

Reconocimiento y protección de la diversidad en la unidad del género humano

*Fernando Javier Baralt Briceño**

A manera de introito

El modelo de Estado constitucional¹ tiene en el principio de igualdad y en el mandato de no discriminación, dos de sus principales axiomas deontológicos. Ellos, ciertamente, constituyen un lugar común para el respeto de los derechos fundamentales y la garantía de su ejercicio libre en el marco de una sociedad auténticamente democrática².

* Abogado por la Universidad del Zulia; Diplomado en Derechos Humanos por la Universidad del Zulia; Diplomado en Derecho Público por el Instituto de Estudios Constitucionales. Estudiante de la Especialidad en Derecho Procesal de la Universidad Católica Andrés Bello. Profesor colaborador de la Universidad del Zulia, la Universidad Bolivariana de Venezuela y la Escuela Nacional de la Magistratura.

1 Desde luego, no todo Estado con una Constitución es un Estado constitucional. El Estado constitucional se yergue sobre una determinada idea de Constitución democrática y de ejercicio y control del poder. En ese sentido, puede consultarse, *inter alia*, Aponte Núñez, Emercio José, *Importancia e influencia del régimen constitucional venezolano de los derechos humanos*. Maracaibo, Universidad del Zulia, 2012; Duque Corredor, Román, *Temario de Derecho Constitucional y Derecho Público*. Colombia, Legis, 2008; Risso Ferrand, Martín, *¿Qué es la Constitución?* Montevideo, Universidad Católica del Uruguay, 2010.

2 De acuerdo con el artículo 9 de la Carta Democrática Interamericana, “[l]a eliminación de toda forma de discriminación, especialmente la discriminación de género, étnica y racial, y de las diversas formas de intolerancia, así como la promoción y protección de los derechos humanos de los pueblos indígenas y los migrantes y el respeto a la diversidad étnica, cultural y religiosa en las Américas,

Desde luego, la articulación de estos principios es feudataria de dos supuestos ontológicos diferenciados, cuales son la unidad del género humano y la diversidad de la persona humana, varón y mujer. Aparentemente incompatibles, lo cierto es que configuran las caras contrapuestas de una misma medalla en cuanto expresión de la naturaleza del individuo como ente racional-volitivo (distintas posibilidades de ser) y coexistencial (ser en relación con sus pares).

La protección de la diversidad de la persona implica, necesariamente, aceptar la existencia de algo real que es por sí mismo y que hace iguales a todos los integrantes de la especie humana, con independencia de las diversas formas de ser de las personas, ora en su dimensión individual, ora en su dimensión colectiva. De otro modo, ¿cómo sería posible afirmar que todos los seres humanos son iguales si se estima, en un juego de ida y vuelta, que cada individuo es distinto y que esa unicidad merece protección?

El artículo 1 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH), quizá la obra más bella de reflexión y autodescubrimiento, proclama con contundencia que “[t]odos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse

contribuyen al fortalecimiento de la democracia y la participación ciudadana”. No en balde la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en la opinión consultiva sobre el habeas corpus bajo suspensión de garantías, estableció que “[e]l concepto de derechos y libertades y, por ende, el de sus garantías, es también inseparable del sistema de valores y principios que lo inspira. En una sociedad democrática los derechos y libertades inherentes a la persona, sus garantías y el Estado de Derecho constituyen una tríada, cada uno de cuyos componentes se define, completa y adquiere sentido en función de los otros”, Corte IDH, *El habeas corpus bajo suspensión de garantías* (arts. 27.2, 25.1 y 7.6 Convención Americana sobre Derechos Humanos), opinión consultiva OC-8/87 del 30 de enero de 1987, Serie A No. 8.

fraternalmente los unos con los otros”. Sin duda, este enunciado encierra una concepción metafísica de la persona humana que, en definitiva, permitió la construcción del derecho de los derechos humanos sobre la base de una noción antropocéntrica del ejercicio del poder.

La afirmación del artículo 1 de la DUDH supone el reconocimiento de una verdad enraizada de tal manera en la conciencia común posterior a la gran guerra del siglo XX, que su estudio profundo ha pasado prácticamente desapercibido para el Derecho. Desde luego, es por demás conveniente que en el imaginario colectivo de las sociedades civilizadas³ se dé por sentado como un artículo de fe, que todas las personas nacen libres e iguales en dignidad y derechos. Sin embargo, ello no puede comportar que la ciencia jurídica pierda interés en reflexionar sobre la verdad del enunciado, pues sólo mediante su estudio atento se podrá comprender la naturaleza de la persona humana, con miras a reconocer en el plano normológico a todos los seres humanos, sin discriminación, el conjunto de derechos subjetivos consustanciales a la persona como ente individual y colectivo, indispensables para garantizar la integridad de su dignidad.

La Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte Interamericana), desde la opinión consultiva *Propuesta de modificación a la Constitución Política de Costa Rica relacionada con la naturalización*, ha contribuido significativamente en ese sentido, al dejar de manifiesto la relación de identidad lógica que

3 En contrapartida, se entiende por “sociedades de barbarie” aquéllas que desconocen el principio de la dignidad humana al extender de forma sistemática o generalizada, al margen de una justificación objetiva y razonable, de *iure* o *de facto*, a determinados individuos o grupo de personas, un tratamiento diferenciado que comporte una limitación o restricción indebida de los derechos fundamentales derivados de la unidad de naturaleza del género humano.

existe entre el principio de igualdad y la noción de unidad del género humano. Concretamente, sostuvo que

[l]a noción de igualdad se desprende directamente de la unidad de naturaleza del género humano y es inseparable de la dignidad esencial de la persona⁴, frente a la cual es incompatible toda situación que, por considerar superior a un determinado grupo, conduzca a tratarlo con privilegio; o que, a la inversa, por considerarlo inferior, lo trate con hostilidad o de cualquier forma lo discrimine del goce de derechos que sí se reconocen a quienes no se consideran incursos en tal situación de inferioridad. No es admisible crear diferencias de tratamiento entre seres humanos que no se correspondan con su única e idéntica naturaleza⁵.

Siguiendo esa línea de pensamiento, en la histórica opinión consultiva *Condición jurídica y derechos de los migrantes indocumentados*, la Corte Interamericana señaló que en el artículo 1 de la DUDH se reconoce el principio fundamental de la dignidad humana⁶. Estos son, en efecto, aportes valiosos, aunque no suficientes, ya que sólo permiten el planteamiento de ciertas interrogantes importantes, sin ahondar en un plano de reflexión más profundo.

¿Qué es la unidad de naturaleza del género humano? ¿Qué es la dignidad de la persona y por qué es inseparable de su naturaleza? ¿Cómo es posible que la naturaleza del género humano sea única

4 La negrita es agregada.

5 Corte IDH, *Propuesta de modificación a la Constitución Política de Costa Rica relacionada con la naturalización*, opinión consultiva OC-4/84 del 19 de enero de 1984, Serie A No. 4, párr. 55.

6 Cfr. Corte IDH, *Condición jurídica y derechos de los migrantes indocumentados*, opinión consultiva OC-18/03 de 17 de septiembre de 2003, Serie A No. 18, párr. 157.

y que cada persona como individuo, en su unicidad, sea diversa? Estas son, desde todo punto de vista, preguntas esenciales que el derecho de los derechos humanos debe responder con la finalidad de entender por qué el ser humano es diverso y en qué medida esa diversidad debe ser protegida. En las líneas que suceden se intentará dar respuesta a estas interrogantes, desde una perspectiva interdisciplinaria.

1. Primer paso: en busca de una definición de persona

Comprender la unidad de naturaleza del género humano requiere, en principio, dejar de lado los juicios de abstracción totalizantes que estimen a los seres humanos, simplemente, como partes individuadas de una especie. Por el contrario, demanda estudiar a la persona en su mismidad ontológica, desde una perspectiva integral.

Encontramos un avance importante en ese respecto desde el Sistema Interamericano de Protección de los Derechos Humanos (SIDH), sobre todo en el pensamiento del juez Antonio Augusto Cançado Trindade, particularmente en su último voto razonado como juez de la Corte Interamericana, realizado con ocasión de la solicitud de interpretación de la sentencia de fondo, reparaciones y costas, recaída en el caso *La Cantuta vs. Perú*. En esa oportunidad, el juez Cançado Trindade puntualizó que el proceso de conceptualización de la persona ha conllevado a la “contraposición de la personalidad a la individualidad, a la formación del personalismo más allá del individualismo”⁷.

⁷ Corte IDH, *Caso La Cantuta vs. Perú*, interpretación de la sentencia de fondo, reparaciones y costas, sentencia de 30 de noviembre de 2007, Serie C No. 173, voto razonado del juez Antonio Augusto Cançado Trindade, párr. 11.

Señaló, así mismo, que la reflexión filosófica sobre el ser humano tiene raíces profundas en la historia, siendo ejemplo de ello la obra del filósofo romano Boecio, quien en el siglo VI de nuestra era ya consideraba a la persona humana como un ente valioso por sí mismo, al estar dotado de razón.

Desde entonces, el decurso de los siglos permitió el desarrollo de una escuela de pensamiento, la escuela del personalismo, que jugó un papel fundamental en el nacimiento y evolución del derecho de los derechos humanos, a partir de la construcción metafísica de la idea de persona. No en balde, el juez Cançado Trindade, con ocasión de la solicitud de interpretación de la sentencia del caso *La Cantuta vs. Perú*, señaló:

Durante el siglo XX, una escuela de pensamiento cuidó de profundizar precisamente la distinción entre el personalismo y el individualismo. Jacques Maritain, por ejemplo, predicaba que la individualidad y la personalidad son “dos líneas metafísicas que se cruzan en la unidad” de cada ser humano (que es individuo en un sentido y persona en otro). Según el gran pensador francés, cada ser humano es individuo, como parte o “fragmento individuado” de una especie, así como persona, dotado de libre arbitrio y espiritualidad, y, por ende, “un todo independiente frente al mundo”⁸.

Se debe, pues, a la escuela del personalismo, la idea de que

[...] el ser humano no es un objeto, sino un sujeto dotado de libre arbitrio, capacidad creadora, y conciencia. Es así cómo lo visualizaron, en los primordios del derecho de gentes (siglos XVI y XVII), los grandes juristas y teólogos españoles, Francisco de Vitoria (1480-1546), en

8 *Ibíd.*, voto razonado del juez Antonio Augusto Cançado Trindade, párr. 15.

su cátedra en Salamanca, y Francisco Suárez (1548-1617, nacido en Granada), en su cátedra en Coimbra, Portugal. Ambos tuvieron siempre presentes, a partir de la persona humana, la noción del bien común, y de la unidad del género humano, propugnando una visión universalista del Derecho Internacional. La persona humana, dotada de conciencia, se entiende a sí misma como portadora de valor supremo, más allá que el individuo⁹.

En definitiva, siguiendo al juez Cançado Trindade, se puede concluir que “[e]l personalismo del siglo XX, visualizando la persona como ser viviente, que se construye a sí misma, y portadora de valor supremo como tal, –y no como un ente abstracto, o un simple individuo como parte de una especie–, vino a añadirse al pensamiento jusnaturalista contemporáneo, y a enriquecerlo”¹⁰.

Desde luego, las máximas que propugna el personalismo, aceptadas por muchos como artículo de fe, no pueden comprenderse al margen de una reflexión honda en torno a la persona humana, en toda su significación. Con ese objetivo, resultará provechoso comentar cómo Martí Andrés, imbuido en esa corriente de pensamiento personalista, sostiene que

La definición más célebre y, al tiempo, más honda, radical, exacta y ajustada desde el punto de vista metafísico de cuantas se han propuesto a lo largo de la historia es, sin duda, la de Boecio. Boecio y, con él, Tomás de Aquino, define la persona como “sustancia individual de naturaleza racional”¹¹.

9 *Ibíd*em, voto razonado del juez Antonio Augusto Cançado Trindade, párr. 18.

10 *Ibíd*em, voto razonado del juez Antonio Augusto Cançado Trindade, párr. 19.

11 Martí Andrés, Gabriel, “Sustancia individual de naturaleza racional: el principio personificador y la índole del alma separada”, *Metafísica y Persona*, Año 1,

En ese sentido, Martí Andrés enseña que en el ente, concepto que califica de punto de partida de toda la metafísica, se dan varias composiciones fundamentales, como relaciones de acto-potencia¹². Estas son, pues: esencia y ser¹³, sustancia y accidentes¹⁴ y materia y forma¹⁵.

número 1, Enero-Junio 2009, pág. 114. Disponible en: <<http://metyper.com/sustancia-individual-de-naturaleza-racional-el-principio-personificador-y-la-indole-del-alma-separada/>>, a octubre de 2015.

- 12 “La potencia es capacidad de recibir, tener u obrar; acto es cualquier perfección de un sujeto. [...] la potencia se ordena a su acto propio, que la determina, la completa, la perfecciona”, *ibídem*, pág. 115.
- 13 “Son dos principios inseparables y constitutivos de toda realidad, pues en toda realidad hay **algo** que es y el mismo **ser** con el que ese algo es. El ser es aquello que hace que el ente **sea**; la esencia es aquello que hace que el ente sea **el ente que es** y reciba un nombre distinto. La esencia contrae el ser de una manera determinada; el ser es, en este sentido, un **acto intensivo**, que se da en distintos grados desde lo más perfecto a lo inferior, desde las realidades personales, con Dios en la cúspide, hasta los entes inanimados más imperfectos”, *ibídem*, pág. 114.
- 14 “Cuando decimos ‘el álamo del Parque Central es frondoso, robusto y centenario’, estamos estableciendo una distinción entre un sujeto único y una pluralidad de rasgos que se asientan sobre dicho núcleo o sustrato y que lo caracterizan. Ese sustrato común es la sustancia que, en este sentido, puede definirse como aquel ente **a cuya esencia compete ser en sí**; los aspectos secundarios que inhiere en dicho núcleo común son los accidentes, o aquellos entes **a cuya esencia compete ser en otro**, en la sustancia, como en su sujeto”, *ibídem*, págs. 114-115. En definitiva, “[l]a esencia determina un modo de ser al que compete subsistir, y la sustancia no es más que ese modo de ser subsistiendo. Sin embargo, esencia y sustancia no son perfectamente sinónimos: ambos se refieren a la misma realidad, pero esencia la designa más bien en cuanto constituye un modo de ser determinado y concreto, por el que el ente se incluye en una especie [...], mientras que con el término sustancia se requiere recalcar que recibe el esse como propio (subsiste) y que es sustrato para los accidentes”, Alvira, Tomás, Luis Clavell y Tomás Melendo, *Metafísica*. Pamplona, España, Ediciones Universidad de Navarra, 1982, pág. 55.
- 15 “Constituyen la esencia del ente corpóreo. En la realidad observamos continuas generaciones y corrupciones, entes que dejan de ser lo que eran para ser otra cosa. El sujeto de estos cambios es la materia, y lo que cambia es la forma. La materia,

Ahora bien, en principio, la persona humana es sustancia, en suma, un ente al que le compete ser en sí y no en otro, de forma tal, pues, que de acuerdo con Martí Andrés, su nota distintiva se encuentra en la subsistencia, entendida como “un determinado modo de ser, según el cual algo es ente por sí y no en otro. En definitiva, es una propiedad consistente en la inseidad, perfección o absolutidad del ser”¹⁶, lo que implica individualidad. Esta subsistencia se desarrolla en tres planos ontológicos diferenciados, cuales son el de la forma sustancial, el de la sustancia y el del supuesto. Martí Andrés ubica a la persona humana en el tercer plano de subsistencia, ya que

[...] no encontramos en la realidad sustancias aisladas, sustancias separadas de sus respectivos accidentes. La sustancia es, es ente, y en cuanto que tiene el ser en propiedad, subsiste, pero no sin los accidentes. De este modo, lo que propiamente es y subsiste es el compuesto de sustancia y accidentes. Y este compuesto, esta unidad, este todo es el **supuesto** (*sub-positum*, sujeto último de la predicación de lo real), que, en este sentido, también se denomina **sujeto subsistente**¹⁷.

La primera conclusión a la que se llega siguiendo esta línea de pensamiento es la identificación de la persona con la noción de supuesto, entendiéndola, pues, como

[...] un sujeto que, en cuanto que tal, es algo completo y acabado, un todo unitario integrado por sustancia,

por lo demás, es completamente indeterminada y, sin la forma, simplemente no es en absoluto: la forma da el ser a la materia, haciéndola ser y haciéndola ser lo que es”, Martí Andrés, Gabriel, “Sustancia individual de naturaleza racional: el principio personificador y la índole del alma separada”... pág. 115.

¹⁶ *Ibidem*, pág. 116.

¹⁷ *Ibidem*, pág. 116.

con su ser y su esencia y accidentes, y cuyos aspectos fundamentales son la individualidad y la subsistencia¹⁸.

Desde luego, la persona no trata de cualquier supuesto, sino de uno de naturaleza racional que, en suma, constituye su elemento personificador. La razón, como característica connatural de la persona humana, es entendida por Martí Andrés, siguiendo a Santo Tomás de Aquino, como “el conjunto de las potencias intelectivas, es decir, todas aquellas facultades independientes de la materia”¹⁹, las cuales son

[...] operativamente interdependientes, constituyendo una unidad funcional que Santo Tomás llama **mente** o **espíritu**. Esto, la mente o espíritu, es, en fin de cuentas, lo definitorio del supuesto personal, lo que diferencia esencialmente a las personas de los individuos inanimados, los animales y las plantas²⁰.

Para Santo Tomás, “la mente no es una cierta potencia junto a la memoria, el entendimiento y la voluntad, sino que es cierto **todo potencial** que comprende estas tres”²¹. De suerte que, memoria, entendimiento y voluntad son tres facultades del intelecto que se encuentran en una relación dialéctica de implicación continua.

Entonces, “[e]n el supuesto personal [...] la **naturaleza racional** aporta la capacidad de ser persona, limitando el ser al vivir intelectual”²². “[L]a persona es o –mejor– vive según el vivir intelectual, en cuanto que tiene la capacidad de vida

18 *Ibíd.*, pág. 117.

19 *Ibíd.*, pág. 117.

20 *Ibíd.*, págs. 117-118.

21 *Ibíd.*, pág. 118.

22 *Ibíd.*, pág. 120.

espiritual que le da la naturaleza racional”²³; “[p]ero es el *esse*, en este caso el vivir intelectual, lo que hace ser a la esencia y lo que, por tanto, hace al supuesto ser persona”²⁴. En suma, “[e]n la persona, el ser tiene la supremacía. En cambio, en los entes no personales la primacía la tiene la esencia, a la que todas las propiedades se ordenan”²⁵. “[L]a persona, en cuanto que su constitutivo formal es el ser, trasciende la especie”²⁶.

Hasta aquí se entiende por persona a la sustancia individual de naturaleza racional. Sin embargo, ¿es cierto que la razón sea el único elemento personificador del ser humano? En sentido lato, la razón comprende, como ya se dijo, el conjunto de las potencias intelectivas de la persona, en definitiva, todas las facultades independientes de la materia. Dentro de esas facultades independientes de la materia, no obstante, por su significación, es pertinente resaltar la conciencia sobrenatural del ser humano que, de suya, puede independizarse como elemento de distinción de la persona, en cuanto comunica al ser humano, en el decurso de su vida, entre dos planos diferentes de existencia: uno sensible, fenoménico, el otro trascendental.

Desde esa perspectiva, el pensamiento filosófico de San Juan Pablo II resultará revelador. Particularmente, en su Carta Encíclica *Fides et Ratio*, señala que la vida del ser humano es un continuo camino de autodescubrimiento, pues “cuanto más conoce la realidad y el mundo y más se conoce a sí mismo en su unicidad, le resulta más urgente el interrogante sobre el sentido de las cosas y sobre su propia existencia”²⁷.

23 *Ibidem*, pág. 120.

24 *Ibidem*, pág. 120.

25 *Ibidem*, pág. 123.

26 *Ibidem*, pág. 123.

27 San Juan Pablo II, *Fides et Ratio. Carta Encíclica de S.S. Juan Pablo II a los obispos de la Iglesia Católica sobre las relaciones entre fe y razón*. Maracaibo,

Citando a Aristóteles, San Juan Pablo II sostiene que todas las personas desean saber, y que el objeto natural de ese deseo (necesidad) de conocer, es la verdad. En ese sentido, enseña que la persona humana se distingue por ser el único ente en toda la creación visible que no sólo es capaz de saber, sino que cae en la cuenta de su saber. “Nadie puede permanecer sinceramente indiferente a la verdad de su saber”²⁸.

Ese interrogarse por el porqué de las cosas y el sentido de la vida, más aún, de la existencia, es una muestra irrefutable de que el “deseo de verdad” es una necesidad connatural del espíritu humano (en el sentido de mente), inherente a su razón. Y es que la persona humana “nunca podría fundar la propia vida sobre la duda, la incertidumbre o la mentira; tal existencia estaría continuamente amenazada por el miedo y la angustia. Se puede definir, pues, al hombre como **aquél que busca la verdad**”²⁹.

Ahora bien, la persona humana posee diversos medios para alcanzar el conocimiento de la verdad. Entre ellos, desde luego, se encuentra la razón (*recta ratio*), mediante la cual logra intuir y formular los principios primeros y universales del ser, a partir de los cuales puede sacar correctamente conclusiones coherentes de orden lógico y deontológico. Sin embargo, San Juan Pablo II enseña que la razón, como consecuencia de la finitud de la persona humana, no tiene aptitud, por sí sola, para alcanzar la verdad absoluta del misterio de la existencia. “[L]a razón misma, movida a indagar de forma unilateral sobre el hombre como sujeto, parece haber olvidado que éste está también llamado a orientarse hacia una verdad que lo trasciende”³⁰.

Universidad Católica Cecilio Acosta, 2005, pág. 7.

28 *Ibidem*, pág. 44.

29 *Ibidem*, pág. 48.

30 *Ibidem*, pág. 11.

En ese orden de ideas, sostiene que la utilización exclusiva de la razón como herramienta para progresar en la reflexión sobre la verdad de la existencia, ha demostrado al ser humano los límites de su propia inteligencia sensitiva. “[L]a razón posee su propio espacio característico que le permite indagar y comprender, sin ser limitada por otra cosa que su finitud ante el misterio infinito de Dios”³¹. Frente a esa realidad, San Juan Pablo II afirma, convencido, que en ese progresar reflexivo hacia la verdad, la razón puede y necesita verse asistida por una forma distinta de conocer, a través de la fe. “Reafirmando la verdad de la fe podemos devolver al hombre contemporáneo la auténtica confianza en sus capacidades cognoscitivas y ofrecer a la filosofía un estímulo para que pueda recuperar y desarrollar su plena dignidad”³². Tejido al hilo, siguiendo las enseñanzas del Concilio Vaticano I, sostiene que

[...] además del conocimiento propio de la razón, capaz por su naturaleza de llegar hasta el Creador, existe un conocimiento que es peculiar de la fe. Este conocimiento expresa una verdad que se basa en el hecho mismo de que Dios se revela, y es una verdad muy cierta porque Dios ni engaña ni quiere engañar³³.

Entonces, es dable concluir que el potencial intelectual de la persona se desenvuelve en un orden de conocimiento bifronte que parte de la contemplación empírica y el estudio lógico de la realidad fenoménica, para elevarse mediante la reflexión filosófica de la fe, hacia la verdad radical de la existencia del ser humano. Es en ese acto de inteligencia y voluntad de la fe que la libertad personal se vive de modo pleno, desarrollando

31 *Ibidem*, pág. 23.

32 *Ibidem*, pág. 13.

33 *Ibidem*, pág. 18.

al máximo la naturaleza espiritual (intelectiva) de la persona humana. “En la fe, pues, la libertad no sólo está presente, sino que es necesaria. Más aún, la fe es la que permite a cada uno expresar mejor la propia libertad”³⁴.

Desde luego, para San Juan Pablo II la fe y la razón no constituyen compartimientos estancos. En definitiva, son como las dos caras de una misma medalla que contribuyen, así, de manera interdependiente, al progreso hacia la verdad de la existencia. Se encuentran, por tanto, bajo una relación dialéctica de implicación-polaridad. “[L]a fe requiere que su objeto sea comprendido con la ayuda de la razón; la razón, en el culmen de su búsqueda, admite como necesario lo que la fe le presenta”³⁵. En ese sentido, San Juan Pablo II enfatiza el peligro que supone para la fe encontrarse ante una razón debilitada, pudiendo verse reducida a mito o superstición; mientras que la razón humana, al margen de la inteligencia de la fe, no estaría motivada (y carecería de aptitud) para apreciar a la persona en toda su radicalidad y significación, ni podría dar respuesta a las preguntas urgentes que acucian su espíritu. Desde la interacción del binomio fe-razón, entonces, se puede definir a la persona como sustancia individual de naturaleza racional y trascendente.

También sería dable conceptualizar a la persona como un ente onto-gnoseológico, en el entendido que su ser está preordenado a conocer, y se encuentra al tanto de la realidad radical de su saber. Frente a la radicalidad del saber del ser humano y de la necesidad de su espíritu de conocer la verdad para darle sentido a su propia existencia, se puede concluir que el elemento personificador del ser humano se contrae a su capacidad de conocerla verdad. Ello es lo que hace a la persona intrínsecamente valiosa y la coloca,

34 *Ibidem*, pág. 23.

35 *Ibidem*, pág. 66.

a su vez, sobre toda la realidad fenoménica, como señora del mundo de los signos.

El conocimiento humano, fundado sobre la fe y la razón, determina a la persona tanto en su proyectarse temporal axiológico, como en la proyección ontológica de su ser hacia una realidad trascendente. La razón, mediante la contemplación empírica del mundo sensible y su reflexión lógica y filosófica, permite al ser humano ir formulando principios de naturaleza deontológica que van ordenando su comportamiento, habida cuenta que es un ser esencialmente coexistencial. La fe, de suya, parte de una consciencia sobrenatural innata, de una suerte de capacidad o inteligencia metafísica que, de igual forma, moldea la conducta del ser humano en el plano de la realidad sensible. Es en ese camino de autodescubrimiento personal en el progreso hacia la verdad de la existencia, que el ser humano traza no sólo su proyecto de vida, sino, en suma, un proyecto de existencia después de la vida, ante la radicalidad de una realidad que lo trasciende, en la que cree por un acto de fe, movido por la razón que le hace plantearse preguntas urgentes de fondo.

Esto es una cuestión respecto de la cual el Derecho, como ciencia social y orden coactivo de la conducta, está llamado a tutelar. En ese sentido, es menester señalar cómo la Corte Interamericana —desde los casos *Loayza Tamayo* (reparaciones, 1998), *Villagrán Morales y Otros o Niños de la Calle* (fondo, 1999, y reparaciones, 2001) y *Cantoral Benavides* (reparaciones, 2001)— ha reconocido el derecho del ser humano a la construcción de un proyecto de vida, en el decurso de su vida temporal.

Sin embargo, un avance más significativo, producto de la contemplación del ser humano como ente que conoce más allá de su propia razón, se debe, de nuevo, a la mente del juez Cançado

Trindade, quien, en el voto razonado que realizó en la sentencia de la Corte Interamericana recaída sobre el caso de la Comunidad Moiwana vs. Surinam, sentó las bases para el reconocimiento del derecho subjetivo a un proyecto de post-vida, afirmando, *inter alia*, que “el Derecho Internacional en general y el Derecho Internacional de Derechos Humanos en particular no puede permanecer indiferente ante las manifestaciones espirituales del género humano”³⁶, pues “[n]o existe razón sumamente poderosa para permanecer en el mundo exclusivamente de los vivos”³⁷.

2. La relación de la unidad de naturaleza del género humano y la dignidad de la persona

En este punto es posible dar respuesta a la interrogante formulada al principio, en torno a la noción de unidad de naturaleza del género humano. En ese orden de ideas, parece dable afirmar que la unidad de naturaleza humana se traduce en el hecho de que cada persona —entendiendo por persona a todo ser humano y sólo a los seres humanos—, posee como algo propio, común, aunque no compartido, en un acto de ser intenso (con significado), la naturaleza racional y trascendente.

Desde luego, la persona no puede ser entendida como un ente puramente individual, por cuanto en el decurso de su vida se encuentra necesariamente conectada a otros seres humanos. Su propia existencia es, pues, producto de la interacción de dos personas. La persona es, entonces, un ente individual y, a la vez, coexistencial. Sólo en el marco de la relación con sus pares, en

36 Corte IDH, *Caso de la Comunidad Moiwana vs. Surinam*, excepciones preliminares, fondo, reparaciones y costas, sentencia 15 de junio de 2005, Serie C No. 124, voto razonado del juez Antonio Augusto Cançado Trindade, párr. 68.

37 *Ibidem.*, párr. 69.

ese acto intenso de ser, se puede comprender que la persona tenga necesidad de trazar proyectos de vida y de post-vida.

Ello es una verdad evidente. Tanto así, que las nociones de igualdad y diversidad del ser humano únicamente pueden ser concebidas en el marco de su dimensión colectiva, esto es, en el escenario de la persona en relación con sus pares. En suma, una persona abstraída de la interacción con sus iguales perdería significado, ya que es a través del contacto con los demás que la persona transita por el camino del autodescubrimiento, en busca de la verdad de la existencia. Desde esa perspectiva sostiene el juez Cançado Trindade, siguiendo a Mounier, que

El personalismo se opone al egoísmo individualista, y mantiene que, como no puede uno encontrar la “salvación espiritual y social” en sí mismo, la persona sólo existe en relación con los demás. El personalismo sostiene la unidad del género humano (en el espacio y el tiempo), siendo la humanidad una e indivisible, y teniendo el género humano una historia y destino comunes”³⁸.

El estudio de la idéntica naturaleza humana conduce, inevitablemente, a la contemplación de un nuevo concepto, el de la dignidad, como cualidad del acto de ser de cada persona, en tanto sustancia individual de naturaleza racional y trascendente. Ello es algo por demás razonable. Si de todos los entes que “son” en el marco de la vida humana, sólo la persona posee en propiedad, como suya, como propia y, por tanto, común, aunque no compartida, la potencia intelectual, que incluso es capaz de proyectarla hacia una realidad trascendente ubicada en un plano de existencia sobrenatural, es evidente que tal particularidad imprime en la persona el carácter de “digno”, entendido, de

³⁸ Corte IDH, *Caso La Cantuta vs. Perú...*voto razonado del juez Antonio Augusto Cançado Trindade, párr. 21.

acuerdo con el Diccionario de la Lengua Española, como la cualidad que la hace merecedora de algo. Ese algo no es otra cosa que respeto y protección absolutos, sin condicionamiento, sin discriminación. Todo los demás entes se sitúan en un plano de significación inferior, por cuanto no valen por sí mismos, sino en el marco de la vida de la persona. En definitiva, siguiendo a Cançado Trindade,

[...] la persona humana se configura como el ente que encierra su fin supremo dentro de sí misma, y que lo cumple a lo largo del camino de su vida, bajo su propia responsabilidad. Efectivamente, es la persona humana, esencialmente dotada de dignidad, la que articula, expresa e introduce el “deber ser” de los valores en el mundo de la realidad en que vive, y sólo ella es capaz de eso, como portadora de tales valores éticos³⁹.

Únicamente bajo esta particular visión de la unidad de naturaleza del género humano, como naturaleza racional y trascendente común, pero no compartida, en el sentido que pertenece en propiedad a cada persona, encuentran justificación afirmaciones como aquélla que realiza Habermas, al sostener que “[e]l respeto a la dignidad de todo ser humano prohíbe que el Estado trate a una persona simplemente como un medio para alcanzar un fin, incluso si ese otro fin fuera el de salvar la vida de muchas otras personas”⁴⁰. Claramente, una perspectiva globalizante, totalizadora, abstraída del acto de ser de cada

39 *Ibíd.*, párr. 31.

40 Habermas, Jürgen, “El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos”, traducción de Javier Aguirre Román, revisada por Eduardo Mendieta y María Herrera, *Diánoia*, volumen LV, número 64, mayo 2010, págs. 4-5. Disponible en: <<http://dianoia.filosoficas.unam.mx/index.php/contenido/numeros-antiores/64/el-concepto-de-dignidad-humana-y-la-utop-a-realista-de-los-derechos-humanos/>>, a octubre de 2015.

persona en su mismidad ontológica, carecería de aptitud para validar un juicio como el que antecede, que estima de igual valía la vida de una persona frente a la vida de un conjunto de seres humanos.

3. La protección de la diversidad de la persona desde su naturaleza común

Martí Andrés enseña que en la realidad no se encuentran sustancias aisladas, separadas de sus accidentes. Por el contrario, en el plano ontológico de subsistencia más intenso, subsiste la sustancia en unidad con los accidentes (sujeto subsistente). Ese es el caso de la persona, que en el marco de la realidad sensible, fenoménica, “es” en unidad con sus accidentes, tales como la etnia, el color de la piel, el sexo, las capacidades motrices o sensitivas. A esa diversidad originada con ocasión de accidentes materiales, deben adicionarse las propias opciones de vida escogidas por cada persona, como ente individual y coexistencial, racional y trascendente, en ejercicio de su potencial intelectual. Sin embargo, lo cierto es que todos estos accidentes, todas esas características que integran la personalidad de un ser humano, ontológicamente no constituyen la sustancia de la persona.

Al margen de las condiciones existenciales de las personas, cada una tiene en común una idéntica sustancia racional y trascendente (unidad de naturaleza) que las hace valiosas. Entonces, si la dignidad o valor de la persona deviene de su naturaleza, que es común a todos los seres humanos, es razonable afirmar que todos los seres humanos son iguales (en dignidad) y al mismo tiempo diversos, en el entendido que su sustancia individual subsiste enlazada con determinados accidentes particulares.

Ahora bien, al estar unidos sustancia y accidentes en el mismo plano de subsistencia ontológica, constituyendo al supuesto, al sujeto subsistente, es evidente que el respeto debido a la persona en atención a su dignidad consustancial comporta el reconocimiento, valoración y protección de su diversidad.

Conclusión

La persona humana es un ente que vale por el sólo acto de ser. Esa valía, desde luego, es feudataria de su única naturaleza racional y trascendente, idéntica y por tanto común, más no compartida, a la de sus pares, con los que se relaciona en un plano de igualdad.

En el hecho de la coexistencialidad del ser humano se encuentra la necesidad de construir un concepto, cual es el de la unidad de naturaleza del género humano, como garantía de reconocimiento, tratamiento y protección igualitarios.

Ese igual reconocimiento y protección se justifica en que, más allá de las distintas condiciones existenciales de la persona humana, materiales o inmateriales, cada una posee dignidad, como cualidad derivada de su naturaleza común. La dignidad humana, entonces, se alza como noción fundamental que tutela (reconoce y protege) a toda persona, en su diversidad.