

**Araujo, Marcos Paulo**

*Lenguaje, apropiación y dignidad humana*

XII Jornadas Internacionales de Derecho Natural, 2016  
Facultad de Derecho – UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Araujo, M. P.(2016, octubre). Lenguaje, apropiación y dignidad humana [en línea]. *Presentado en Duodécima Jornadas Internacionales de Derecho Natural : Ley Natural y Dignidad Humana*. Universidad Católica Argentina. Facultad de Derecho, Buenos Aires. Disponible en:  
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/lenguaje-apropiacion-dignidad-humana-araujo.pdf> [Fecha de consulta: ....]

## XII JORNADAS INTERNACIONALES DE DERECHO NATURAL

### *Ley Natural y Dignidad Humana*

#### **Lenguaje, apropiación y dignidad humana.**

**Resumen:** Como propuso Aristóteles, el lenguaje está en el cimiento de la sociabilidad y del mismo carácter político de los seres humanos, siendo, por lo tanto, esencial a la comunidad política y jurídica. Así, de la misma manera que los derechos subjetivos como la propiedad no pueden ser comprendidos sin referencia a los bienes comunes, también los derechos fundamentales de la persona humana suponen un bien común sobre lo cual se asientan los derechos humanos. Este bien es el lenguaje. La propuesta de esta comunicación es presentar un paralelo entre estas dos realidades con base en el *De Regno* y en los estudios de Rémi Brague (*Le propre de l'homme*) y Michel Henry (*La barbarie*).

**Autor:** Marcos Paulo Araujo, doctorando en derecho en la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

**Palabras-clave:** lenguaje, bien-común, derechos

**Comisión nro. 1:** Dignidad humana y fundamento de los derechos humanos.

## Lenguaje, apropiación y dignidad humana.

La declaración de derechos del hombre de la ONU, en cuya formulación influyó considerablemente el filósofo neotomista Jacques Maritain, aunque surgió como una propuesta para que no se repitieran los horrores de las dos Guerras Mundiales, además de no haber aportado consigo grandes soluciones respecto las conductas humanas concretas – pues los gobiernos de diversas naciones los siguieron violando en los años posteriores, y algunas de ellas lo siguen hasta el momento –, trajo todavía más problemas para esa realización, al establecer un lenguaje impreciso, que, no obstante pueda haber parecido útil en aquellas circunstancias, no se proponía como una solución de largo plazo.

Lo mismo Jacques Maritain estaba consciente de ello, pues se posicionaba de manera comedidamente optimista respecto de ellos, declarando que se trataba apenas de un consenso pragmático acerca de principios de acción y de reglas de comportamiento.<sup>1</sup> A pesar de ello, es muy poco claro que mismo eso haya sucedido, pues “nuevos derechos humanos” no cesan de surgir, en ámbito nacional de varios países y, por veces, también en el ámbito internacional: así se intenta avanzar una agenda cuyo objetivo es elevar al rango de derecho humano, como, por ejemplo, el derecho a la automutilación, al abortamiento, o los derechos de los animales.

Es posible que ello tenga algo que ver con el fato de que la enunciación de los derechos humanos, como expuso John Finnis en su obra *Lei Natural y Derechos Naturales*, suele ser exprimida por una proposición de dos términos, de los cuales un es el titular del derecho, y el otro, algo que le es debido, con abstracción del tercer término: la otra persona en la relación. Este modo de enunciar derechos es llamado “orientado hacia la cosa”<sup>2</sup>. Ese modo de expresar los derechos, les plantea a la semejanza de soberanías en miniatura, “control exclusivo, más o menos amplio, sobre el deber de otra persona”<sup>3</sup> como dijo Herbert Hart.

Esta manera de enunciar los derechos dispone los textos de las normas de una manera propicia a la que, en las disputas judiciales, a ejemplo de lo que dijo Schmitt sobre Hobbes<sup>4</sup>, los conceptos de derechos sean utilizados como armas. Está fuera de dudas que armas son instrumentos. Luego, es lícito concluir que el lenguaje de los derechos subjetivos del hombre es un lenguaje instrumental.

Por otro lado, si es verdad que, como afirma Giuseppe Abbà, la filosofía de Hobbes marca de forma definitiva el ingreso del sujeto utilitario en la filosofía moral occidental<sup>5</sup>, es lícito, también, atribuir al utilitarismo el uso, por redundante que suene, instrumental del lenguaje.

A una tal visión utilitarista del derecho, hay quien atribuye una instrumentalización de las personas mediado por el derecho, lo que conduciría a abusos de algunas de ellas por parte de los más poderosos en una sociedad, cuyo resultado sería una depauperación y violación de los derechos más básicos de algunos ciudadanos por otros, a quienes el poder jurídico fuera más accesible. Hasta cierta medida, o al menos así suelen contarnos los libros, tal pensamiento fue dominante hasta el surgimiento, en el escenario jusfilosófico, de la obra de John Rawls, cuya pretensión sería rechazar el utilitarismo y su formalismo jurídico<sup>6</sup>, oponiéndoles su constructivismo ético y sus reclamos de justicia social y substancial.

Es posible, con todo, preguntar si hay algo de tan diferente así en la propuesta de Rawls respecto al utilitarismo pues, a pesar de todo su esfuerzo, tras la supuesta salida del paradigma del sujeto utilitarista<sup>7</sup> primeramente propuesto por Hobbes, en que conceptos son

---

<sup>1</sup> Maritain. (1988). *Les Droits de l'Homme*. Paris. Desclée de Brouwer. p. 128-129.

<sup>2</sup> Finnis. J. (2010) *Lei Natural e Direitos Naturais*. São Leopoldo. Unisinos. p. 198.

<sup>3</sup> Finnis. J. (2010) *Lei Natural e Direitos Naturais*. São Leopoldo. Unisinos. p. 201, n. 5.

<sup>4</sup> Schmitt. C. (2004) *El Leviathan en la Teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Granada. Comares. p. 13.

<sup>5</sup> Abbà, G. (2011). *História crítica de la filosofía moral*. São Paulo. Ramon Llull. p. 347.

<sup>6</sup> Massini, C. *Filosofía del derecho*, t. II. Buenos Aires. Lexis Nexis. p. 162-163

<sup>7</sup> Massini, C. *Filosofía del derecho*, t. II. Buenos Aires. Lexis Nexis. p. 175-176.

instrumentos de destrucción, todo que ella plantea es el paso a una posición en que tales instrumentos son utilizados para construir una concepción política. La misma descripción que el filósofo estadounidense da de su Liberalismo Político: “teoría política [es decir, instrumental], no metafísica”, en la cual propone llevar los incautos de manera velada, al acuerdo respecto algunas cuestiones, imponiéndoles las opiniones liberales por medio de lo que llama la producción paulatina de un consenso sobrepuesto.<sup>8</sup>

Otro rasgo de su pensamiento político, de esta vez contenido en su Teoría de la Justicia, consiste en que, los derechos en vez de ser impuestos desde los más fuertes hacia los más débiles, los es desde hacia abajo, es decir, consiste en la promoción del máximo derechos colectivos por los menos favorecidos por la naturaleza o por la estructura social, que debe ser reconstruida a partir del principio maximin. Eso no parece lograr un equilibrio, sino más bien promover un desequilibrio en el sentido opuesto al verificado anteriormente.

Con todo, es posible indagar hasta qué punto un lenguaje meramente instrumental, ya de lucha política, ya de constructivismo social, es suficiente para promover la justicia política entre los ciudadanos y, más especialmente, la dignidad de la persona humana.

En ese sentido, es interesante notar que es el individuo, o, aún, la categoría del autointerés ilustrado justamente la categoría común a las teorías tanto de Hobbes, cuanto de Rawls, que pertenecen, sin duda, a la tradición (si es que es posible llamarles así) del contrato social, que partiendo de una suposición atomística, desprecia el otro en su libertad, o, aún, en su singularidad – pues tal vez no sea ningún absurdo decir que, si la teoría de Hobbes admite que el hombre en el estado de naturaleza tiene derecho mismo al cuerpo de los otros, la de Rawls le propone que entregue su alma.

En el artículo primero de la cuestión 66 de la Ila-IIae, Santo Tomás escribe, acerca de la naturalidad de la posesión de bienes exteriores por el hombre: “*Las cosas exteriores pueden considerarse de dos maneras: una, en cuanto a su naturaleza, la cual no está sometida a la potestad humana, sino solamente a la divina, a la que obedecen todos los seres; otra, en cuanto al uso de dichas cosas, y en este sentido tiene el hombre el dominio natural de las cosas exteriores ya que, como hechas para él, puede usar de ellas mediante su razón y voluntad*”.<sup>9</sup>

Sin embargo, de acuerdo con Santo Tomás, por la razón, el hombre conoce el bien, en cuanto éste es inteligible por ser dotado de modo, especie y orden.<sup>10</sup> Con todo, a partir del momento en que las cosas creadas pierden para el hombre su papel en la naturaleza universal, que se ordena a Dios, las especies inteligibles dejan de jugar su rol respecto al modo de relacionarse del hombre con la creación.

Este movimiento empieza con el nominalismo, que desprecia tanto a las especies inteligibles, cuanto a la existencia de un orden racional en el mundo, que es como es *de potentia absoluta Dei*, imprimiendo claramente un rumbo hacia la predominancia del elemento del modo. La necesidad de comprender el mundo para manipularlo, con todo, implica a un retorno al elemento de la especie, aunque secundario al modo. Así, se vuelve hacia la categoría del número (que corresponde, en el esquema *modo, especie y orden*, al segundo elemento), despreciado por Ockham. Salido de la filosofía nominalista de Ockham, hacia el atomismo de Galileo, la modernidad rumba hacia la apropiación cada vez mayor de los bienes, en el primer sentido del cual habló el Aquinate, que pierden su naturaleza de especies inteligibles y, además, su concreción, para devenir meros caracteres matemáticos.

---

<sup>8</sup> Rawls, J. (2011) Liberalismo político. São Paulo. Martins Fontes (Capítulo IV A idéia de um consenso sobrepuesto, § 6 Passos em direção a um consenso constitucional) p. 187

<sup>9</sup> Suma de Teología, Ila-IIae, q. 66, art. 1, r.

<sup>10</sup> Suma de Teología, Ia pars, q. 5, art. 5, r.

Es el lenguaje de las matemáticas y de la cinemática newtoniana, y su utilización, cuando se refiere a las personas, por su mismo necesitarismo, intrínseco a su carácter mecanicista, es traducido en la esfera social en violencia, es decir en inducción de conductas a personas a partir de principios extrínsecos a la voluntad y, principalmente, por medio del abuso del lenguaje, a la naturaleza racional de los seres humanos. Tratase, en suma, de manipulación.

Tal tema fue asunto del ya clásico libro de C. S. Lewis: *Abolición del hombre*.<sup>11</sup> El intento más característico de los manipuladores de los cuales habla en ese libro, es querer crear “hombres sin pecho”, apagando la ley natural del corazón de los niños. El tema de la mediación y de los hombres sin pecho, ha sido retomado por Rémi Brague, en su libro *Le propre de l’homme*, donde afirma que, en suma, “la civilización moderna muestra una cierta tendencia a yuxtaponer los dos extremos, angélico y bestial, sin este principio intermediario que hace de nosotros hombres.”<sup>12</sup> Añade, todavía en la misma página, el comentario de Pedro Juan de Oliva, cuando se refería a lo que los hombres que no fueran esencialmente libres podrían devenir “bestias intelectuales o dotadas de intelecto”. “Es verdad”, concluye Brague, que “se trata de un intelecto reducido a la razón científica y técnica.”<sup>13</sup>

Para Michel Henry, la ciencia, a partir de Galileo, para quién el conocimiento de lo sensible no es real, sino que solo cuerpos materiales insensibles, compuestos de formas y figuras, está a la fuente de la actual barbarie.<sup>14</sup> Ella “abstrae de la sensibilidad por que abstrae, inicialmente, de la vida; es a esta que ella rechaza, debido a su temática y, al hacerlo, termina por ignorarla completamente.”<sup>15</sup>

Empero, la física no es lo único modo de conocer cuya expansión se basó en el lenguaje matemático. También las actividades económicas ensancharon grandemente gracias a la adopción de los caracteres indo-arábicos para la realización de los cálculos de las operaciones mercantiles. La sociedad contemporánea, según Pierre Manent, “aparece como Economía porque obra como sistema de la utilidad, sistema del trabajo, sistema del valor. En semejante sistema, necesariamente homogéneo, [...] solo se pueden cambiar valores iguales.”<sup>16</sup>

En efecto, el rol da la ley, como dijo Santo Tomás, en la cuestión 105 de la Suma de Teología, al comentar la clásica definición de república de Cícero – pueblo es la asamblea de la muchedumbre, reunida en conformidad con el derecho y con miras al bien común – es ordenar la mutua comunicación de los hombres, constituyéndolos en pueblo.<sup>17</sup> También en el orden de los preceptos de la ley natural es posible discernir aquellos destinados a la relación del hombre consigo mismo, cara al que le es más cercano (familia) y cara al que le aparece como más lejano (vivir en sociedad y también el conocimiento de Dios).<sup>18</sup>

Para San Agustín, el concepto más amplio de república, es formulado en términos de una agremiación de seres racionales ligados por la concorde comunión de objetos amados, los cuales podrían ser, por otro lado, más o menos nobles. Asimismo, era necesario que sus integrantes fueran seres racionales.<sup>19</sup>

Para Aristóteles, por su vez, lenguaje y política estaban íntimamente relacionados, en la medida que el fin de la comunidad política era no solamente vivir, pero, habiendo empezado a vivir, subsistir para una vida feliz.<sup>20</sup> Por otro lado, también el lenguaje, que tiene por función

---

<sup>11</sup> Lewis, C. S. (2005) *A abolição do homem*. São Paulo. Martins Fontes. Capítulo I.

<sup>12</sup> Brague, R. (2013). *Le propre de l’homme*. Paris. Flammarion. p. 81.

<sup>13</sup> Brague, R. (2013). *Le propre de l’homme*. Paris. Flammarion. p. 82.

<sup>14</sup> Henry, M. (2010). *A barbárie*. São Paulo. É Realizações. p. 13.

<sup>15</sup> Henry, M. (2010). *A barbárie*. São Paulo. É Realizações. p. 71.

<sup>16</sup> Manent, P. (1997). *A cidade do homem*. Lisboa. Instituto Piaget, p. 142.

<sup>17</sup> Ia-IIae, q. 105, art. 2, r.

<sup>18</sup> Ia-IIae, q. 94, art. 2, r.

<sup>19</sup> *A cidade de Deus*, liv. XIX, c. 24.

<sup>20</sup> *Política*, 1252b.

indicar lo nocivo y lo benéfico, lo justo y lo injusto<sup>21</sup>, era uno de los rasgos que, según el Estagirita, distinguían los hombres de las bestias, mismo las gregarias.

A ese respecto, también sus concepciones sobre la economía pueden servir a nuestra reflexión: él basa su distinción entre la economía y la crematística en el fato de que aquél que practica la primera, busca la posesión, al paso que la práctica de la segunda tiene por objeto el aumento de los objetos poseídos. La causa de ésta segunda postura respecto de los bienes es que tales personas piensan en vivir, y no en vivir bien, pues, vez que el deseo de vivir es ilimitado se intenta multiplicar indefinidamente los medios para conseguirlo.<sup>22</sup>

Santo Tomás, en su *De Regno*, escribe algo que, tal vez sirva de puente entre estos dos pasajes, y eso tal vez sirva para comprender la tentativa contemporánea de atribuir derechos a los animales. Al comentar sobre el fin último de la sociedad civil, enseña que “el último fin de la multitud reunida consiste en vivir virtuosamente. Porque hombres se reúnen para vivir rectamente en comunidad, cosa imposible de conseguir viviendo cada uno aislado. [...] Luego, si los hombres llegan a un acuerdo únicamente por vivir también los animales constituirían, según eso, parte de la sociedad civil.”<sup>23</sup>

En la sociedad del comercio, afirma Pierre Manent, no se trabaja ni para vivir [...] ni para hacer vivir, ya que la clase encargada de representar y de poner en práctica la vida buena fue abolida. Solo se trabaja para trabajar, es decir, para realizar las ideas útiles siempre nuevas que la imaginación ensancha [...]”. “La imaginación [...] dejó de edificar templos o erigir estatuas de una belleza digna de su grandeza. [...] Pero continúa a ser imaginación: sigue siendo una imagen olímpica que acompaña sus esfuerzos en la publicidad, imagen de mujeres y hombres bellos como dioses, como los dioses eternamente jóvenes [...]. Pero [...] ya no concibe la gloria.”<sup>24</sup>

Como afirmó Finnis, no hay cualquier alternativa para delimitar derechos humanos, sino “tener en la mente algún padrón, o conjunto de padrones de carácter, conducta y interacción humana en comunidad [...] en otras palabras, es necesaria alguna concepción de bien humano, de florecimiento individual en una forma (o conjunto de formas) de vida comunal que más propicie do que impida tal florecimiento.”<sup>25</sup>

“Por eso se llamó Babel, porque allí confundió Yahvé las lenguas de la tierra toda”. La incapacidad del hombre en reconocer el hombre en el feto, por un lado, y su incapacidad de no reconocer que la bestia no es un hombre, es uno de los rasgos característicos de nuestros tiempos, de ingeniería social «Vamos a edificarnos una ciudad y una torre cuya la cúspide toque a los cielos»<sup>26</sup>, prosperidad económica y decadencia moral.

---

<sup>21</sup> Política, 1253a.

<sup>22</sup> Política, 1257b-1258a.

<sup>23</sup> Tomás de Aquino (1989) *La monarquía*. Madrid. Tecnos. p. 71. (De Regno, lib. I, c. XV)

<sup>24</sup> Manent, P. (1997). *A cidade do homem*. Lisboa. Instituto Piaget, p. 149.

<sup>25</sup> Finnis, J. (2010) *Lei Natural e Direitos Naturais*. São Leopoldo. Unisinos. p.214-215

<sup>26</sup> Genesis, 11.