

FUNDAMENTACION FILOSOFICA DE LOS DERECHOS HUMANOS

¿Personalismo o transpersonalismo?

Héctor González Uribe.

La defensa de los derechos humanos.

Hablar de los derechos humanos es un tema obligado en todos los foros jurídicos, tanto nacionales como internacionales. Tratar acerca de ellos, precisarlos y definirlos, así como buscar su más honda fundamentación filosófica y su más adecuada y eficaz protección jurídica es, quizá, el máximo imperativo de nuestros tiempos.

Porque a pesar de la gran cantidad de literatura jurídica y filosófica escrita sobre los derechos humanos, y de los múltiples y variados documentos que acerca de ellos han sido expedidos por los organismos internacionales, dichos derechos siguen siendo desconocidos y violados por la gran mayoría de los Estados contemporáneos. Parece ser un signo fatal y lamentable de la época en que vivimos el de la falta de congruencia entre lo que se piensa y se declara, y lo que en realidad se hace. Es la expresión de esa vida inauténtica que como mal de nuestra época han denunciado grandes pensadores no sólo de la pasada centuria —Kierkegaard, Marx, Nietzsche—, sino de la actual: Jaspers y Heidegger, entre otros. Y todo ello contribuye también a configurar la triste y frustrante imagen de un mundo en el que ha habido y sigue habiendo prodigiosos avances en la ciencia y la técnica, pero en cambio grandes retrocesos en la salvaguarda y práctica de los valores morales.

Hoy se atacan los derechos humanos por todas partes. Y no sólo en los países que tienen regímenes dictatoriales, ya sea de izquierda o de derecha, sino también en los que se llaman democráticos. Parece ser que se ha adueñado de todos los gobiernos, de una tendencia o de la otra, una filosofía transpersonalista que los lleva a pasar por encima de la dignidad y libertad de la persona humana para realizar sus programas de mejoramiento colectivo. Hay un fuerte predominio del estatismo sobre el personalismo. La concepción hegeliana del Estado como realización de la idea moral —verdadero “Dios sobre la tierra”— y de los individuos como absoluta-

mente subordinados al Estado, sigue proyectando su sombra sobre el horizonte político contemporáneo.

Por ello adquiere inusitada actualidad —siempre renovada, en cada generación— el tema de los derechos humanos. No se trata nada más de conocerlos y precisar sus características filosóficas y jurídicas, sino, sobre todo, de hacer una enérgica defensa de los mismos frente a las amenazas del totalitarismo estatal. Hay que crear conciencia en los hombres de nuestro tiempo, o fortalecerla, en su caso, de la urgente necesidad de luchar por la efectiva vigencia de esos derechos en todos los momentos y circunstancias de la vida: no sólo en la actividad política, sino en la familia, en la escuela, en la comunidad profesional, en la empresa económica, en cualquier tipo de quehacer humano colectivo.

Y hay que empezar, sin duda, por recordar cuáles son los fundamentos filosóficos de los derechos humanos. Son fundamentos que radican en la naturaleza misma del hombre, ser racional y libre, y que no le vienen ni de la sociedad, ni del Estado, ni del mero reconocimiento que de ellos hacen las legislaciones positivas. Estas deben declararlos y señalar las garantías jurídicas que aseguren su vigencia, pero suponen su existencia anterior que, ciertamente, está por encima y es independiente de la voluntad estatal.

Así lo han reconocido todos los pueblos civilizados del mundo desde la antigüedad hasta nuestros días. Fuera de regímenes despóticos y absolutistas, en los que la voluntad de los gobernantes era la suprema ley y los gobernados no podían hacer otra cosa que someterse y obedecer, como ocurrió en el antiguo oriente y en algunas épocas y circunstancias de Grecia y Roma, la característica de las sociedades más avanzadas fue siempre la de reconocer la necesidad de la participación ciudadana en la integración de los gobiernos. El derecho de los miembros de la “polis” o de la “civitas” para intervenir en la vida de su comunidad y en la elaboración de las leyes fue la base del constitucionalismo clásico. Ese fue el despertar de los derechos humanos en la vieja civilización mediterránea. Pero ¿estaba animado de una auténtica filosofía humanista? Quizá no. Esa filosofía se fue forjando a lo largo de los siglos, a través de grandes luchas y esfuerzos que vamos a tratar de describir y explicar sumariamente en los siguientes párrafos.

La antigüedad clásica desconoció la dignidad de la persona humana.

En la antigüedad grecorromana, y pese a los profundos estudios y bellas declaraciones hechas por Sócrates y Platón, en los Diálogos de este último, y por Aristóteles, en sus obras de Ética y Política, no se llegó a tener una idea clara y precisa de la dignidad del hombre como individuo y de sus correspondientes derechos frente a la comunidad y la autoridad política. Se consideró siempre que los hombres formaban

parte de su comunidad y pertenecían a ella como las partes de un todo. La comunidad tenía la primacía absoluta sobre los hombres y éstos debían obedecer las leyes de la misma aún cuando fueran injustas (piénsese en la muerte de Sócrates, víctima de una acusación infundada). Se vivía en un *transpersonalismo* absoluto en el que no se concebían derechos humanos frente y contra las autoridades públicas.

La voz de Antígona, en la tragedia de Sófocles⁽¹⁾, reclamando derechos divinos superiores a cualquier ley humana, no hacía más que subrayar la preeminencia de un orden sobrenatural sobre el natural, pero no era indicadora de derechos individuales, nacidos de la naturaleza racional del hombre, que se pudieran hacer valer frente a la polis.

Apenas si en algunos lugares aislados de las grandes obras de Platón y Aristóteles se encuentran alusiones a la necesidad de que las leyes positivas se ajusten a las exigencias espirituales y morales del hombre como criterio de justicia. Tal es el caso de un pasaje del Diálogo *Las Leyes* (L. IV, 15, 770), de Platón, en el que el gran filósofo ateniense escribe que los hombres prefieren soportar con paciencia las mayores calamidades antes que pertenecer a un Estado cuyas instituciones signifiquen una degradación moral de su ser. Pero, en general, se consideraba que la polis era una instancia de perfeccionamiento de la naturaleza humana y que el fin de la ciudad se identificaba con el fin de los ciudadanos y lo llevaba a su plenitud, por lo que éstos no tenían ningún derecho que invocar frente a la "politeia" o gobierno de la ciudad.

Los estoicos empezaron a abrir la puerta.

En el ocaso de la cultura griega, perdida ya la independencia y absorbida la antigua Hélade por la conquistadora Roma, aparecieron las escuelas éticas que anteponían a toda investigación política la búsqueda de la felicidad individual. Las dos más destacadas fueron la epicúrea y la estoica. Esta última cultivó una filosofía

(1) "Cuando se acusa a Antígona de haber infringido la ley al practicar los ritos funerarios de su hermano, contesta a Creonte:

Sí, porque estas leyes no las promulgó Zeus,
y la Justicia, que habita con los dioses subterráneos,
no ha establecido estas leyes humanas.
Y no creo que tú, hombre mortal,
puedas transgredir
las leyes no escritas e inmutables de los dioses.
No son de hoy ni de ayer;
no mueren; y nadie sabe de dónde salieron.

Esta identificación de la naturaleza con la ley de Dios y el contraste de la convención con lo verdaderamente justo, estaban destinados a convertirse casi en una fórmula acuñada utilizable para la crítica de todos los abusos, papel que la ley natural ha desempeñado repetidas veces en la historia posterior del pensamiento político". Cit. por George H. Sabine: *Historia de la Teoría Política* (traducción de Vicente Herrero), Fondo de Cultura Económica, México, segunda edición, 1963, pág. 34.

severa y elevada. Tuvo como ideal al hombre sabio —caracterizado por su ataraxia y su autarquía— y habló de una ley natural universal a la que se adhería todo hombre por el uso de su razón.

Con esa idea de la razón universal la filosofía estoica abrió nuevas perspectivas al desarrollo humano. El hombre no fue ya el estrecho ciudadano de la polis, sino el miembro de una comunidad universal. Además, se acentuó la idea de la dignidad de todo lo que tiene rostro humano y el valor natural de la libertad y de la igualdad. Este pensamiento fue cultivado en Grecia y también en Roma por espíritus selectos como Cicerón, que fue su gran divulgador, Séneca, Epicteto y Marco Aurelio.

El Cristianismo cultivó la semilla de la dignidad humana.

El ambiente espiritual estaba preparado por el estoicismo para que se abriese paso la idea de la dignidad del hombre como persona, ser racional y libre, con un destino individual, propio e intransferible, distinto y superior al de la comunidad. Esta idea fue aportada por el Cristianismo y difundida como “buena nueva” por todo el mundo conocido. La aseveración enérgica de San Pablo de que ya no hay esclavos ni hombres libres, sino que todos son hermanos en Cristo Jesús (Gal. 3,28), renovó la faz de la tierra. En adelante los hombres ya no serían cosas ni objeto de posesión por otros hombres, sino verdaderos ciudadanos, libres e iguales, del reino de Dios.

Esto influyó también en las relaciones del hombre con su comunidad. Dejó de ser ya una parte del todo político y de participar necesaria e indisolublemente en su destino, para gozar de independencia incluso frente a la comunidad misma. Siendo ciudadano de dos reinos, el espiritual y el temporal, el hombre era, sin embargo, autónomo y libre en lo más íntimo de su ser, y responsable sólo ante Dios. De aquí su fragilidad y su grandeza.

Estas ideas fueron desarrolladas por los Padres de la Iglesia, tanto griegos como latinos, y especialmente por el gran Obispo de Hipona, San Agustín, quien en su *Ciudad de Dios* trazó el amplio panorama de la historia de la humanidad en su camino ascensional hacia su destino eterno.

Las distinciones filosóficas de Tomás de Aquino.

Puestas así las bases de los derechos humanos, tanto frente a los demás hombres como frente a la comunidad, la Edad Media, por boca de sus teólogos más preclaros, como Santo Tomás de Aquino y otros que siguieron sus enseñanzas, se ocupó por delimitar con claridad los derechos y deberes de los hombres frente a la vida social y política.

Para ello recurrió el Aquinatense a distinciones muy útiles entre la esfera de los valores inmanentes, intramundanos, expresados por el bien común de la sociedad, y la de los valores trascendentes, supramundanos, propios de la vida espiritual y del destino último de los hombres. Y así, mirando al hombre como un ente que camina en este mundo entre las dos vertientes del tiempo y de la eternidad, estableció que cuando están en juego intereses propios de la esfera de valores inmanentes, que miran a la vida buena en esta existencia terrenal —tales como la economía, las leyes positivas, la instrucción, la salud corporal, la política— es el bien común el que tiene la primacía, y los hombres, como personas individuales, deben subordinarse a él: *Bonum commune potius est bono privato si sit eiusdem generis* (Summa Theologica, II-IIae. 2, qu. 152, art. 4, ad 3), o sea, el bien común es superior al bien privado si ambos son del mismo género, o lo que es lo mismo, si pertenecen a la misma esfera de valores.

En cambio, cuando están de por medio cuestiones que afectan a la salvación eterna del hombre o que se refieren al núcleo íntimo de su personalidad —tales como la determinación libre de su estado de vida o del número y educación de sus hijos o de la religión que quiere practicar— el bien privado es el que debe prevalecer y el hombre no queda subordinado a la sociedad: *Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua* (Summa Theol., I-IIae. 1, qu. 21, art. 4, ad 3), o sea, el hombre no está ordenado totalmente a la sociedad, sino que se reserva una esfera íntima que trasciende a los valores mundanos y es superior a ellos.

Con esta distinción tan clara y aparentemente tan sencilla, pero que es de gran profundidad, Santo Tomás cortó el nudo gordiano de una cuestión muy espinosa y difícil, a saber hasta dónde llegan los derechos del hombre y hasta dónde los de la sociedad, que había preocupado a los hombres desde los primeros tiempos del Cristianismo. Ya la distinción hecha por Cristo, de los dos reinos —“dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”— había significado un deslinde de gran importancia, pero había que aclarar todavía si en el seno mismo de lo temporal volvía a presentarse el conflicto entre dos distintas esferas de valores y cuál era su solución.

Por otra parte, en el mundo medieval no se dió el fenómeno del Estado omnipotente. El poder estatal que provenía del Imperio Romano se había fraccionado en multitud de formaciones políticas que sólo tenían como común denominador el de su fe cristiana y su obediencia al Romano Pontífice. Eran la *Res publica christiana* en la que las leyes y costumbres descansaban sobre privilegios y contratos que tenían como base el Derecho natural, que resultaba obligatorio tanto para el Papa como para el emperador y los restantes poderes políticos. Y la idea principal que se hacía resaltar en ese orden jurídico era, sin duda alguna, la dignidad del hombre como hijo de Dios. Dignidad de la cual brotaban sus derechos fundamentales.

El iusnaturalismo de la Edad Moderna entra en acción.

El problema de los derechos humanos, de raigambre tan antigua en la filosofía cristiana, volvió a ser estudiado por los teólogos-juristas de la Escolástica barroca, y en especial por los del Siglo de Oro español, en sus tratados *De iustitia et iure*. A él se refirieron, en distintos aspectos, Vitoria, Soto, Báñez, Vázquez de Menchaca, Molina, Mariana y Suárez. Todos ellos conocían a Santo Tomás de Aquino y lo seguían en sus líneas esenciales, pero fueron actualizando las soluciones del Aquinatense a la luz de los nuevos problemas que iban presentando las diversas situaciones del desarrollo del mundo: el descubrimiento y conquista de América; las tendencias absolutistas de los monarcas europeos; las corrientes secularistas e imanentistas en el pensamiento científico y filosófico; las guerras de expansión y de dominio.

En una dirección semejante a ésta manifestaron su respeto a los derechos humanos los grandes juristas y filósofos políticos de los siglos XVII y XVIII, dentro de la llamada Escuela Racionalista del Derecho Natural: Hugo Grocio, Juan Althusio, Samuel Pufendorf, John Locke. Sus ideas influyeron, sin duda, en documentos de innegable importancia para la lucha contra la arbitrariedad de los gobernantes y el reconocimiento de los derechos naturales del ser humano, como la *Petition of Rights*, de 1628, en Inglaterra, el *Bill of Rights*, de 1689, y sobre todo en las declaraciones de derechos de las primeras constituciones norteamericanas de la Independencia, a fines del siglo XVIII. El influjo que ejerció, de un modo especial, el citado profesor de Sajonia, Samuel Pufendorf, en dichas declaraciones, ha sido reconocido oficialmente en Estados Unidos.

De esta manera se manifestó en la Edad Moderna, en la doble dirección, escolástica y racionalista, una filosofía inspirada en el humanismo y en la defensa de los individuos contra los excesos del poder público. Con ello se contrarrestó la tendencia absolutista y secularista que, basada en una concepción pesimista del hombre y de la política, habían expuesto Maquiavelo y Hobbes, en sus obras, y que conducía, a no dudar, a una sumisión total del hombre al Estado para buscar en él protección y paz.

La palabra de Kant.

En la época de la Ilustración alemana, Kant tomó de nuevo los principios del humanismo racionalista, e inspirándose también en las ideas de Rousseau y de los enciclopedistas franceses, defendió la dignidad y libertad del ser humano como base del orden jurídico y político. El Derecho debe ser sólo salvaguarda para que coexistan en la sociedad, pacíficamente, las libertades de todos los hombres. Y esto porque la persona humana —como lo expresó en su *Crítica de la Razón Práctica*— posee

una dignidad tan alta y característica que nunca debe ser utilizada como un medio, sino como un fin. Tal era el contenido de uno de sus célebres imperativos categóricos.

Insistió el filósofo de Königsberg en que esta dignidad humana era la verdadera base de los derechos individuales reconocidos por la sociedad, y que el orden jurídico positivo no podía ser sino la expresión de este principio básico. De este modo confirmó la vieja idea de que los genuinos derechos humanos están fundados en la naturaleza racional del hombre y son, por tanto, anteriores y superiores a cualquier ordenación inmediata del Estado.

Aparecen las declaraciones de derechos.

Hacia el último tercio del siglo XVIII los derechos humanos pasaron del terreno especulativo al práctico y de los gabinetes y libros de los filósofos a las declaraciones públicas con fuerza de ley. Por vez primera adquirieron carácter legal y obligatorio en las constituciones escritas de las colonias norteamericanas que se independizaron de Inglaterra, y especialmente en la Constitución de Virginia, de 17 de junio de 1776. En la Declaración de Independencia, del 4 de julio de ese año, se asentó clara y categóricamente lo siguiente: “Sostenemos como verdades evidentes que todos los hombres nacen iguales, que están dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables, entre los cuales se cuentan el derecho a la vida, a la libertad y al alcance de la felicidad; que, para asegurar estos derechos, los hombres instituyen gobiernos, derivando sus justos poderes del consentimiento de los gobernados...”

Y más adelante, el 26 de agosto de 1789, la Asamblea Constituyente francesa, con el Conde de Mirabeau a la cabeza, proclamó solemnemente, y en medio de gran entusiasmo, la “Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano”, en la que se asentaba, en el artículo primero, que: “Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos” y que “las distinciones sociales no pueden fundarse más que sobre la utilidad común”. A continuación se añadía: “El fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturalez e imprescriptibles del hombre: estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión” (Art. II).

La fundamentación individualista.

Los derechos humanos frente a la arbitrariedad de los gobernantes, y como medio para desarrollar plenamente la personalidad de cada individuo en sociedad, quedaron así reconocidos como una conquista no sólo europea y norteamericana, sino universal. Pasaron a formar parte, bajo distintos rubros —derechos del hombre o garantías individuales— de casi todas las constituciones escritas del siglo XIX.

Es innegable que el trasfondo filosófico de estas declaraciones de derechos estaba constituido por la doctrina individualista y liberal cultivada desde mediados del Siglo XVIII por Rousseau y los enciclopedistas franceses, por Kant y sus discípulos, y ya en el siglo XIX por Comte, Cousin, Benjamín Constant, Humboldt, Spencer, Stuart Mill y otros pensadores que veían la dignidad humana como la base de todas las instituciones sociales, económicas y políticas. Es más, consideraban estas instituciones como destinadas, precisamente, a salvaguardar y promover esos derechos individuales en un ambiente de la más amplia libertad posible.

No cabe duda que ese individualismo filosófico y ese liberalismo económico y político formaron, durante el siglo XIX, la ideología de la clase dominante, que era la burguesa, en casi todos los países civilizados que iniciaban su desarrollo industrial. De aquí que fomentando los derechos individuales trataban de quitar los obstáculos que se oponían a la libertad de industria y de comercio, así como a la de asociación y contratación.

Pero es indudable, también, que más allá de la mera estructuración y funcionamiento de un Estado de Derecho liberal-burgués, se procuró defender la dignidad del ser humano en cuanto tal, sin determinación de clase o estado social. Y esto es lo que ha quedado como una *constante* en el proceso histórico-sociológico: el anhelo de justicia, igualdad y libertad, independientemente de las estructuras sociales y jurídicas y de los modos de producción. Es un patrimonio común de la humanidad civilizada.

Apuntan en las legislaciones los derechos sociales.

A fines del siglo XIX y en el primer tercio del siglo XX, comenzaron a asomar tímidamente en las legislaciones los derechos sociales, o sea, los derechos de los grandes grupos de trabajadores del campo y de la ciudad. Poco a poco se fue abandonando la mentalidad liberal —que en el proceso de industrialización de los países había llevado a las grandes masas a la explotación y a la miseria— y se aceptó la legitimidad de los sindicatos obreros, con toda su legislación laboral protectora, y el derecho de los campesinos a la propiedad de las tierras que trabajaban.

Una nueva filosofía era la que animaba esos derechos sociales. Era la filosofía social que empezó a manifestarse en la primera mitad del siglo XIX y se fue desarrollando, a lo largo de esa centuria, en diversas formas. Frente a la miseria y condiciones infrahumanas en que habían caído los grandes grupos de trabajadores como consecuencia del incipiente desarrollo del maquinismo industrial, que había desplazado los antiguos talleres artesanos y abolido los gremios, apareció primeramente el socialismo utópico o reformista, con las figuras de Owen, Fourier y Saint-Simon. A ellos se unieron los reformadores franceses de la Escuela Católica Social, Lacordaire, Lamennais, Federico Le Play y Federico Ozanam. Todos ellos se

condolían de la triste condición del proletariado y buscaban una reforma moral de las costumbres y las leyes, así como nuevas formas de organización del trabajo que pudieran garantizar la igualdad, la justicia y un reparto más equitativo de la riqueza.

Pronto el socialismo se convirtió en movimiento de lucha contra el régimen capitalista. Sus corifeos adoptaron diversos métodos. Unos, como Proudhon, manifiestamente dieron a conocer su desconfianza frente al Estado y la democracia, y se inclinaron por el anarquismo. Su solución era el federalismo, en el campo político, tanto nacional como internacional, y el mutualismo en el campo social. Otros, en cambio, buscaron la revolución social desde el poder. Cultivaron un socialismo gubernamental o parlamentario. Así, en Francia, Louis Blanc y sus predecesores y continuadores como Cabet, Buchez, Pierre Leroux y Louis-Auguste Blanqui. Y en Alemania, Ferdinand Lassalle, fundador de la Asociación General de los Trabajadores Alemanes, y Bebel y Liebknecht, cofundadores del partido socialdemócrata alemán.

Pero, sin duda, la tendencia más radical contra el régimen capitalista y burgués fue la del llamado socialismo científico de Marx y Engels. Basados en una filosofía materialista y dialéctica, heredada de Hegel y Feuerbach, y en una interpretación materialista de la historia, los dos pensadores alemanes no se conformaron con una reforma económica o social, sino que buscaron sustituir la sociedad capitalista por la sociedad comunista, en la cual se acabaría la propiedad privada de los medios de producción y la explotación del hombre por el hombre. Expusieron sus ideas en una larga serie de obras y artículos, de entre los cuales destaca el *Manifiesto del Partido Comunista*, de 1848, y contribuyeron a formar, desde Londres, la Asociación Internacional de Trabajadores (1864).

A partir de 1870 fue desapareciendo el socialismo de la primera época y quedó, como la fuerza más coherente y poderosa, el marxismo. No un marxismo unificado, pues desde que murieron Marx y Engels se multiplicaron los revisionismos, pero sí un conjunto de escuelas, partidos y tendencias que se inspiraban en la doctrina marxista y pretendían llegar adonde los iniciadores habían deseado. Al mismo tiempo se desarrolló en Inglaterra, en los últimos años del siglo XIX, la Sociedad Fabiana, que había de transformarse en el Partido Laborista inglés, versión actualizada del viejo socialismo parlamentario y respetuosa de la tradición democrática del Estado de Derecho británico.

En ese mismo fin de siglo llegó a su culminación, el 15 de mayo de 1891, la doctrina social católica, que se había venido gestando desde las primeras décadas, en diversos países, especialmente en Francia, Alemania, Austria, Suiza, España e Italia. (Entre los nombres de los principales cultivadores de esa doctrina destacan los siguientes: el Conde de Mun y René de la Tour du Pin, en Francia; Monseñor Ketteler, obispo de Maguncia, en Alemania; el Barón de Vogelsang, en Austria; Monseñor Mermillod y la Unión de Friburgo, en Suiza; Toniolo y Cavallera, en Italia). En 1891 apareció el primer documento oficial, dirigido a toda la Iglesia, acerca de la condición de los obreros y la necesidad de luchar por la redención del proletariado:

la Encíclica *Rerum Novarum*, de Su Santidad León XIII. En ella se insistía mucho en la dignidad humana de los trabajadores, cuyos esfuerzos y obras no podían ser considerados como una mera mercancía sujeta a la ley de la oferta y la demanda, como lo querían los economistas liberales de la época.

Quedaban así perfiladas dos grandes filosofías sociales: una, de raíz materialista, la del socialismo, sobre todo marxista; y otra, espiritualista, la del catolicismo social. Las dos con sus variantes y matices, como es natural. Ambas han coincidido, desde el principio, en su denuncia de la injusticia social promovida y propiciada por el capitalismo liberal, con su ansia desenfrenada de ganancias y de poder. Y ambas están de acuerdo en luchar por la elevación del nivel de vida del proletariado del campo y de la ciudad, y por llegar a estructuras más justas y adecuadas, o sea, a un régimen político, económico y social en el que tengan fin las alienaciones humanas creadas por el sistema capitalista.

Pero el diagnóstico, el pronóstico y el tratamiento de los males sociales varía, radicalmente, en estas dos filosofías. La materialista se queda en los efectos materiales inmediatos de esos males y piensa que con un cambio en los modos de producción, la abolición de la propiedad privada y el paso de la sociedad capitalista a la comunista, todo queda resuelto. Cambiados los modos de producción, suprimidos los medios productivos privados, propios del capitalismo, y creadas nuevas relaciones productivas, se habrán terminado las alienaciones y las injusticias. Habrá llegado el paraíso en el que todo será de todos, o sea, la instauración del verdadero reino del hombre sobre la tierra.

La espiritualista, en cambio, va de los efectos a las causas. Va a la raíz misma de las injusticias sociales, que está en el corazón del hombre, en sus concupiscencias y apetitos desordenados de ganancia y dominación. Apetitos que se dan lo mismo en el capitalismo que en el comunismo, porque provienen de la naturaleza humana limitada e imperfecta, engendradora de vicios y defectos. De aquí que junto con los cambios estructurales en el orden político y económico promueva una reforma de las costumbres, en el aspecto moral y religioso. Y busque nuevas estructuras y procedimientos, más justos y adecuados, en un ambiente de respeto a la libertad y la dignidad de las personas humanas. En una palabra, en un régimen de democracia social.

Las Naciones Unidas se declaran en favor de los derechos humanos.

Los derechos sociales se han ido extendiendo a todos los países, y han sido reconocidos, paulatinamente, por casi todas las constituciones de reciente elaboración. Se les ha colocado junto a los derechos individuales y se les ha rodeado de las necesarias garantías políticas y jurisdiccionales.

En este campo corresponde a México el timbre de honor de haber sido el primer país que en su Ley Fundamental de 5 de febrero de 1917 elevó al rango constitu-

cional la defensa de los derechos de los campesinos (artículo 27) y de los obreros (artículo 123). De aquí siguieron otras constituciones europeas y americanas, así como las de otros países del mundo.

Pero sin duda que el reconocimiento más importante y fundamental de los derechos humanos ha sido el de la Organización de las Naciones Unidas. De derechos humanos en cuanto humanos, sin distinción de individuales y sociales. Ya en el Preámbulo de la Carta de las Naciones Unidas se pone de relieve la idea de la *dignidad humana*, al ratificar los Estados miembros su creencia en los derechos del hombre y en el valor de la persona humana. Esta misma idea se expresa con mayor claridad todavía en el Preámbulo de la Declaración de los Derechos del Hombre que fue aprobada por la Asamblea de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948. Sus primeras palabras son: “La libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la *dignidad intrínseca* y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”. Y el artículo primero remacha este pensamiento cuando dice que “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad... y dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”.

Más todavía. Las anteriores declaraciones se han ido concretando en diversos instrumentos jurídicos internacionales, que les han dado vigencia efectiva. Así, entre otros, el Tratado Europeo para la protección de los Derechos del Hombre y de las Libertades Fundamentales, de 4 de noviembre de 1950. En este tratado se obligan las partes contratantes a reconocer a todos los hombres que se encuentran dentro de sus respectivos territorios los derechos a que el propio tratado se refiere, y además a asegurar la aplicación efectiva de sus disposiciones por medio de los procedimientos que allí se señalan. Esto mismo han hecho, dentro de su esfera de competencia, los organismos interamericanos.

La Iglesia Católica rompe lanzas por los derechos humanos.

Más allá de este reconocimiento jurídico tan valioso, los derechos humanos, en lo que va del siglo XX, han recibido un poderoso impulso en los documentos oficiales de la Iglesia Católica en los que se expone su doctrina socio-económica y cívico-política. Desde la época del Papa León XIII, en la que se impulsó grandemente el sistema de encíclicas o cartas circulares para dar a conocer las enseñanzas del magisterio eclesiástico acerca de esas materias, se ha venido subrayando, con creciente energía, el tema de la dignidad humana, ya sea en el campo del trabajo (*Rerum Novarum*), o en el de la libertad (*Libertas praestantissimum*), o en el del origen de la autoridad política (*Diuturnum Illud*), o en el de la constitución cristiana de los Estados (*Immortale Dei*), o en el de los deberes cívico-políticos de los católicos (*Sapientiae Christianae*), o en el de la democracia cristiana (*Graves de Communi*), u otros semejantes.

En el tiempo de la primera postguerra, (1919-1939), el horizonte europeo se llenó de sombras totalitarias. La fuerza de los poderes políticos absolutos avanzó decisivamente y fue aplastando la dignidad del hombre y las libertades individuales y sociales. Personas y grupos cayeron bajo los engranajes de la maquinaria estatal. Ante esa realidad que se iba extendiendo por diversos países, ya sea bajo el signo del comunismo soviético o del fascismo italiano o del nacionalsocialismo alemán, la Iglesia Católica salió nuevamente en defensa de la dignidad humana y publicó, en el Pontificado de Pío XI, (1922-1939), las encíclicas *Non abbiamo bisogno* (No tenemos necesidad), en 1931, contra los excesos del fascismo, y *Quadragesimo Anno*, del mismo año, acerca de la restauración del orden social y de la justicia con libertad en un orden cristiano. Asimismo, en 1937, la encíclica *Mit brennender Sorge* (Con viva inquietud), contra los errores del nazismo, y la *Divini Redemptoris* (El Divino Redentor), en la que se condenaban las teorías y prácticas del comunismo ateo con Rusia y en otros países influidos por la ideología soviética.

Especial mención debe hacerse, en los años de la segunda guerra mundial (1939-1945), de la vigorosa defensa de los derechos humanos y de los principios democráticos hecha por el Papa Pío XII en sus discursos difundidos por la Radio Vaticana, especialmente con ocasión de la Navidad. Es difícil encontrar documentos en los que con tanta claridad, fuerza de convicción y argumentación contundente se ponga de relieve la especial dignidad del ser humano como base y cimiento de las instituciones sociales y políticas de los pueblos civilizados. Esos discursos serán siempre piezas maestras no sólo de filosofía política y jurídica, sino de inspiración inmediata para un Derecho positivo más justo y más humano.

En esa misma línea han aparecido, en las últimas décadas, las notables encíclicas de Juan XXIII, *Mater et Magistra* (Madre y Maestra), de 1961, y *Pacem in Terris* (La paz en la tierra), de 1963. En esta última aparece un claro, sistemático y muy completo catálogo de derechos humanos, tanto individuales como sociales, que bien puede servir como modelo a las legislaciones de nuestros días. Más adelante, los Papas Paulo VI y Juan Pablo II han renovado y fortalecido esas ideas en sus encíclicas *Populorum Progressio* (El desarrollo de los pueblos), de 1967, *Octogesima adveniens* (En el octogésimo aniversario), de 1971, y *Laborem Exercens* (Con su trabajo), de 1982, de tal manera que puede decirse que ha habido una actividad ininterrumpida del magisterio eclesiástico católico en defensa de la dignidad de la persona humana y de sus derechos fundamentales. Y en esto coinciden también—sustancialmente— otras Iglesias cristianas.

¿Personalismo o transpersonalismo?

Así, es evidente que hay en nuestros días un consenso universal para valorar y defender los derechos humanos, aunque bajo diversos puntos de vista y al amparo de

diferentes orientaciones filosóficas. Incluso en la Constitución de la U.R.S.S. actualmente en vigor y promulgada en 1977, se habla de derechos humanos y se les especifica en diversos artículos.

Pero es indudable también que subsiste en el terreno iusfilosófico la vieja pugna —que parece renovarse en cada generación— entre quienes defienden los derechos humanos como enraizados en la naturaleza misma racional del hombre y, por lo tanto, anteriores y superiores a la sociedad, que no tiene más que reconocerlos y protegerlos, y quienes piensan que esos derechos provienen de la sociedad y sólo existen y se pueden ejercitar en la medida en que la sociedad los establece en sus leyes y dentro de los límites que la propia sociedad señala. Y por sociedad se entiende aquí, según el contexto histórico, la “gran patria socialista”, como en la U.R.S.S. y sus Estados satélites, o el “pueblo alemán”, como en la época del nazismo hitleriano, o la “nación”, como en el fascismo italiano y otros regímenes similares.

Estamos aquí en presencia del gran problema del fin supremo del Estado: ¿Para qué, en última instancia, existe el Estado? ¿Es el Estado para el hombre o el hombre para el Estado? ¿Cuáles son los valores que tiende a realizar el Estado, si es que éste es algo más que un poder de hecho o una mera instancia de dominación material carente de un sentido razonable? Algunos distinguidos filósofos del Derecho, como Gustavo Radbruch, en Alemania, y Luis Recaséns Siches, en México, han hablado de transpersonalismo y personalismo, o, lo que es equivalente, antihumanismo y humanismo, para caracterizar las dos posturas básicas en lo que toca a la respuesta que se da a los interrogantes antes planteados.

El transpersonalismo es aquella postura en la cual se considera que los fines del Estado —o los de la sociedad o la cultura— van más allá de los fines de la persona humana, de tal manera que ésta, como una simple parte de la colectividad, tiene que subordinarse a la misma y buscar en ella la plenitud de su existencia. Así pasó en la Ciudad Antigua —Grecia y Roma— en donde los ciudadanos formaban parte de la polis y no tenían derechos frente a ella. Así, en las concepciones decimonónicas del idealismo alemán y del romanticismo. Así, en las modernas concepciones totalitarias, en las que todo queda incluido dentro del Estado y el hombre no tiene más derechos que los que el Estado le quiera reconocer.

El personalismo, en cambio, es la postura que ve en la dignidad del hombre y en sus fines existenciales y trascendentes los valores supremos de la vida social y política. Es el hombre, y no el Estado, la única realidad sustancial y permanente. El Estado, con todo su inmenso poder y sus aparatos de dominación, es un mero instrumento al servicio del bien público temporal y, por ende, y más allá, del bien supremo de la persona humana. A esa concepción se ha llegado, en el terreno político y iusfilosófico, desde que la revolución cristiana provocó la quiebra del sistema antiguo. Y luego, tras de largas y penosas luchas, desde que la dignidad humana se abrió paso en medio de los absolutismos políticos y llegó a conquistar su lugar en los modernos sistemas democráticos. El personalismo —con lo que implica de

respeto y valoración de los derechos humanos— es, sin duda, la base firme e insustituible del Estado de Derecho de nuestros días.

La dignidad humana por encima de la ley positiva.

¿Cuál es, pues, en definitiva, la filosofía que anima y sirve de inspiración a los derechos humanos en la actualidad? Por el breve recorrido histórico que hemos hecho nos hemos podido dar cuenta de que esa filosofía ha tenido matices cambiantes: a veces ha acentuado el valor del individuo frente a la sociedad; otras, ha puesto énfasis en su responsabilidad social. En ocasiones, ha reclamado para el hombre, como individuo, una absoluta libertad económica y política; en otras, ha buscado la protección más amplia de los sectores menos favorecidos de la sociedad y ha promovido el reconocimiento de sus derechos. Pero sea de ello lo que fuere, lo importante es subrayar que la base para el reconocimiento y defensa de los derechos humanos ha sido siempre la dignidad del hombre, su especial posición en el universo como ser racional y libre, lo que le hace ser sujeto de derechos y deberes ineludibles.

Esta dignidad, evidentemente, es una cualidad intrínseca del hombre y brota de su naturaleza misma, como ente moral y espiritual, sean cuales fueren sus condiciones étnicas, geográficas, económicas o políticas. Y por ello es anterior y superior a cualquier legislación positiva. Afirmar o sostener que los derechos humanos derivan de la sociedad o de las leyes que ésta establece no es más que una grosera falacia que confunde lo causado —el ente social— con la causa, que es el hombre. Así lo han reconocido los más destacados filósofos del Derecho de la actualidad. Helmut Coing, por ejemplo, en su “Filosofía del Derecho”, sostiene: “La dignidad humana precede al Derecho positivo”⁽²⁾. “La objeción que alguna persona quisiera tal vez elevar en el sentido de que la dignidad humana necesita realizarse en el Derecho positivo, carece de eficacia, pues al igual que el conocimiento de la naturaleza, también el conocimiento moral marcha lentamente; pero cuando se alcanza un determinado grado en el conocimiento de la esencia del hombre se pone de manifiesto que se trata de algo que ya existía anteriormente, si bien no había sido captado por nuestros espíritus. Debemos, pues, distinguir con la mayor claridad, el Derecho natural mismo de las diversas concepciones iusnaturalistas que pretenden captar su esencia”⁽³⁾. Tal dice con acierto Verdross corroborando a Coing.

Recaséns Siches insiste, a su vez, en que superando el positivismo jurídico del siglo XIX y primera mitad del XX, hay un consenso general, a nivel popular, doctri-

(2) *Grundzüge der Rechtsphilosophie*, 1951, p. 136. (Hay traducción castellana de esta obra con el título: *Fundamentos de Filosofía del Derecho*, Ariel, Barcelona, 1961).

(3) Verdross, Alfred: *La filosofía del Derecho del Mundo Occidental* —Visión Panorámica de sus fundamentos y principales problemas— (Traducción castellana de Mario de la Cueva). Centro de Estudios Filosóficos. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1962, p. 383.

nario y legislativo, para el reconocimiento de los derechos humanos como fundados en un “imperativo de la estimativa o axiología jurídica”, en un “juicio de valor intrínsecamente fundado”. Y agrega para aclarar: “Con estas palabras no se intenta expresar un derecho subjetivo en el sentido técnico de estos vocablos, es decir, como posibilidad de hacerlo valer mediante el auxilio coercitivo de los órganos jurisdiccionales y ejecutivos del Estado. Se trata de expresar otra cosa muy diferente: se intenta afirmar que el Derecho positivo, que todo orden jurídico positivo, por exigencia ideal, por imperativo ético, *debe establecer y garantizar en sus normas la libertad de conciencia*; tanto, que unas reglas que desconociesen o violaran la libertad de conciencia negarían en absoluto toda esencia humana a sus destinatarios; porque la libertad de conciencia es un corolario directo e inmediato de la idea de la dignidad de la persona, la cual, a su vez, constituye un atributo esencial del ser humano y constituye el supremo valor que debe inspirar al Derecho. En efecto, una regla pretendidamente jurídica que desconozca o anule la dignidad de la persona convierte al destinatario de esa regla pura y simplemente en una mera bestia. Así pues, no se habla de un derecho subjetivo dentro de un orden jurídico constituido, sino que se afirma otra cosa: se afirma un derecho ideal, natural, al nivel de la valoración o estimativa jurídica, en el campo del Derecho que *se debe establecer*, esto es, en el plano de *iure condendo* o de *lege ferenda*.

Cuando la filosofía política y jurídica habla de derechos fundamentales de la persona humana, lo que hace es *dirigir requerimientos al legislador, y también, en su caso, al juez*, fundados sobre principios ideales de intrínseca y necesaria validez, sobre juicios necesarios de valor, para que el orden jurídico positivo pueda no solamente ser justo, sino constituir propiamente Derecho”⁽⁴⁾.

Previendo después que pueda haber normas jurídicas positivas menos justas o incluso injustas, y que signifiquen una verdadera violación de los derechos humanos, asevera enérgicamente: “Pero cuando unas reglas desconocen la dignidad de la persona humana, entonces esas reglas no son propiamente normas jurídicas; porque la norma supone esencialmente un destinatario humano. Y si una regla desconoce la calidad humana de su destinatario —lo cual sucede cuando niega la dignidad de la persona individual— entonces no es una regla dirigida a hombres, sino a seres degradados a la condición de simples animales. Y, entonces, no sólo ni tanto se podría hablar de Derecho injusto, sino que más bien se debe afirmar que no se trata ni siquiera de Derecho, que no se trata de una norma auténticamente jurídica, porque le falta un destinatario adecuado, es decir: un ser humano, reconocido en tanto que humano”⁽⁵⁾.

Queda, pues, claro que en el terreno filosófico jurídico y también en el de las declaraciones internacionales hay un vigoroso renacimiento iusnaturalista y un con-

(4) *Introducción al Estudio del Derecho*, Editorial Porrúa, México, 1970, pp. 335 y 336.

(5) *Ibidem*.

sensu acerca del reconocimiento de los derechos humanos basados en la dignidad del hombre y su libertad. De aquí se derivan ciertas consecuencias de importancia decisiva, que el gran internacionalista y iusfilósofo austriaco Alfred Verdross, resume de esta manera:

“1. Cada comunidad estatal debe reconocer al hombre una esfera en la que pueda actuar como ser libre y responsable.

2. El orden social debe asegurar y proteger esa esfera de libertad.

3. La autoridad social debe estar sujeta a limitaciones.

4. El mantenimiento de estos límites debe estar debidamente asegurado.

5. El deber de obediencia de los ciudadanos no es absoluto. Su límite está en la dignidad de la persona humana”⁽⁶⁾.

En la base, la filosofía del hombre social.

¿Cuál es, pues, en última instancia, la filosofía que ha de servir como cimiento de los derechos humanos en el mundo presente y en el que ha de venir? Es evidente que se trata de la filosofía humanista, de inspiración cristiana, que ha estado en el trasfondo del desarrollo cultural de veinte siglos en los países de occidente, y que coincide, en el fondo, con lo mejor de la vieja filosofía oriental. Los transpersonalismos de cualquier tipo han mostrado ya su fracaso en la historia y no hay por qué volver a ellos.

Queda tan sólo un punto importante que aclarar. Se ha hablado de derechos individuales y de derechos sociales. ¿Existe una antinomia entre ellos? Se ha hablado del fin del liberalismo clásico y de la necesidad de una mayor socialización. ¿Podrán conciliarse las exigencias del respeto a la libertad individual con las de una mayor responsabilidad ante las necesidades sociales? ¿Cuál es la nueva imagen del hombre que ha servir de base a un régimen jurídico de equilibrio entre lo individual y lo colectivo? Esa imagen es, sin duda, la del *hombre social*, “que sin mengua de su dignidad y libertad como individuo, se lanza decididamente a la lucha por la justicia social, en una actitud de solidaridad plena con los demás miembros de la sociedad.

Es este hombre social, equidistante del individuo aislado y egoísta y del hombre-masa de la sociedad comunista, el que tendrá que servir de base, indudablemente, al nuevo Estado social democrático y a la consecuente y necesaria renovación de los derechos humanos. Pero ¿cómo se forma y se mantiene el concepto y realidad del hombre social? ¿Hay algún principio antropológico y sociológico, de validez indiscutible, que le sirva de fundamento? Afortunadamente si existe ese principio, y es el de la *naturaleza dialéctica de la persona humana*.

(6) Op. cit., p. 383.

Un exámen profundo del hombre, a la luz de la reflexión trascendental, nos permite descubrir, tanto en sus constitutivos ontológicos como en sus tendencias psicológicas y sociales, una íntima contradicción entre su dimensión puramente individual y su dimensión comunitaria. Esa contradicción —no bien entendida y resuelta— nos ha llevado, por un lado, a la tesis individualista, con todas sus consecuencias en lo económico, jurídico y político; y por el otro, a la antítesis colectivista con todas sus manifestaciones, como ahora las vemos y padecemos en los regímenes comunistas. Parece, pues, claro y razonable que luchemos, en nuestros días, por llegar a una síntesis dialéctica entre esas dos posiciones extremas. Pero debemos fijarnos bien en la naturaleza *dialéctica* de esa síntesis: no se trata de una mera transacción o componenda, en la que quede viva y sin resolver la contradicción, sino de una verdadera “*Aufhebung*”, en la que suprimiéndose la contradicción entre los elementos negativos, se mantiene lo positivo y se le supera en algo más elevado.

Tratándose del ser humano, esa síntesis dialéctica se realiza en la *persona*. En el concepto de persona humana queda vencida y superada la posición individualista, que lleva al hombre al egoísmo y a la subordinación de sus deberes sociales a sus propios y mezquinos intereses, y la contraposición colectivista, que conduce a la absorción total del individuo por la masa. La persona es la síntesis equilibrada y armónica de lo individual y social en el hombre.

Este principio de Antropología Filosófica tiene incalculables y muy saludables consecuencias en el terreno social, económico y político. Y también en el de los derechos humanos. De él se desprenden los tres grandes principios que deben regir la vida democrática de un país y conducirla hacia un genuino régimen de democracia social: el de solidaridad, el de subsidiariedad y el del desarrollo⁽⁷⁾.

De esa manera, una Antropología Filosófica que renueve los valores de la tradicional concepción cristiana del mundo y de la vida, y los adapte a las necesidades de los tiempos, será la mejor base filosófica para la defensa y promoción de los derechos humanos en un ambiente como el de nuestra época que se caracteriza más que por su ansia de progreso científicos y tecnológicos por su hambre inextinguible de justicia y de paz.

(7) Cfr. el artículo de Héctor González Uribe: *Grandes temas del Quehacer filosófico-jurídico en la actualidad*, JURIDICA, Anuario del Departamento de Derecho de la U.I.A., número 10, t. II, 1978, p. 334.