

REFLEXIONES SOBRE DIGNIDAD HUMANA Y DERECHOS HUMANOS

REFLECTIONS ON HUMAN DIGNITY AND HUMAN RIGHTS

*Norman José Solórzano Alfaro**

Resumen: Palabras preliminares. La presente reflexión está formulada a partir de una consideración socio histórica de las cuestiones que se debatirán (dignidad humana y derechos humanos). Asimismo, tienen un talante filosófico y se trata solo de un esquema para el diálogo, por tanto, son incompletas, están abiertas y ex-puestas a la mirada crítica y amorosa de quienes se preocupen por estos temas.¹ Además, hablaré de la dignidad humana pero a partir de su negación, es decir, desde la constatación de algunas condiciones que obstaculizan la generación de proyectos de vida y la construcción de humanidad en nombre de una estrategia que se autoproclama como sentido común y realismo del “(único) mundo posible”.

Palabras clave: Estado de Derecho. Derechos Humanos. Dignidad Humana.

Abstract: Preliminary words. This analysis is developed from the perspective of the socio-historical consideration of the questions that will be analyzed later on (human dignity and human rights). In their philosophical orientation, due to their openness to dialogue, they are incomplete, opened, and exposed to the critical and loving scrutiny of those who are concerned with these themes. Besides, I will focus on human dignity from its negation, that is to say, from the scrutiny of some conditions that prevent life projects and humanity building from being generated in the name of a strategy claiming to possess the common sense and the realism of the “world (the only one) posible”.

Key words: State of Law. Human Rights. Human Dignity.

* Jurista y filósofo costarricense. Investigador en el Instituto de Estudios Sociales en Población (IDESPO) de la Universidad Nacional (UNA) y en el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI); profesor en la Facultad de Derecho de la Universidad de Costa Rica (UCR).

1 UN PUNTO DE PARTIDA

Desde hace un tiempo me ha estado inquietando una imagen; una imagen que había visto varios años atrás y, a pesar de lo impactante que resulta, no le había reparado suficiente atención. Se trata de una fotografía, premiada internacionalmente por los medios periodísticos.² En ella se ve un niño, cuya edad no es posible precisar, pues presenta todos los rasgos de la desnutrición crónica en un grado irreversible. Está tirado en una calle polvorienta, de algún lugar del desierto del Sahara, en Sudán (África), y el escenario de fondo insinúa una situación de miseria. Esa criatura está tirada ahí y solo hay un ser que repara en ella: un buitre, ave carroñera, que vigila, probablemente esperando el momento oportuno para alimentarse. La escena es, lo menos, grotesca, pero estetizada fotográficamente, dio la vuelta al mundo y recibió muchos premios y no descarto que haya movido la indignación de algunas personas. La escena hace a cuento para el tema que nos ocupa sobre la dignidad humana, pues por lo menos plantea la pregunta ¿qué humanidad reconocemos en esa imagen? La respuesta –no me parece que pueda ser de otro modo- es tan contundente como la imagen: ninguna, lo que se puede ver ahí es una *humanidad negada*.

Quizá la afirmación última resulte más chocante que la propia imagen referida, sobre todo porque compromete nuestros discursos sobre el derecho, particularmente sobre lo que denominamos “derechos humanos”. Según un “sentido común” –del cual no parecen estar exentas las corrientes constitucionalistas en boga-, que ha recogido una versión de la sensibilidad de derechos humanos, se suele afirmar la *humanidad* como un dato de partida, incluso asumirla como presupuesto (v. g., Truyol, 1994: 11). Así lo vemos en aquellas definiciones de manual sobre derechos humanos que se refieren a estos como *derechos que corresponden a todos, por su condición de ser humano, con carácter imprescriptible, irrenunciable e intransferible, sin ninguna acepción por razones de sexo, raza o clase social*. Sin embargo, la imagen señalada denuncia el bloqueo de las situaciones concretas de posibilidad para que se genere un *proyecto de vida* que podamos reconocer como humano, o bien, el ocultamiento de aquellas situaciones que lo inhiben y obstaculizan.

Es más, frente a imágenes como esa, de poco o nada sirven definiciones de ese tipo y, más bien, pueden parecer, a quienes las sufren, una mueca cínica frente a su situación de miseria y negación. Por eso, una concepción de dignidad de la persona y de derechos humanos que parte de una visión abstracta de humanidad, en la que se ocultan las condiciones de posibilidad para que haya humanidad en una situación dada y, a la vez, que no entrega los medios materiales para hacerla efectiva (factibilidad) no sirve para otra cosa que para hacer el juego de las estrategias de dominación y acumulación que destruyen la

naturaleza y el ser humano mismo (Marx). Establecido este punto de partida podemos entender que para que el hablar sobre la dignidad de la persona tenga algún viso de consistencia y pertinencia se ha de reparar en la dimensión de las condiciones materiales de posibilidad y factibilidad (Dussel, 1998) para la generación de *modos de vida* que respondan a *proyectos de humanidad* (dignidad humana).

2 EL CONTEXTO DE UNA ESTRATEGIA

Las condiciones de posibilidad para establecer *modos de vida* conforme a proyectos de humanidad están hoy mediatizadas y bloqueadas por una particular estrategia de dominación y acumulación del capital, que se pretende hegemónica. Una estrategia que multiplica de manera delirante aquella imagen espeluznante inicial. Así, cuando se lanza una mirada a la situación de la pobreza en el mundo, resulta que para el 2002, más de la mitad de la población mundial, aproximadamente 3000 millones de personas, subsistían con menos de dos dólares al día, mientras que una quinta parte, aproximadamente 1200 millones, debía hacerlo con menos de un dólar diario (Banco Mundial, 2002: 3). Pero la obscenidad de la situación se ve agravada cuando se contrasta con la información que aporta, entre otros, el *Informe sobre la riqueza en el mundo* que cada año preparan el banco de inversión Merrill Lynch Banca Privada y la consultora de negocios Capgemini. En la edición del 2006 señalan:

Globalmente, la riqueza conjunta de los particulares con patrimonios elevados se elevó en 2005 hasta los 33,3 billones de dólares, lo que representa un incremento del 8,5% sobre el año anterior. Además, el informe revela que el número de particulares con patrimonios elevados creció un 6,5%, hasta los 8,7 millones, con respecto a 2004 y que el número de particulares del mundo con patrimonios muy elevados -personas con unos activos financieros netos superiores a 30 millones de dólares - creció un 10,2% en 2005, hasta los 85.400 individuos (Capgemini, 2006).

Además, estiman que en el año 2010, la riqueza del mundo en manos de particulares alcanzará los 44,6 billones de dólares, con un ritmo medio de crecimiento de 6% anual. Esto solo para citar fuentes que no atentan contra el *sentido común*.

Este *sentido común*³ no es más que una forma legitimada de ver y hacer las cosas, la forma *aceptada* (también impuesta) en que miramos y construimos *nuestro* mundo. Que ello es así, lo demuestra el hecho de que el sentido común tiende a cambiar según cambien las épocas y los lugares, es decir, según cambien la configuración de las fuerzas que pugnan por hegemonía en cada concreción sociohistórica o proyecto societal. Además, lo importante de esto es que esas formas de ver el mundo también tienen efectos prácticos. En fin, con esto quiero señalar que el *sentido común* no resulta tan común ni tan natural, sino que es una

construcción socio-histórica. Por eso no podemos ver impasibles la imagen inicial, sino que nos vemos compelidos a elucidar lo que se esconde detrás de ella, pues esa imagen grotesca no puede responder ni a un azar, ni a la voluntad de un demiurgo maligno. Detrás de esa imagen del niño y el buitre está la acción de una estrategia de acumulación y la omisión de un quehacer intelectual abstractizante y encubridor, entre otros aspectos. Sin por eso, este *sentido común* es lo primero que hay que romper.

Un ejemplo de este tipo de pensamiento, que no por bien intencionado está exonerado de responsabilidad, aparece en una *Declaración sobre los Tratados de Libre Comercio*, que los obispos de América Latina y el Caribe emitieron, con ocasión de una *Reunión Ecuménica sobre Integración de las Américas: Comercio, crecimiento y reducción de la pobreza; política pública, aspectos morales y Justicia Social*, convocada por el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y el Departamento de Justicia y Solidaridad del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), entre el 7 y 8 de septiembre del 2005. Ese documento, en lo que interesa, dice:

10. En primer lugar, reconocemos la importancia del comercio y de los tratados comerciales; celebramos el hecho que el intercambio, si está estructurado adecuadamente, tiene la potencialidad de fomentar la productividad, la creatividad y el crecimiento económico, el cual podría ser un aporte importante para el desarrollo humano integral. **Pero no podemos olvidar que, si bien el mercado tiene su propia lógica y fomenta la eficiencia, no tiene su propia ética para asegurar de por sí dicho desarrollo humano integral.**

11. Por eso consideramos importante garantizar que el marco moral y jurídico de los TLC, además de asegurar los derechos de adecuadas políticas agrarias, estándares laborales justos, regulaciones efectivas del medio ambiente, propiedad intelectual equitativa, promuevan el bien común de todos, especialmente de los pobres y excluidos. (La negrilla no es del original)

Quizá lo leído no nos contraríe, incluso es posible que le otorguemos nuestro asentimiento, pues es parte del “sentido común”, ya que todos *creemos saber* que el mercado “no tiene su propia ética”; asimismo, que las cuestiones técnicas, entre ellas las económicas, no tienen ni son una ética, sino – como se suele decir – son simples herramientas y el problema está en como las usan los operadores del mercado y la economía etc. Lo mismo parece que se puede predicar de las concepciones sobre dignidad humana y derechos humanos al uso.

Se podría considerar que aquí nos encontramos con una polémica entre valores, como por ejemplo, entre el valor de la vida humana y los valores técnicos como la eficiencia.⁴ Sin embargo, pensar que se trata simplemente de un conflicto de valores sería dejar la cuestión en una estéril discusión de abstracciones, como es usual en la discusión de estos temas, ya que se estarían ocultando unas prácticas y formas de sociedad concretas, que son

las que producen y ostentan aquellos valores. Por eso, de forma más apropiada, lo que podemos señalar es que se trata de formaciones sociales y conjuntos de prácticas las que están en pugna. En este punto estriba el problema de la afirmación de los obispos, pues no es cierto que el mercado “no tiene su propia ética”, sino que el *mercado propone e impone su propia ética*, que asumimos como sentido común, la cual entra en conflicto con otras éticas, incluso con la que podríamos denominar *ética cristiana*, desde la que pretenden hablar los obispos.

Para continuar detengámonos a considerar en qué consiste esta *ética del mercado*; esto es lo que nos lleva a la consideración de la estrategia de globalización neoliberal. De esta forma, cuando ordinariamente oímos hablar de globalización, nos sobrecogemos de temor reverencial frente a una fuerza irresistible como el huracán o el tsunami, ante la cual resultan vanos todos los esfuerzos. Ahora bien, normalmente eso de *la globalización* viene acompañado de algunos elementos como el proceso de interconexión e interdependencia, el uso expansivo de Internet, el aceleramiento de las comunicaciones, el rompimiento de las fronteras, la exigencia de cada vez mayores estándares de calidad y eficiencia, el aumento desmedido de las ganancias, el predominio de las empresas transnacionales, las leyes inexorables del mercado, entre otros aspectos. El sentido común dice que estos son fenómenos a los que no podemos oponernos, pues son cuestiones técnicas o naturales, por tanto, inexorables y exoneradas del juicio ético. Sin embargo:

- a) Si bien se ha dado una mayor interdependencia, esta se ha dado sobre bases asimétricas, lo cual genera un sistema de intercambios desiguales entre áreas y países, aumentando las dependencias y las dominaciones de diversos tipos (Moreno, 1999: 185).
- b) Si bien Internet abre todo un campo de posibilidades, todavía es un campo que excluye a las mayorías, por tanto, hay que dar la lucha para disponer su acceso y uso para estas mayorías (véase Klinenberg, 2007).
- c) Si bien se abren algunas fronteras, eso ocurre ya sea porque no son necesarias cuando los muros de piedra están en los corazones de las gentes y sus sociedades; si no porque se crean nuevas y más difíciles fronteras como las de las medidas fitosanitarias para los productos agrícolas, las medidas arancelarias y las legislaciones antimigratorias, o bien, los delirantes nuevos muros de piedra entre las fronteras del mundo rico y el mundo empobrecido.

- d) Si bien hoy podemos informarnos rápidamente de lo que sucede en cualquier parte del planeta, lo cierto es que la información que nos llega siempre proviene de las mismas fuentes *poco sospechosas* como CNN y afines y, en fin, la saturación de información nos termina por dejar igualmente en la parálisis.
- e) Si bien hay una exigencia de eficiencia, esta podría llevarnos al absurdo de la autoaniquilación, cuando se antepone incluso a la vida de los sujetos, como proponen una “falsas” leyes del mercado que sostienen un *cálculo de vidas* (Hinkelammert, 2002; 2003).

Entonces, lo que nos encontramos es una particular estrategia de dominio sobre las gentes y acumulación de las riquezas. Lo que se esconde detrás de imágenes como la del niño y el buitre, es una particular estrategia económica, política y cultural, que responde a unos intereses determinados, que benefician al gran capital transnacional. Inclusive, el discurso bien intencionado de la *humanización* del mercado juega a favor de esta estrategia, aunque no sea ese su propósito (Hinkelammert comp., 1999).

De esta manera, cuando se dice que no podemos oponernos a la globalización, se tiende a equiparar el hecho que vivimos en un globo –y contra esto no podemos oponer una resistencia racional- con la pretensión de que el dictado del mercado sea aceptado sin más como el único camino posible y la única forma de establecer relaciones entre las gentes y los pueblos, ya sea a través del consumo o las relaciones comerciales capitalistas. De ahí se deriva que el mercado “tiene su propia lógica y fomenta la eficiencia” –como dicen los propios obispos-, aunque esa eficiencia deje excluidas de sus beneficios a más de dos terceras partes de la población mundial. Esto, en realidad, no es globalización *sin más*, sino que se trata de la *estrategia neoliberal de globalización*, que es una forma más, aunque se pretenda única y hegemónica, de pensar y construir el mundo. Además, este tipo de pensamiento es lo que se ha conocido como *pensamiento único* (contra el *pensamiento único*, véase entre otros Roitmann, 2003), que es el tipo de pensamiento que supone una forma de la realidad y la concibe como la *única* realidad posible.

Esa estrategia de globalización neoliberal fomenta e introduce unos determinados valores; así la misma eficiencia se constituye en uno de los valores supremos, que se vierte en el juego de la competencia/competitividad, como valores operativos del mercado y las instituciones en general, y se sustenta en la propiedad privada y el cumplimiento de los contratos, como base “natural” de la sociedad. Esto es así desde Locke y los ilustrados liberales (siglo XVIII) hasta nuestros días. Es decir, el Mercado no solo reclama tener una

lógica, sino que la impone, además impone su propia ética, y esto es lo que vemos en situaciones como las que mencionamos al principio (para un crítica de esa etica del mercado, entre otros, véase Duchrow & Hinkelammert, 2003). Esto nos insensibiliza incluso para colocar al sujeto humano en el centro de las cosas y las acciones pues, más bien, colocamos en ese sitio al Mercado y sus presuntas leyes naturales. Todavía más, para esa estrategia, el Mercado será, en adelante, el dispensador de la dignidad y humanidad.

3 DERECHOS HUMANOS Y ESTADO DE DERECHO

Llegados a este punto, tomemos una bifurcación, que es la consideración de una sensibilidad de derechos humanos que no hace omisión de las condiciones (*necesarias*) para la producción de sujetos humanos con dignidad. Este es un análisis previo al análisis de cualquier sistema jurídico específicamente considerado. En ese sentido, se ha de postular como básico "un derecho a tener derechos", que hace referencia a las condiciones de posibilidad y la entrega de medios materiales para realizar (factibilidad) modos de vida conforme a proyectos de humanidad (Hinkelammert, 2003; Hinkelammert & Mora, 2005; Gallardo, 2000, 2006). Se trata, por tanto, de un criterio (fáctico) de contrastación de las mediaciones sociohistóricas producidas (v. g., el Estado de derecho). Este es un criterio externo al Estado de derecho y su lógica del principio de legalidad, pues solo si se tiene un criterio externo al sistema jurídico, pero inmanente históricamente (luego, no hay ningún *derecho natural*), se puede pensar que el sistema jurídico y el estado de derecho puedan resultar mínimamente funcionales a la tutela y satisfacción de los derechos constitucionalmente garantizados, como propone Ferrajoli (1999).

Fincada la condición sociohistórica del Estado de derecho y la sensibilidad de derechos humanos, por tanto, su carácter contingente, resulta evidente que ambos constructos son susceptibles de *inversión* y *reversibilidad*, situaciones que juegan en una dialéctica entre opresión y liberación, entre regulación y emancipación (Santos, 2003). De esta forma, debemos estar atentos a la inversión del derecho y el Estado de derecho en relación con el reclamo por derechos humanos (Hinkelammert, 1990, 2003). Y ¿cómo se dan estos procesos? Una vez que los poderes instituidos han conformado un orden socio-político, que pretende preservar unas determinadas relaciones de producción, tienden a absolutizarse y tienen la pretensión de clausurar cualquier vía para la emergencia de nuevos poderes. Es la secuencia del poder absoluto e irresistible de Hobbes; o del Espíritu Absoluto e incontestable

de Hegel, o de cualquier otro tipo de absolutismo. Pero, no obstante su ansia de absoluto, la contingencia los acecha y les impone su impronta. Veamos.

En el contexto de las democracias occidentales capitalistas, el poder instituido (Capella, 1999: 46-47) funda su legitimidad en la pretensión de realizar derechos humanos; sea como fuere, eso es lo que les da el grado de legitimidad a sus decisiones mayoritarias (Hinkelammert, 1990: 133 ss.). Mas está el hecho que derechos humanos no se pueden realizar (por su carácter utópico), lo cual tiene un valor cognitivo y práctico, pues recién a partir de ahí se sabe lo que sí se puede realizar y se valora lo que efectivamente se realiza. Eso hace que una sensibilidad de derechos humanos denuncie o sea un parámetro para determinar el grado de (i)legitimidad de los poderes instituidos, ya que evidencian la incapacidad de éstos⁵ para satisfacer condiciones para la realización de acciones conforme a derechos humanos. De ahí que cualquier exigencia de cumplimiento de derechos humanos, en tanto que exigencia de realizar acciones conforme a derechos humanos, es mostrar o denunciar esa incapacidad de los poderes instituidos, por ende, constituye una crítica de su (i)legitimidad.⁶

Pero, en la medida que con el reclamo por acciones conforme a derechos humanos se está denunciando la ilegitimidad de los poderes instituidos, y estos fundan su legitimidad en la pretensión de realizar derechos humanos; entonces, recién en ese momento se pone el argumento de que el sujeto (particular o colectivo) que demande esas acciones está en contra de la “garantía” de realización de *los* derechos humanos (Hinkelammert, 1990: 141). Por consiguiente, esos poderes se vuelven contra el sujeto que reclama derechos humanos y, en razón de la relación *amigo – enemigo*, lo sataniza como enemigo de *los* derechos humanos y de las instituciones y medios que pretenden garantizar la realización de derechos humanos. En definitiva, en nombre de *los* derechos humanos, es decir, por su inversión ideológica, los poderes instituidos se pretenden legitimados para contrarrestar cualquier acción que los deslegitime (crítica), aunque ello signifique desconocer derechos humanos del sujeto (particular o colectivo) que demande la realización de acciones conforme a estos.

Lo anterior da una idea de como la promesa de la emancipación por la razón se ha ido diluyendo y en un proceso de inversión ideológica, que surge a la par y correlativo a la institucionalización de las concreciones históricas de la misma emancipación, puede terminar por crear una nueva dominación. Las emancipaciones y todo esfuerzo a ellas dirigidas resultan culpables de atentar contra alguna emancipación anterior ya institucionalizada (poder), por eso deben ser reprimidas o castigadas, inclusive hasta el límite de su aniquilación total. Esta anti-dinámica parece que opera un dispositivo de cierre o clausura de

la historia, casi de manera circular; por eso hay que ver los márgenes y desde los márgenes (históricos), pues éstos son los que posibilitan tanto el no-cierre de la historia, como los ensayos para enfrentar la destructividad de los efectos indirectos de la acción directa (de los poderes instituidos principalmente, pero también de los emergentes), que por virtud de los procesos de inversión ideológica han quedado desplazados en las concepciones imperantes (eje., económica, politológica etc.) como efectos colaterales, o, simplemente ocultados al invisibilizarlos en una fragmentaria relación medio - fin.

NOTAS

- ¹ Estas Reflexiones... fueron compartidas en el *IX Congreso Ibero-Americano y VII Simposio Nacional de Direito Constitucional*, celebrado en Curitiba, Estado de Paraná, Brasil, el 14 de noviembre del 2006. Quedo con imperecedera gratitud a la Academia Brasileira de Direito Constitucional, organizadora del evento, por su apertura y disponibilidad.
- ² Se trata de la fotografía de Kevin Carter, con la que ganó el Premio Pulitzer en 1994
- ³ Hablo de “sentido común” en los términos en que lo hace Hinkelammert (1990: 133 ss), que es afín a la idea de *ideología de aceptación* del poder, de la que habla Capella (1999: 47).
- ⁴ Al respecto debo hacer una advertencia. Normalmente se dice que la discusión sobre dignidad humana o vida digna es una cuestión de valores, por tanto, se afirma no solo que no es susceptible de un debate racional, sino que tampoco depende de juicios de hecho pues se articula sobre la base de preferencias subjetivas, que dan el contenido a cualquier afirmación sobre dignidad o vida digna. Lo que pretendo aquí, entre otras cosas, es mostrar que hay una forma de hablar sobre dignidad humana que, aunque sea en sentido negativo, parte de juicios de hecho, como en el caso de la imagen del niño el buitre, ya que pensar en una *humanidad negada* no es una cuestión de preferencia sino un juicio de hecho.
- ⁵ De sus instituciones y, en general, de sus mediaciones (discursivas, expresivas, normativas, etc.), siempre históricas, contingentes, pero que por obra de la *esclerotización burocrática* se presentan como cuasi-naturales.
- ⁶ En este punto, buscando la convergencia con Ferrajoli, 1995 podemos instalar la crítica de las *lagunas*, como denuncia de la ilegitimidad del poder estatal que incumple acciones a las que está obligado (deberes).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Banco Mundial, 2002: *Informe anual 2002*. <http://www.bancomundial.org/infoannual/pdf/inf02/010_022.pdf, 22/08/06>.

Capella, Juan Ramón, 1999: *Fruta prohibida. Una aproximación histórico-teórica al estudio del derecho y del estado*, Trotta, Madrid.

Capgemini, 2006: “España lidera el incremento de particulares con patrimonios elevados de la zona euro”, Noticias y eventos, 20 de junio, recuperado en <<http://www.capgemini.es/news/prensa/2006/prensa0620.htm>, 21.08.06>.

Duchrow, Ulrich & Hinkelammert, Franz, 2003: *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad*, DEI, San José.

Dussel, Enrique, 1998: *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Trotta, Madrid.

Ferrajoli, Luigi, 1995: *Derecho y razón*, Trotta, Madrid.

Ferrajoli, Luigi, 1999: *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Trotta, Madrid.

Gallardo, Helio, 2000: *Política y transformación social. Discusión sobre derechos humanos*, Escuela de Formación de Laicos y Laicas – Servicio Paz y Justicia, Quito.

Gallardo, Helio, 2006: *Derechos humanos como movimiento social*, Ediciones desde abajo, Bogotá.

Hinkelammert, Franz & Mora, Henry, 2005: *Hacia una economía para la vida*, DEI, San José.

Hinkelammert, Franz, 1990: *Democracia y Totalitarismo*, DEI, San José, 2ª ed.

Hinkelammert, Franz, 1999: *El huracán de la globalización*, DEI, San José.

Hinkelammert, Franz, 2002: *Crítica de la razón utópica*, Desclée de Brouwer, Bilbao.

Hinkelammert, Franz, 2003: *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*, EUNA, Heredia.

Klinenberg, Eric, 2007: “Bemoles del milagro Internet” en *Le Monde Diplomatique*, Año V, nº 53, febrero, Bogotá, p. 36-37.

Moreno, Isidoro, 1999: “Quiebra de los modelos de modernidad, globalización e identidades colectivas”, *Revista chilena de temas sociológicos*, Año III, nsº 4/5, Santiago.

Roitman Rosenmann, Marcos, 2003: *El pensamiento sistémico. Los orígenes del social-conformismo*, Siglo XXI, México.

Santos, Boaventura de Sousa, 2003: *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*, Desclée de Brouwer, Bilbao.

Truyol y Serra, Antonio, 1994: *Los Derechos Humanos*, Tecnos, Madrid, 2º reimpr. de la 3ª ed.