

I.

LOS DERECHOS HUMANOS: ORIGEN Y FUNDAMENTO

Los derechos humanos constituyen en la actualidad uno de los referentes jurídicos de mayor relevancia para la Humanidad. Pero corremos el riesgo de devaluarlos con el empeño cada vez más frecuente de reivindicar como derechos humanos pretensiones controvertidas que no se sustentan por sí mismas, sino que responden a aspiraciones de grupos sin más fundamento que la libre voluntad de sus integrantes. Con este modo de proceder se persigue alcanzar para esas pretensiones personales o grupales la máxima protección que hoy se reconoce a los verdaderos derechos humanos, pero el resultado es la pérdida de prestigio de éstos, que corren el riesgo de ser entendidos como derechos al albur de las mayorías o de los Estados. Ello hace necesario, aunque sea someramente, unas referencias a los rasgos esenciales de los derechos humanos.

I. ORIGEN DE LOS DERECHOS HUMANOS

Encontramos sus antecedentes remotos en los derechos naturales (*iura naturalia*, *natural rights*, *droits naturels*, *natürliche Rechte*, *diritti naturali*) atribuidos por los pensadores medievales a todo ser humano¹, pero fue la Modernidad la que puso las bases para llegar hasta la consolidación en el siglo XVIII de la expresión derechos del hombre o *derechos humanos* (humana

¹ Los entendían como derechos que correspondían a todo ser humano en atención a su naturaleza y a sus fines naturales como derechos inherentes a la persona, inviolables, inalienables, interdependientes, conectados con la realidad histórica de los sujetos, facilitando el pleno desarrollo como personas que trascendían lo meramente humano (Aparisi, 1999: 137-160).

iura, human rights, droits de l'homme, Menschenrechte, diritti umani) tal como los entendemos hoy.

En su origen está la concepción del ser humano por parte del iusnaturalismo racionalista del siglo XVII, que partía de la existencia de un *estado de naturaleza* previo a la sociedad política. En ese estado de naturaleza el hombre gozaba de una absoluta libertad e independencia, de las que emanaban unos derechos naturales universales e iguales para todos, pues nadie era superior a nadie². El problema de esos derechos es que estaban situados en el plano del Derecho natural propuesto por los racionalistas modernos, un Derecho abstracto, inmutable y eterno que carecía de valor en la sociedad, en la que todo lo jurídico estaba encomendado al Derecho positivo. Sus derechos naturales no preexistían a la razón, sino que eran creados por ésta con una vocación de perpetuidad porque la realidad histórica carecía de influencia sobre ellos. Una vez creados por la razón, serían los mismos para todos los hombres de todos los tiempos y de todos los lugares.

Desde tales postulados, el clima revolucionario del siglo XVIII, tanto en América como en Europa, facilitó la aparición de las primeras proclamaciones de derechos universales inviolables por los gobiernos. La *Declaración de derechos de Virginia* (*Bill of Rights of the Good People of Virginia*, 1776) proclamaba que «todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes y tienen ciertos derechos inherentes de los que no pueden ser privados al entrar en sociedad»³, mientras que la *Declaración de Independencia* de los Estados Unidos de América (1776) proclamaba como verdad evidente que el hombre nacía con unos derechos inviolables de los que había sido dotado por su Creador⁴. Pocos años más tarde, la *Declaración de derechos del hombre y del ciudadano* (1789), elaborada en plena Revolución Francesa, reconocía a todo individuo sin excepción unos derechos naturales

² Hobbes, por ejemplo, describe en el capítulo XIII de *Leviatán* el estado de naturaleza y en el XIV define los derechos naturales, afirmando que «por naturaleza el hombre tiene derecho a todo» (1979: 228).

³ Heredera de la tradición inglesa, se separó de ésta y recurrió a un fundamento distinto en el que apoyar los derechos proclamados. No aludía a los antiguos derechos del pueblo inglés fundados en la tradición, sino que apeló a unos derechos naturales previos a toda forma de convivencia social, política y jurídica.

⁴ Reconocía la existencia de verdades evidentes por sí mismas (*self-evidents*), como la igualdad esencial de todos los seres humanos: «*todos los hombres han sido creados ante Dios iguales*». Junto a la igualdad natural se situaban unos derechos naturales inalienables «otorgados por su Creador» para cuya defensa se constituyen los gobiernos, siendo legítimo deponerlos cuando no cumplen con esta finalidad.

e inalienables, porque todos «los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos» (art. 1)⁵.

La reacción del positivismo fue inmediata, con una actitud equiparable a la del gallo que creía que el sol salía porque él cantaba. Bentham y Mill, por ejemplo, afirmaban que tales proclamaciones sólo recogían pretensiones morales que no se convertirían en verdaderos derechos mientras no fueran reconocidos como tales por las legislaciones estatales, que asumían así su tutela con mecanismos de protección para sancionar su vulneración⁶. Para el positivismo legalista, sin positivación y coacción no hay Derecho, pero sabemos que numerosas exigencias verdaderamente jurídicas (como el cuidado de los hijos por parte de los padres) se cumplen sin necesidad de recurrir a la fuerza, sino por la justicia, la conveniencia y la utilidad social que entrañan tales exigencias y es percibida por las personas. El Derecho positivo sólo es un instrumento social para asegurar determinados bienes humanos, entre los que destaca la igual dignidad y libertad de todos los seres humanos⁷.

La positivación de los derechos humanos en las legislaciones internas era conveniente para asegurar su respeto y ejercicio, pero no necesaria para su constitución como realidad jurídica. Al igual que se aceptaba la existencia de unos principios jurídicos previos al Derecho positivo, cuyas exigencias no dependían de una decisión legislativa, cabía aceptar también la juridicidad de los derechos humanos, aunque no hubieran sido aún contemplados por las legislaciones. Pero el positivismo no estaba dispuesto a admitir la existencia de realidades jurídicas objetivas que condicionaran la voluntad del legislador. Sólo los excesos cometidos por los regímenes totalitarios a lo largo de la primera mitad del siglo XX convencieron a la Humanidad de que las legislaciones internas no eran suficientes, que era necesario proclamar una Declaración de derechos universales que vinculara a todos los gobiernos del

⁵ La declaración francesa es deudora de las circunstancias históricas en la que surge y manifiesta un propósito explícito de borrar todo rastro del Antiguo Régimen y, por tanto, cualquier referencia a la tradición y a la religión. Constituye el modelo más acabado de formulación formalista y abstracta de los derechos, que no se apoya ni en convicciones religiosas, como sucede en los Estados Unidos, ni en la tradición, como sucede en Inglaterra. El fundamento de los derechos radicaba únicamente en la razón.

⁶ La expresión *derecho moral* sólo resulta admisible si con ella queremos indicar que la tutela legal debe basarse directamente en el estatus moral del sujeto, lo que presupone que el bien protegido es de tal entidad que sería radicalmente injusto negarlo a cualquier persona y que, en consecuencia, el derecho moral es ya un derecho en sentido jurídico; al positivarlo, la sociedad admite su fundamento previo a la propia ley, que sólo los reconoce, no los crea (Viola, Zaccaria, 2003: 89).

⁷ Para Ballesteros (1984: 128-129), el respeto incondicionado al otro es el fundamento del Derecho; sólo cuando se reconoce la paridad ontológica entre el yo y el otro hay una verdadera realidad jurídica.

mundo, aprobándose en 1948 la Declaración Universal de Derechos Humanos (DUDH) en el seno de la ONU y, casi veinte años más tarde, los Pactos Internacionales de Derechos civiles y políticos y de Derechos económicos, sociales y culturales.

2. LAS GENERACIONES DE DERECHOS HUMANOS

Los primeros derechos humanos positivados fueron los derechos civiles y políticos en la *Bill of Rights of the Good People of Virginia*, de 12 de junio de 1776, y en la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, de 26 de agosto de 1789, ligados al modelo de Estado en el que surgieron y presentados como poderes o libertades que permitían excluir a los demás de las decisiones y ámbitos personales (Carpintero, 2006: 77-101). Del Estado absolutista se había pasado al Estado liberal, entre cuyos objetivos destacaba la garantía de esferas privadas y de libertad del ciudadano con el menor intervencionismo posible. Algunos autores las denominaron *libertades burguesas*, pues en su origen estuvo la lucha de la burguesía contra los privilegios nobiliarios de épocas anteriores.

El Estado debía limitarse con sus normas a establecer vías para encauzar las relaciones entre las personas privadas, previendo mecanismos que impidieran la intromisión ajena incontestada en los asuntos privados de cada uno. No se le exigía al Estado que promocionara los derechos, sino que actuara cuando se perjudicaba a los ciudadanos en sus esferas privadas, en sus libertades personales o en sus derechos de participación. Los derechos reconocidos en los primeros textos fueron el derecho de propiedad, el de participación política, el de reunión, el de información, la libertad individual, la libertad religiosa, de expresión, de prensa, etc., todos ellos con el claro objetivo de excluir a los demás de las decisiones o ámbitos personales.

El derecho de propiedad sirvió de modelo para esta primera generación de derechos, de modo que todos ellos podían ser ejercidos como si fuéramos sus propietarios y sin tener que justificar o dar cuenta de su ejercicio. Eran derechos *individuales* y competía a cada individuo decidir sobre cómo y cuándo ejercerlos. Así, el derecho de propiedad permitía usar las cosas propias hasta su destrucción sin tener en cuenta más que la voluntad del propietario (para nada contaba el fin social de la propiedad). Del mismo modo, el titular del derecho era el único que podía activar los mecanismos de protección ante su vulneración, nadie podía obligarle a ejercerlo o defenderlo. Suponían el reconocimiento de ámbitos privados en los que ni siquiera el Estado estaba legitimado para intervenir sin el consentimiento del individuo, aunque tal omisión implicara una posible lesión de la dignidad.

Salvaguardaban el sacrosanto ámbito privado de la persona. Este modo de entenderlos llevó a catalogarlos como *derechos de autonomía*, protegida frente a toda actuación ajena no autorizada por el titular.

El valor sobre el que se fundamentaban era el de la *libertad*, entendida principalmente en su vertiente negativa, como ausencia de obligaciones, pero también secundariamente en su vertiente positiva, como libertad de participación en determinados ámbitos sociales y políticos.

La segunda generación de derechos humanos, los económicos, sociales y culturales, nació con las nuevas condiciones laborales impuestas por la revolución industrial del siglo XIX (Fernández, Vidal, 2006: 103-135). La situación de los más desfavorecidos hizo necesaria la intervención del Estado para asegurarles determinados derechos que comenzaron a materializarse en las Constituciones en el paso del Estado liberal al Estado social (México, 1917; Rusia, 1918; Alemania, 1919; etc.). Con su reconocimiento se trataba de garantizar la atención de necesidades básicas de todo ser humano como la salud, el descanso, la alimentación, la vivienda, la educación, etc., necesidades que, de no ser satisfechas, abocarían a la persona a una existencia infrahumana, a una carencia de lo más elemental para llevar una vida digna⁸. Se trataba de evitar que el agotamiento físico, la falta de cultura, la escasez de medios materiales básicos, etc., condicionaran aún más el desarrollo personal y aumentaran la brecha entre unos grupos de ciudadanos y otros.

Estos nuevos derechos exigían del Estado *actuaciones positivas* de promoción de la igualdad de oportunidades y el establecimiento de prestaciones sociales para los más necesitados. No se trataba, por tanto, de establecer un marco jurídico que simplemente garantizara las relaciones de los ciudadanos en condiciones de igualdad, sino que debía corregir situaciones desfavorables y asumir obligaciones hacia los más desfavorecidos, razón por la que fueron denominados *derechos de prestación*. El Estado estaba obligado a promover estos derechos y hacerlos realidad en su territorio en proporción a los medios y recursos con los que contaba, de ahí que se les considere *derechos progresivos*. El derecho a la salud o a la educación, por ejemplo, tienen el mismo contenido en todos los Estados, pero su desarrollo será distinto en cada país según los medios con los que cuente, siempre que cumpla con unos estándares mínimos. Es decir, no originan meras *obligaciones de comportamiento*, de hacer algo, sino verdaderas *obligaciones de resultado*.

A diferencia de la primera generación, los derechos económicos, sociales y culturales tienen su apoyo en los principios de igualdad y solidaridad, aun-

⁸ No son derechos de segunda categoría por haber sido reconocidos y garantizados en fecha posterior, sino que surgen cuando las circunstancias sociales así lo exigen. Son tan esenciales como los de primera generación (Didier, 2012/1: 81-107).

que no se pueda decir que se trate de una solidaridad *libre*, sino impuesta por las exigencias legales internas de cada país, es decir, el empresario concede vacaciones retribuidas a sus trabajadores porque se lo exige la ley, el Estado construye hospitales o escuelas porque se lo exige la ley, el Ayuntamiento concede ayudas sociales porque se lo exige la ley, el ciudadano paga impuestos porque se lo exige la ley... Tendríamos que reconocer, pues, que la solidaridad que impregna los derechos de segunda generación o bien es subsidiaria –por parte del Estado– o bien es una solidaridad impuesta –al ciudadano–, pero necesaria para establecer un equilibrio entre el interés individual y el interés general que favorezca el desarrollo de los grupos más necesitados.

Los derechos humanos de tercera generación comenzaron a plasmarse en textos positivos a partir de 1972, con el derecho a un medio ambiente equilibrado y sano recogido en la *Declaración de Estocolmo*. Poco más tarde aparecen también el derecho a la paz, el derecho al desarrollo, el derecho al patrimonio común de la humanidad, etc. Nacen impregnados, esta vez sí, de una solidaridad *verdadera*, no impuesta o exigida por el Estado. Responden a la superación de los dos modelos principales de organización estatal, el Estado liberal y el Estado social, admitiendo características de uno y otro, la libertad del primero, matizada por las necesidades sociales, y una educación en la solidaridad (Pérez Luño, 2006: 28-43).

Esta nueva solidaridad supone la prevalencia del *nosotros* sobre el *yo*, la aparición del grupo, pero no de un grupo cerrado y excluyente de quienes no pertenecen al mismo. No es solidario quien persigue el beneficio exclusivo de su grupo, ni el que se limita a no causar daño a los demás grupos sin interesarle sus necesidades, sino quien asume los intereses del grupo propio y de los demás, así como el deber de contribuir positivamente a su respeto y protección. En materia de derechos humanos, el grupo al que debe ampliarse la solidaridad viene constituido por todo el género humano.

Por tanto, los derechos de tercera generación se caracterizan por contemplar a la persona no como individuo, sino como persona plenamente, es decir, como un ser que reconoce su interdependencia con los demás y supera el individualismo: no se atribuyen derechos a los individuos de forma exclusiva o en grupo, sino a todas las personas en general. De ahí que las necesidades humanas que constituyen el contenido de estos derechos se satisfacen con el disfrute común y responsable de los bienes de los que disponemos, de modo que la actuación humana se entiende limitada no sólo por el poder del Estado (primera y segunda generación), sino por la *responsabilidad* y conciencia de que los bienes protegidos y que disfrutamos no nos corresponden de forma exclusiva.

No exigen solamente la abstención de producir daños (obligaciones negativas), sino también la realización de cuantas actuaciones sean necesarias

para hacer posible su disfrute el día de mañana (obligaciones positivas). Suponen, por tanto, una superación de la disyuntiva entre la libertad e igualdad que planteaba la Modernidad, sustituyéndola por la idea de *participación* de todos los ciudadanos para hacer posible el ejercicio de los demás derechos (Ballesteros, 1989: 151-167)⁹.

3. FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS: ENTRE EL CONSENSO Y LA DIGNIDAD

Es frecuente presentar la dignidad como algo abstracto, sin contornos definidos, que habilitaría a cada individuo para decidir sobre su vida y sobre su personalidad sin restricciones, habilitándole para reclamar unos derechos que los demás deberían respetar¹⁰. Desde este postulado, el libre desarrollo de la personalidad, inseparable de la dignidad, es presentado como causa justificadora suficiente de todo aquello que el individuo quiera libremente para sí, aunque las consecuencias de la decisión supongan actuar contra la propia naturaleza del sujeto. Supondría legitimar la máxima *volenti non fit iniuria*, es decir, quien consiente libremente un daño, sea el que sea (la muerte, por ejemplo), no sufre injusticia, pero este postulado supone ignorar que el ser humano no es digno porque tenga libertad, sino que es libre porque tiene dignidad¹¹, de modo que cuando hace un uso impropio de la libertad, socava su propia dignidad –se comporta como un animal–, al igual que cuando se le impide desplegar su verdadera libertad se lesiona su dignidad –se le cosifica– si no existiera una razón que lo justifique objetivamente. Esta mentalidad rechaza que los derechos se fundamenten en algo más que un simple sentimiento o deseo, imponiendo un «novedoso concepto

⁹ Pérez Luño, tras advertir que los valores guía de la primera y segunda generación fueron la libertad y la igualdad respectivamente, afirma que «los nuevos derechos humanos (tercera generación) se hallan aunados entre sí por su incidencia universal en la vida de todos los hombres y exigen para su realización la comunidad de esfuerzos y responsabilidades a escala planetaria. Sólo mediante el espíritu solidario de sinergia, es decir, de cooperación y sacrificio voluntario y altruista de los intereses egoístas será posible satisfacer plenamente las necesidades y aspiraciones globales» (Pérez Luño, 1991: 211).

¹⁰ Así se trata de justificar que la enfermedad, el sufrimiento, la discapacidad física o psíquica, etc., son situaciones indignas a las que se puede poner término de cualquier modo –incluidos el suicidio y el homicidio– siempre que medie una voluntad libre de la persona o de quienes puedan decidir por ella.

¹¹ Así lo reconoce la propia DUDH en su Preámbulo, Considerando 1º, al afirmar 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».

de derecho, entendido no como la expresión de un valor objetivo radicado en su titular sino como un mero deseo subjetivo capaz de llegar a encontrar benévola o indiferente aceptación generalizada» (Ollero, 2007: 346).

La concepción de la dignidad como algo abstracto e indefinido y en manos de cada sujeto o, a lo sumo, como algo definible por consensos sociales mayoritarios triunfó con el individualismo radical del último cuarto del siglo XX, pero no siempre fue entendida así. Hasta entonces, como se refleja en los Instrumentos internacionales (Gros Espiell, 2003: 193-223), había estado conectada al *modo de ser* (cualidad inherente) y al *modo de comportarse* (libre desarrollo como persona) del ser humano, realidades objetivas e interdependientes que exigen la protección integral de todo ser humano en su desarrollo personal (Martínez Morán, 2008: 160-168). La dignidad no es un derecho humano, sino el fundamento de todos ellos y al mismo tiempo límite objetivo a la voluntad humana, impidiendo que se pueda legitimar aquello que la asimile a un animal o a una cosa, es decir, que degrade a la persona (Irizar, 2011/2: 286-287).

La *dignidad* exige, en primer lugar, que reconozcamos *valor en sí mismo* a todo ser humano sin excepción, por su peculiar *modo de ser*. Los seres humanos no son valorables en función de su capacidad racional, salud, ideas, sexo, etc., sino que todo ser humano sin excepción tiene un valor igual e infinito. El hombre no es simplemente un animal especial, es persona, y no puede ser tratado como un animal (Hervada, 1991: 361-362; Aparisi, 2006: 163-184). Esta cualidad inherente a la naturaleza humana, este modo peculiar de ser, resulta esencial para reconocer sus derechos inalienables y protegerlos como exigencias jurídico-naturales o derechos humanos, derechos que protegen precisamente el desarrollo pleno como persona de acuerdo con su modo natural de ser¹². Por ello, la dignidad no es sólo algo estático —una *cualidad*—, sino que supone al mismo tiempo una *capacidad activa de ser*, es decir, una capacidad de elegir consciente y libremente entre las opciones que nos ofrece la vida de un modo ajustado a nuestra naturaleza humana. La dignidad implica, por tanto, una capacidad de actuar con libertad que permite a cada uno ser uno mismo, distinto de los demás, sin que ello suponga ser más o menos que el resto de las personas, pero no habilita para dejar de ser humanos, para que *libremente* nos comportemos como simples animales¹³. El comportamiento, para ser digno, debe ser manifestación externa de lo que la persona lleva en su interior por naturaleza, debe ajustarse

¹² Waldron presenta la dignidad como un estatus peculiar que corresponde a todo ser humano, y sólo a ellos, el estatus jurídico, político y social más alto que se pueda reconocer y fundamento de todos sus derechos (Waldron, 2009: 233-245).

¹³ La capacidad activa implica un comportamiento libre, pero recto. Para Spaemann, «cuando entendemos la dignidad como una cualidad personal nos referimos en primer lugar

a su constitución más íntima¹⁴. Esta concepción de la dignidad, viva desde la Antigüedad hasta nuestros días, exige el respeto máximo hacia todo ser humano, incluido el respeto que todo ser humano se debe a sí mismo: nadie puede renunciar a su propia naturaleza –comportarse como un animal o degradarse–, ni ser instrumentalizado o cosificado por los demás, aunque mediara consentimiento del sujeto pasivo (Megías, 2005: 247-263).

Los derechos humanos, por tanto, encuentran su fundamento no en el consenso, sino en la propia dignidad porque su única finalidad es asegurar la existencia de todo ser humano de tal modo que su vida sea digna de vivir. El reconocimiento jurídico y protección de los derechos humanos no sólo garantiza la simple existencia (vivir) de todo ser humano sin exclusión, sino una existencia digna (salud, integridad física y psíquica, alimentos, vivienda adecuada, paz, etc.); otros derechos aseguran las diversas posibilidades biográficas de cada persona, es decir el libre desarrollo de la personalidad en plena armonía con el entorno social, ser cada uno quien desea ser (libertad de expresión, religiosa, de pensamiento y de ideología, educación, cultura, matrimonio, familia, etc.), respetando el peculiar modo de ser de la persona, su esencia natural.

Ninguno de estos derechos humanos se concede, sino que deben ser reconocidos porque tienen un fundamento objetivo e indiscutible para ello¹⁵. No dependen de pactos, acuerdos, sentimientos, opciones personales u orientaciones individuales, sino de una cualidad del ser humano que es común a todos sin excepción, la dignidad. Si su fundamento fuera el consenso, bastaría otro consenso para eliminarlos. Si su fundamento fuera una opción personal, un sentimiento, un deseo libre, una orientación, etc., cabrían todo tipo de arbitrariedades subjetivas que pueden degradar a la persona o dañar el bien común de la sociedad.

a algo visible, a un modo de comportamiento tal que es vivido como expresión inmediata de una constitución interna» (Spaemann, 1988: 16).

¹⁴ Esta libertad personal derivada de la dignidad, afirma Spaemann, se manifiesta en dos realidades exclusivamente humanas: *descansar-en-sí-mismo* y *poder-retirarse-a-sí-mismo*. La primera implica independencia interior para realizar los proyectos humanos personales sin coacción externa. La segunda implica el poder hacerse cargo de las relaciones de finalidad en las que participamos junto a los demás y desconsiderarnos moderadamente porque lo exija una situación concreta (por ejemplo, los padres que renuncian a una promoción profesional por el cuidado de los hijos). Nuestra racionalidad nos permite no sólo conocer los bienes en cuanto apetecibles, sino también en cuanto a su verdad y moralidad; y gracias a nuestra libertad, podemos ceder en nuestros intereses –hasta ciertos límites– en favor de los demás (Spaemann, 1988: 21-22).

¹⁵ «Se trata de exigencias morales de tal naturaleza que requieren ser reconocidas como parte integrante de la estructura básica del orden jurídico. De forma que si no son reconocidas, el orden jurídico será valorado como injusto» (Delgado Pinto, 1989: 137).

Sin embargo, la corriente positivista continúa entendiéndolos como simples derechos individuales, los más importantes, pero a fin de cuentas facultades subjetivas y libertades individuales de libre disposición, limitadas únicamente por el arbitrio de su titular. Para el positivismo son fruto del consenso y pueden variar siempre que éste cambie, de modo el derecho a la vida, por ejemplo, puede tener la consideración de derecho humano o no, o podría ser reconocido a todo ser humano o negarlo a los no nacidos, o a los que aún no han alcanzado una determinada edad, o a los que padezcan una enfermedad grave, o a los de una determinada raza, etc. Sería la mayoría quién decidiera qué derechos humanos se tienen y quiénes los tienen.

Frente a este relativismo sociológico, la corriente personalista los considera derechos inalienables que protegen bienes humanos y libertades conectados directamente con la dignidad, igual para todos y, por lo tanto, ajena a las decisiones de la mayoría. Son derechos que corresponden a todo ser humano —desde su origen hasta el final de su existencia— por su condición humana y que le permitirán desarrollarse plenamente como persona en la sociedad¹⁶.

16 Pérez Luño los define como el «conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional» (Pérez Luño, 1984: 48).