

## Las implicancias prácticas del fundamento de los derechos humanos: análisis de las mismas a partir de las reflexiones de Nino y Massini Correas

### The practical implications of the foundation of human rights: analysis based on the reflections of Nino and Massini Correas

Ricardo D. GRECO BASTIANELLI\*

RESUMEN: El presente trabajo tiene como objeto las reflexiones de Carlos S. Nino y de Carlos I. Massini Correas sobre la temática de los derechos humanos. Las teorías de estos dos iusfilósofos argentinos difieren en prácticamente todo. Sin embargo, ambos autores coinciden –en líneas generales– en cuanto a cuáles serían concretamente los derechos humanos de los que es titular toda persona. De tal modo, surge naturalmente un interrogante y que trasciende lo que pueda decirse sobre Nino y Massini, ¿los acuerdos referidos al contenido de los derechos humanos de las personas, y que se cristalizan en numerosos tratados y pactos internacionales de derechos humanos, hacen que las reflexiones y debates iusfilosóficos acerca del fundamento de los mismos pierdan su sentido práctico?

---

\* Abogado (Universidad Nacional de Cuyo de Mendoza), Magíster en Derecho Administrativo (Universidad Austral de Buenos Aires), Doctor en Ciencias Jurídicas y Sociales (Universidad de Mendoza). Asesor legal de la Administración Pública, profesor en distintas universidades sobre temáticas referidas a la ciencia del derecho, la filosofía del derecho y la ética. Secretario de Investigación de la Universidad Eseade de Buenos Aires. Autor de varios artículos en revistas de investigación. Institución académica: Universidad de Mendoza. ORCID: 0009-0001-7256-5655. Contacto: <ricardo.greco@um.edu.ar>. Fecha de recepción: 04/06/2025. Fecha de aprobación: 18/06/2025.

Para responder a este interrogante se deben mostrar los alcances y la naturaleza de los acuerdos alcanzados, y para esto se desarrollarán los aspectos centrales de las teorías de los derechos humanos de Nino y Massini, para lo cual es indispensable ubicarlas en el marco general de las posiciones filosóficas y éticas de cada uno.

**PALABRAS CLAVE:** Carlos I. Massini Correas; Carlos S. Nino; derechos humanos; autonomía individual; perfeccionamiento personal.

**ABSTRACT:** This paper focuses on the reflections of Carlos S. Nino and Carlos I. Massini Correas on the subject of human rights. The theories of these two Argentine legal philosophers differ in virtually every respect. However, both authors agree – in general terms– on the specific human rights to which every person is entitled. Thus, a question naturally arises, one that transcends what can be said about Nino and Massini: Do the agreements regarding the content of human rights, embodied in numerous international human rights treaties and pacts, render legal-philosophical reflections and debates about their foundations meaningless? To answer this question, the scope and nature of the agreements reached must be demonstrated. To do so, the central aspects of the human rights theories of Nino and Massini will be developed. To do so, it is essential to situate them within the general framework of the philosophical and ethical positions of each.

**KEYWORDS:** Carlos I. Massini Correas; Carlos S. Nino; human rights; individual autonomy; personal development.

## I. INTRODUCCIÓN

**E**l presente trabajo tiene como objeto las reflexiones de los iusfilósofos argentinos Carlos S. Nino<sup>1</sup> y Carlos I. Massini<sup>2</sup> sobre la temática de los derechos humanos, tal como se los entiende en la actualidad, es decir, como un conjunto de derechos subjetivos inherentes a toda persona, de los que cada una es titular independientemente de lo que establezcan las normas jurídico-positivas, y que suponen distintas exigencias por parte de los demás según el derecho humano de que se trate<sup>3</sup>. Ambos iusfilósofos, contem-

---

<sup>1</sup> Nino (1943-1994) fue un iusfilósofo argentino nacido en la ciudad de Buenos Aires en 1943. Murió en La Paz, Bolivia, en 1994. Fue abogado y Doctor en Derecho. También dio clases en algunas de las universidades más prestigiosas del mundo y fue autor de libros que adquirieron fama internacional. Participó como asesor en el gobierno de Raúl Alfonsín en materia de derechos humanos. Hizo su Doctorado en Oxford donde fue discípulo de Herbert Hart. Puede decirse que el autor que más lo influenció fue John Rawls, el pensador estadounidense que escribió el famoso libro “Una teoría de la Justicia”, y en menor medida Jürgen Habermas.

<sup>2</sup> Massini Correas (1946) es un iusfilósofo argentino nacido en la ciudad de Mendoza en 1946. Es abogado, Doctor en Derecho y también en Filosofía. Es autor de más de veinticinco libros y más de un centenar de publicaciones. Fue investigador principal del Conicet, Secretario Académico de la Universidad de Mendoza y dio clases en prestigiosas universidades de América Latina y Europa. Los autores que más influencia ejercieron sobre él, a quienes conoció personalmente, fueron sin lugar a dudas Georges Kalinowski y John Finnis, este último principalmente a través de su libro “Ley natural y derechos naturales”.

<sup>3</sup> Este es el sentido de la expresión que asumen los tratados y pactos internacionales de derechos humanos. Así, el Pacto de San José de Costa Rica (el más relevante en el derecho argentino) establece en su preámbulo que “los derechos esenciales del hombre no nacen del hecho de ser nacional de determinado Estado, sino que tienen como fundamento los atributos de la

poráneos entre sí, dedicaron una parte central de su esfuerzo intelectual a esclarecer las distintas consideraciones que plantea la cuestión (lo que puede verificarse si se considera el contenido de los trabajos y libros que publicaron), fundamentalmente en la década del ochenta. Es en esta década cuando se restauró el sistema democrático en la Argentina y las autoridades electas –presididas por el ex-presidente Raúl Alfonsín– promovieron acusaciones contra el gobierno militar saliente por considerar que había cometido graves violaciones a los derechos humanos, en el marco de un intenso debate social sobre el asunto. En este contexto, Nino (1943-1994) fue el principal asesor del ex-presidente Raúl Alfonsín en su política de derechos humanos: fue el iusfilósofo que tuvo el comando intelectual de la condena impulsada por el gobierno radical a las FFAA –por imputárseles a estas graves violaciones de los derechos humanos (DDHH)– y que se materializó principalmente en el llamado “Juicio a las Juntas”<sup>4</sup>.

La teoría de los derechos humanos de Nino constituyó una impugnación general a la cosmovisión que predominaba en las Fuerzas Armadas Argentinas, y que aquél consideraba conservadora, paternalista y autoritaria. Massini, por el contrario, elaboró su teoría desde una posición que armonizaba –en líneas generales– con las ideas políticas y morales de filiación cristiana que pregonaba el gobierno militar y claramente contraria a las que impulsaba activamente el nuevo gobierno, al que el autor mendocino consideraba profundamente demagógico y destructivo. Sin perjuicio de ello, Massini entendía que el discurso y la terminología de los derechos humanos, que irrumpió en Argentina en la década del setenta desde una perspectiva decididamente liberal y progresista, podía expresar perfectamente la ética normativa clá-

---

persona humana”, y luego, en sus artículos 3 a 26 procede a enumerar los derechos humanos que se reconocen.

<sup>4</sup> El llamado “Juicio a las juntas” tuvo lugar en 1985, y dio lugar a que varios de los integrantes de las Juntas Militares que gobernaron el país entre 1976 y 1983 fueran penalmente condenados por un tribunal civil.

sica de raíz aristotélica y tomista<sup>5</sup>. De tal manera, las teorías de los derechos humanos de Nino y de Massini difieren en prácticamente todo. Sin embargo, ambos autores coinciden –en líneas generales– en cuanto a cuáles serían concretamente los derechos humanos. En efecto, Nino y Massini están de acuerdo en que toda persona tiene un derecho humano a la vida, a la intimidad, a la educación, a la salud, a la libertad de expresión, a la intimidad, etc. En este sentido, es probable que ambos hubieran considerado que los tratados de derechos humanos que se incorporaron –con jerarquía constitucional– al derecho argentino establecen exigencias plenamente legítimas. Ahora bien, esto da lugar a un interrogante fundamental –que trasciende las consideraciones que puedan hacerse respecto de Nino y Massini–: ¿el acuerdo acerca de cuáles son concretamente los derechos humanos de los que es titular toda persona, y que se cristalizaría en los tratados y pactos internacionales de derechos humanos, hace que las reflexiones y debates iusfilosóficos en torno al fundamento de tales derechos pierdan su sentido práctico? Esta pregunta es importante porque si existiera un consenso efectivo en cuanto a lo que exigen los derechos humanos sería razonable que los esfuerzos intelectuales volcados en esta temática se trasladaran y concentraran en la búsqueda de formas de aseguramiento de aquellas exigencias. Para responder a este interrogante se desarrollarán los aspectos centrales de las teorías de los derechos humanos de Nino y Massini, y para ello será indispensable ubicarlas antes en el marco general de las posiciones filosóficas y éticas de cada uno.

---

<sup>5</sup> Esto, contrariamente a lo que sostienen otros autores iusnaturalistas pertenecientes a la tradición aristotélico-tomista, como Cruz Prados, que no creen en la posibilidad de presentar a los derechos humanos desde la perspectiva de tal tradición, en tanto entienden que el fenómeno es la manifestación jurídica del liberalismo y por lo tanto indisoluble de este. Cfr. CRUZ PRADOS, A., “Teoría de los derechos naturales”, *Sobre la realidad del derecho*, Pamplona, EUNSA, 2021.

## II. LOS PRESUPUESTOS METAFÍSICOS, ANTROPOLÓGICOS Y GNOSEOLÓGICOS

### A) SEGÚN MASSINI

Para Massini cada ente (lo que existe fuera de la nada) tiene su propia naturaleza, esencia o forma, compartida por los demás individuos de su especie. Aristóteles habla de “forma”, como lo que hace a un ente ser lo que es y no otra cosa. Es así que –expresa el autor– el intelecto humano, a partir de la experiencia sensorial de la realidad, capta la esencia de las cosas y así incorpora los conceptos que se corresponden con cada una de ellas. Además, la vinculación de los conceptos a través del juicio se traduce en proposiciones, y estas permiten el razonamiento. Esto supone que el ser humano puede conocer la realidad extramental, y por esto es que el pensador parte de una posición filosófica gnoseológicamente trascendente. Esto tiene implicancias en relación con la cuestión de la “verdad”, ya que si se puede conocer la realidad, la verdad será la adecuación del entendimiento con esta o, lo que es lo mismo, una cualidad de las proposiciones que dan cuenta de cómo la realidad “es”. A su vez, –expresa el autor mendocino– todo ente tiende a su perfección, es decir, a la actualización de las potencialidades (lo que no es pero puede llegar a ser) que están ínsitas en su esencia o naturaleza específica. De allí que el modo de perfección de cada ente depende según Massini de cuál es su esencia o naturaleza. Y aquí cabe ubicar la noción de “bien”, en tanto es lo que perfecciona a un ente, lo perfectivo de algo, lo que actualiza sus potencialidades, lo que lleva a un ente a ser lo que potencialmente ya es. Y si cada ente tiende a su perfección, también puede señalarse, entonces, que todo tiende al bien.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Cfr. PONFERRADA, G., *Introducción al tomismo*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1970.

Esto, como puede advertirse, implica que para Massini el ser humano tiene una esencia propia<sup>7</sup>, que todos los seres humanos –de cualquier lugar y tiempo– tienen una misma naturaleza, por más diferentes que puedan parecer si la atención se concentra en sus cualidades no esenciales (entorno, cultura, apariencia, etc.). Y lo que perfecciona a la persona, entonces, lo que actualiza sus potencialidades, es el bien humano. A su vez, como cada ente se perfecciona según cuál sea su naturaleza, lo que sea un bien humano depende de cuál sea la esencia o naturaleza humana. En este sentido, puede decirse que según el pensador el ser humano es naturalmente vital, familiar, sociable, cognoscente, laborioso, espiritual, etc. De allí que la persona se desarrolla en la medida en que concreta los bienes humanos que se corresponden con esa naturaleza. Además, –afirma el pensador– la persona busca su perfección, la participación en los bienes humanos, utilizando su razón y su libertad, y cuando la consigue –aunque nunca de forma acabada– adquiere el estado de felicidad o “eudaimonía”, como dice Aristóteles, y que consiste en un estado de bienestar que no puede reducirse a placeres sensibles: se trata de un bienestar de naturaleza espiritual.<sup>8</sup>

## B) SEGÚN NINO

La posición de Nino respecto de la realidad, el hombre y el conocimiento se aleja sensiblemente de la de Massini. En este sentido, y de manera típicamente kantiana, entiende que no se puede conocer la realidad extramental (el *nóumeno*), y que el objeto de

---

<sup>7</sup> Contrariamente a las concepciones antropológicas que entienden que la diferencia entre el ser humano y los animales, es sólo cuantitativa: como sería afirmar que, por ej., la persona se distingue del mono por haber logrado un desarrollo más complejo de la abstracción y los razonamientos).

<sup>8</sup> Cfr. MASSINI CORREAS, C., *Filosofía del Derecho. Tomo I. El derecho, los derechos humanos y el derecho natural*, Buenos Aires, Lexis-Nexis-Abeledo Perrot, 2005.

todo conocimiento, en última instancia, son fenómenos de conciencia. Aclarado esto, desecha la explicación aristotélica de la realidad basada en las cuatro causas, y ni siquiera rescata la idea de causalidad eficiente.<sup>9</sup> Adopta un modo de conocimiento que concibe a la realidad (incluido el ser humano y sus problemáticas) como una concatenación de sucesos cuyas regularidades pueden ser descubiertas por la razón en tanto son fenómenos perceptibles. A su vez, sostiene que no existen las esencias, sino que, por el contrario, el ser humano ordena arbitrariamente la “realidad” según propiedades que considera relevantes, y le asigna nombres a los objetos que resultan de ese ordenamiento. En este sentido, la persona misma no escapa a esta visión, y por ello Nino sostiene que no existe una naturaleza o esencia humana. Todo esto, asimismo, conlleva una determinada manera de concebir a la verdad, en tanto –por lo expuesto– esta deberá ser entendida en términos de coherencia entre proposiciones. Así, una proposición será verdadera en tanto se ajuste a todo el conjunto de proposiciones en las que se enmarca. En este contexto, los conceptos no son sino meras construcciones intelectuales, que se plasman en definiciones, y que tienen como fin organizar y sistematizar el conocimiento.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> En este sentido, Nino afirma que la idea ingenua de considerar a los factores causales como algo que involucra en sí mismo movimiento y que transmite ese movimiento a otros objetos, ya fue definitivamente descalificada por autores como Hume y Mill. La causa de algo, por el contrario, es una “anormalidad”, siguiendo en esto a H. Hart, algo que no está usualmente presente en el curso ordinario de las cosas. El criterio mediante el cual los individuos distinguen la causa de un evento de las restantes condiciones necesarias para que ese evento tenga lugar se vincula con la “normalidad” o “anormalidad” de las condiciones *sine qua non* del evento. Cfr. NINO, C., *Ética y derechos humanos*, 2ª ed., Buenos Aires, Astrea, 2007, pp. 304-365.

<sup>10</sup> NINO, C., *op. cit.*, pp. 11-13.

### III. LA ÉTICA

#### A) SEGÚN MASSINI

En línea con lo anteriormente expuesto, Massini entiende que la forma en que la persona busca su perfección difiere de la del resto de los entes, ya que –a diferencia de todos los demás– su movimiento es racional y libre. Este movimiento es la conducta humana (no cualquier “acto del hombre”, por ej., un acto reflejo es un “acto del hombre” pero no una conducta humana), y es mediante esta que la persona realiza su bien propio, el bien humano. Los demás entes no humanos, por el contrario, tienden a su perfección de un modo necesario, siguiendo los carriles más o menos rígidos del determinismo físico, químico, fisiológico o instintivo. En este sentido, el iusfilósofo entiende que lo que distingue a la naturaleza humana de la del resto de los seres y le da un carácter superior, una excelencia entitativa a la que se hace referencia cuando se habla de la dignidad humana, es su racionalidad y libertad. La persona, entonces, es libre para actuar, contrariamente a lo que se sostiene desde las posiciones deterministas, que entienden que la conducta del hombre está determinada por factores que escapan a su voluntad: su contexto social, su crianza y educación familiar, sus disposiciones psíquicas, psicológicas, genéticas, etc. No niega que existan influencias externas (y muy potentes) sobre la conducta humana, pero afirma que no son determinantes del comportamiento, sino que hay un reducto de libertad que siempre va a subsistir<sup>11</sup>.

Asimismo –sostiene el pensador–, el bien humano no se presenta al intelecto en su universalidad, más bien, en la medida en que tiene experiencia del mundo la persona capta progre-

---

<sup>11</sup> Cfr. MASSINI CORREAS, C., “Sobre dignidad humana y Derecho. La noción de dignidad de la persona y su relevancia constitutiva en el derecho”, *Revista Prudentia Iuris*, núm. 87, 2017.

sivamente las formas parciales de realización del bien humano; esto es lo que permite la libertad, ya que si el bien se presentara al intelecto en su integralidad la persona tendería a él en un sentido invariable anulándose la posibilidad de la elección libre. El bien parcial, en cambio, no puede determinar de manera necesaria a la conducta humana, por el contrario, los bienes parciales exigen a la inteligencia humana razonamientos prácticos correctos acerca de cómo actuar, y aquí las virtudes morales juegan un rol central.<sup>12</sup> En efecto, para Massini la ética está centrada en las virtudes personales, de allí que las normas éticas, como proposiciones del entendimiento que vinculan deónticamente un sujeto con una conducta (esto es para el autor una norma), son una proyección del objeto de aquellas. El carácter virtuoso es algo que la persona va constituyendo y fortaleciendo mediante sus conductas concretas ordenadas al bien. En la medida en que el ser humano actúa de manera recta va conformando inclinaciones estables de su voluntad que le facilitan y permiten el comportamiento que lo perfecciona como tal. Y tales inclinaciones no son otra cosa que las virtudes morales. Por el contrario –afirma el autor–, quienes carecen de tales inclinaciones son viciosos; esto no significa que la persona viciosa no pueda actuar correctamente en casos concretos, sino que tal actuar es altamente dificultoso y trabajoso para ella. Y esto es así porque –en este caso– la voluntad no colabora con el entendimiento en orden a saber cuál es la conducta que en cada circunstancia debe ser realizada<sup>13</sup>.

Por otra parte, cuando la persona comprende que algo es un bien, algo perfectivo de su naturaleza, lo capta como debido. Lo que es lo mismo a decir que cuando el intelecto percibe algo como un bien formula a la vez la norma que prescribe su realización. Y esto es así –sostiene el pensador mendocino– porque existe un

---

<sup>12</sup> Cfr. MASSINI CORREAS, C., *Jurisprudencia analítica y derecho natural*, Buenos Aires, Marcial Pons, 2019.

<sup>13</sup> Cfr. MASSINI CORREAS, C., *La prudencia jurídica*, Buenos Aires, Lexis-Nexis-Abeledo Perrot, 2006.

principio ínsito en el razonamiento práctico –el que se dirige a la acción–, y que puede ser formulado diciendo que “el bien debe hacerse”, de la misma forma que existe un principio ínsito en el razonamiento especulativo –el que se dirige a conocer la realidad–, y que puede formularse afirmando que “algo no puede ser y no ser al mismo tiempo”. Esto, asimismo, implica que todas las proposiciones del orden del deber-ser, en última instancia, se fundamentan y están estructuradas por el primer principio práctico, según el cual “el bien debe hacerse”, de la misma manera que todas las proposiciones especulativas, es decir, acerca de cómo la realidad “es”, están estructuradas sobre el principio de no contradicción, según el cual “algo no puede ser y no ser al mismo tiempo”. De allí que un razonamiento práctico que no se dirija al bien –aunque sea aparente– sería tan ininteligible como un razonamiento especulativo que prescindiera del principio de no contradicción. Y si los bienes humanos son los mismos para todos (en virtud de que la naturaleza o esencia humana es la misma), es claro que hay normas éticas universales, es decir, que valen para todas las personas en todo tiempo y lugar. Estas normas proveen de validez y contenidos a las restantes normas del orden ético, y establecen el deber de participar de los bienes que perfeccionan la naturaleza humana. Tales normas universales son lo que tradicionalmente ha sido denominado “ley natural” por la ética realista clásica. En definitiva, como puede advertirse, las exigencias éticas o del deber-ser están ancladas en las estructuras de la realidad: el ser lleva ínsito el deber ser<sup>14</sup>.

A su vez, Massini afirma que el conocimiento de la realidad permite llegar a conocer los contenidos de la ley natural en virtud de que aquella es el signo por medio del cual la ley eterna se participa como ley natural en el intelecto humano. Esto quiere decir que Dios ordena la actividad humana de acuerdo con su naturaleza racional y libre, esto es, a través de normas que –prescribiendo

---

<sup>14</sup> Cfr. MASSINI CORREAS, C., *La falacia de la falacia naturalista*, Mendoza, Editorial Idearum, 1995.

al ser humano la actualización de sus potencialidades– pueden ser desobedecidas por el hombre.<sup>15</sup>

## B) SEGÚN NINO

Nino, por el contrario, considera que la realidad es incapaz de proveer criterios éticos, sin embargo, no se resigna a relegar el orden del deber-ser al ámbito de la irracionalidad, es decir, a considerar que las exigencias morales son meras manifestaciones de emociones, estados psicológicos, deseos, intereses, etc. Por el contrario, confía en la posibilidad de justificar objetivamente las exigencias morales en el sentido de que están ancladas en principios cuya corrección no depende de la opinión humana, sea individual o colectiva.

Para esclarecer el concepto de “moral”, afirma el pensador porteño, lo primero que corresponde hacer es identificar su función, ya que si el fenómeno se ha presentado en los más diversos tiempos y grupos humanos, cabe presumir que es porque sirve para algo. Las circunstancias básicas de la vida del hombre en sociedad que están asociadas con la moral –afirma– son de dos tipos, objetivas y subjetivas. Las objetivas son escasez de recursos para satisfacer todos los intereses humanos, la vulnerabilidad de los hombres frente a ataques de otros, la igualdad aproximada de los hombres en el sentido de que nadie tiene suficiente capacidad física e intelectual para dominar por sí solo al resto y la coexistencia de los individuos en áreas geográficas comunes. Y las subjetivas que los intereses de los hombres son divergentes, su conocimiento y su capacidad de raciocinio son limitados y, sobre todo, el hecho de que la simpatía hacia los intereses ajenos, es también limitada. Es fácil ver, dice Nino, que una variación hipotética en las circunstancias mencionadas involucraría cambios en la moral que la harían irreconocible. Pero estas circunstancias básicas de la

---

<sup>15</sup> Cfr. MASSINI CORREAS, C., *El derecho, los derechos humanos y el valor del derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1987.

vida humana en sociedad –argumenta– no son directamente relevantes para explicar el desarrollo de la moral sino que sólo lo son a través de otras dos circunstancias que están generadas por ellas: tales circunstancias emergentes son la tendencia de los individuos de entrar en conflicto unos con otros y la tendencia a buscar la cooperación de otros<sup>16</sup>.

La moral cumple entonces, bien o mal, la función de reducir los conflictos entre los individuos y facilitar la cooperación social. Y lo hace mediante la práctica de ofrecer argumentos en favor o en contra de ciertas conductas (o pretensiones referidas a conductas). Se trata de una técnica que surgió en algún momento de la historia humana en tanto sirve para convergir en ciertas conductas sobre la base de la coincidencia de creencias. Y esta convergencia es la que satisface las funciones de reducir los conflictos y facilitar la cooperación. Es, para Nino, una práctica social discursiva consistente en ofrecer argumentos a favor o en contra de ciertas conductas, sobre la base de razones que justifican esas conductas. Esto implica que las normas, juicios, deberes, instituciones, virtudes, etc., de índole moral, son manifestaciones del discurso moral (y no, por ej., que el discurso moral se explique por el hecho de que existan normas morales). De allí que, para identificar a la moral, según el pensador argentino, se debe determinar cuál es el tipo de razones a las que el discurso moral apela, y que por ello serían “razones morales”. Y esta determinación sólo puede alcanzarse mediante el análisis del discurso social que se reconoce como moral.<sup>17</sup> adviértase que si alguien justifica una conducta alegando

<sup>16</sup> Cfr. NINO, C., *Ética... op. cit.*, pp. 96-104.

<sup>17</sup> En este sentido –sostiene–, en el discurso moral están excluidos argumentos, formas de persuasión o técnicas de motivación basados en: la obediencia dogmática a ciertas autoridades –humanas o divinas–, el recurso a amenazas de daños o a ofertas de beneficios, el engaño, el condicionamiento a través de la propaganda, etc. Todos coincidirían –dice el autor– en que cuando estos recursos se emplean se está pervirtiendo el discurso moral. Y esto es así porque el discurso moral está dirigido a obtener una convergen-

como razón que la misma satisface sus deseos, se va a estar de acuerdo en que tal justificación no pertenece al discurso moral.<sup>18</sup>

En este punto se debe advertir –afirma Nino– que la coincidencia de creencias que el discurso moral está dirigido a generar, como medio para convergir en conductas, sería un resultado totalmente aleatorio si el discurso moral no estuviera sometido a ciertas reglas que estipulan cuáles son las condiciones que deben reunir las razones que se alegan. Si así no fuera el discurso moral no satisfaría las funciones sociales que de hecho satisface, en mayor o menor grado. De tal manera –afirma el iusfilósofo–, para que la convergencia de conductas obtenida a través de la aceptación libre de razones sea posible, estas deben satisfacer ciertas condiciones formales mínimas. Ellas deben ser: a) públicas, o sea que todos puedan conocerlas. Si alguien alega actuar (o pretende que otros actúen) sobre la base de razones misteriosas o inefables o reveladas sólo a él, ellas no podrían servir de base a conductas convergentes; b) generales: en el sentido de que establezcan soluciones para casos generales, es decir, que se definen a partir de propiedades y relaciones genéricas. Si las razones se refirieran a casos individuales no cumplirían su función de servir de base para un comportamiento convergente, ya que esa convergencia presupone expectativas fundadas en regularidades; c) universalizables: si se admite que alguien puede justificar sus conductas sobre la base de una cierta razón aplicable al caso, entonces cualquier potencial participante en el discurso moral debería poder justificar su conducta sobre la base de la misma razón; y d) superiores: el discurso moral no cumpliría su función de conducir a comportamientos convergentes si las razones que resultan aceptadas a través de él no tuvieran una cierta jerarquía frente a otras posibles razones para actuar. De lo contrario, la gente podría coincidir en la aceptación libre de razones morales, pero divergir en su comportamiento

---

cia de conductas a través de la aceptación libre de ciertas razones por parte de los individuos. Cfr. *Ibidem*, pp. 92-128.

<sup>18</sup> Cfr. *Idem*.

efectivo debido a que ellas se ven desplazadas por otras razones para justificar una conducta.<sup>19</sup>

Sin embargo, que las razones sean públicas, generales, universalizables y superiores no dice mucho en cuanto a las exigencias sustanciales de la moral. En efecto, exigencias morales muy diversas entre sí podrían darle contenido al discurso moral sin alterar esas reglas procedimentales. Estas reglas, para el autor, son lo que hace funcionar al discurso moral, es decir, lo que hace que este cumpla su fin. Ahora bien ¿cuáles son concretamente las exigencias de la moral? El pensador comienza afirmando que no existe ningún hecho (sea empírico, como la satisfacción de necesidades materiales o supraempírico, como podría serlo la voluntad de Dios)<sup>20</sup> que de por sí pueda justificar exigencias morales. Entonces, argumenta, si ningún hecho de por sí puede justificar principios y juicios morales, lo que debe hacerse –en orden a conocer lo que exige la moral– es determinar a qué hechos el ser humano le reconoce o asigna un valor moral. Y para saber cuáles son estos

---

<sup>19</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 108-112.

<sup>20</sup> Aunque la voluntad de Dios existiera y fuera cognoscible –expresa el autor–, de ello no derivaría ninguna conclusión sobre la validez de los juicios o principios morales. De lo contrario, toda prescripción, como la que surge de la voluntad de legisladores humanos, sería moralmente válida. Debería demostrarse que el hecho de que un legislador divino haya emitido cierta prescripción constituye una razón moral para actuar en el sentido prescripto. Alguien podría replicar tal cosa, afirma el autor, sosteniendo que Dios prescribe ciertas cosas porque son moralmente valiosas, por lo que no tendría sentido exigir que se demuestre que lo que establece la voluntad de Dios es moralmente correcto. Sin embargo –sostiene Nino–, decir que Dios prescribe ciertas cosas porque son moralmente valiosas supone adoptar previamente un criterio de lo que es moralmente valioso, e implicaría aceptar que la moralidad es independiente de la voluntad de Dios. Cfr. *Ibidem*, pp. 75-77.

hechos no queda otra opción que analizar el discurso moral, ya que fuera de este no hay moral alguna.<sup>21</sup>

De tal modo, el análisis empírico del discurso moral conduce a Nino a afirmar que el hecho central al que los seres humanos le atribuyen valor moral es la autonomía individual: que las personas adopten libremente principios de conducta, lo cual, a su vez, supone un ideal de excelencia humana y se manifiesta en la elección y materialización de una forma o plan de vida. Si los individuos no estuvieran dispuestos a guiar su conducta (y actitudes frente a ellas) por los principios que consideren válidos sino por otros factores, como la voluntad de otro individuo, el diálogo moral sería inútil, y sería también ineficaz como técnica dirigida a convergir en conductas (y actitudes frente a conductas). De tal manera –expresa el intelectual porteño–, es autocontradictorio defender en el contexto del discurso moral una posición que niega el valor de que las personas determinen su comportamiento en virtud de la libre aceptación de principios de conducta, ya que cuando se participa del discurso moral se intenta que el interlocutor adopte libremente un principio de conducta a fin de que adecúe su conducta (o actitudes frente a conductas) a él. Y este intento, evidentemente, refleja una valoración positiva de la autonomía. En definitiva –afirma el iusfilósofo–, si no hay posibilidad de defender en el contexto del discurso moral un principio que niegue valor moral a que las personas actúen según principios de conducta libremente adoptados, esto significa que el valor de la autonomía está ínsito en la estructura del discurso moral; y por eso puede decirse que es un principio moral válido independientemente de la opinión humana, individual o colectiva.<sup>22</sup>

No obstante ello –continúa Nino–, el análisis del discurso moral también muestra que el principio de autonomía está delimitado por otros dos principios. El primero es el de inviolabilidad; según este no se debe violar la autonomía de una persona para

---

<sup>21</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 73-75.

<sup>22</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 199-236.

obtener un grado mayor de autonomía para otra u otras personas. Cuando se participa del discurso moral se consideran los intereses de cada individuo de manera separada, y no de manera global. En este sentido, es un principio que echa por tierra una posible visión utilitarista de la autonomía. Cuando la persona participa de la práctica del discurso moral, expresa el pensador, no adopta un punto de vista omnicomprendivo respecto de los intereses de los individuos posiblemente afectados, como lo hace cada individuo con sus propios intereses a fin de decidir cuál de ellos podría ser sacrificado, sino que contempla por separado los intereses de cada uno, es decir, se pone sucesivamente en el lugar de cada individuo en cuanto tal. Es, en definitiva, un principio que evita que las personas sean utilizadas como medios para la consecución de fines ajenos a ellas.<sup>23</sup>

A su vez, el principio de dignidad, que es el otro principio que delimita al de autonomía, se descubre como ínsito al discurso moral si se considera el valor que se le asigna al hecho del consentimiento como modo de justificación moral y el disvalor que se le adjudica a las imposiciones de unos sobre otros. El análisis del discurso moral revela que el consentimiento de una persona es un hecho que en sí mismo puede constituirse como justificación moral de ciertas conductas (o pretensiones o actitudes frente a conductas). En efecto, la idea de que se debe tratar a las personas según sus voliciones se revela de forma muy clara en el contenido de los reproches morales que los individuos se hacen entre sí. Estos sólo reprochan moralmente conductas (o actitudes/preensiones frente a ellas) que manifiestan, en mayor o menor medida, la voluntad del individuo. En este sentido, dice Nino, es claro que las personas pueden consentir resignar aspectos de su autonomía para fortalecer otros en pos de un plan de vida libremente elegido. Esto implica que la manifestación de voluntad de un individuo justifica una restricción a su autonomía; esto, sin embargo, en la medida en que la falta de ese consentimiento no implique, a su

---

<sup>23</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 237-266.

vez, otro sacrificio de esa autonomía que también requeriría del consentimiento del afectado. En este caso el consentimiento no tendría valor moral o poder justificatorio porque la alternativa entre dos sacrificios que requieren del consentimiento del afectado implica un sacrificio antes de que el consentimiento se produzca. Y en este punto no está demás aclarar que para el pensador porteño la asignación de valor moral a las voliciones no supone una toma de posición respecto de la alternativa determinismo-libre albedrío. Es decir, el consentimiento es –en este contexto– un hecho empírico al que se le reconoce valor moral, más allá de qué sea lo que lo causa tal hecho<sup>24</sup>.

Y así justifica el pensador argentino la existencia de principios morales que no dependen de la opinión humana, sea individual o colectiva: las personas podrían emitir opiniones morales objetivamente equivocadas en la medida en que contradigan los principios referidos. Tales principios, en definitiva, son para el autor las columnas vertebrales del discurso moral, la manifestación del reconocimiento de ciertos hechos como moralmente valiosos, lo que implica que todos los juicios morales restantes serán correctos o no según se adecúen o no a aquellos principios.

#### IV. EL ESTADO Y EL DERECHO

##### A) SEGÚN MASSINI

La persona, sostiene Massini, no puede lograr su pleno desarrollo de manera aislada, sino que sólo puede hacerlo de manera colectiva, junto con otras personas. Y por esto tiende a la convivencia, es naturalmente social. Ahora bien, la mera convivencia o relación con otros no es suficiente para que la persona pueda perfeccionarse como tal, ya que también es necesario que esa convivencia se

---

<sup>24</sup> Cfr. *Ibidem.*, ps. 267-354.

dé en el marco de la comunidad política o completa (del Estado), y por eso la persona tiende a la *polis*: es naturalmente política. El Estado constituye el ámbito en el cual la persona puede actualizar todas sus potencialidades, ya que es el tipo de asociación que permite a sus integrantes concretar todos los bienes humanos que su perfeccionamiento requiere (el ser humano no podría desarrollar todos los aspectos de su naturaleza en cada una de las comunidades o asociaciones infra-políticas). En este sentido –apunta el iusfilósofo–, el bien común del Estado, el bien común político, es un estado de cosas que permite a sus integrantes el perfeccionamiento personal (en la medida en que lo permitan las circunstancias de tiempo y lugar) en la medida en que se propongan alcanzarlo a través de su conducta y la adquisición de virtudes morales. Tal estado de cosas, a su vez, no podría lograrse si las personas que integran el Estado no actuaran de manera virtuosa o, por lo menos, justa. Y esto es lo que justifica para el autor la autoridad política (ejercida por el gobernante), lo que le da legitimidad, lo que explica su existencia como institución natural de la vida humana. La autoridad, entonces, es la encargada de ordenar la vida social hacia el bien común y para concretar este propósito se vale de actividades heterogéneas, siendo una de ellas el establecimiento y la aplicación de leyes.<sup>25</sup>

El derecho, por otra parte (el *ius*), es el objeto de la virtud de la justicia, es lo *suvo* de cada uno y para Massini siempre está constituido por la conducta de otro<sup>26</sup>. En otras palabras, el derecho es

---

<sup>25</sup> “Ley”, en este contexto, es toda norma jurídico-positiva. Esto incluye lo que la ciencia jurídica y la legislación actual conoce como reglamentos, normas jurisprudenciales y consuetudinarias, leyes formales, ordenanzas, etc. Cfr. MASSINI CORREAS, C., *Filosofía... op. cit.*

<sup>26</sup> No está demás aclarar que el *ius* no es considerado unánimemente una conducta por parte de los autores iusnaturalistas de filiación aristotélico-tomista. Michel Villey (así como sus seguidores, como Hervada o Carpintero) critica esta forma de concebir el derecho, para él el derecho es la misma cosa justa, que puede o no ser una conducta. Cfr. VILLEY, M., *Compendio de*

la conducta justa, que consiste en “dar a cada uno lo que es suyo”, siendo que lo suyo de cada cual puede serlo por naturaleza o por adecuarse a lo que establece el ser humano mediante las normas jurídico-positivas (de allí que el derecho puede ser natural o positivo). Y es por ello que una realidad es derecho, o jurídica, en tanto se vincule con la conducta justa. Las normas adquieren carácter jurídico en tanto la establecen e imperan, las sentencias también en tanto la ordenan en los casos concretos, los conocimientos son jurídicos en cuanto intentan descubrirla, etc. Asimismo –afirma el intelectual–, la conducta justa puede realizarse sin ánimo virtuoso, a diferencia de las conductas que son objeto de las otras virtudes morales, y esto es lo que permite a la autoridad política forzarla externamente mediante normas e instituciones encargadas de su aplicación. Y todo esto, por otra parte, tiene implicancias en la reflexión política, en tanto una comunidad nunca podría ser justa –afirma Massini– si quienes la integran no tienen –por lo menos en general y en cierta medida– la virtud de la justicia, y esto es así porque si bien la conducta justa puede ser realizada sin ánimo virtuoso esto no es lo usual. Es decir, por más perfectas que sean las instituciones políticas y jurídicas del Estado, las mismas –por sí solas– no pueden dar lugar a una comunidad justa, y por esto puede decirse que las virtudes tienen una fuerza social indispensable en orden a logro del bien común político.<sup>27</sup>

---

*Filosofía del Derecho. Definiciones y fines del Derecho*, Pamplona, EUNSA, 1979.

<sup>27</sup> Lo que se opone a las pretensiones de ciertos pensadores políticos (cuyo paradigma histórico es Montesquieu) de alcanzar situaciones sociales que consideran óptimas a partir del mero diseño e implementación de las instituciones adecuadas. Cfr. MASSINI CORREAS, C., *Sobre el realismo jurídico*, Buenos Aires, Abeledo Perrot, 1980. No está demás señalar que los autores iusnaturalistas de filiación aristotélico-tomista no están todos de acuerdo en que el fin del derecho sea el bien común entendido como bien de la comunidad política o Estado. Un ejemplo muy claro de ello es la posición de

## B) SEGÚN NINO

Para Nino, coherente con su anti-esencialismo, no hay ninguna realidad a la que corresponda el término “derecho”. En este marco, lo que corresponde hacer es atender al lenguaje y a su uso, es decir, se debe descubrir cuáles son las propiedades empíricamente perceptibles que una vez reunidas hacen adecuado el uso del término “derecho” para designarlas. En este marco, el autor define al derecho como “un sistema normativo reconocido (generalmente como obligatorio) por ciertos órganos que el mismo sistema estatuye, y que regula las condiciones en que esos órganos pueden disponer la ejecución de medidas coactivas en situaciones particulares, recurriendo al monopolio de la fuerza estatal”<sup>28</sup>. Y el Estado, en este marco, es el órgano o conjunto de órganos que monopolizan el uso de la fuerza en el seno de un grupo social. Se trata de conceptos intrínsecamente conectados, ya que los órganos referidos, representados por individuos concretos, están constituidos y regulados por normas jurídicas.

Como puede advertirse, Nino define al derecho prescindiendo de conceptos valorativos como podría ser el de “bien común”, “justicia”, “igualdad”, etc. Para el autor el derecho no tiene una finalidad general y única, es decir, intrínseca, sino que el mismo puede utilizarse por los individuos para propósitos variados según el tiempo y el lugar, que incluso pueden ser contradictorios entre sí. En el seno de un orden jurídico, dice Nino, pueden encontrarse múltiples finalidades sin que exista entre ellas una conexión relevante. Más allá de esto, aclara el autor, el derecho cumple con ciertas funciones características, aunque no sea el propósito de nadie en particular el de satisfacerlas. Estas funciones son las mismas que cumple la moral: reducir los conflictos y facilitar la cooperación social, sin embargo, el derecho lo hace de otra ma-

---

Graneris. Cfr. GRANERIS, G., *Contribución tomista a la filosofía del derecho*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1973.

<sup>28</sup> NINO, C., *Introducción... op. cit.*, p. 141.

nera. En este sentido, hay dos elementos que son característicos de la forma en que el derecho consigue persuadir a los hombres de que adopten comportamientos no conflictivos y cooperativos: la autoridad y la coacción. Más específicamente, el derecho establece órganos encargados de indicar cuáles son las conductas genéricas que se supone deseables y de resolver, en casos particulares, conflictos que se hayan generado por falta u oscuridad o por desviación de aquellas directivas generales. Las reglas que los órganos jurídicos establecen están dirigidas tanto a disuadir a los hombres de realizar ciertas conductas, como a promover determinadas expectativas a partir de la ejecución de ciertos actos (como la expectativa de recibir una suma de dinero si otro formuló palabras que implican un compromiso a tal efecto). Y la autoridad de estas reglas generales y de las decisiones que ponen fin a conflictos particulares, sostiene Nino, no dependen del todo, a diferencia de las reglas y decisiones de índole moral, de su calidad intrínseca, sino –en gran medida aunque no exclusivamente– de que los individuos consideren legítimos a los órganos en que se originan, lo que, en definitiva, depende de sus convicciones morales<sup>29</sup>.

## V. LOS DERECHOS HUMANOS

### A) SEGÚN MASSINI

Se dijo antes que para Massini los bienes humanos son los mismos para todos, por lo que –en el marco del pensamiento del autor– hay normas éticas universales: lo que tradicionalmente ha sido denominado “ley natural”. Ahora bien, cuando se refieren sus exigencias a lo que exige el bien común político en su aspecto meramente externo (lo que supone considerar a las conductas sociales que configuran tal bien prescindiendo del ánimo virtuoso

---

<sup>29</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 2-3.

o no con que se realizan) o, lo que es lo mismo, a la justicia como cualidad del orden social, las mismas adquieren carácter jurídico: se trata de las normas jurídico-naturales o principios jurídicos. De tal manera, todas las normas jurídico-positivas son para el pensador concreciones más o menos directas de tales principios. Estos, además, por ordenarse a bienes, fundamentan la obligatoriedad del derecho y proveen sus contenidos, lo que implica que todo orden jurídico concreto se estructura a partir de las exigencias de los principios jurídicos<sup>30</sup>.

Ahora bien, ¿cuáles son para Massini Correas las exigencias de las normas jurídico-naturales o principios jurídicos? Para el autor el derecho tiene como fin el bien común político –en su aspecto externo–, de allí que la determinación del contenido de aquellas exigencias no requiere de otra cosa que identificar los contenidos concretos de ese bien común. Y como este bien –para el autor– se traduce en un ámbito social o en un estado de cosas en el que los miembros de la comunidad tienen la posibilidad de perfeccionar su naturaleza personal, las exigencias de los principios jurídicos están referidas a lo que la persona necesita para lograr esa perfección. Por lo tanto, puede afirmarse que las normas jurídico-naturales exigen el respeto y favorecimiento de los bienes humanos que se corresponden con los aspectos centrales o básicos del perfeccionamiento humano, en el marco de lo que está al alcance del derecho. Esto último significa que el favorecimiento y respeto aludidos está referido a conductas exteriores, referidas a otro y que no requieren de ánimo virtuoso<sup>31</sup>.

En definitiva, son los principios jurídicos o normas jurídico-naturales los que dan lugar a los derechos naturales o humanos, ellos son su fundamento. De allí que los derechos humanos son para Massini el conjunto de facultades que tiene todo ser humano

<sup>30</sup> Cfr. MASSINI CORREAS, C., *El derecho natural y sus dimensiones actuales*, Buenos Aires, Editorial Ábaco de Rodolfo Depalma, 1998.

<sup>31</sup> Cfr. MASSINI CORREAS, C., “Sobre justicia y bien común”, *Revista IDEARIUM*, Mendoza, núms. 8-9, 2016.

de exigir a otros sujetos de derecho –individuales o colectivos– la realización de conductas –consideradas en su aspecto meramente externo– que suponen el respeto y favorecimiento de su desarrollo personal. Ahora bien, la naturaleza humana –según el pensador– tiene diversos aspectos en orden a su perfeccionamiento, por lo que puede hablarse de distintos derechos humanos, es decir, de varios derechos que, siendo “humanos”, suponen distintas exigencias respecto de otros<sup>32</sup>. Es decir, son las dimensiones centrales del perfeccionamiento humano, o los bienes que se corresponden con tales dimensiones, lo que determina el contenido de los derechos humanos, o cuáles son concretamente los derechos humanos<sup>33</sup>. De tal manera, como el ser humano es naturalmente vital, familiar, sociable, cognoscente, laborioso, espiritual, etc., la persona se desarrolla plenamente en la medida en que concreta los bienes humanos que se corresponden con esa naturaleza. De allí que para el intelectual mendocino todo orden jurídico, para ser tal, debe establecer, mediante los mecanismos jurídico-formales disponibles y con las modulaciones correspondientes de acuerdo a las circunstancias de tiempo y lugar, que las personas tienen la potestad de exigir a los demás: que no se les mate ni lesione arbitrariamente y se les dé la posibilidad de acceder a los medios disponibles que permitan conservar o recuperar su bienestar físico y psíquico; que se les permita casarse, tener hijos y criarlos; reunirse libremente con otras personas y constituir asociaciones con diversos fines; realizar las acciones necesarias para asegurar el bienestar material

---

<sup>32</sup> En su famoso libro “Ley natural y derechos naturales”, Finnis enumera los bienes humanos básicos: vida, conocimiento, juego, experiencia estética, sociabilidad o amistad, razonabilidad práctica y religión. Estos bienes, a través de las “exigencias básicas de la razón práctica”, darían cuenta del contenido de los derechos humanos. Cfr. FINNIS, J., *Ley natural y derechos naturales*, Buenos Aires, Abeledo Perrot, 2000, pp. 117-121.

<sup>33</sup> Para una clasificación sofisticada y plausible de los derechos humanos o naturales. Cfr. HERVADA, J., “Lo justo natural”, *Introducción crítica al derecho natural*, Buenos Aires, Editorial Ábaco de Rodolfo de Palma, 2008.

propio y de su familia; acceder a los conocimientos disponibles y manifestar lo aprendido; elegir y practicar un culto religioso, etc.

En definitiva, la cuestión central según el pensador es que el contenido de los derechos humanos está determinado por las exigencias del desarrollo personal. En este sentido, la violación de cualquier derecho humano supone un menoscabo general de las posibilidades de perfeccionamiento entitativo de su titular. Es así que para Massini respetar los derechos humanos supone respetar la dignidad humana, la excelencia entitativa del ente humano, ya que esto último tiene lugar cuando se satisfacen aquellas exigencias del desarrollo personal. De tal modo, es claro que para el pensador mendocino todos los derechos humanos pueden sintetizarse en un único derecho humano general: el derecho a la dignidad o, mejor dicho, el derecho a exigir a otros que se respete la propia dignidad<sup>34</sup>.

Por último, al considerar el autor que el derecho existe en el marco de la comunidad política y que su fin es el bien de esta, es claro que para él no puede existir ninguna realidad jurídica ni, por consiguiente, derechos humanos, fuera de la *polis*. En efecto, las exigencias que plantean tales derechos se diluyen en la medida en que se pierde la cohesión social. Y esto tiene efectos en lo que respecta al alcance de los derechos humanos, ya que estos, en cuanto realidad jurídica, no podrían contradecir las exigencias del bien común político –en su aspecto meramente externo–. De allí que los derechos humanos –en este marco– son participaciones en lo que se haya logrado como bien común mediante el esfuerzo colectivo, y por esto, corresponde concluir, nadie tiene un derecho humano a exigir más de lo que existe como bien común participable, o una participación que atente contra las posibilidades de mejoramiento y conservación del mismo<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Cfr. MASSINI CORREAS, C., *Dignidad humana, derechos humanos y derecho a la vida*, México, IIJ-UNAM, 2020.

<sup>35</sup> Cfr. MASSINI CORREAS, C., *Sobre realismo... op. cit.*

## B) SEGÚN NINO

Nino, por otra parte, entiende que los derechos humanos no pueden tener naturaleza jurídica ya que el derecho es tal independientemente de sus contenidos. En otros términos, si no es necesario que el derecho –para ser tal– reconozca ciertos contenidos básicos, como los que suponen los derechos humanos, es claro que los mismos, pese a su denominación, no son de índole jurídica. En este sentido, el iusfilósofo porteño afirma que los derechos humanos son las prerrogativas que se derivan de los principios morales básicos, esto es, el principio de autonomía delimitado por los principios de inviolabilidad y dignidad. El principio de autonomía, entonces, considerado en su aspecto normativo, exige respetar que los demás individuos adopten libremente principios de conducta, lo que, como se dijo, supone ideales de excelencia humana y se manifiesta en la elección y materialización de una forma o plan de vida. De tal modo, puede concluirse que para Nino los individuos tienen un derecho humano (o moral) general de actuar libremente en la persecución de un plan de vida, ya que esta es la manifestación central de la autonomía individual<sup>36</sup>.

Esto merece algunas reflexiones. Las formas de vida que los individuos podrían adoptar son de una variedad prácticamente infinita, pues en abstracto no hay límites en cuanto a las formas de vida que pueden perseguirse, por lo que sería prácticamente imposible determinar cuáles son los bienes –materiales e inmateriales– que permiten a un individuo concretar un proyecto de vida y, por consiguiente, sería imposible saber cuándo se está violando su derecho moral general de actuar autónomamente. De allí que cabe presumir que lo que debe hacerse es identificar los arquetipos de formas de vida que los individuos persiguen efectivamente en el ámbito del grupo social relevante para saber cuáles son los derechos humanos. Es decir, estos tendrían como contenido aquellos bienes que son necesarios para que las personas puedan perseguir

---

<sup>36</sup> Cfr. NINO, C., *Ética... op. cit.*, pp. 11-48.

libremente el abanico de formas de vida existentes en una sociedad. En este sentido, el individuo es más autónomo en la medida en que no teme por su vida, goza de mejor salud, tiene más conocimientos, más libertad para expresarse, asociarse, practicar un culto religioso, constituir una familia, más privacidad, etc. De allí que para el intelectual argentino una cosa es que el Estado restrinja la libertad de culto y otra muy distinta es que prohíba consumir cigarrillos; lo primero implicaría una violación a los derechos humanos mientras que lo segundo no. O una cosa es que prohíba a las personas casarse con quien quieran y otra es que prohíba conducir automóviles sin carnet de conductor. En términos generales, puede decirse que para Nino hay una violación de los derechos humanos cuando se le impide a un individuo la libre persecución de una forma de vida.

Ahora bien, el autor esgrime que las posibilidades de cada individuo de perseguir un plan de vida no son independientes de las posibilidades de otros. Es decir, la autonomía de cada individuo depende, al menos en parte, de la de los otros. En este sentido –expresa el intelectual–, la autonomía no viene parcelada naturalmente: no hay una zona de autonomía individual que pueda delimitarse de forma abstracta. De allí que –afirma– no sirve de nada decir que el alcance de los derechos humanos está dado por la extensión de la autonomía de cada persona, o que tales derechos tienen un alcance tal que exigen no entrometerse en la zona de autonomía de cada individuo. En todo caso, decir tal cosa implicaría afirmar que se debe dejar que cada uno goce del grado de autonomía que ha obtenido como consecuencia de una concatenación de hechos moralmente irrelevantes. De tal manera, sostiene que hay que descartar que los derechos humanos se satisfagan mediante simples abstenciones por parte de los demás, ya que los principios morales no conducen a esta solución<sup>37</sup>.

Entonces, para determinar el alcance de los derechos humanos se debe tener presente que las autonomías están interconec-

---

<sup>37</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 304-365.

tadas, lo que supone que un aumento en la autonomía de unos conllevará a una disminución en la de otros. Y que, de acuerdo con el principio de inviolabilidad, los intereses de cada individuo deben ser considerados por separado, lo que evita cualquier cálculo de tipo utilitarista. Además, el autor entiende que no hay ningún principio moral que prescriba privilegiar a unos sobre otros. Por todo esto, la solución moralmente aceptable es que la autonomía individual, o los derechos humanos que la protegen, debe estar igualmente distribuida. Y ello no quita –advierte Nino– que considerables variaciones o desigualdades en la distribución de los bienes relevantes puedan justificarse moralmente en tanto contribuyan a un aumento de la autonomía de los que menos autonomía tienen. Todo esto, en definitiva, supone un mandato moral de maximizar la autonomía de los que menos autonomía tienen, lo que implica, por lo dicho, restringir la de los que más tienen. Siempre, claro está, que la autonomía de estos últimos no termine siendo menor que la de los primeros. En otras palabras, la moral exige para el autor una ampliación constante de los derechos humanos de los menos favorecidos. Y esta posición, agrega Nino, es la que mejor refuerza el principio de dignidad, ya que la atribución de igual valor al consentimiento de cada uno de los individuos presupone un cierto nivel de equiparación entre el grado de autonomía de que gozan aquellos: mientras más igualmente esté distribuida la autonomía, menos son las posibilidades de que quienes tienen más autonomía desconozcan o le resten valor moral a las manifestaciones de voluntad de quienes menos autonomía tienen<sup>38</sup>.

Por último, corresponde referirse al sujeto activo de los derechos humanos. Lo que un ser humano *es* no es para Nino más que un hecho, y para él de meros hechos no se pueden extraer consideraciones morales. De allí que, en materia moral, lo que un ser humano *es* no tiene relevancia. En cambio, lo que debe intentar conocerse es quiénes son los sujetos de los derechos morales

---

<sup>38</sup> Cfr. *Idem*.

(o humanos). Y para esto, dado que no hay moral por fuera del discurso moral, corresponde recurrir nuevamente a este. En este sentido, si el hecho al que se le reconoce valor moral es la autonomía (delimitada por los otros dos principios considerados), lo que da lugar al principio normativo correspondiente, es claro que será persona moral quien pueda elegir y materializar libremente un plan de vida. Lo dicho conduce a afirmar que para el pensador porteño sólo es sujeto de derechos morales o “humanos” quien tiene conciencia de sí mismo como centro de imputación de intereses independiente de otros y puede determinar su conducta y moldear su vida conforme a valoraciones, ideales y principios libremente adoptados<sup>39</sup>.

## VI. CONSIDERACIONES GENERALES

Antes de intentar dar una respuesta al interrogante inicialmente planteado vale hacer algunos comentarios acerca de las teorías expuestas, referidos a los puntos en contacto que ambas mantienen. De tal manera, lo primero que corresponde apuntar es que tanto Nino como Massini consideran que puede determinarse la verdad de las proposiciones que pertenecen al ámbito del deber-ser mediante el recurso a ciertos principios éticos objetivos. Sin embargo, la objetividad de los principios debe entenderse de distinta manera según el autor. En el caso de Nino convendría utilizar el término “intersubjetividad”, ya que los principios a que arriba sólo son objetivos en el sentido de que su validez trasciende al parecer de los individuos –aisladamente o en conjunto–. Para Massini, en cambio, los principios éticos (los preceptos de la ley natural) son objetivos en un sentido fuerte, ya que son tales en tanto están arraigados en las estructuras de lo real, más allá de las formas discursivas en que se manifiesta el deber-ser.

---

<sup>39</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 356-365.

Asimismo, ambos entienden que el respeto de los derechos humanos no se satisface mediante meras abstenciones, sino que exige prestaciones positivas por parte de los demás. Esto da lugar a que los dos iusfilósofos acepten la legitimidad de la intervención del gobierno en el orden social a fin de redistribuir la autonomía (en el caso de Nino) o provocar el estado de cosas en el que cada persona pueda concretar su propio perfeccionamiento entitativo (de acuerdo con Massini). Más allá de esto, Nino promueve una intervención mucho más activa por parte del Estado, ya que la permanente redistribución de autonomía entre los individuos pareciera exigir mucha más intervención –en cantidad e intensidad– que la que exige la promoción del bien común; esto, a su vez, considerando que en el marco del pensamiento de Massini, la autoridad política sólo debe intervenir en el orden económico, social, cultural, etc. en tanto la actividad de las asociaciones intermedias o infra-políticas (familias, escuelas, empresas, sindicatos, universidades, asociaciones profesionales, etc.) no alcance para satisfacer las exigencias del bien común político.

En relación con lo dicho, existe otra gran coincidencia en lo que respecta al alcance de los derechos humanos. En el caso de Massini están delineados por las exigencias del bien común<sup>40</sup> y en el caso de Nino están limitados por la autonomía de los demás individuos. Y aquí no está demás hacer una aclaración: para Nino –de conformidad con su nominalismo filosófico– el término

---

<sup>40</sup> Esto, contrariamente a la posición de Dworkin, quien concibe a los derechos como contraponiéndose al bien común, en el sentido de que constituirían barreras que los individuos pueden interponer frente a la persecución de objetivos sociales. Cfr. DWORKIN, R., “Los derechos en serio”, *Los derechos en serio*, Barcelona, Ariel, 2012. John Finnis, en cambio, sostiene que el lenguaje moderno de los derechos amplía la referencia indiferenciada al “bien común”, al proporcionar un “listado provechosamente detallado de los diversos aspectos de la plena realización humana y de los elementos fundamentales de la forma de vida en comunidad que tiende a favorecer esa plena realización en todos”. FINNIS, J., *Ley natural... op. cit.*, p. 249.

“bien común” no designa ninguna realidad, sino que es una mera forma de referirse a los intereses de un conjunto de individuos. Incluso considera que se trata de un término peligroso en tanto puede –y suele– ser utilizado para enmascarar asignaciones de autonomía moralmente injustificadas a los individuos más poderosos del grupo social<sup>41</sup>. Para Massini, en línea con su realismo filosófico, designa un estado social de cosas que no excluye a nadie de sus beneficios, lo común es –dice el autor– lo que no puede repartirse o dividirse. Más allá de esto, aquí la coincidencia reside en el hecho de que para ambos iusfilósofos los derechos humanos no son absolutos, es decir, inexcusables: cada derecho de esa índole estaría siempre sujeto a las exigencias del bien común o de la autonomía de los que menos autonomía tienen<sup>42</sup>. Excepto, obviamente, que se considere que los derechos humanos sólo son tales en situaciones concretas y singulares. Lo que sucede es que si se los entiende de esta manera se estaría perdiendo de vista el sentido con que estos derechos son esgrimidos en el mundo contemporáneo, es decir, como prerrogativas que toda persona tiene independientemente de los conflictos y controversias que puedan surgir. Y si se considera que la nota de absolutez está referida al derecho humano general del que ambos parten (al desarrollo personal o a la libre persecución de un plan de vida) también se estaría utilizando la expresión con un significado diferente del que se le asigna en el marco del discurso general sobre los derechos humanos, ya que estos, tal como se los entiende en la actualidad,

<sup>41</sup> Cfr. NINO, C., *Ética... op. cit.*, pp. 243-255.

<sup>42</sup> Con este mismo criterio sustancial, Alexy sostiene, en el marco de su teoría formal de los derechos fundamentales –anclada en la Ley Fundamental de la República Federal alemana–, que los derechos fundamentales son principios que, al ser tales, constituyen mandatos de optimización, por lo que están sujetos a una ponderación cada vez que entran en conflicto con otros. Cfr. ALEXY, R., “El derecho fundamental y sus restricciones”, 2ª ed., *Teoría de los derechos fundamentales*, Madrid, Centro de Estudios Jurídicos y Constitucionales, 2012.

suponen un conjunto de prerrogativas con diferentes contenidos y que suponen, según cuál sea la prerrogativa de que se trate, exigencias distintas para los demás.

Por último, la otra gran coincidencia que existe entre las teorías de ambos autores, y que da lugar al interrogante que motiva el presente trabajo, esta referida al contenido de los derechos humanos. Tanto Nino como Massini entienden que toda persona tiene derecho a la vida y a la salud, a la educación, a la intimidad, a la libertad de expresión y de asociación, a formar una familia, y la lista podría seguramente extenderse. Esto conduce a la siguiente pregunta: ¿cómo puede ser que, a pesar de las diferencias que mantienen en el plano filosófico y ético (en sentido amplio, es decir, comprendiendo el ámbito de la política, la moral y el derecho), Massini y Nino coinciden en lo referido al contenido de los derechos humanos, en cuáles son concretamente los derechos humanos de las personas? Para dar una respuesta cabe apuntar que los dos iusfilósofos argentinos coinciden en la existencia de un derecho humano general del cual se desprenden los distintos derechos humanos. Para Nino es el derecho humano a la autonomía individual y para Massini el derecho humano al perfeccionamiento personal. Esto es lo que explica que los pensadores coincidan en gran parte respecto del contenido de los derechos humanos, ya que lo que posibilita la elección y materialización de un plan de vida no difiere, por lo menos sustancialmente, de que lo que posibilita alcanzar el desarrollo personal al que se refiere Massini. Para ambas cosas se necesita de un ambiente seguro en el que la vida y la integridad física no estén en peligro, de acceso a un sistema educativo y de salud acorde con el avance de la ciencia y la tecnología, de la posibilidad de constituir asociaciones con diversos fines, de formar una familia, de elegir y practicar un culto religioso, de expresar libremente las opiniones personales, etc.

## VII. CONCLUSIÓN

Finalmente, corresponde dar una respuesta al interrogante que se formuló en un comienzo: ¿el acuerdo (ejemplificado con el caso de Nino y Massini) en torno a cuáles son concretamente los derechos humanos, y que se cristaliza en los tratados y pactos internacionales de derechos humanos, implica que las reflexiones y el debate iusfilosófico acerca del fundamento de los mismos pierda su sentido práctico? De las consideraciones efectuadas a lo largo del presente trabajo surge que no es así.

Considérese en primer lugar la cuestión del sujeto activo o titular de los derechos humanos en el marco de cada una de las dos teorías desarrolladas. Para Nino no todo ser humano es sujeto de derechos humanos, mientras que para Massini todo ser humano es titular de esos derechos por el mero hecho de serlo. De allí que el establecimiento del derecho humano a la vida no resuelve jurídicamente los asuntos más debatidos respecto de tal derecho como el aborto, la eutanasia, los referidos a las prácticas médicas de fertilización asistida, la pena de muerte, etc<sup>43</sup>. Por lo demás, el establecimiento del derecho a la vida tampoco dice nada sobre el tema de la facultad de disponer sobre la misma. Y el mismo tipo de consideraciones puede hacerse respecto del resto de los derechos a los que Massini y Nino coinciden en calificar como “humanos”, y que integran el contenido fundamental de los catálogos de derechos previstos por los tratados y pactos internacionales sobre derechos humanos. Por ejemplo, la cuestión de la legitimidad de la tenencia de estupefacientes para uso personal y el consumo correspondiente, no se resuelve estableciendo que toda persona tiene un derecho humano a la intimidad, ya que esta puede ser concebida de formas más o menos restrictivas dando así lugar a soluciones jurídicas opuestas frente a casos idénticos. Aquí, por ejemplo, cabe presumir que Massini optaría por una

---

<sup>43</sup> El Pacto de San José de Costa Rica establece en su art. 3 que “Toda persona tiene derecho al reconocimiento de su personalidad jurídica”.

interpretación restrictiva, en el entendimiento de que la tenencia/consumo de estupefacientes siempre tendría –directa o indirectamente– efectos sobre la vida común, y Nino por una que sea lo más amplia posible, en tanto esa tenencia/consumo podría ser una parte esencial de algún plan de vida. También el derecho humano a la educación que se reconoce a los menores se enfrenta actualmente a este tipo de inconvenientes en lo que respecta a los contenidos que se imparten, lo que en la actualidad se manifiesta centralmente en la cuestión de la “educación sexual integral”, cuya inclusión –o no– en el ámbito del derecho humano aludido es discutida por los filósofos y juristas.

Al respecto, las ideas de Nino permiten concluir que los niños tienen derecho a que se les informe y enseñe acerca del amplio abanico de opciones de vida sexual de que efectivamente disponen, mientras que Massini estaría claramente en contra de esto en tanto según él habrían formas de vida sexual que constituirían una violación de la ley natural y un atentado contra las propias posibilidades de desarrollo personal. También el derecho a la libertad de expresión puede concebirse con alcances muy diversos; es así que la mera alegación del mismo no sirve de mucho para resolver los típicos conflictos que se generan por la expresión de ideas y opiniones que causan perjuicios a otros. Sobre este tema, es razonable pensar que Nino, en virtud del valor moral epistémico que le asigna al diálogo entre los individuos, daría un mayor alcance que Massini a tal derecho. La familia, por su parte, también es objeto de protección por parte de los tratados y pactos internacionales de derechos humanos, sin embargo, hay diferencias en cuanto a qué se entiende a estos efectos por “familia”. Mientras es claro que para Massini la familia protegida por el derecho humano correspondiente es la hoy denominada “tradicional” (la compuesta por el padre, la madre y los hijos), Nino probablemente consideraría que entender a la familia de ese modo supone una restricción injustificada de la autonomía, y la manifestación de una actitud autoritaria y moralmente perfeccionista. Esto implica que las exigencias de los derechos humanos que se vinculan con la

familia tienen contenidos diferentes según como se conciba a esta última. Y así se podrían seguir haciendo distinciones que reflejan versiones muy diferentes de lo que exige cada derecho humano.

En definitiva, puede afirmarse que las reflexiones y los debates iusfilosóficos sobre el fundamento de los derechos humanos no han perdido su sentido práctico. Por el contrario, lo que le da practicidad a los acuerdos (altamente superficiales, por lo expuesto) –cristalizados en los tratados y pactos internacionales de derechos humanos– sobre cuáles son los derechos humanos, traducéndolos en exigencias jurídicas concretas en el marco de cada Estado, son justamente aquellas reflexiones y debates en torno al fundamento de los mismos. Esto queda en evidencia al comparar teorías de los derechos humanos que adoptan posiciones distintas en cuanto a la fundamentación de los mismos, tal como sucede con las elaboradas por Nino y Massini. Lo que provocan los acuerdos aludidos, en rigor, es una cierta manera de reflexionar y debatir sobre cuestiones éticas sustanciales.

