación, es decir, vivir de la caridad de los demás. El pobre voluntario se oponía al dominio (*dominium*) o potestad (*potestas*); él era un siervo que había renunciado a todo poder (*potens*) económico, político, cultural, social. Esto significa que optaba por la impotencia y su puesto en la sociedad era insignificante, pues al no poseer nada, no tenía ninguna relación con el Derecho. Esto último vale pena recalcarlo: el pobre, al renunciar a todo dominio, perdía cualquier estatuto jurídico. El *dominium* o dominio, que definía en gran medida el derecho objetivo, significaba la relación de poder con un objeto o con otra persona, relación que el Derecho protegía, conservaba, a través de las leyes. Dicho de forma resumida: el dominio era un poder legal.

La Regla de San Francisco, en sus dos formulaciones, estipula que la pobreza significa la ausencia de dominio en el sentido más amplio. Los hermanos no deben tener nada como propio, como se afirma en el capítulo VII de la *Regula bullata*:

Los hermanos nada se apropien, ni casa, ni lugar, ni cosa alguna. Y como peregrinos y forasteros (cf. 1 Pe 2,11) en este siglo, sirviendo al Señor en pobreza y humildad, vayan por limosna confiadamente, y no deben avergonzarse, porque el Señor se hizo pobre por nosotros en este mundo (cf. 2 Cor. 8,9). Ésta es aquella eminencia de la altísima pobreza, que a vosotros, carísimos hermanos míos, os ha constituido he-

¹¹ Para el tema de la pobreza franciscana, consultar Annabel Brett, *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought (Ideas in Context)*.

rederos y reyes del reino de los cielos, os ha hecho pobres de cosas, os ha sublimado en virtudes (cf. Sant 2,5).

Como se echa de ver, Francisco no propone la visión tradicional de la pobreza, para la cual lo verdaderamente importante era la “pobreza de espíritu”, sino que ordena a sus monjes, sin metáfora alguna, el abandono pleno de cualquier propiedad; “que vayan, que vendan todo lo que tienen y se lo den a los pobres”, recomienda el santo a los candidatos a ingresar en la Orden, haciéndose eco de la frase evangélica.

Al proponer la ausencia de dominio de cualquier bien material se abría un problema jurídico muy serio: ¿cómo se podía afirmar que los hermanos menores no tenían dominio sobre nada si usaban ropa y consumían comida?; ¿acaso el dominio que tenían sobre sus bienes básicos era ilegal?

El argumento general que esgrimieron los franciscanos —Buenaventura el más importante— fue que el uso y el dominio eran cosas distintas. Un cierto uso de las cosas es indispensable para la supervivencia, pero usar no significa dominar, poseer en propiedad. El pobre voluntario no tiene la intención del propietario ni ve ni utiliza la cosa como éste lo hace.

El “uso” es desvinculado de forma radical por los teóricos franciscanos del Derecho: usar de una cosa no es tener propiedad sobre ella. En consecuencia, el uso propio de los franciscanos no implica ningún derecho sobre la cosa. Esta afirmación generó fuertes polémicas no sólo entre los juristas sino entre los pensadores de otras órdenes mendicantes como la de los dominicos, quienes, si bien vivían la pobreza voluntaria de forma radical, no sostenían la ausencia absoluta de propiedad, pues consideraban que los conventos en los que vivían eran propiedad común de la Orden y que la comida que consumían

sí se la apropiaban. Éstos eran dos temas en los que los franciscanos eran tajantes: los hermanos menores no tenían ninguna propiedad, ni en lo particular ni en lo común, y tampoco se apropiaban de la comida que consumían; únicamente la usaban para su sustento. La polémica afectó a la Orden misma, que durante algún tiempo se dividió en dos bandos: los monjes conventuales, que estaban apegados a la tradición, y los monjes espirituales, quienes extremaron la visión de la pobreza franciscana.

El Derecho, así como una de sus más importantes especies, el dominio, pueden hacerse valer o reclamarse frente a un juez; sin embargo, toda pretensión o conflicto jurídico de esta índole se opone a la paz y a la humildad que Francisco exige de sus monjes en la Regla. Éste era uno de los problemas de fondo.

Según los “Hijos de Francisco”, este particular *uso*, que no tiene que ver con el Derecho, es el que Jesús y sus discípulos habían utilizado, y es también el que define la forma en como ellos se relacionan con las cosas. Esta manera de caracterizar el *uso* tiene fuertes vínculos con la noción de *potestad*, la cual, a su vez, se relaciona con el *fas* de San Isidoro. Las tres tienen en común el hecho de ser poderes que no se derivan del Derecho porque son anteriores a él.

Para el Derecho Romano no existía propiedad sin un título jurídico que la amparara; no obstante, esta máxima no daba cuenta de la pobreza que habían vivido Jesús y sus apóstoles, pues ellos, al igual que San Francisco de Asís, no habían poseído nada en estricto sentido y, por tanto, no habían utilizado el derecho. Para poder mantener esta afirmación, fue necesario considerar el dominio en términos distintos a los romanos.¹² Uno de los intelectuales franciscanos que asumió esta pesada empresa con mayores y denodados esfuerzos fue Guillermo de Ockham.

¹² Véase F. Carpintero Benítez *et al.*, *El derecho subjetivo...*, *op. cit.*

1.4. Guillermo de Ockham

Ockham es considerado por algunos autores como el primer teórico del derecho subjetivo, debido a su definición del Derecho como una potestad sobre lo individual.¹³ No obstante, los estudios sobre el uso del término *facultad* o *potestad*, tanto en el derecho canónico como en los tratados franciscanos anteriores al pensador inglés, han hecho que se matice esta afirmación. En efecto, Ockham no fue el primero en hablar de facultades subjetivas, pero es uno de los autores que más profundizaron en el asunto y, además, hizo un uso del concepto *ius* original que después sería muy influyente.

En el año de 1322 Juan XXII reabrió la polémica sobre la pobreza franciscana con la bula *Quia nonnunquam*, la primera de varias que criticaban la posición de los frailes menores respecto de la pobreza. La que cierra la serie, *Quia vir reprobus*, escrita en 1328, denuncia la apelación del general de la Orden, Miguel de Cesena —escrita bajo la protección de la corte imperial de Luis de Baviera—, en donde éste se opone resueltamente a las afirmaciones que las bulas del Papa hacen sobre la pobreza que habían de vivir los hermanos. Fue esta última bula la que motivó que Guillermo de Ockham escribiera su *Opus nonaginta dierum*, llamada así por los días que tardó el monje en escribirla (95). En ella refuta punto por punto las críticas que el Papa había esgrimido contra la Orden y su General.

La importancia de esta obra reside en la distinción entre la propiedad civil, que tiene su fundamento en el Derecho, y el *dominio primero o primera potestad*, la cual fue dada originalmente a Adán y Eva por Dios para dominar el mundo, según el relato del Génesis.¹⁴ Cristo usó del dominio de este tipo. Por tanto, al lado del dominio jurídico existe una forma radical y primaria de pro-

¹³ A. Brett, *Liberty...*, *op. cit.*, p. 51.

¹⁴ Véase F. Carpintero Benítez *et al.*, *El derecho subjetivo...*, *op. cit.*, p. 75.

piedad que permite usar de todas las cosas mundanas de forma voluntaria y sin ninguna relación mediada, sino directa. Para decirlo con otras palabras, una libertad original, connatural a todo hombre.

Esta afirmación es bastante novedosa. Las objeciones que habían esgrimido tanto el Papa como los juristas contra la versión de la pobreza franciscana eran esencialmente dos: cuando se actúa, se hace con derecho o sin derecho; en este último caso, se procede ilegalmente. La segunda consiste en afirmar que el consumo material de algo, por ejemplo, la comida, implica necesariamente la propiedad. Ockham contesta diciendo que junto al dominio civil existe un dominio primario, que es legítimo, aun cuando está fuera del Derecho, y que permite tener una propiedad particular de las cosas, si bien tal dominio nada tiene que ver con las leyes humanas o naturales. Lo particular de este dominio es que pertenece al derecho divino o *ius poli*, y su legitimidad no viene dada por el pacto de voluntades ni por una concesión terrena, ya sea política o jurídica. Con Ockham se abre paso la tesis de que los hombres tienen una serie de facultades para actuar lícitamente, porque

[...]todo aquello que a mí me aprovecha y a ti no te hace daño, es adecuado a la equidad de forma inmutable, aunque falte un derecho positivo que lo permita expresamente: y las leyes humanas no pueden estatuir lo contrario, porque entonces se trataría de una ley inicua que procede contra la caridad.¹⁵

Si el ser humano tiene una libertad radical que lo faculta para actuar lícitamente sin el amparo o autoridad del Derecho, entonces ninguna autoridad humana tiene poder de obligar a persona alguna que no preste su voluntad para ello. Como se echa de ver, en la noción de *dominio primero* forjada por el monje inglés encontramos *in*

¹⁵ *Opus nonaginta dierum*, Lyon, 1494, cap. 66.

nuce la visión moderna de libertad y, consecuentemente, la limitación del poder y la justificación del derecho de resistencia. No es de extrañar que el motivo inmediato por el que Ockham insiste en la existencia de facultades naturales es oponerse a la doctrina de la *plenitudo potestatis* (plena potestad) del Papa, según la cual —ya lo hemos dicho— éste tiene una autoridad incuestionable en toda la Iglesia, que se extiende por igual al ámbito temporal.

Parece que en el pensamiento de Ockham terminan por identificarse dominio y libertad. Esto significa que se contempla al hombre como un individuo pleno en sí mismo y dotado de una totalidad de soberanía. La libertad, entonces, es un dominio propio que *dota de autonomía e independencia a cada individuo*.

El *fas* (lo lícito), el *usus* (el uso) y la *prima potestas parentum* (la primera potestad de nuestros padres —se refiere a Adán y Eva—) dejan entrever una visión de la libertad individualista que servirá de andén para las futuras construcciones teóricas de los pensadores de la llamada Escuela Racionalista de Derecho Natural.

2. El derecho natural en la Segunda Escolástica Española¹⁶

Este nuevo concepto de libertad tuvo gran influencia en toda Europa y generó, a la larga, una nueva visión del derecho natural, distinta de la clásica —representada principalmente por Tomás de Aquino. Este derecho natural de corte moderno sufrirá una serie de transformaciones hasta evolucionar y convertirse en nuestro actual concepto de derechos humanos o fundamentales.

¹⁶ Para un estudio sobre las premisas filosóficas de los pensadores de la Segunda Escolástica, véase Eustaquio Galán y Gutiérrez, *Ius naturae: lecciones de cátedra. Una introducción la historia de la filosofía del derecho natural a tenor de las fuentes, con especial atención al pensamiento iusnaturalista español del siglo XVI, desde el punto de vista de la actual filosofía de la historia y de la actual sociología del conocimiento y según la concepción cristiana del mundo y de la vida*, y también Marcial Solana, *Los grandes escolásticos españoles del siglo XVI: sus doctrinas filosóficas y su significación en la historia de la filosofía*.

La Segunda Escolástica Española fue un movimiento intelectual fundado por el dominico español Francisco de Vitoria en las postrimerías del siglo XVI,¹⁷ que tuvo principalmente dos sedes intelectuales: las universidades de Coímbra y de Salamanca. Al frente de la primera estaba la Compañía de Jesús, mientras que la segunda fue dirigida por la Orden de los Predicadores. Se le califica de “española” porque la mayoría de los pensadores que la integraron era de esta nacionalidad; sin embargo, otros muchos intelectuales que suscribieron las premisas intelectuales básicas de este movimiento no eran originarios de la Península Ibérica.

Oponiéndose a la vía intelectual moderna, es decir, la representada por los nominalistas, quienes afirmaban —en resumidas cuentas— que los conceptos universales no existían porque no hay esencias, esto es, géneros o especies que sean anteriores a las cosas y que sean conocidos por abstracción, y que, en consecuencia, sólo podemos designar a las cosas con nombres particulares, los escolásticos españoles hicieron resurgir la vía antigua, representada por el pensamiento aristotélico-tomista.¹⁸ No obstante, el nominalismo había penetrado de tal forma en la mentalidad de la mayoría de los intelectuales europeos que hasta los que decidieron renunciar explícitamente a él, siguieron inmersos en sus aguas sin saberlo.

Una de las ideas que mayormente influyó en esta escuela fue que la libertad era una facultad originaria anterior al derecho humano. Sabemos ya que tal visión del libre arbitrio es factura de Guillermo de Ockham, como expusimos recién. Asimismo, otra tendencia que se dejó sentir con fuerza en los escolásticos tardíos fue la de considerar que el valor de toda ley residía en su carácter de ordenada por una voluntad superior. En la tradición filo-

¹⁷ Para ahondar en el panorama histórico de los siglos XVI y XVII, véase Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media*.

¹⁸ Véase Quentin Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, p. 91.

sófica anterior, la ley tenía un valor por sí misma, ya que era un ordenamiento de la razón respecto de la realidad;¹⁹ dicho en otros términos: la ley era una relación entre el mundo exterior y la racionalidad humana. Sin embargo, una vez que Ockham sostuvo que toda realidad es atómica y que de ella, por tanto, no se puede predicar ningún universal, la visión clásica de la ley como un *ordenamiento* cedió el paso a una visión voluntarista para la cual la esencia de toda norma es que sea impuesta por una autoridad.²⁰

En el terreno antropológico, triunfó la visión del franciscano Dun Scoto, quien afirmó, oponiéndose en este punto como en otros a Tomás de Aquino, que el hombre es un ser incomunicable cuya naturaleza está acabada, por lo que no necesita de nada externo a sí mismo para su perfeccionamiento. Su razón, entonces, no ha de ordenarse según la realidad sino que, por el contrario, él ha de ordenar con su razón todo el mundo exterior, que no es otra cosa más que caos.

Así las cosas, podemos decir que fueron principalmente tres las ideas de filiación franciscana que tuvieron fuerte impronta en los pensadores de la Segunda Escolástica Española: 1) Una concepción de la libertad como una facultad irrestricta y primera, anterior a todo derecho, 2) una visión voluntarista de la ley, y 3) una antropología individualista que entiende al hombre como un ser cuya naturaleza está acabada.

Hubo, además, dos grandes ejes de pensamiento que sí fueron originales de la Escolástica Española: 1) el pactismo o contractualismo, con su consecuente idea de que la soberanía reside en el pueblo, y 2) que las esencias o naturalezas metafísicas son inmutables y revelan con toda claridad el derecho natural.

¹⁹ Véase Paolo Grossi, *El orden jurídico medieval*, p. 97.

²⁰ Francisco Carpintero Benítez, *Ley natural. Historia de un concepto controvertido*, p. 177.

Nótese que esta última premisa parece contradecir aquella otra que afirma que la esencia de la ley o el derecho es su carácter de ordenada. En efecto, estas dos visiones chocan frontalmente; sin embargo, es bastante común que en la obra de un mismo pensador —Francisco Suárez es el ejemplo más sintomático— convivan afirmaciones sobre el ley de corte voluntarista y afirmaciones sobre la ley de un fuerte objetivismo metafísico.

No perdamos de vista que la creencia en una serie de derechos que se desprenden de la contemplación de las naturalezas —la humana la primera— es la que sostiene todo el edificio racionalista de los derechos humanos. De ahí la importancia de la Segunda Escolástica Española a la hora de hablar sobre el origen de estos derechos.

A continuación, haremos una breve exposición acerca de las doctrinas jurídicas y políticas de tres integrantes de la Escolástica tardía: Francisco de Vitoria, fundador de esta corriente; Francisco Suárez, el pensador en el que se dan cita la mayoría de las tendencias intelectuales que caracterizan a esta escolástica, y Fernando Vázquez de Menchaca, el primer jurista estrictamente moderno y en el que se encuentran muchos de los conceptos que, al correr del tiempo, hicieron posible el nacimiento de los derechos humanos.

2.1. *Francisco de Vitoria*

No se sabe con certeza el año en el que nació este insigne teólogo. Los historiadores conjeturan que fue alrededor de 1483. De lo que sí tenemos certeza es del año de su deceso: 1546. Vitoria estudió en la Universidad de París, donde conoció al pensador holandés Pierre Crockaert, quien tuvo decisiva influencia en él para que estudiara con total dedicación la obra de Tomás de Aquino.²¹ En 1526, ya portando el hábito negro y blanco de la Or-

²¹ Q. Skinner, *Los fundamentos...*, vol. I., *op. cit.*, 2 vols., p. 96.

den de los Predicadores, fue nombrado catedrático en la Universidad de Salamanca, puesto que ocupó hasta su muerte. Distinguidos académicos se cuentan entre sus alumnos: Domingo de Soto, Diego Covarrubias y Melchor Cano, por mencionar a algunos de ellos. Conocemos su pensamiento gracias a los apuntes que tomaban los alumnos que atendían a sus lecciones. Dichos apuntes se conocieron con el nombre de *Relecciones*.

Las que aquí nos interesa analizar son sus *Theologicae Relectionis* o *Relecciones Teológicas*, en las que reflexionó sobre el estatuto jurídico de las nuevas tierras descubiertas por la Corona española y la forma como debían ser tratados los indios que habitaban tales tierras, así como los justos títulos para la guerra. Se opuso a varias tesis admitidas comúnmente en su tiempo: que la evangelización representaba una causa justa para guerrear; que el simple hecho del descubrimiento creaba un título jurídico válido para los españoles sobre los territorios habitados por los indios; que el gobierno universal del Emperador justificaba la conquista de nuevas tierras, y la plena potestad del Papa, defendida con beligerancia por Juan Ginés de Sepúlveda.

A fin de darnos cabal cuenta de la importancia del pensamiento de Vitoria para el futuro desarrollo de los derechos humanos, expondremos en ocho puntos el contenido de sus *Relecciones Teológicas*.²²

1. *La comunidad estatal no tiene por base la fe sino el derecho natural, por lo que todo poder estatal depende de los hombres.* En esta afirmación se ve la hondura de pensamiento y la preocupación humanista de Vitoria. Tradicionalmente se había sostenido que el poder de Dios era una concesión divina y que, por tanto, sus actos no respondían a ningún otro criterio que no fuese la con-

²² Véase Alfred Verdross, *La Filosofía del Derecho del mundo occidental*, pp. 146-150.

ciencia del monarca. Nuestro teólogo, por el contrario, consideró que todo poder se constituye para el beneficio de los hombres. Como se puede ver, en esta tesis se asoma el principio republicano: la elección del gobernante es facultad exclusiva del pueblo o de sus representantes.

2. *Los Estados se encuentran ligados por el derecho natural, pues la naturaleza hizo parientes a todos los hombres.* Este principio es de suma importancia para el nacimiento del derecho internacional. En una Europa dividida por las guerras religiosas que había provocado la Reforma de Lutero, apelar a la fe como motivo de unidad o de hermandad de todos los hombres se había vuelto imposible. Era necesario, por tanto, proponer un nuevo principio de unidad, y éste fue el derecho natural. Apelar a la hermandad de los hombres trae aparejado asimismo el respeto y protección mutuos, es decir, el principio de tolerancia y de solidaridad.
3. *No sólo en el interior de cada Estado sino también en la comunidad de ellos existe un orden jurídico, cuyas raíces se hunden en el derecho natural; dicho orden se configura mediante la práctica y los tratados. En consecuencia, el derecho internacional no consiste únicamente en los tratados, sino que más bien tiene la fuerza de la ley.* El derecho foral, así como el internacional, no sólo se fundan en los pactos o tratados sino también en la comunidad natural de todos los hombres: en su capacidad de convivir, de tener una comunicación cultural y material. Si bien los pactos son la causa inmediata de las leyes y de las relaciones internacionales, la naturaleza social, que forma parte del derecho natural, es su fundamento primero.

4. *Ni el Papa ni el Emperador tienen autoridad legítima para dominar el mundo, pues ni Dios ni los pueblos le han concedido tal derecho.* Como dijimos en párrafos anteriores, Vitoria no aceptó, como justos, títulos para la conquista del Nuevo Mundo ni el dominio universal del Emperador ni la plena potestad del Papa.
5. *La comunidad de los Estados es una comunidad natural para las comunicaciones y el comercio entre los pueblos. En consecuencia, es contrario al derecho natural excluir a los extranjeros del comercio o impedirles, sin una justa causa, el ingreso a un Estado.* Para Vitoria, todos los hombres conforman una comunidad universal cuyo orden normativo es el derecho de gentes, que tiene por base el derecho natural. Debido a la existencia de esta comunidad, ha de reconocerse la plena personalidad jurídica a todos los pueblos, incluso a los no cristianos. Igualmente, la común naturaleza de los hombres —que los hace a todos libres e iguales— les permite intercambiar ideas y experiencias mediante el lenguaje, que es un atributo definitorio del género humano. Este derecho de intercambio fue llamado por Vitoria *ius communicationis*, esto es, derecho a la comunicación, el cual representa el único título justo para la presencia española en América, e incluía la libertad de tránsito y de comercio.

En el caso de la conquista de América, este derecho a la comunicación se concretaba en la predicación pacífica del Evangelio —nunca su imposición— y en el derecho de intervenir en defensa de los indios conversos cuando sus caciques u otros indios quisieran impedirles el ejercicio de sus nuevas creencias.

6. *Ciertos bienes, como el mar, los puertos y los ríos, son bienes comunes a todos los pueblos por*

derecho natural. Las teorías jurídicas anteriores a Vitoria habían sostenido que hubo un estadio de la humanidad en el que todos los bienes eran comunes; sin embargo, con la entrada del derecho de gentes, tal propiedad comunal había terminado. El dominico, por el contrario, afirma que, a pesar de que la común posesión de las cosas era una etapa superada, ciertos bienes seguían siendo propiedad de todos los hombres. Estas afirmaciones después fueron retomadas por el humanista Hugo Grocio, de quien hablaremos más adelante.

7. *La guerra sólo es justa por derecho natural si es para defenderse de un ataque o para exigir la reparación por la injusticia cometida por el enemigo, y siempre que los medios pacíficos se hayan agotado.* Como se echa de ver, el único fundamento justo para la guerra es la defensa ante una injusticia sufrida, por lo que el simple propósito de extender la religión no es una causa justa de guerra.
8. *Los Estados están legitimados, en razón de la solidaridad que crea entre los hombres el derecho natural, para intervenir en el Estado que viole los derechos del hombre.* Como ejemplo de este principio, Vitoria señala la privación de la vida de personas inocentes y los ataques en contra de la libertad religiosa. El derecho internacional es, en efecto, un derecho entre los Estados, pero más fundamentalmente, es un derecho de la humanidad o *ius humanitatis*.

2.2. *Francisco Suárez*

Suárez fue un pensador ecléctico, es decir, en su obra se dieron cita las grandes corrientes de pensamiento de su época. Por un lado, el nominalismo —del que ya hemos

hablado—, y por el otro, el objetivismo metafísico, que afirma que el derecho natural se desprende del ser de las cosas o naturalezas de forma evidente, o dicho de forma breve, Suárez intentó conciliar las posturas encontradas de los teólogos de Salamanca y Coímbra.²³

Por su irenismo, la obra de este pensador resulta, en algunos puntos, contradictoria. De ahí la dificultad de estudiar su pensamiento de forma sistemática.

Comencemos diciendo que Suárez conocía muy bien las arduas polémicas sobre la pobreza franciscana y las posturas antropológicas que se desprendieron de éstas. Suárez entendió, de acuerdo con los hermanos menores de San Francisco, que el derecho es ante todo una facultad de hacer lícitamente, y definió la libertad como independencia o ausencia de restricciones.²⁴

Si el hombre puede actuar libremente, se debe a que Dios lo ha facultado moralmente para ello. Siendo esto así, ningún individuo puede —por principio— mandar sobre otro individuo: se necesita el consentimiento para someterse a la jurisdicción política de otro, o, lo que es lo mismo, el poder político tiene su fundamento en el asentimiento voluntario. En esta doctrina se ven los primeros visos del derecho a la libertad e igualdad de todos los hombres.

Suárez sostuvo que la potestad política no se encuentra en un individuo en particular, sino en toda la comunidad, y para justificar la igualdad de todos los hombres echa mano de la doctrina, corriente en su tiempo, de la ausencia de privilegios: Dios ha creado a todos los hombres a su imagen y semejanza, por tanto, todos son igualmente libres y dignos. De estas afirmaciones también se desprende, aunque de manera indirecta, una apología del principio democrático y, por consiguiente, de los derechos civiles y políticos.

²³ José Luis Soberanes Fernández, *Sobre el origen de las declaraciones de derechos humanos*, p. 58.

²⁴ *Ibid.*, p. 59.

Las realidades espirituales y seculares tienden a estar fuertemente separadas en la obra del teólogo español. De ahí que sostenga que el derecho (civil) y la moral son realidades que no tienen puntos de contacto, pues el primero no ha de preocuparse por las intenciones.

Otro punto que cabe destacar de su pensamiento es su defensa de la libertad de conciencia. Al afirmar que la obligación moral consiste en el cumplimiento espontáneo de la ley, no acepta la imposición heterónoma de ninguna norma.

Tratándose de la ley, Suárez se mueve de forma pendular entre una visión voluntarista, según la cual la fuerza de la ley reside en que sea ordenada por una voluntad superior, y una visión racionalista, que conviene en que las naturalezas de las cosas develan leyes inmutables que pueden ser captadas por la razón humana.

Por otra parte, Suárez, en su *Tratado sobre la ley y el Dios creador*, identifica ley y derecho. Hay dos formas de contemplar este último: como una *facultad a algo* y como una *facultad sobre algo*.²⁵ La primera de estas formas de ver el derecho se llama derecho útil —según Suárez—, y la segunda, derecho legal u honesto. El derecho natural será la facultad prístina de todo hombre para hacer todo lo que no esté prohibido (el derecho útil), y el derecho de gentes será la propiedad sobre las cosas y la ley positiva que la ampara (derecho legal u honesto). En esta distinción se entrevé una de las primeras exposiciones del derecho natural al modo moderno.²⁶

El derecho de gentes y el derecho positivo tienen su fundamento en el derecho natural y, por tanto, no pueden contradecirlo. Ya sea considerado en su parte útil o legal, todo derecho queda, en el pensamiento del teólogo español, reducido al derecho de propiedad: sobre el propio ser y sobre las cosas.

²⁵ *Ibid.*, p. 60.

²⁶ *Idem.*

Sin embargo, en líneas anteriores dijimos que Suárez se mueve entre la visión recién expuesta de la ley y el derecho y la visión objetivista u ontologista, de la cual echa mano cuando tiene que explicar realidades cuya existencia no se puede explicar meramente a través de un acto de la voluntad, sea divino o humano, como, por ejemplo, la justicia. Así, siguiendo en este punto a Luis de Molina, convendrá en que la solución justa de cada caso se deriva de manera clara de la naturaleza de las cosas. A diferencia de los medievales —quienes creían que la naturaleza no actuaba al modo del arte, esto es, no había en ella ningún precepto acabado que fuese claro y distinto, sino que sus normas estaban como sugeridas, apenas incoadas, y el hombre, con sumo esfuerzo intelectual, tenía que descubrirlas y completarlas—, Suárez cree que las relaciones entre las cosas son inmutables y se basan en la capacidad de posesión del hombre.

Como se echa de ver de esta breve exposición, en el pensamiento del llamado *Príncipe de la Escolástica* se dan cita multitud de corrientes de pensamiento, desde el Derecho Romano clásico, pasando por la visión de la libertad como *fas*, que encontramos por vez primera en las *Etimologías*, hasta los conceptos voluntaristas y nominalistas de autores como Guillermo de Ockham.

A modo de conclusión, podemos decir que ideas tales como la igualdad de todos los hombres frente a la ley, el libre albedrío entendido como una facultad que tiene como principal manifestación la propiedad y la existencia de ciertos derechos inmutables que se descubren intelectualmente en las naturalezas, todas ellas indispensables para hablar de derechos humanos, ya se encuentran desarrolladas en el pensamiento de Suárez.

2.3. *Fernando Vázquez de Menchaca*²⁷

Nació en Valladolid en 1512 y murió en Sevilla en 1569. Fue un jurista laico, es decir, no perteneció al clero. Esto le permitió construir su edificio teórico desde la razón secular y no desde la teología. Su obra se inserta en la corriente voluntarista, iniciada —como ya tuvimos oportunidad de exponer— por Duns Scoto y Guillermo de Ockham, y continuada con mucho éxito por sus contemporáneos, entre ellos Suárez. Menchaca pasó a la historia del pensamiento gracias a su obra principal intitulada *Controversias ilustres y otras de uso corriente* (1564), donde, partiendo de la máxima “todo poder sólo existe para el beneficio o utilidad de los ciudadanos”, reflexiona sobre diversas cuestiones jurídicas y políticas polémicas en su tiempo. Se le considera uno de los padres del derecho internacional.

Fernando Vázquez de Menchaca distingue en sus *Controversias* entre dos formas de considerar la libertad: como potencia (*potentia*) y como potestad (*potestas*). La primera se refiere a la libertad moral, y tiene como nota característica ser un poder o facultad originaria y, por principio, ilimitada que pertenece a todo hombre y que es fundamento del Derecho. La potestad, por su parte, es el poder limitado y temporal que los gobernados transfieren, a través de un mandato, a un príncipe para que gobierne. La única finalidad de este poder es la administración de justicia y la promoción y protección del bien común.²⁸ Esta distinción, como se echa de ver, es análoga a la que hace Suárez entre derecho útil y legal, pero en vez de referirse al individuo aislado, como hace Suárez —y en este sentido podemos decir que tal distinción se mueve en el plano antropológico—, se refiere a la dife-

²⁷ Para un estudio pormenorizado del pensamiento de Vázquez, véase Francisco Carpintero Benítez, *Del derecho natural medieval natural al derecho natural moderno: Fernando Vázquez de Menchaca*.

²⁸ A. Brett, *Liberty...*, *op. cit.*, p. 169.

rencia entre la libertad del príncipe y la libertad del ciudadano, de suerte que podemos decir que esta distinción se encuentra en el plano político.

Lo que resulta interesante de esta postura es la visión del poder como mera jurisdicción, es decir, la autoridad o potestad gubernativa no es concedida directamente por Dios al príncipe para que haga lo que él considere pertinente —como se pensaba comúnmente en la Baja Edad Media—, sino que el pueblo es la sede de este poder y, cuando por motivo de la necesidad decide constituirse en una sociedad política, transfiere dicho poder con un fin muy particular: la protección de las libertades individuales.

Para Vázquez existió una Edad de Oro en que los hombres se regían espontáneamente por el derecho natural. No obstante, esa Arcadia —así la llama Vázquez— caducó, dando paso a las rivalidades y odios que hacían peligrar la vida de los individuos. Por este motivo, se hizo necesaria la constitución de una sociedad política (*pac-tum subjectionis*) en la que existiera un poder central capaz de armonizar las pretensiones de cada individuo sin hacer peligrar las de los demás. Ésta es la única causa que justifica la existencia del poder político para el vallisoletano. Por tanto, la sociedad política no tiene su fundamento en el derecho natural; lo tiene única y exclusivamente en el consentimiento de los ciudadanos. De esto se sigue la posibilidad de, llegado el caso, deponer al rey que busque su interés personal y no la utilidad social, pues se ha convertido en un tirano.

Esto, que nos puede parecer de un sentido común abrumador, era una novedad en la historia del pensamiento político de la época de Vázquez. De la doctrina del jurista español se pueden derivar, sin demasiado atrevimiento, principios democráticos como la soberanía del pueblo, la libertad de elegir y deponer gobernantes y la igualdad ante la ley.

Los pensadores dominicos contemporáneos al jurista vallisoletano afirmaron que el poder político era parte

del mismo movimiento natural que hacía al hombre congregarse; Vázquez de Menchaca rompe con esta tradición al distinguir entre el momento en que los individuos deciden constituirse como una sociedad (el pacto de sociedad) y el momento en el que esta sociedad conviene en crear un poder central que administre la justicia (pacto de sujeción).

Esta distinción le permite sostener, salvando cualquier contradicción, que el poder soberano no proviene del mismo movimiento natural que lleva a los hombres a crear una sociedad civil; antes bien, es una decisión que se toma con base en la utilidad o necesidad. De ahí resulta que en su pensamiento se pueda justificar la destitución del rey —cosa impensable para los teóricos políticos de la época— y, en caso extremo, el tiranicidio —aunque de esto último habla con mucha precaución.

2.4. Reflexión de conjunto

Una vez expuesto a grandes rasgos el pensamiento de estos pensadores de la Segunda Escolástica, podemos llegar a las siguientes conclusiones:

1. En esta Escuela se afianzó la noción de derecho subjetivo, es decir, *la libertad entendida como la facultad o potencia de hacer lícitamente cualquier cosa que no se oponga al derecho natural o divino*. Partiendo del derecho subjetivo, la gran mayoría de los autores que la integraron sostuvo que *la libertad, la igualdad y la propiedad —al menos alguna de sus especies— son de derecho natural, pues se derivan de la libertad natural de todo hombre*.
2. Asimismo, todos sus integrantes cuestionan, de una u otra manera, la plena potestad del Rey y del Papa. Y aún más: muchos de ellos niegan el derecho divino de los reyes y proponen, por el con-

trario, el principio republicano de la constitución de la autoridad gubernativa a través del pacto social. Aquí se ve claramente una filosofía de los límites del poder.

3. En consonancia con el punto anterior, es corriente la afirmación de que la soberanía reside y permanece en el pueblo, quien sólo la transfiere al gobernante.
4. Otro rasgo común es que, para explicar el origen de la comunidad política y de los derechos civiles, la mayoría de sus teóricos echan mano de tres conceptos: individuo (aislado), estado de naturaleza y pacto social.
5. Por otra parte, la noción de ley como mandato impuesto por una voluntad superior desempeña un papel preponderante en su visión del derecho natural.
6. Por último, una tendencia que, si bien no fue asimilada por todos los pensadores de la Segunda Escolástica, representa un antecedente imprescindible para el nacimiento de los derechos humanos fue el objetivismo metafísico, esto es, la afirmación de que del *ser* o la naturaleza de las cosas se puede conocer o derivar racionalmente un *deber ser* o norma moral.

3. La Escuela Racionalista de Derecho Natural²⁹

Como introducción a este apartado hablaremos de los rasgos más importantes que caracterizan a esta escuela, cuyo fundador —al menos para el común de los historiadores del Derecho— es Hugo Grocio.

La Escuela Racionalista de Derecho Natural, también conocida como *iusnaturalismo racionalista*, tuvo fuer-

²⁹ Para un estudio del origen y evolución de esta Escuela, véase Richard Tuck, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*.

tes tendencias secularizadoras.³⁰ Una vez que el concepto monolítico de *fe* se había roto en mil pedazos debido a la Reforma luterana y la rápida proliferación de iglesias de distintos credos por toda Europa, ya no fue posible utilizarlo como fundamento de las doctrinas políticas, éticas o jurídicas que tuviesen pretensiones de ser sistemas de explicación con validez universal. Ya no se podía hablar, sin meterse en camisa de once varas, de ley eterna o derecho divino, pues cada confesión tenía una particularísima forma de concebir a Dios. Se hizo necesario, pues, la invención o descubrimiento de otro principio unitario que permitiera hablar del derecho natural que atañe a todos los hombres. En un primer momento, de la mano del incipiente racionalismo del siglo XVII, se pensó que lo común a todos los hombres era su naturaleza racional. A partir de entonces, el derecho natural se ha secularizado: ya no apela como primera instancia a la divinidad sino a la naturaleza humana.

Otra prueba de la impronta secularizadora del iusnaturalismo racionalista consiste en que sus creadores ya no fueron teólogos, sino juristas y filósofos. El derecho natural teológico —el de la Edad Media— ya no era capaz de dar una respuesta universal a las cuestiones planteadas por los pensadores modernos.

Por otra parte, el método utilizado por esta escuela era muy distinto del de la tradición que la precedía: muestra una honda afinidad con el método deductivo cartesiano y la filosofía de las ciencias naturales, que había florecido con inusitada fuerza a partir del siglo XVII. Aquí reside, según la opinión de muchos estudiosos, la gran originalidad de esta corriente.³¹

En lo que respecta a su antropología, hay que decir que la visión común de todos sus integrantes era la del

³⁰ Sobre este tema, véase Gregorio Peces Barba *et al.*, *Historia de los derechos fundamentales*, t. I: *Tránsito a la modernidad: siglos XVI y XVII*, cap. VI.

³¹ *Ibid.*, p. 579.

hombre como un individuo aislado y libre, cuya dignidad residía esencialmente en dos potencias: la inteligencia y la voluntad. Una parte de la escuela optó por ponderar una sobre la otra —no de forma excluyente—; así, en un primer momento, la razón era lo más alto del hombre, pero en otro estadio se vio a la voluntad como la esencia del Derecho y la ética, por lo que era necesario fincar la esencia de la dignidad humana en ella. En este orden de ideas, cabe destacar que de la idea de dignidad los juristas ilustrados forjaron la visión de que los individuos tienen derechos naturales que les son innatos.

Ahora bien, pese a estas novedosas particularidades, cabe decir que la Escuela Racionalista de Derecho Natural todavía tenía fuertes deudas con la Edad Media y, en particular, con la Segunda Escolástica Española. A medida que vayamos exponiendo las principales ideas del ius-racionalismo, caeremos en la cuenta de su fuerte deuda con el pensamiento jurídico y filosófico español de los siglos XVI y XVII, pero también de sus notas —nada desdeñables— de originalidad.

3.1. *Hugo Grocio*³²

El filósofo Gottlieb Hufeland fue el primero en afirmar que la obra de Grocio representa el origen del derecho natural moderno, de suerte que la “Ciencia del derecho natural” empezó con él. Lo que hicieron los autores anteriores fue sólo una especie de reflexión filosófica sobre el Derecho Romano, pero fue tan inconsistente y contradictoria que apenas merece el nombre de “prehistoria de la ciencia del derecho natural”.³³ Con el breve esbozo que aquí hacemos del pensamiento jurídico bajomedieval basta para darse cuenta de lo epidérmico de una afirmación como la de Hufeland. Lo que sí es verdad es que este autor tuvo

³² Para una biografía de Grocio, véase Johan Huizinga, *El concepto de la Historia*.

³³ Véase F. Carpintero Benítez, *La ley natural...*, *op. cit.*, p. 249.

una fuerte influencia en la historiografía del Derecho posterior, al punto de que únicamente hasta la segunda mitad del siglo XX se comenzó a dar su auténtico lugar histórico al pensamiento jurídico anterior a Grocio.

Hugo van Groot (Hugo Grocio, castellanizado) nació en Delft, Holanda, en 1583, y murió en Rostock, Alemania, en 1645. Su visión del derecho natural es laica: apela de forma exclusiva a la razón natural y evita, por consiguiente, utilizar la idea de Dios como su fundamento primero.

Grocio pretendió construir un sistema racional que pudiera ser universalmente válido. Para lograr esto se remontó a las fuentes clásicas, en particular a Aristóteles y los estoicos. Del primero tomó la idea de la sociabilidad natural del hombre, y de los segundos, la idea de un orden universal que puede ser conocido por la razón natural. En los prolegómenos de su principal trabajo, *Del derecho de la guerra y de la paz*, se lee: “Entre estas (tendencias naturales), en efecto, que son propias del hombre, está el apetito de sociedad, es decir, la comunidad, no cualquiera, sino una tranquila y que corresponda al modo en como el intelecto ha sido ordenado”.

Según el jurista holandés, el derecho natural es aquello que la recta razón demuestra conforme a la naturaleza sociable del hombre. El hombre puede conocer el contenido de ese derecho y formularlo normativamente gracias a su razón. La naturaleza humana, es entonces, la fuente inmediata del derecho natural, y la razón le permite al hombre conocer los preceptos del *ius naturale*.

¿Qué normas se pueden deducir de la naturaleza social del hombre? Entre otras: la abstención de los bienes ajenos y la restitución de lo que se posea o se haya tomado de ellos, la obligatoriedad de la palabra dada y su consecuente cumplimiento, la reparación del daño causado por culpa propia y la imposición de penas a los hombres —ejemplos todos aducidos por Grocio—. Como se puede observar, el método de Grocio es deductivo: del

simple hecho de la sociabilidad deriva principios éticos universales, sin necesidad de recurrir a la ley divina.

En lo que respecta a la constitución de la sociedad, Grocio piensa que ésta es producto del contrato social entre individuos. Por tanto, la máxima jurídica clásica *pacta sunt servanda* (los contratos tienen que ser respetados) es decisiva para el mantenimiento de la paz en cualquier comunidad, pues si se admitiera que es lícito romper los contratos, tal incertidumbre generaría violencia.

Partiendo de este principio, deduce la legitimidad de los gobiernos y la inviolabilidad de los contratos del derecho internacional. Sólo será legítimo el príncipe que haya sido erigido como tal por la sociedad, y—al igual que sostuvo Vázquez de Menchaca— el único objeto de su poder es la promoción y mantenimiento del bien común. Por otra parte, los contratos convenidos entre los diversos Estados tienen plena validez jurídica y, por tanto, su obligatoriedad se basa en el derecho natural.

El tema principal *De iure belli ac pacis* (*Del derecho de la guerra y de la paz*) es la legitimidad de las declaraciones de guerra, así como las normas que regirán durante el periodo de beligerancia. Grocio acude al *ius pentium*, esto es, al conjunto de leyes y usos y costumbres utilizadas antaño por los pueblos. Llegó a considerar que entre los Estados cristianos la guerra tenía que seguir una serie de principios humanitarios, como condonar la muerte a mujeres y niños y evitar matanzas absurdas. No obstante lo anterior, también sostuvo como jurídicamente válidas algunas prácticas que hoy nos parecerían barbáricas, como el exterminio de todos los oriundos de una tierra conquistada, la reducción a la esclavitud de todos los prisioneros de guerra y otras del mismo estilo.

La importancia de Grocio en la evolución de los derechos humanos reside en su concepto de derecho natural. Hay algunos principios universales que tienen que ser respetados por todas las naciones y que son “tan ciertos que a nadie, a menos de hacerse violencia, los pudiera

negar”, ya que su evidencia es tan clara “como los objetos externos que percibimos, que nunca engañan cuando los órganos perceptores están sanos”.³⁴

3.2. Samuel Pufendorf

Uno de los teóricos más importantes del iusnaturalismo racionalista, al lado de Christian Wolf y Tomasius, fue Samuel Pufendorf. Ocupó la primera cátedra de derecho natural que ha existido. Su obra fundamental, *Del derecho natural y de gentes* (1659), representó un rompimiento explícito con la cultura anterior: desprecia toda la ciencia del Derecho realizada durante la Edad Media, por considerarla farragosa e ininteligible. Sus dos grandes maestros fueron Thomas Hobbes y el padre del ensayo literario y del escepticismo moderno, Michel de Montaigne.³⁵ Hace gala de una honda formación humanista: cita a los clásicos con pleno dominio y su latín es sumamente culto.

Dos son las líneas maestras de su pensamiento: la que desarrolló en la obra que ya citamos y la expuesta en su *De officio homini et civis* (*Del oficio de los hombres y de las ciudades*). La primera línea sigue la doctrina del derecho natural clásica, según la cual las principales normas éticas están contenidas en la ley divina. A estas últimas las llamó *entes morales* (*entia moralia*). El hombre puede conocer dichas normas, ya sea porque han sido reveladas, como los 10 mandamientos, o porque existen como tendencias claras en su naturaleza. La principal de estas tendencias es la sociabilidad.³⁶

Ahora bien, la segunda línea argumentativa consiste en afirmar que la *persona* —importante término acuñado por Pufendorf con un sentido muy particular que influirá enormemente en los teóricos posteriores— es el ser que

³⁴ *De iure belli ac pacis*, proleg. § 46, *apud*, J. L. Soberanes Fernández, *Sobre el origen...*, *op. cit.*, p. 105.

³⁵ *Ibid.*, p. 261.

³⁶ *Ibid.*, p. 264.

no reconoce superior, por lo que toda norma proviene de su libertad. Así, el derecho natural termina por identificarse con la libertad. Dicho de otra forma: el *ius naturale* no puede ser otra cosa que las acciones inmotivadas de la libertad. Pensemos un momento, si, por un lado, las normas morales vienen impuestas por la ley divina, y por el otro, el derecho natural se identifica con la facultad de actuar, entonces ley (divina) y derecho (natural) se contraponen. Por tanto, hablar de ley natural es un sinsentido, pues la ley restringe la libertad, que es el auténtico derecho natural.³⁷

La persona es, pues, la fuente de todo derecho. Antes de cualquier norma está su libertad, que funge como una esfera moral o cualidad activa. Cada individuo ha de tener bien asegurada esta esfera moral, por lo que nadie puede obligar a otro sin su consentimiento. De esta forma, en el pensamiento de Pufendorf todos los individuos son personas, esto es, son libres y, por tanto, iguales. El derecho natural consistirá esencialmente en pactos entre individuos libres que se encuentran en una relación de igualdad.

Las dos líneas maestras del pensador alemán que hemos expuesto se encuentran en franca oposición. A pesar de sus esfuerzos, Pufendorf no logra darles una unidad coherente. Tanto su creencia en unos entes morales, como normas evidentes de derecho natural, como su visión de la persona, como el ser libre del que surge todo derecho, serán determinantes para el nacimiento de los derechos humanos, si bien estas ideas no son nada originales, como se puede comprobar con lo que hemos expuesto hasta aquí.

3.3. *John Locke*

La obra política de Locke se divide en dos periodos. El primero de ellos, comprendido en su obra *Two Tracts on*

³⁷ *Ibid.*, p. 271.

Government (escrito entre 1660-1662), se caracteriza por una postura autoritaria del poder político y una visión teísta del derecho natural. El segundo, representado por sus afamados *Two Treatises of Civil Government* (1690) y *Cartas sobre la tolerancia*, se caracteriza, en cambio, por la teoría contractualista de la sociedad y la libertad personal como origen de todos los derechos humanos. Este periodo es el que nos interesa analizar aquí.

Dos tratados sobre el gobierno civil se considera uno de los textos fundamentales de la ciencia política occidental. Su punto de partida es que el hombre tiene una serie de deberes morales que le han sido impuestos por su Creador, y es solamente a partir de ellos que nacen los derechos. El razonamiento es como sigue: si tengo que realizar una serie de comportamientos morales mandados por la divinidad, entonces éstos se convierten en derechos míos frente a los demás. Dicho de otra forma: toda persona tiene el derecho, oponible a terceros, de cumplir con los mandatos divinos. En este sentido, Locke es más un teórico de la ley natural, es decir, de la imposición de normas, que del derecho natural al modo moderno: licitudes.³⁸

En esta segunda etapa, una vez que asumió plenamente la explicación contractualista de la sociedad, Locke intentó delimitar cuál era la extensión de la libertad de cada individuo respecto de sí mismo y de los demás. Como el primer deber que tiene el hombre es el de la autopreservación, respecto de sí mismo tiene el deber de mantenerse en el ser —no puede acabar con su vida—, y frente a los demás tiene un derecho a la vida y la obligación de respetar la vida de los otros hombres.

La autopreservación es el primer deber que delimita los contornos de la libertad natural: el hombre no puede disponer de sí mismo y de los demás como le plazca, ya que tiene un deber de respeto a sí mismo y a los demás, impuesto por la ley natural. De esto se deriva, a su vez, el

³⁸ Véase *ibid.*, p. 127.

principio de igualdad de todos los hombres y todos los derechos naturales.

Así, tenemos que la libertad para cumplir con los deberes morales, el respeto a la vida y la igualdad de todos los hombres son algunos de los principales derechos fundamentales en la obra de Locke. Ahora nos toca hablar de la propiedad. Antes de este autor, ninguno había afirmado contundentemente que ésta fuese un derecho natural, por el contrario, el grueso de la tradición jurídica, teológica y filosófica —siguiendo en éste como en otros puntos el Derecho Romano clásico— había sostenido que lo natural era la común posesión de todas las cosas, y lo artificial era la propiedad privada. El pensador inglés, por el contrario, explica que la propiedad se justifica, igualmente, por el mandato divino de autopreservación: “Dios, habiendo creado al hombre y al mundo de esta manera le habló, es decir lo dirigió por medio de sus sentidos y de su razón[...] hacia el uso de aquellas cosas que eran útiles para su subsistencia, y se las dio como medios para su preservación”.³⁹

Si el hombre tiene la capacidad de poseer bienes externos, es precisamente porque se posee a sí mismo. No se podría exigir de un ser que no fuese libre y tuviese autogobierno que se autopreservase. De ahí que libertad, preservación y propiedad estén íntimamente ligadas. Cabe señalar que, para Locke, la propiedad privada está limitada por el propio deber de autopreservación: cada hombre ha de poseer según sus necesidades, pero jamás con una abundancia tal que prive a otros de la satisfacción de lo indispensable para vivir. El criterio para determinar la propiedad viene dado por la capacidad de trabajo, de suerte que nadie habría de tener propiedad sobre lo que no puede explotar.

Respecto del origen y justificación del poder político, Locke sostuvo que la voluntad de los individuos es la

³⁹ *The First Treatise of Government*, sec. 86.

causa formal de la institución del Príncipe. Cada individuo cede parte de su libertad a la comunidad, la cual tendrá la autoridad plena que transmitirá al gobernante, con la finalidad de que éste cumpla con los fines para los que ha sido constituido.⁴⁰ La forma jurídica de tal transmisión del poder es el mandato, como ya había dicho, entre otros, Vázquez de Menchaca, y los fines que justifican el poder político son los de promoción y defensa de los derechos naturales: libertad, vida, igualdad y propiedad. Tiránica, por tanto, será la autoridad que se desentienda del cumplimiento del objeto por el que fue creada. Precisamente aquí vemos los límites del poder estatal. La sociedad política, por tanto, no puede tener un poder absoluto sobre las vidas, libertades y propiedades de sus súbditos por cuanto cada uno de ellos no tiene ese poder sobre sí mismo.

Por último, mencionaremos la importancia de Locke en lo que respecta a la tolerancia religiosa. En las *Cartas* que escribió sobre este tema hizo una inteligente apología de la libertad de conciencia. A partir de su máxima “dejad de combatir aquello que no se puede cambiar”, Locke abogó por el respeto mutuo entre los diversos credos cristianos.

El gran mérito del pensador inglés en la historia de los derechos humanos fue haber incluido entre los derechos naturales la propiedad, así como haber abogado por la libertad religiosa, una de las principales causas del nacimiento de las declaraciones de derechos humanos. Su honda preocupación por la defensa de los derechos que, a su modo de ver, eran fundamentales, lo llevó a tomar en sus manos el proyecto de Constitución para el estado de Carolina del Norte, proyecto en el que encontramos una declaración de las prerrogativas indispensables que se han de reconocer a todo hombre simplemente por el hecho de serlo.

⁴⁰ Véase G. Peces Barba *et al.*, *Historia...*, t. I, *op. cit.*, p. 624.

3.4. Reflexión de conjunto

La idea de libertad como un poder originario (o derecho subjetivo) anterior al derecho humano y que, por tanto, lo funda, fue común a todos los pensadores del iusnaturalismo racionalista. Los tres grandes derechos naturales que se desprendían de esta libertad eran *la libertad, la igualdad y la propiedad*. Todas estas ideas tuvieron una influencia decisiva en los constituyentes norteamericanos y franceses. No es de extrañar, pues, que de la idea de los derechos naturales se pasara a la idea de derechos humanos o fundamentales. ¿En qué reside la diferencia entre una y otra denominación? Se llamaron humanos o fundamentales los derechos naturales que se consagraron en un texto jurídico (declaración, constitución, tratado) que tenía pretensiones de universalidad, es decir, de tener valor para todos los hombres de todos los hombres.

En lo que respecta a sus posturas antropológicas, podemos decir que la visión corriente del hombre era la del hombre como un individuo libre y aislado que no estaba obligado sino a lo que prestara su consentimiento. De suerte que la existencia de la comunidad política, es decir, la renuncia de una parte de la libertad personal con la finalidad de crear un poder que fuese capaz de coordinar los distintos derechos individuales, únicamente se podía comprender a partir de la idea de un contrato social. Para asegurar la igualdad de las distintas voluntades, se hizo necesaria la idea del estado de naturaleza, un estadio primitivo (simbólico, para la mayoría de los pensadores) en el que ningún hombre era superior a otro y desde el cual era posible la realización de un contrato social.

II. POSITIVIZACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

1. Introducción

La noción de dignidad ya existía antes de la Edad Moderna; basta pensar que el cristianismo consideró que el hombre era hijo de Dios. Pero en el ámbito meramente filosófico, desde Aristóteles hasta Tomás de Aquino y los pensadores posteriores, se contempló al hombre como un ser que tenía una serie de facultades que lo distinguían de las demás criaturas. Sin embargo, según dijimos en la introducción del presente fascículo, tal dignidad implicaba la posibilidad de cumplir con obligaciones y no un derecho como tal. Si bien en la Segunda Escolástica Española y en la Escuela Racionalista de Derecho Natural ya se consideraba que la libertad era el primero de todos los derechos y que precisamente ella configuraba la dignidad de todo ser humano, no fue sino hasta la Declaración de Independencia de Estados Unidos de América que se enlistaron los derechos fundamentales que pertenecían a todo hombre. Las posteriores, tomando como modelo la norteamericana, hicieron lo mismo, aunque cada una con su propio tema ideológico de fondo y su particular contexto histórico.

Leyes que protegían derechos ya habían existido, pero sin que ninguna de ellas tuviera la pretensión de universalidad. Es absolutamente novedosa la formulación “todos los hombres”, pues trasciende el ámbito meramente local para abrazar a toda la humanidad. Los derechos ya no se atribuyen por la pertenencia a una Corona, a un Estado o un Estamento, o por una posición social o económica particular, sino que se reconocen como existentes en todos los hombres por el simple hecho de serlo. No hay que olvidar, sin embargo, que “hombres” es un concepto que se ha prestado a ideologías clasistas y racis-

tas. Los propios colonos ingleses no tuvieron empacho en aniquilar y remitir a “reservas” a los indios oriundos de esa tierra, y esclavizaron a personas de raza negra provenientes de África durante un siglo. De hecho, no fue sino hasta finales de la década de 1960! que las personas de color pudieron votar en Estados Unidos de América.

Tres son, a mi modo de ver, los elementos característicos de las declaraciones que a continuación exponremos: su universalidad, su legalidad y su legitimidad.⁴¹

La esencia de una declaración de derechos es su universalidad, es decir, su pretensión de predicar tales derechos de todas las personas sin excepción.

La legalidad, en cambio, tiene que ver, por un lado, con la positivización de los derechos fundamentales, es decir, con su puesta por escrito y su consideración como un texto de carácter oficial, democrático y obligatorio; y por el otro, con el estatuto jurídico que se le da: el de norma fundacional (o constitucional) de un Estado o una comunidad de Estados y, por tanto, la más importante de todas las leyes.

La legitimidad, por su parte, se refiere a *una* fórmula de identidad y autorrepresentación moral, ideológica y filosófica para fundar un orden estatal. Desde que hay constituciones escritas, los autores de la Constitución tratan de sancionar su identidad con declaraciones solemnes, con la invocación de Dios, con fórmulas morales, ideológicas o filosóficas que generalmente fijan en el Preámbulo. Esto es claro en el caso de las declaraciones de derechos humanos; todas ellas empiezan con estas invocaciones solemnes al Creador, al Ser Supremo, a la Humanidad, a la familia humana, etcétera.

Veremos cómo estas tres características se actualizan en las diversas declaraciones.

⁴¹ Para el tema de la diferencia entre legalidad y legitimidad, véase el artículo clásico de Carl Schmitt, “Legalidad y legitimidad”, recogido en la antología de textos de este autor intitulada *Carl Schmitt, teólogo de la política*, traducida y compilada por Héctor Orestes Aguilar, pp. 245-346.

2. Declaraciones de independencia de las colonias norteamericanas

Durante el siglo XVII y hasta la segunda mitad del siglo XVIII, la Corona inglesa no se había preocupado sino superfluamente de establecer un control político y económico sobre las colonias norteamericanas. No obstante, al terminar la guerra con Francia, Inglaterra quiso recuperar de nuevo el control sobre ellas. Debido a la distancia que habían tomado las colonias respecto de la Metrópoli, en aquéllas ya se había generado una tendencia hacia el autogobierno. En ese sentido, los deseos independentistas afloraron una vez que Inglaterra pretendió hacerse de nuevo con el control económico y político de las colonias. Así, la Corona aprobaría una serie de cargas fiscales que pusieron en advertencia a los pobladores de Norteamérica, quienes comenzaron a reflexionar sobre la conveniencia de autogobernarse.⁴²

La tensión fue creciendo y en 1774 se celebró en Filadelfia el Primer Congreso Constituyente Continental, el cual representó el paso inicial dado para la Independencia. En él se adoptó una “Declaración” que estaba influenciada por el pensamiento de John Locke y de otros autores ingleses, y en la cual se destacaba la importancia del consentimiento, así como del derecho a la vida, a la libertad y a la propiedad que poseían los habitantes de las colonias inglesas de Norteamérica, “por las inmutables leyes de la naturaleza, los principios de la Constitución inglesa, y las diversas cartas y convenios”. En efecto, cuando los colonos ingleses partieron de la Gran Bretaña, lo hicieron acompañados de sus derechos de súbditos ingleses, por lo que tenían que ser tratados como tales.

Desde marzo hasta mayo de 1775, al menos cuatro colonias aprobaron sendas declaraciones en la que se de-

⁴² *Ibid.*, t. II: *Siglo XVIII*, vol III: *El derecho positivo de los derechos humanos. Derechos humanos y comunidad internacional: los orígenes del sistema*, p. 42.

fiende su independencia frente a la Gran Bretaña. En abril, las milicias coloniales, organizadas en Massachusetts, se enfrentaron a las tropas inglesas. El Congreso nombró a George Washington jefe del ejército. El 7 de junio de 1776 Richard Henry Lee presentó al Congreso la resolución en la que afirmaba que las colonias tenían que convertirse en estados independientes. Por fin, el 11 de junio se constituyó la Comisión encargada de redactar la Declaración de Independencia, conformada por John Adams, Benjamin Franklin, Thomas Jefferson, Robert Livingston y Robert Sherman, y el 2 de julio todas las colonias, salvo Nueva York, votaron a favor de la independencia. El 4 de julio el Congreso asumió el texto definitivo de la Declaración.

2.1. La Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia

El antecedente más importante de la Declaración de Independencia de las Trece Colonias es la Constitución de Virginia, la cual contiene una declaración de derechos (*Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia*) que sirvió como modelo para la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano así como para otras declaraciones americanas posteriores.⁴³

La citada Declaración comienza afirmando que todos los hombres son libres y poseen una serie de derechos naturales innatos, y hace igualmente referencia al pacto como medio por el cual los individuos constituyen la sociedad. El primer párrafo sostiene:

Que todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes y tienen ciertos derechos innatos, de los que, cuando entran en estado de sociedad, no pueden privar o desposeer a su posteridad por ningún pacto, a saber: el goce de la vida

⁴³ *Ibid.*, p. 80.

y de la libertad, con los medios de adquirir y poseer la propiedad y de buscar y obtener la felicidad y la seguridad.

El segundo párrafo destaca al pueblo como titular del poder, señalando el párrafo siguiente los fines y la orientación de la actividad de todo gobierno:

Que el Gobierno es instituido, o debería serlo, para el común provecho, protección y seguridad del pueblo, nación o comunidad: y de todas las formas de gobierno es el mejor, el más capaz de producir el mayor grado de felicidad y seguridad, y el que está más eficazmente asegurado contra el peligro de un mal gobierno; y que cuando un gobierno resulta inadecuado o es contrario a estos principios, una mayoría de la comunidad tiene el derecho indiscutible, inalienable e irrevocable de reformarlo, alterarlo o abolirlo de la manera que se juzgue más conveniente al bien público.

Asimismo, señala la necesidad de la existencia de tres poderes, el Ejecutivo, el Legislativo y el Judicial, y la voluntad de los ciudadanos como requisito indispensable para la toma de decisiones importantes. Por otra parte, consagra los derechos de sufragio, de debido proceso y de libertad de prensa, entre otros.

Otra importante prerrogativa que esta Declaración proclama es la libertad religiosa: “todos los hombres tienen igual derecho al libre ejercicio de la religión de acuerdo con el dictamen de su conciencia, y que es deber recíproco de todos el practicar la paciencia, el amor y la caridad cristiana con el prójimo”.

2.2. *La Declaración de Independencia de las Trece Colonias*

La Declaración norteamericana representa el primer texto en el que se consagran las teorías iusnaturalistas racionalistas. En ella se apela a derechos inalienables y abstractos, a diferencia de las constituciones y actas inglesas, que normalmente recurrían a derechos históricos que tenían que ver más con la pertenencia a algún estamento que con el simple hecho de ser hombre.⁴⁴

Esta Declaración separó a América de Inglaterra, cortando la relación entre las colonias y su metrópoli. Las influencias intelectuales más claras que en ella se pueden adivinar son las de Paine, Locke y Pufendorf, por mencionar sólo unas cuantas.

Los tres principios básicos de la Declaración son: la representación parlamentaria, la ley natural y el pacto.⁴⁵ Comienza asentando como punto toral el contrato social, pero también advirtiendo que llegado el caso de que se violen los derechos naturales de los ciudadanos, se hará necesario deshacer tal contrato. Se acepta, pues, que los colonos habían sido voluntariamente ciudadanos ingleses, pero, debido a las circunstancias del momento, en particular la guerra, habían decidido extinguir esos lazos. Los dos principales derechos naturales son la vida y la libertad, y el consentimiento del pueblo resulta decisivo para la erección del poder político y para cualquier decisión que éste haya de tomar. Leamos las primeras líneas:

Cuando, en el curso de los acontecimiento humanos, se hace necesario para un pueblo disolver los vínculos políticos que lo han ligado a otro y tomar entre las naciones de la tierra el puesto, separado e igual, a que las leyes de la naturaleza y del Dios de

⁴⁴ *Ibid.*, p. 92.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 93.

esa naturaleza le dan derecho, un justo respeto al juicio de la humanidad le obliga a declarar las causas que lo impulsan a la separación.

Inmediatamente después, con un lenguaje de clara filiación iusracionalista, enlista las principales verdades antropológicas:

Sostenemos como evidentes, por sí mismas, estas verdades: que todos los hombres son creados iguales, que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; entre los cuales, están la vida, la libertad, y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que siempre que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho de reformarla o abolirla e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio sea la más adecuada para alcanzar la seguridad y felicidad.

Igualdad, vida, libertad y felicidad, cuatro prerrogativas imprescindibles para comprender al hombre, cuatro derechos innatos que se desprenden de la dignidad que le otorga Dios. La referencia a la divinidad es fundamental en toda la Declaración. En este sentido, la norteamericana no es una declaración secularizada ni radicalmente racionalista, si bien su lenguaje tiene, como ya dijimos, una clara influencia de la Escuela Racionalista de Derecho Natural y, particularmente, de John Locke.

Esto no significa que sea una declaración conservadora, antes bien, al proclamar la ruptura con Inglaterra y ponderar la tolerancia religiosa, la libertad individual y el consentimiento como los principios político-jurídicos fun-

damentales, podemos afirmar que es uno de los primeros textos liberales.⁴⁶ La Declaración termina con las siguientes palabras:

Por tanto, los representantes de los Estados Unidos de América convocados por el Congreso General, tomando como testigo al Juez Supremo del Universo de la rectitud de nuestras intenciones, en nombre y por la autoridad del buen pueblo de estas Colonias, solemnemente hacemos público y declaramos: Que estas colonias unidas son, y deben serlo por derecho, estados libres e independientes que quedan libres de toda lealtad a la Corona Británica y que toda vinculación política entre ellas y el estado de la Gran Bretaña queda y debe quedar totalmente disuelta: y que, como estados libres o independientes tienen pleno poder para hacer la guerra, concertar la paz, concertar alianzas, establecer el comercio y efectuar los actos y providencias a que tienen derecho los estados independientes [...]

Por último, diremos que, en resumidas cuentas, dos son los argumentos básicos de la Declaración, según Fioravanti: la alusión a las doctrinas de los derechos individuales y del contrato social y la declaración del monarca inglés como tirano.⁴⁷ De ahí que el sistema político norteamericano se base en la desconfianza al legislador, pues siempre se puede volver un tirano, a diferencia del sistema francés, que confía en un legislador virtuoso que tenga la suficiente representación del pueblo.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 94.

⁴⁷ Mario Fioravanti, *Los derechos fundamentales. Apuntes de historia de las Constituciones*, pp. 81 y ss.

3. La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789⁴⁸

3.1. Introducción

La relevancia de esta declaración para la historia de los derechos fundamentales tiene un carácter decisivo y difícilmente se le puede atribuir a otro texto, la cual viene de la mano del fenómeno político que la hizo posible: la Revolución francesa, hito fundamental en la historia política de Occidente.

El motivo que impulsó a la Asamblea Nacional francesa —constituida el 17 de junio de 1789— a aprobar una declaración de derechos fue dotar a Francia de un nuevo régimen político. El resultado final fue la creación de una novedosa forma de concebir la política en todos los sentidos. Los asambleístas tenían plena conciencia de que su actuación representaba los sentimientos nacionales. El 27 de junio siguiente todos los diputados de la asamblea juraron no desintegrarse hasta haber dotado a Francia de una nueva Constitución, la cual debía contener una declaración de derechos. El debate se centró sobre qué debería hacerse antes: la Constitución o la Declaración, y fue por fin esta última la que ocupó en primer lugar las mentes de los asambleístas.

La Declaración tiene intenciones respecto del pasado, del presente y del futuro. En lo que respecta a lo pretérito, la Declaración pretendió la destrucción del Antiguo Régimen, es decir, de la monarquía absoluta y sus valores políticos y morales anejos. Si tenemos en cuenta los acontecimientos que vivían los diputados, la Declaración les permitió legitimar el proceso revolucionario. Por último, respecto del tiempo futuro, la Asamblea Nacional pretendió abrir la brecha para la nueva Constitución y las leyes que darían una nueva organización al Estado.

⁴⁸ Para este apartado nos basamos principalmente en G. Peces Barba *et al.*, *Historia...*, t. II, vol. III, *op. cit.*, pp. 121-340.

¿Cuáles fueron los motivos por los que la Asamblea optó por una Declaración? Principalmente dos: la influencia de la Declaración norteamericana y la influencia del pensamiento iusracionalista. Más allá de las polémicas desatadas con motivo del grado de influencia de la Declaración norteamericana, es indudable que los franceses la conocían y la utilizaron como modelo, si bien es verdad que también hay fórmulas originales. Por otra parte, los derechos que se declaran se consideran naturales, es decir, que pertenecen a todo hombre por el hecho de tener una naturaleza.

Ahora bien, sí hay una diferencia esencial entre la intención de declarar de los franceses y de los americanos: los primeros querían generar una nueva forma de concebir la política, al hombre y al Estado, mientras que los del Nuevo Continente solamente tenían la pretensión de procurar a la materia jurídica heredada de la tradición inglesa otro fundamento de legitimación.

En efecto, los franceses aprobaron la Declaración con vistas a fundar un nuevo orden social, político y jurídico, de suerte que tuvieron que articular su contenido, primero, teorizando sobre la necesidad moral de cambiar la forma de concebir al hombre y su relación con los demás y con el poder político; segundo, proponiendo una teoría política que señalaba las nuevas bases que suplantarían a las antiguas, y tercero, generando una nueva teoría jurídica que diera forma legal a las dos ideas anteriores.

La Declaración de 1789 supone, sin asomo de duda, el triunfo y la culminación del iusnaturalismo racionalista de los siglos precedentes. Esto se echa de ver en el Preámbulo y en los primeros dos artículos, es decir, en su parte más ideológica. Esta influencia se deja sentir de tres formas: en su visión subjetivista e individualista del hombre; en su racionalismo, es decir, en la firme creencia de que los derechos proclamados pueden ser conocidos por todos los hombres por ser racionales, y en su fuerte base contractualista, la cual se muestra en los artículos 2o. y 3o.

El contenido iusnaturalista de la declaración sigue esta lógica: existe un derecho natural, esto es, un conjunto de normas que se desprenden de la naturaleza humana y que pueden ser conocidas por la razón; ese Derecho es atinente a todos los seres humanos, por lo que todos son, en consecuencia, iguales. Estos derechos se concretan como la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión. Por último, los derechos recién mencionados tienen el carácter de una moral pública, en el sentido de que su respeto se constituye en criterio básico para determinar la bondad o maldad de un gobierno.

3.2. Contenido de la Declaración

Artículo 1o. Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común.

Artículo 2o. La finalidad de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Tales derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.

Artículo 3o. El principio de toda soberanía reside esencialmente en la Nación. Ningún cuerpo, ningún individuo, pueden ejercer una autoridad que no emane expresamente de ella.

Artículo 4o. La libertad consiste en poder hacer todo aquello que no perjudique a otro: por eso, el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene otros límites que los que garantizan a los demás miembros de la sociedad el goce de estos mismos derechos. Tales límites sólo pueden ser determinados por la ley.

Artículo 5o. La ley sólo tiene derecho a prohibir los actos perjudiciales para la sociedad. Nada que no esté prohibido por la ley puede ser impedido, y nadie puede ser constreñido a hacer algo que ésta no ordene.

Artículo 6o. La ley es la expresión de la voluntad general. Todos los ciudadanos tienen derecho a contribuir a su elaboración, personalmente o por medio de sus representantes. Debe ser la misma para todos, ya sea que proteja o que sancione. Como todos los ciudadanos son iguales ante ella, todos son igualmente admisibles en toda dignidad, cargo o empleo públicos, según sus capacidades y sin otra distinción que la de sus virtudes y sus talentos.

Artículo 7o. Ningún hombre puede ser acusado, arrestado o detenido, como no sea en los casos determinados por la ley y con arreglo a las formas que ésta ha prescrito. Quienes soliciten, cursen, ejecuten o hagan ejecutar órdenes arbitrarias deberán ser castigados; pero todo ciudadano convocado o aprehendido en virtud de la ley debe obedecer de inmediato; es culpable si opone resistencia.

Artículo 8o. La ley sólo debe establecer penas estricta y evidentemente necesarias, y nadie puede ser castigado sino en virtud de una ley establecida y promulgada con anterioridad al delito, y aplicada legalmente.

Artículo 9o. Puesto que todo hombre se presume inocente mientras no sea declarado culpable, si se juzga indispensable detenerlo, todo rigor que no sea necesario para apoderarse de su persona debe ser severamente reprimido por la ley.

Artículo 10. Nadie debe ser incomodado por sus opiniones, inclusive religiosas, a condición de que su manifestación no perturbe el orden público establecido por la ley.

Artículo 11. La libre comunicación de pensamientos y de opiniones es uno de los derechos más preciosos del hombre; en consecuencia, todo ciudadano puede hablar, escribir e imprimir libremente, a trueque de responder del abuso de esta libertad en los casos determinados por la ley.

Artículo 12. La garantía de los derechos del hombre y del ciudadano necesita de una fuerza pública; por lo tanto, esta fuerza ha sido instituida en beneficio de todos, y no para el provecho particular de aquellos a quienes ha sido encomendada.

Artículo 13. Para el mantenimiento de la fuerza pública y para los gastos de administración, resulta indispensable una contribución común; ésta debe repartirse equitativamente entre los ciudadanos, proporcionalmente a su capacidad.

Artículo 14. Los ciudadanos tienen el derecho de comprobar, por sí mismos o a través de sus representantes, la necesidad de la contribución pública, de aceptarla libremente, de vigilar su empleo y de determinar su prorrata, su base, su recaudación y su duración.

Artículo 15. La sociedad tiene derecho a pedir cuentas de su gestión a todo agente público.

Artículo 16. Toda sociedad en la cual no esté establecida la garantía de los derechos, ni determinada la separación de los poderes, carece de Constitución.

Artículo 17. Siendo la propiedad un derecho inviolable y sagrado, nadie puede ser privado de ella, salvo cuando la necesidad pública, legalmente comprobada, lo exija de modo evidente, y a condición de una justa y previa indemnización.

3.3. Análisis de la Declaración

El contenido de la Declaración se puede exponer en tres bloques: los derechos del hombre, los derechos del ciudadano y los derechos políticos. Los primeros figuran en los artículos 1o. y 2o. (el resto de los artículos abordan los derechos políticos y del ciudadano).

El artículo segundo declara los derechos naturales del hombre: libertad, propiedad, seguridad, así como la resistencia a la opresión. Del primero de estos derechos

se derivan libertades concretas, que son enunciadas en los siguientes artículos. La seguridad se traduce en garantías penales y procesales, y la propiedad se enuncia por separado en el artículo 17. Por lo que se refiere a la resistencia a la opresión, no aparece después como derecho del ciudadano.

La Declaración, por tanto, recoge dos grupos de derechos: los de libertad y las garantías penales y procesales, además de la propiedad. No reúne, en cambio, los derechos sociales, y la igualdad no se propone en sentido estricto como un derecho, sino como la condición de posibilidad de todos los derechos. Los derechos políticos, por su parte, se agrupan en el artículo 17.

Los derechos reconocidos, por tanto, son la igualdad y su dos concreciones: la igualdad jurídica y económica; la libertad como derecho general y sus concreciones: la libertad religiosa y la libertad de expresión; la seguridad en su vertiente jurídica y en lo que respecta a la libertad, así como la seguridad en el sentido de garantías penales y procesales; la propiedad, con todo lo referente a la doctrina fiscal, y la resistencia a la opresión.

Los principios políticos, inspirados en la teoría contractual, son los siguientes: la nación como sujeto político, la soberanía nacional y la soberanía popular, la importancia de la Constitución y su defensa, la democracia (voluntad general), la representación y la división de poderes.

4. La Declaración Universal de Derechos Humanos⁴⁹

Otro de los hitos en la historia de los derechos humanos es la creación, en 1945, de la Organización de Naciones Unidas (ONU), que dos años después de su fundación,

⁴⁹ Sobre el origen de la Declaración, así como para un análisis de sus fundamentos ideológicos, véanse Jaime Oraá y Felipe Isa Gómez, *La Declaración Universal de los Derechos Humanos*, y Valle Labrada Rubio, *Introducción a la teoría de los Derechos Humanos: fundamento, historia, Declaración Universal de 10.XII, 1948*.

presentará al concierto de las naciones la Declaración Universal de los Derechos del Hombre. A partir de ese momento comienza la internacionalización de los derechos fundamentales.

La ONU nació como respuesta a las atrocidades cometidas en la Segunda Guerra Mundial. Su finalidad fue, en resumidas cuentas, la creación de un sistema internacional para la efectiva promoción y defensa de los derechos humanos. Los responsables de su fundación fueron los aliados occidentales, quienes sostuvieron que la defensa de la libertad y de los derechos humanos constituía la justificación principal de la intervención de Estados Unidos de América en la recién fenecida guerra. Se quiso incluir en la Carta que dio origen a esta organización, llamada Carta de San Francisco, una declaración de derechos, cosa a la que se opusieron con gran determinación la Unión Soviética y la Gran Bretaña. No obstante, Estados Unidos de América presionó para que por lo menos en los artículos que constituían esa Carta se hiciera una referencia a los derechos humanos.

Esto se concretó en los artículos 55, 68 y 76 de la Carta de San Francisco. En el primero de ellos se lee: “Con el propósito de crear las condiciones de estabilidad y de bienestar necesarias para las relaciones pacíficas [...] La organización promoverá el respeto universal de los derechos humanos [...] sin distinción de raza, sexo, idioma o religión”.

Por vez primera en la historia una organización internacional se arroga la facultad, que había pertenecido a los Estados nacionales, de promover el respeto a los derechos humanos.

El artículo 68, por su parte, da testimonio del compromiso de los países miembros de realizar una Declaración Universal de Derechos Humanos⁵⁰ y crea, a fin de

⁵⁰ La Declaración se puede consultar en <http://www.cinu.org.mx/onu/documentos/dudh.htm>.

lograr lo anterior, la Comisión de Derechos Humanos, conformada por 18 prestigiosos juristas, la cual comienza a funcionar en 1946.

El artículo 76 extiende la protección de los derechos humanos a territorios sometidos a un régimen internacional de administración fiduciaria.

La Comisión encargada de la elaboración de la Declaración se topó con no pocos problemas. Y era lógico; tratar de homologar las ideas políticas, económicas y culturales de los distintos países que conformaban la organización era una empresa titánica. A lo anterior se sumaba el temor de ver cuestionadas las soberanías nacionales por la existencia de una instancia internacional que tenía la pretensión de promover los derechos de todos los hombres. De ahí que, en vez de darle el estatuto jurídico de tratado multinacional, el texto terminó siendo una simple Declaración. Otro importante obstáculo fue la reticencia de los países que todavía tenían colonias de permitir la autodeterminación de estos pueblos. Además, la honda diferencia entre la concepción comunista y capitalista de los derechos humanos hacía, si no imposible, sí sumamente difícil lograr acuerdos.

Pese a todo, la Declaración se aprobó con 48 votos a favor y ocho abstenciones, que correspondieron a los países del Este, la Unión Soviética y Arabia Saudita.

Antes de analizar brevemente el contenido de la Declaración, cabe aclarar que ésta forma parte de la Carta Internacional de los Derechos Humanos, nombre con que se conoce a tres documentos internacionales de particular importancia: la Declaración Universal de 1948 y los dos Pactos Internacionales de Derechos Humanos de 1966, los cuales completaron las disposiciones de la primera, constituyendo en conjunto el código internacional básico de derechos humanos. En este fascículo sólo expondremos el contenido principal de la Declaración.

Lo primero que hay que decir es que la Declaración Universal pretendió presentar un ideal común a la huma-

nidad entera de los derechos humanos más allá de las barreras ideológicas. El Preámbulo contiene la directriz ideológica que rige todo el texto, especialmente la concepción de derechos humanos. Se redactó al final para que pudiese fungir como resumen de los contenidos de los artículos de la Declaración. Veámoslo:

Preámbulo

Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana;

Considerando que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad, y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias;

Considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión;

Considerando también esencial promover el desarrollo de relaciones amistosas entre las naciones;

Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres, y se han declarado resueltos a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad;

Considerando que los Estados Miembros se han comprometido a asegurar, en cooperación con la Or-

ganización de las Naciones Unidas, el respeto universal y efectivo a los derechos y libertades fundamentales del hombre, y

Considerando que una concepción común de estos derechos y libertades es de la mayor importancia para el pleno cumplimiento de dicho compromiso.

Como se observa, el Preámbulo señala inequívocamente que el fundamento de la libertad, la justicia y la paz es el reconocimiento de la dignidad connatural al hombre y la igualdad de todos los miembros de la familia humana. En efecto, que el hombre tenga derechos —según la Declaración— se debe a su altísima dignidad. En qué consiste tal dignidad no lo explica la Declaración; simplemente se habla de los derechos que se derivan de ella, en particular a la libertad, la igualdad y la fraternidad, y los modos de asegurarla o respetarla. Lo recién dicho se confirma en el artículo primero, que dice:

Artículo 1. Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.

Asimismo, encontramos otra referencia a la dignidad en el artículo 22, el cual reconoce el derecho a la seguridad social y que sirve como marco para el reconocimiento de los derechos económicos, sociales y culturales. Es muy importante la mención de la dignidad en este artículo, pues sólo cuando se asegura por lo menos la justicia social (en sus vertientes económica, cultural y social), se puede hablar de vida digna. Dicho de otra forma: todos los derechos de tipo social resultan indispensables para la dignidad y el libre desarrollo de la persona.

A pesar de que no se asume ninguna postura para dar una definición de dignidad, el simple hecho de hablar de ella —y de los derechos que de ella de despen-

den— en una declaración y presentarla como algo evidente y fundamental implica necesariamente alguna filiación intelectual. A partir de lo expuesto en este capítulo estamos en posibilidad de identificar las influencias intelectuales que la sustentan.

Es cierto que la Declaración tiene algunos elementos que denotan una clara filiación iusnaturalista. Basta con ver que los derechos que consagra son los que tradicionalmente se habían mencionado en las declaraciones de Norteamérica y Francia. No obstante, estas últimas —cada una en su estilo, cabe aclarar— mencionan a la divinidad o Ser Supremo como el fundamento de los derechos naturales que proclaman; en cambio, la Universal no menciona en absoluto a Dios y parece fincar la dignidad del hombre únicamente en sí mismo. Y es del todo entendible: dos de los más importantes países miembros de la Organización eran comunistas, esto es, su visión política era ideológicamente atea, y pretender que se aprobara un texto en el que se mencionara a Dios hubiese sido imposible. Además, tampoco se habla de “naturaleza”, pues se consideró que tal término también tenía una carga ideológico-religiosa.

Otro aspecto que vale la pena mencionar del Preámbulo es la afirmación clara de que todo hombre forma parte de la unidad de la familia humana. Tal unidad, se dice, es posible por la común dignidad de todos los hombres y los derechos humanos que se desprenden de ella. Estos derechos, continúa el Preámbulo, tienen una vocación universal: sin importar la raza, la religión, el sexo, todos los seres humanos son igualmente dignos y tienen derechos fundamentales. Esta insistencia no es gratuita; recordemos que el peor crimen que se cometió en la Segunda Guerra Mundial fueron los campos de concentración y de exterminio nazis, cuya macabra pretensión fue exterminar a la comunidad judía. La violación más brutal de los derechos humanos que se ha dado en la historia de la humanidad —hasta nuestros días— fue por motivos racis-

tas. De ahí la obsesión por remarcar esto. Los artículos primero y segundo confirman esa idea. El primero ya lo hemos visto, y el segundo dice lo siguiente:

Artículo 2. Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.

Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía.

El recién transcrito artículo asegura también que los derechos humanos han de respetarse incluso en los países que dependan de otro, es decir, los que aún están sometidos a dominación colonial.

En relación con el principio de no discriminación mencionado tanto en el Preámbulo como en los dos primeros artículos de la Declaración, hay que señalar la creación de la Comisión y su papel respecto de la condición jurídica de la mujer; ésta sostuvo la necesidad de incluir en el texto la perspectiva particular y específica de las mujeres, y logró que se excluyeran del texto términos como “hombre” u “hombres” y se sustituyeran por otros sin carga de género, como seres humanos, personas, individuos, para evitar cualquier exclusión del sexo femenino.

Cuatro son los grupos de derechos en los que se divide la Declaración: el primero de ellos está conformado por los derechos y libertades de orden personal (artículos 12 a 17); el segundo, por su parte, versa sobre los derechos del individuo en relación con los grupos de los que

forma parte (artículos 12 a 17); el tercer grupo lo constituyen los derechos políticos (artículos 18 a 21); por último, el cuarto grupo lo conforman los derechos económicos, sociales y culturales. Estos cuatro grupos fungen como las columnas sobre las que descansa el frontispicio de un edificio, constituido por los derechos atinentes a la relación del individuo con la sociedad de la que forma parte.

Del primer grupo cabe destacar los derechos a la vida (artículo 3), a la libertad (artículo 4), a la personalidad jurídica (artículo 6), a un debido proceso (artículos 8 y 10), al libre tránsito (artículo 9) y a la presunción de inocencia (artículo 11).

Del segundo, sobresalen los derechos a la vida privada (artículo 12), de circulación y de residencia (artículo 13), de asilo (artículo 14), a la nacionalidad (artículo 15), a fundar una familia (artículo 16), de igualdad entre hombre y mujer (artículo 16) y de propiedad (artículo 17).

En lo que respecta al grupo de derechos y libertades de carácter político, los más importantes son: el derecho de libertad de pensamiento y, por tanto, de religión (artículo 18), el derecho a la libertad de opinión y expresión (artículo 19), el derecho a la libertad de reunión y asociación pacífica (artículo 20) y el derecho a la participación política (artículo 21).

El cuarto grupo consagra los siguientes derechos: el derecho a la seguridad social (artículo 22), el derecho al trabajo y al salario equitativo y a sindicarse libremente (artículo 23), el derecho a un nivel de vida adecuado para todas las personas (artículo 25), el derecho a la educación (artículo 26), el derecho a participar en la vida cultural así como a beneficiarse de ella, y garantiza asimismo los derechos de autor (artículo 27).

El frontispicio de la estructura de la Declaración (llamado así por René Cassin, uno de los juristas encargados de la redacción del texto, posiblemente el más importante entre todos) contiene el derecho a que se establezca un orden internacional en el que los derechos y libertades

proclamados en la Declaración se hagan plenamente efectivos (artículo 28), la obligación de todo hombre respecto de su comunidad (artículo 29). Asimismo, en ese frontispicio se consagra (en el mismo artículo 29) el principio de legalidad y el principio del fin legítimo, según el cual toda limitación de un derecho humano tiene que tener una justificación suficiente. Son fines legítimos: “asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y libertades de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general en una sociedad democrática”.

4.1. Pactos internacionales de derechos humanos

Con el nombre de Carta de los Derechos Humanos se conoce al conjunto de documentos jurídicos internacionales sobre derechos humanos constituidos por la Declaración Universal, el Pacto sobre los Derechos Civiles y Políticos, el Pacto sobre los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, así como sus respectivos protocolos opcionales. Estos pactos fueron establecidos el 16 de diciembre de 1966 e imparten obligatoriedad jurídica a los derechos proclamados por la Declaración.

La Carta de los Derechos Humanos constituye la base jurídica más importante para la promoción y defensa de los derechos fundamentales. Ya hemos hablado de la Declaración Universal; ahora nos toca analizar brevemente los dos pactos que ahondan en los derechos proclamados por aquella.

4.2. Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos⁵¹

Este Pacto Internacional contaba con 147 Estados Partes al 31 de diciembre de 2000 y entró en vigor el 23 de marzo de 1976.

⁵¹ El Protocolo completo se puede consultar en <http://www.cinu.org.mx/onu/documentos/pidcp.htm>.

En su Preámbulo comienza invocando, a modo de *legitimación*, los principios de la Declaración Universal. En los siguientes dos párrafos *reconoce*, por un lado, que todos los derechos humanos se desprenden de la dignidad y, por el otro, que el ideal del

[...] ser humano libre no puede realizarse en el disfrute de las libertades civiles y políticas y liberado del temor y de la miseria, a menos que se creen condiciones que permitan a cada persona gozar de sus derechos civiles y políticos, tanto como de sus derechos económicos, sociales y culturales.

Así, el Protocolo *reconoce* que de nada sirve declarar solemnemente la existencia de ciertos derechos si no existen las condiciones indispensables para que éstos se puedan realizar. Esto no significa que las condiciones impliquen la existencia de tales derechos, sino que, a pesar de que todo hombre posee derechos debido a su dignidad inherente, éstos pueden verse conculcados si no existen las condiciones de posibilidad para su disfrute, promoción y defensa.

En el siguiente párrafo del Preámbulo, se *considera* “que la Carta de las Naciones Unidas impone a los Estados la obligación de promover el respeto universal y efectivo de los derechos y libertades humanos”.

En el cuarto párrafo se *comprende* que el individuo, “por tener deberes respecto de otros individuos y de la comunidad a que pertenece, tiene la obligación de esforzarse por la consecución y la observancia de los derechos reconocidos en este Pacto”.

Una vez dicho lo anterior, se promulga una serie de derechos, entre los que se pueden contar: la libertad de circulación; la igualdad ante la ley; el derecho a un juicio imparcial y la presunción de inocencia; a la libertad de pensamiento, conciencia, religión, expresión y opinión; el derecho de reunión pacífica, libertad de asociación y

de participación en la vida pública, en las elecciones, y la protección de los derechos de las minorías. Además, prohíbe la privación arbitraria de la vida, las torturas y los tratos o penas crueles o degradantes, la esclavitud o el trabajo forzado, el arresto o detención arbitrarios y la injerencia arbitraria en la vida privada, la propaganda bélica y la instigación al odio racial o religioso.

Como se observa, estos derechos corresponden, en esencia, a los que se desprenden de la libertad natural de todo hombre.

Cabe mencionar que los términos que el Pacto utiliza al inicio de cada uno de los párrafos de su Preámbulo tienen como finalidad acentuar los principios ideológicos que la fundamentan. Así, se dice que se *reconoce* la dignidad, pues ésta existe por sí misma con anterioridad a cualquier ley. *La ley, pues, no otorga sino que reconoce la dignidad de todas las personas.* También utiliza este término para hablar de las condiciones en las que la dignidad y los derechos que de ella se derivan se pueden disfrutar plenamente.

Por el contrario, cambia su terminología a la hora de hablar sobre la obligación de los Estados de respetar y promover eficientemente los derechos humanos: elige la palabra “*considera*”, que denota, a mi modo de ver, menor solemnidad que “*reconoce*”, y esto debido a que tal obligación comenzó únicamente después de la Declaración y su fuerza no es jurídica (o jurisdiccional) sino moral.

En cambio, cuando se refiere a las obligaciones que tienen todos los individuos de velar y respetar la libertad y los derechos de sus congéneres, el Pacto echa mano del término “*comprende*”. “*Comprender*” apunta tanto al hecho de haber llegado a una conclusión firme a través de una serie de razonamientos, en este caso históricos, cuanto al hecho de abrazar tal conclusión y encontrarla justificada por un sentimiento común.

Recordemos que la fuerza moral de la Declaración reside en el sentimiento común de desolación y vergüen-

za que embargó a todas las naciones debido a los horrores que se cometieron en la Segunda Guerra Mundial. Tal sentimiento sirvió de aprendizaje a la comunidad internacional, la cual reconoció, tanto en la Declaración Universal como en los protocolos subsecuentes, que para un auténtico mantenimiento de la paz era necesario comprender la responsabilidad de todos frente a todos. Dicho de otra forma, que la única manera como sería posible una convivencia pacífica sostenida era a través de la tolerancia, la empatía y la solidaridad.

Este Pacto cuenta además con el Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, del 16 diciembre de 1966, el cual faculta al Comité de Derechos Humanos a recibir y considerar comunicaciones de individuos que aleguen ser víctimas de violaciones de cualquiera de los derechos enunciados en el Pacto; también cuenta con el Segundo Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, destinado a abolir la pena de muerte, fechado el 15 de diciembre de 1989.

*4.3. Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*⁵²

Este Pacto entró en vigor el 3 de enero de 1976 y tenía ya 143 Estados Partes al 31 de diciembre de 2000. Éstos presentan anualmente un informe al Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, dependiente del Consejo Económico y Social, e integrado por 18 expertos que tienen como finalidad hacer que se aplique el Pacto y dar recomendaciones al respecto.

Salvo por algunos cambios más bien secundarios, su Preámbulo es esencialmente el mismo que el del Pacto de

⁵² El texto íntegro de este Pacto se puede consultar en <http://www.cinu.org.mx/onu/documentos/pidesc.htm>.

Derechos Civiles y Políticos, y las reflexiones antes apuntadas sirven también para su análisis. Se le da un mayor acento, como es lógico, a los derechos económicos, sociales y culturales. En el penúltimo párrafo, en vez de hablar de que el individuo tiene “el deber de esforzarse por la consecución y observancia de los derechos [...]”, se lee: el individuo “está obligado a procurar la vigencia y observancia de los derechos reconocidos en este pacto”. Como se ve, esta segunda formulación es más fuerte, en el sentido de que no obliga sólo a “esforzarse”, esto es, “poner los medios que estén al alcance para”, sino que compromete directamente a todas las personas y las hace responsables *directamente* por la procuración de la vigencia y observancia de los derechos humanos propios y de los otros.

En resumidas cuentas, los derechos que en este Pacto se consagran son de tres tipos:

1. El derecho al trabajo en condiciones justas y favorables;
2. El derecho a la seguridad social, a un nivel de vida adecuado y a los niveles más altos posibles de bienestar físico y mental, y
3. El derecho a la educación y el disfrute de los beneficios de la libertad cultural y el progreso científico.

REFLEXIONES FINALES

Como se ha podido comprobar con esta pequeña arqueología de los fundamentos teóricos de los derechos humanos y el repaso histórico a vuelapluma de las diversas declaraciones, los derechos humanos nacieron con una marcada impronta individualista como libertades individuales que configuraron la primera generación de los derechos humanos. Esta tendencia individualista pasó por un

largo proceso crítico durante las luchas sociales del siglo XIX. Esos movimientos reivindicatorios de filiación marxista evidenciaron la necesidad de completar el catálogo de los derechos y libertades de la primera generación de derechos con una segunda: los derechos económicos, sociales y culturales. Estos derechos alcanzarán su paulatina consagración jurídica y política en la Carta Internacional de Derechos Humanos y en las constituciones democráticas inspiradas en ella. De un Estado liberal de Derecho se pasó a un Estado social de Derecho, que es el que hoy prevalece en la mayoría de los países.

Nuevas reivindicaciones se han producido en los últimos 30 años, y sobre esta circunstancia se habla ya de una tercera generación de derechos humanos que complementa a las dos anteriores. De este modo, los derechos y libertades de la tercera generación se presentan como respuesta a la erosión y degradación que aqueja a los derechos fundamentales ante determinados usos de las nuevas tecnologías.

Esto nos revela la importancia histórica de los derechos humanos y su carácter dinámico o progresivo. Cada declaración de derechos ha representado una forma histórica de defender y promover la dignidad humana, sentando así la bases para futuras tomas de conciencia de otros derechos humanos que sea necesario reconocer por las circunstancias y necesidades de la época y que se sumen a aquellos otros derechos de la dignidad humana que ya están afianzados y se encuentran consagrados históricamente.

Una declaración solemne de derechos fundamentales significa el establecimiento de principios en los que se apoya la unidad política de un pueblo o una comunidad internacional y cuya vigencia se reconoce como el supuesto más importante del surgimiento y formación incesante de esta unidad. Cuando en virtud de un acontecimiento político que cimbra los fundamentos de un Estado se funda uno nuevo por medio de una revolución, enton-

ces una declaración solemne es la expresión más natural de la conciencia que, en un momento decisivo, se da en una cierta dirección al propio destino político. Es el caso de las Declaraciones de los Estados americanos de 1776, de la Declaración francesa de 1789 y de la Universal de 1948. En todas ellas se trata de la proclamación de un nuevo “ethos político” que anuncia de forma solemne la finalidad total constituyente de un nuevo Estado o, en el caso de la Declaración Universal, de un nuevo orden político y jurídico internacional.

BIBLIOGRAFÍA

- BRETT, Annabel, *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought (Ideas in Context)*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *Del derecho natural medieval al derecho natural moderno: Fernando Vázquez de Menchaca*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1977.
- , *Historia del derecho natural. Un ensayo*. México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.
- , *La ley natural. Historia de un concepto controvertido*. Madrid, Encuentro, 2008.
- CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco et al. *El derecho subjetivo en su historia*. Cádiz, Universidad de Cádiz, 2003.
- FASSO, Guido, *Historia de la Filosofía del Derecho*. 3a. ed. Buenos Aires, Pirámide, 1993, 3 vols.
- FERRAJOLI, Luigi, *Los fundamentos de los derechos fundamentales*. Madrid, Trotta, 2001.
- , *Derechos y garantías*. Madrid, Trotta, 2001.
- FIORAVANTI, Mario, *Los derechos fundamentales. Apuntes de historia de las Constituciones*. Madrid, Trotta, 1996.
- GALÁN Y GUTIÉRREZ, Eustaquio, *Iusnaturalismo: lecciones de cátedra. Una introducción a la historia de la filosofía del derecho natural a tenor de las fuentes, con especial atención al pensamiento iusnaturalista español del siglo XVI, desde el punto de vista de la actual filosofía de la historia y de la actual sociología del conocimiento y según la*

- concepción cristiana del mundo y de la vida*. Madrid, edición del autor, 1961.
- HUIZINGA, Johan, *El otoño de la Edad Media*. Madrid, Alianza Ensayo, 2008.
- , *El concepto de la Historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- ISIDORO DE SEVILLA, San, *Etimologías*. Trad. de José Oroz Reta y Manuel Marcos Casquero. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004
- LABRADA RUBIO, Valle, *Introducción a la teoría de los Derechos Humanos: fundamento, historia, Declaración Universal de 10.XII, 1948*. Madrid, Civitas, 1998.
- ORAÁ, Jaime y Felipe Isa Gómez, *La Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Bilbao, Deusto publicaciones, 2008.
- PECES BARBA, Gregorio, Eugenio Fernández García, Rafael De Asís Roig et al., *Historia de los derechos fundamentales*, Madrid, Dykinson S. L., 1997, tt. I, II y III.
- PEREZ LUÑO, Antonio Enrique, *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*. 9a. ed. Madrid, Tecnos, 2005.
- SCHMITT, Carl, “Legalidad y legitimidad”, en Héctor Orestes Aguilar, trad. y comp., *Carl Schmitt, teólogo de la política*. México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- , *Teoría de la Constitución*. Trad. de Francisco Ayala. Madrid, Alianza, 2009.
- SKINNER, Quentin, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. Trad. de Juan José Utrilla. México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 2 vols.
- SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, *Sobre el origen de las declaraciones de derechos humanos*. México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2009
- SOLANA, Marcial, *Los grandes escolásticos españoles del siglo XVI: sus doctrinas filosóficas y su significación en la historia de la filosofía*. Madrid, Imprenta de la viuda e hijos de J. Ratés, 1928.
- SPAEMAN, Robert, *Personas: Acerca de la distinción entre algo y alguien*. Trad. de José Luis del Barco. Navarra, EUNSA, 2000.
- TAYLOR, Charles, “La política del reconocimiento”, en Charles Taylor, *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

- TIERNEY, Bryan, "Los orígenes de la noción de sujeto de derecho", *Revista de Estudios Históricos-Jurídicos*, vol. XXIV, núm. 2202.
- TUCK, Richard, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- VECCIO, Giorgio del, *Filosofía del Derecho*. Barcelona, Bosh, casa editorial, 1960.
- VERDROSS, Alfred, *La Filosofía del Derecho del mundo occidental*. México, UNAM, 1983.
- WIEACKER, Franz, *Historia del derecho privado de la Edad Moderna*. Trad. de Francisco Fernández Jardón. Granada, Comares, 2000.

Origen, evolución y positivización de los derechos humanos, fue editado por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos. El cuidado de la edición estuvo a cargo de la Dirección de Publicaciones de esta Comisión Nacional. La copia se realizó en 1,000 discos.

Presidente

Luis Raúl González Pérez

Consejo Consultivo

Mariclaire Acosta Urquidi

María Ampudia González

Mariano Azuela Güitrón

Ninfa Delia Domínguez Leal

Rafael Estrada Michel

Mónica González Contró

David Kershenobich Stalnikowitz

Carmen Moreno Toscano

María Olga Noriega Sáenz

Guillermo I. Ortiz Mayagoitia

Primer Visitador General

Ismael Eslava Pérez

Segundo Visitador General

Enrique Guadarrama López

Tercera Visitadora General

Ruth Villanueva Castilleja

Cuarta Visitadora General

Norma Inés Aguilar León

Quinto Visitador General

Edgar Corzo Sosa

Sexto Visitador General

Jorge Ulises Carmona Tinoco

Secretario Ejecutivo

Héctor Daniel Dávalos Martínez

Secretario Técnico del Consejo Consultivo

Joaquín Narro Lobo

Oficial Mayor

Manuel Martínez Beltrán

Directora General del Centro Nacional de Derechos Humanos

Julieta Morales Sánchez



CNDH
M É X I C O



Alonso Rodríguez Moreno

Estudió la licenciatura en Derecho en la Universidad Panamericana. De 2007 a 2009 fue asesor de la Presidencia de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos. De 2009 a 2015 fue investigador en Derechos Humanos en el Centro Nacional de Derechos Humanos. Ha publicado diversos artículos académicos y un libro sobre temas relativos a Derechos Humanos. Actualmente es Secretario de Estudio y Cuenta en la Sala Especializada del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación y doctorando en el programa de Derecho Constitucional de la Universidad de Castilla-La Mancha, en España.