

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
FACULTAD DE CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES

**LA VISION ANTROPOLOGICO-FILOSOFICA DE LA DIGNIDAD
HUMANA COMO FUNDAMENTO AL RESPECTO DE LOS
DERECHOS HUMANOS**

**-Comentarios a la Constitución Política de la República de
Guatemala-**

TESIS

Presentada a la Honorable Junta Directiva
de la
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales
de la
Universidad de San Carlos de Guatemala

Por

JORGE RUBEN CALDERON GONZALEZ

Previo a Optar al Grado Académico de

LICENCIADO EN CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES

y a los Títulos de

ABOGADO Y NOTARIO

Guatemala, Febrero de 1997.

PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

84
T(3193)
C.4

**HONORABLE JUNTA DIRECTIVA
DE LA
FACULTAD DE CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES
DE LA
UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA**

DECANO	Lic. José Francisco de Mata Vela
/OCAL I	Lic. Luis César López Permouth
/OCAL II	Lic. José Roberto Mena Izeppi
/OCAL III	
/OCAL IV	Br. Homero Ivan Quiñónez Mendoza
/OCAL V	Br. Joaquín Enrique Pineda Gudiel
SECRETARIO	Lic. Héctor Aníbal de León Velasco

**TRIBUNAL QUE PRACTICO
EL EXAMEN TECNICO PROFESIONAL**

DECANO	
(en funciones)	Lic. Ronán Arnoldo Roca Menéndez
EXAMINADOR	Lic. Edgar Mauricio García Rivera
EXAMINADORA	Licda. Eunice del Milagro Mendizábal Villagrán
EXAMINADOR	Lic. César Landelino Franco López
SECRETARIO	Lic. Ricardo Alvarado Sandoval

NOTA: "Únicamente el autor es responsable de las doctrinas sustentadas en la tesis". (Artículo 25 del Reglamento para los Exámenes Técnico Profesionales de Abogacía y Notariado y Público de Tesis).

263



Guatemala, 6 de septiembre de 1995.

FACULTAD DE CIENCIAS
LIBRERIAS Y
SECRETARIA

- 9 AGO. 1996

RECIBIDO
HORA 18:00
OFICIAL

Señor Decano:
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales
Universidad de San Carlos de Guatemala.
Señor Licenciado José Francisco de Mata Vela.

Respetable Señor Decano:

Presento a su consideración el dictamen del trabajo de tesis: "LA VISIÓN ANTROPOLÓGICO-FILOSÓFICA DE LA DIGNIDAD HUMANA COMO FUNDAMENTO AL DERECHO DE LOS DERECHOS HUMANOS EN GUATEMALA. -Comentarios a la Constitución Política de la República de Guatemala-" elaborado por el bachiller JORGE EN CALDERÓN GONZÁLEZ.

Me permito indicar en mi calidad de Asesor de Tesis, que el presente trabajo es un esfuerzo encomiable, presentado de manera sintética pero bien estructurado y completo; habiéndose cumplido con los requisitos metodológicos y reflexivos que el cuerpo tanto a la forma como al fondo, en virtud de que mi asesoramiento ha acompañado el trabajo desde la elaboración del Plan de Trabajo, hasta la total finalización, por lo que he dirigido y orientado al estudiante en todos los aspectos necesarios, principalmente en lo referente a la consulta bibliográfica.

Conviene referir que el trabajo en mención se encuentra estructurado en SEIS CAPITULOS: el primero referente a Los Derechos Humanos en la conciencia actual, en donde parte el planteamiento del problema; el segundo es el relativo a la Fundamentación filosófica de los Derechos Humanos, en cual se determina la orientación filosófica del carácter antropológico de la Declaración Universal de los Derechos Humanos; el tercer capítulo, plantea la visualización de la Dignidad Humana, en donde se establece la significación del término; el cuarto capítulo es el referente a la Introducción a la Antropología Filosófica, la cual toma el bachiller como propuesta de visualización del problema antropológico, como complementación de la orientación antropológica de la Declaración Universal de los Derechos Humanos; el capítulo quinto realiza la estimación de los derechos humanos en Guatemala, bajo el título La cuestión de los Derechos Humanos dentro de la Constitución Política de la República de Guatemala; Complementa su tesis con la visión particular de la Iglesia Católica respecto a los Derechos Humanos, cuya denominación es Los Derechos Humanos y la Justicia; en el séptimo capítulo Los Derechos Humanos en la Conciencia Universal, plantea la necesidad esencial de justicia que se percibe en el concierto de las cosas.

El planteamiento general se estima en torno a la fundamentación filosófica acerca del hombre, que recoge tanto la Declaración Universal de los Derechos Humanos, así como la Constitución Política de la República de Guatemala y que resulta suficiente para la valoración de la Dignidad Humana, por lo que plantea una alternativa complementaria: la Antropología Filosófica, de orientación atética, es decir sensible a la existencia del otro.

Cumpliendo con la providencia de fecha 3 de septiembre de 1995, después de haber asesorado el trabajo de tesis, rindo mi dictamen en sentido FAVORABLE, para que pase al señor Revisor.

Se suscribe de Usted, Atentamente:

José F. Velázquez
Dr. José Fernando Velázquez Carrera

Interesado y archivo

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS
GUATEMALA

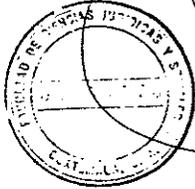


FACULTAD DE CIENCIAS
JURIDICAS Y SOCIALES
GUATEMALA, C. A.



DECANATO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES;
Guatemala, veintitres de septiembre de mil novecientos no
venta y seis. -----

Atentamente pase al LIC. LUIS CORRAL PRIETO, para que pro
ceda a Revisar el Trabajo de Tesis del Bachiller JORGE RU
BEN CALDERON GONZALEZ y en su oportunidad emita el dicta
men correspondiente.-----



alhj.



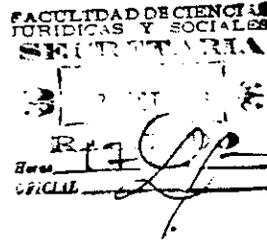
INSTITUTO TEOLÓGICO SALESIANO
Avenida 13-45, Zona 11
01011 - Guatemala
Fono: 737295 - Fax: 737656



3232 - 96

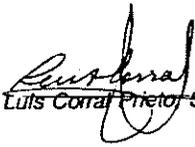
Guatemala, 21 de octubre de 1,996

SEÑOR DECANO:
JOSÉ FRANCISCO DE MATA VELA
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA.



Respetable Señor Decano:

En mi calidad de Revisor y en cumplimiento del mandato recibido, he examinado detenidamente la Tesis elaborada por el bachiller JORGE RUBÉN CALDERÓN GONZÁLEZ como requisito para obtener el Grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, titulada: "LA VISIÓN ANTROPOLÓGICO-FILOSÓFICA DE LA DIGNIDAD HUMANA COMO FUNDAMENTO AL RESPETO DE LOS DERECHOS HUMANOS EN GUATEMALA. -Comentarios a la Constitución Política de la República de Guatemala-". Sugirió algunos cambios de forma a la misma, los cuales fueron realizados por el interesado; por lo que realizado esto, determino que cumple con los requisitos que la índole de la misma requiere, en consecuencia apruebo la mencionada tesis y recomiendo su inscripción.


Lic. Luis Corral Prieto, S.D.B.

Interesado y archivo.

INSTITUTO
TEOLÓGICO SALESIANO
Avenida 13-45, Zona 11
Tels.: 737295 - 737656

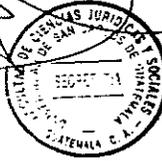


DECANATO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES;
Guatemala, veintinueve de octubre de mil novecientos noventa y seis.-----

Con vista en los dictámenes que anteceden, se autoriza la Impresión del Trabajo de Tesis del Bachiller JORGE RUBEN CALDERON GONZALEZ intitulado "LA VISION ANTROPOLOGICO-FILOSOFICA DE LA DIGNIDAD HUMANA COMO FUNDAMENTO AL RESPETO DE LOS DERECHOS HUMANOS EN GUATEMALA. -Comentarios a la Constitución Política de la República de Guatemala-". Artículo 22 del Reglamento para Exámenes Técnico Profesional y Público de Tesis.-----

alhj.

[Handwritten signature]



PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

DEDICATORIA:

Dedico esta Tesis:

A Dios.

A la Universidad de San Carlos de Guatemala,
en particular

A la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales.

A la memoria de mi Padre:

Jorge V. Calderón Valenzuela

A mi Madre:

Consuelo González Anderson de Calderón

A mis Hermanos:

Juan de Dios Calderón G.

Dr. Edgar Emilio Calderón G.

María Mercedes Calderón G.

Ana Lissette Calderón G.

A mi Esposa:

Karín Susana Ochaíta de Calderón

A mi Hijo:

Jorge Arturo Calderón Ochaíta

A mis Tías:

Carlota González Anderson.

Juana Elisa Calderón Valenzuela.

Otilia Calderón Valenzuela de Ubico.

A mis Primos:

Dr. Daniel Ernesto Ubico Calderón.

Br. Luis Fernando Ubico Calderón.

Arq. Mario Alfredo Ubico Calderón.

Lic. Walter Ubico Calderón

A mis Suegros:

Alfonso Arturo Ochaíta Ochaíta y Concepción De León de Ochaíta.

A mis Cuñados:

Marixsa Girón Lucero.

Fernando Ochaíta y Mariela de Ochaíta.

Ing. Freddy Ochaíta De León.

Headdy Elisa Ochaíta De León

A mis Sobrinos:

Daniela María, Sebastián, Elisa María, María André

A mis Padrinos de Graduación.

A la Asociación Salesiana de Don Bosco.

Al Movimiento Juvenil Salesiano ESCOGE.

En General a mis Amigos y Discípulos,
en Particular:

A Javier Francisco Chinchilla Sánchez. (QEPD)

ACTO QUE DEDICO

A mis Abuelos:

Rubén González Alvarado y
Emilia Anderson M. de González

Jorge Calderón Arroyo y
Vitalina Valenzuela de Calderón

In memoriam.

INDICE

	Págs.
Introducción.	1
Capítulo I.	
Los derechos Humanos en la Conciencia Política actual	3
1. La humanidad Engañada	3
2. La Declaración de los Derechos Humanos y la Política	4
3. Aspectos Positivos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.....	6
4. La Constitución Política de la República de Guatemala y su fundamentación filosófica.....	8
5. Otros documentos sobre Derechos Humanos de carácter internacional	11
Resumen Conclusivo	12
Capítulo II.	
Fundamentación filosófica de los Derechos Humanos	15
1. Necesidad de considerar el fundamento filosófico de la Declaración Universal de los Derechos humanos.....	15
2. Consideraciones Iusnaturalistas.....	17
3. Grocio, Hobbes y Pufendorf.	22
4. John Locke.....	23
5. Carlos de Montesquieu.....	23
6. Juan Jacobo Rosseau	24
7. Emanuele Kant.....	25
8. Visión actual del Iusnaturalismo	26
9. Naturaleza y Derecho	29
9.1. Derecho Natural y Derecho Positivo	29
9.2. Validez científica del Derecho Natural y del Derecho Positivo ..	31
Conclusión	32
Capítulo III	
-Qué es la Dignidad Humana?	33
1. Concepto de Dignidad Humana	33
2. Qué es la Persona Humana?	35

3.	La categoría de Ser Persona	37
	Conclusión	38

Capítulo IV

	-Introducción a la Antropología Filosófica	41
1.	Consideraciones Preliminares	41
2.	Origen de la Antropología Filosófica	44
3.	Qué es la Antropología Filosófica?	45
3.1.	El hombre como persona. Dignidad y valor absolutos	49
3.1.1.	Origen histórico del término y sus implicaciones	50
3.1.2.	La persona considerada como un valor en sí misma y de la cual derivan derechos y deberes inviolables e inalienables.	59
4.	Dimensiones fundamentales de la Existencia Humana	62
4.1.	Algunas características específicas del hombre.	62
4.1.1.	Interioridad y Unicidad del Hombre	62
4.1.2.	Apertura a los demás: el hecho fundamental de la existencia. ...	65
4.2.	Ser con los demás y para los demás.	67
4.2.1.	La revelación del Otro.	70
4.3.	Formas fundamentales de la Intersubjetividad	74
4.3.1.	La Justicia como concreción del amor	75
4.3.2.	El conflicto.	77
5.	Elementos fundamentales de los Valores	77
6.	Confrontación del concepto ontológico del hombre de la Antropología Filosófica y la Declaración Universal de los Derechos Humanos.	80

Capítulo V

	-La cuestión de los Derechos Humanos dentro de la Constitución Política de la República de Guatemala	85
1.	Sistemática adoptada por la Constitución Política de la República de Guatemala de 1985	85
2.	Visión de los Derechos Humanos en la Constitución Política de la República de Guatemala	88
3.	Normas constitucionales que permiten la violación de la Dignidad del Hombre	91
	Conclusión.	95

Capítulo VI		
	-Los Derechos Humanos y la Iglesia	97
1.	Los teólogos y juristas españoles del Siglo de Oro	98
2.	Los Derechos Humanos desde León XIII a Juan XXIII	99
3.	El Concilio Vaticano II y los Derechos del Hombre	102
4.	Los Derechos Humanos en el Magisterio de Pablo VI	104
5.	Pensamiento de Juan Pablo II sobre Derechos Humanos	105
	Conclusión	106
Capítulo VII		
	-Los Derechos Humanos en la Conciencia Universal	109
1.	Sensibilidad por la Justicia.	109
2.	El Derecho Positivo como respuesta al sentimiento de justicia ...	110
3.	Validez del Derecho Positivo	111
4.	Cómo hacer razonables las Leyes?	112
	Conclusiones.	114
	Bibliografía	117

PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN JUAN DE GUATEMALA
Biblioteca Central

INTRODUCCION

Más que apasionante, la cuestión de los Derechos Humanos tanto a nivel mundial como particularmente en nuestra nación, es preocupante. A casi medio siglo de existencia de Postulados inspirados en los más altos valores de la humanidad y como consecuencia de errores humanos que llevaron al mundo a la conflagración fratricida, las naciones se unieron precisamente para evitar en el mundo situaciones lacerantes y límites que produzcan nuevos desastres.

Esta noble aspiración de la humanidad por una paz duradera, cristalizó en la conocida Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948; y aspiración de los diversos esquemas constitucionales de las naciones miembros de la Organización de Naciones Unidas. Un primer paso en la larga travesía del hombre en la evolución espiritual y trascendental, a que, por propia naturaleza está llamado.

Muchos colaboraron con la Comisión redactora de la Declaración. De todas partes del mundo se recogieron valiosas aportaciones antropológicas, filosóficas, sociológicas, etc en relación a la apreciación del hombre y su dignidad, valores y trascendencia. Pero su discusión y aprobación se supeditó a los más variados intereses de orden político más que en serias reflexiones sobre la cuestión ontológica.

Aunque las fuentes de fundamentación filosófica de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, recogía el avance tecnológico-intelectual de la época y la experiencia mundial frente a las guerras precedentes; la Declaración conservó ciertos atisbos del jusnaturalismo clásico con su determinación individualista y racionalista que se diluye con otra clase de humanismos y afinidad con los principios del personalismo moderno y pensamiento antropológico cristiano. Se suma a esto el hecho de que fuera de que se realizaran serias disquisiciones acerca del contenido de la Declaración, fue el sistema de votos el que prevaleció en torno al fondo de los postulados y en cuya enconada lucha política sufrió modificaciones verbalísticas que variaron su contenido y por ende su orientación filosófica. Dando como resultado una Declaración que como tal designada, no obligaba ni vinculaba a nada a los firmantes y cuyo contenido era resultado más de la decisión política que de la recta razón.

Para nuestra nación, se promulgó en el año de 1985 una nueva Constitución Política de la República cuya innovación, a diferencia de las constituciones anteriores, tiene el mérito que la cuestión de los Derechos Humanos es tratado ampliamente en la parte dogmática de la misma. Se evidencia en tal amplitud sobre estos derechos, la influencia de los Postulados de la Declaración Universal. Muchos años de sufrimiento nacional, un abuso del poder político, el descaro aberrante en la conducción de los bienes nacionales, la guerra fratricida, son parte del contexto que

servió de marco a las expectativas de los guatemaltecos en torno a esta nueva constitución que aspirábamos a la reivindicación de la tantas veces violada dignidad humana.

Agregan algunos ex-constituyentes que nuestra constitución es eminentemente personalista y humanista, inspirada en los altos valores espirituales del Pueblo y su profunda fe en Dios; sin embargo ante tal afirmación, la desafortunada redacción de sus principios no presentan coherencia con los mismos. La evidencia es elocuente, en nuestro país en constante la toma de decisiones políticas que menoscaban principios esenciales de derechos humanos.

El problema antropológico-filosófico se presenta complejo, en el sentido de que a pesar de que la Constitución Política de la República, estructura un fundamento antropológico, las corrientes de pensamiento que la inspiran resultan insuficientes, inadecuadas para la correcta estima de la dignidad humana. Es decir que una visión limitada del problema del hombre recae necesariamente en detrimento de la valoración de la dignidad humana. Se suma a esta visión antropológica insuficiente, el hecho de una redacción algunas veces ambigua que enfrenta tanto a considerar tan valioso el hecho de la vida como permisible el aborto, la eutanasia o el recambio de cónyuge, al lado de la apreciación del matrimonio y la protección hacia la familia.

Precisamente esta falta de coherencia entre los principios que se aluden como fundamento y la realidad práctica, así como el peligro de legislar en contra de la altísima dignidad del hombre nos motivaron en considerar como fuente de inspiración los conceptos de la Antropología Filosófica con el ánimo de enriquecer y preventivamente, alertar de las posibles maliciosas prácticas políticas que nos lleven a lesionar los derechos humanos.

El objetivo principal, pues, está ya planteado, fuera de algunas entrevistas al respecto y el estudio bibliográfico, hemos realizado una seria discusión hermenéutica por cuya reflexión se han operado nuestras conclusiones.

Hemos recogido a lo largo de siete capítulos, que componen esta tesis, las razones y fundamentaciones de lo que pensamos. En el primero de ellos planteamos la desazón mundial por el engaño político con el que la Declaración fue aceptada; el segundo capítulo nos presenta lo que entendemos o deberíamos entender por dignidad humana; el tercer capítulo nos lleva a la consideración, a nivel introductorio, de la concepción ontológica que del hombre, se desarrolla en la Antropología Filosófica; el capítulo quinto nos presenta el tratamiento que de los Derechos Humanos se ha realizado en la Constitución actual, para continuar con la estimación que la Iglesia a lo largo de su historia ha brindado acerca de la cuestión en estudio dentro del capítulo sexto, concluyendo con las consideraciones en la conciencia de la humanidad en torno a los derechos humanos.

CAPITULO I

LOS DERECHOS HUMANOS EN LA CONCIENCIA POLITICA ACTUAL

El objetivo fundamental de este primer capítulo, es el de visualizar cual es el estado actual de los Derechos Humanos, por ello una vista inmediata desde la perspectiva de la conciencia universal, habrá de servirnos como una preparación para disponer el espíritu hacia la reflexión del porqué, a pesar del desarrollo jurídico en materia de derechos del hombre, aun se encuentra endeble el respeto de su dignidad y poco conocemos acerca del mismo hombre.

La sensación generalizada de que los Derechos Humanos contenida en la Declaración Universal y adoptada por nuestra Constitución Política de 1985, no garantizan en toda su plenitud el respeto de la dignidad humana, nos lleva a plantearnos que el problema no se encuentra del todo en el fundamento antropológico, que de por sí es una visión insuficiente en orden a la comprensión del misterio del hombre, cuanto al influjo ejercido por los intereses particulares que son sostenidos por el arbitrio de decisiones políticas.

Es deseable el que consideremos que la evolución del pensamiento jurídico; desde el momento mismo que se excluye toda consideración al Derecho Natural y prevalece únicamente como objeto de consideración el Derecho Positivo sirve de terreno propicio para su involución y su "pobreza" en la comprensión antropológica.

1. La Humanidad Engañada

Los Derechos Humanos, Preocupación Universal, es el título del libro del autor guatemalteco Carlos García Bauer¹, que viera la luz editorial en el año de 1,960; es decir, exactamente doce años después de la aprobación política de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Preocupación Universal tanto en aquella época como en la actual, los Derechos Humanos son discurso tanto de políticos como de especialistas jurídicos, filósofos, oportunistas, etc.

La conciencia política sobre derechos humanos se agudizó durante la Conferencia de Helsinki y la llegada del presidente estadounidense Carter a la Casa Blanca. Pero en la práctica objetiva es más grave el panorama en cuanto que muchos exigen lo que les pertenece y olvidan que frente a unos derechos que se reclaman existen unas obligaciones que cumplir.

¹ GARCIA BAUER, CARLOS: " Los Derechos Humanos Preocupación Universal ". Editorial Universitaria, USAC. Guatemala, C. A. 1,960.

En la medida en que Organismos Internacionales envían a sus "observadores" a aquellos países de alto índice de violación a los Derechos Humanos, (de los cuales, nuestra Patria Guatemala no se escapa), con el objeto de verificar el "cumplimiento" del respeto a la dignidad del hombre; en esa misma medida se produce una generalizada sensación de que aunque mucho hablamos de Derechos Humanos Universales, lo único de universal pareciera ser que son sistemáticamente criticados y despreciados por muchos. En ese sentido Niceto Blázquez nos interpela "La sensación de engaño cunde por doquier, pues paradójicamente, allí desde donde más se delata POLÍTICAMENTE la injusticia ajena suele ser dónde más se mata a conciencia, se odia, se encarna a los buenos y a los verdaderos sabios se les corta democráticamente la lengua."² Así pues, se establecen mecanismos (como la publicidad de los Medios de Comunicación Social) para que sea más visible "la paja en el ojo ajeno que la viga en el propio" según el refrán popular.

Esta nuestra Era de "los Derechos Humanos" es asimismo la Era del Desprecio a la vida inocente y más necesitada, mediante la legalización del aborto, la eutanasia, la sacralización de la violencia y la liturgia del terrorismo. No obstante esta desazón y angustia, nunca tanto como ahora, es preciso, no sólo hablar retórica y románticamente sobre derechos del hombre, sino actuar denodadamente por establecer un imperio jurídico justo, realmente justo; por ello toda disciplina humana debe brindar lo mejor de sí misma con el objeto de acceder a este sueño. Es necesaria la "Nueva Discusión" sobre derechos humanos pues merecen la pena: "¿Pues de qué otra manera puede el hombre convertirse en humano sino mediante la estima de su dignidad humana y el ejercicio de sus derechos humanos? ¿De qué otra manera podremos nosotros edificar una sociedad que merezca el nombre de HUMANA, sino a través de la lucha por los derechos de TODOS y de CADA UNO de los hombres?"³

2. *La Declaración de los Derechos Humanos y la Política*

Cuando hablamos del concepto de "política" en el presente trabajo, no nos referimos al arte del ejercicio del poder en cuya virtud se asume un alto sentido de los deberes cívicos, sobre todo de la justicia, de la lealtad y de la necesidad de ser competente para ejercer un servicio público; en otras palabras no nos referimos a las mejores formas de organización gubernamental para el mejor servicio a la sociedad. Más bien nos referimos a aquella, denominada de manera peyorativa como la

² BLAZQUEZ NICETO: " Los Derechos del Hombre ". Bac. Popular. Madrid, España. 1980. pág. 3

³ MOLTSMANN, JÜRGEN: " La Dignidad Humana ". Ediciones Sígueme, Salamanca, 1983; pág. 13. - El subrayado es nuestro -.

"politiquería" que organiza a grupos que esencialmente buscan la consolidación de intereses privados de muy dudosa honestidad, privando el noble servicio hacia la mayoría, y al que se refiere Dorantes Tamayo, definiendola como "el elogio y el halago servil al poderoso, para obtener, en provecho e interés propios, una situación lucrativa privilegiada" .⁴

Precisamente la incertidumbre mundial, el desasosiego generalizado, la Preocupación Universal, con respecto a los derechos declarados que se violan constantemente, tienen su raíz en las decisiones "políticas" que protegen intereses de clases determinadas; se comprende dichas violaciones a que "el derecho es metodológicamente divorciado de lo humano y amontonado con la política."⁵

Francamente Blázquez da en el meollo del problema, ya que los Derechos Humanos han tenido una evolución histórica que se supeditó a los intereses políticos de los países participantes en la Declaración de los Derechos Humanos de 1948; extremo que es fácilmente comprobable cuando el mismo autor explica que políticamente todos dicen luchar por los Derechos del hombre, aunque sea matando, engañando y odiando.

En nuestro país es elocuente encontrarnos con discursos políticos que refieren constantemente el respeto a los derechos humanos pero queda en discurso, pues en la práctica objetiva, se violenta la dignidad del hombre; así cuando decimos que todos los guatemaltecos somos iguales en dignidad y derechos, nos encontramos que la mayoría de habitantes indígenas carecen de las condiciones mínimas de carácter social y económico que permitan una vida digna y decorosa.

Pero contra esta tergiversada forma de ver políticamente los Derechos Humanos; en donde para algunos es fácil señalar las matanzas injustificadas de muchos guatemaltecos o las desapariciones ocurridas en el Salvador, o las muertes ocurridas a causa de la persecución de niños de la calle del Brasil; pero no así las masacres que se ocultan, de los países "civilizados" o del Primer mundo, como se quiera, en donde diariamente mueren miles de inocentes en los quirófanos de algunos hospitales merced del aborto; se rebela el sentido común, las razones de los genuinos sentimientos del corazón humano no destruido por la sed del poder y la ambición económica que ciega la visión del verdadero valor que posee todo ser humano.

⁴ DORANTES TAMAYO, LUIS ALFONSO: " Filosofía del Derecho ". Colección Textos Jurídicos Universitarios. Editorial Harla, Sociedad Anónima. Mexico, D. F. 1995. Primera Edición. pág. 12

⁵ BLAZQUEZ, NICETO. OP. CIT. Pág. 4.

3. Aspectos Positivos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos

Aunque políticamente declarados los Derechos Humanos, por las Naciones Unidas e incorporados a nuestra Constitución Política de 1985, merece cierto respeto por su contenido objetivo y, sobre todo, por su importancia trascendental en la actualidad. Así para René Casín, citado por Niceto Blázquez, sería el instrumento más importante conocido por el hombre y un hito en la historia de la humanidad. En su opinión se trataría de la carta por antonomasia de la libertad para los oprimidos y las víctimas de la tiranía;⁶ apreciación un poco exagerada, pero no debemos olvidar que Casín fue motivado por las sangrientas guerras mundiales del presente siglo. En ese sentido, acerca de la importancia de la inspiración de los Derechos Humanos, García Bauer nos refiere que "Las Naciones Unidas, al recoger en la Carta de San Francisco la preocupación por el respeto de los Derechos humanos, no hacían sino interpretar el genuino deseo de los pueblos del mundo. Se había librado una guerra tan sangrienta como la Segunda Guerra Mundial, en la cuál millones de seres habían ofrendado sus vidas para conseguir una paz justa y la dignificación del hombre y las Naciones Unidas en sus inicios no podían defraudar ese anhelo universal..."⁷ Acentúa lo expuesto el jurista guatemalteco Martínez Gálvez al afirmar que una de las mayores preocupaciones de los países vencedores de la Segunda Guerra Mundial, era el respeto de los derechos del hombre y "lo que quedó plasmado en las "intenciones" de la Carta..."⁸

Dentro de este marco positivo de los Derechos Humanos, el entonces jerarca de la Iglesia Católica, el Papa Juan XXIII reconoció que el valor de este célebre documento era incuestionable, pero constituía "un primer paso introductorio" para el establecimiento de una Constitución política y jurídica de todos los pueblos del mundo, aunque sin olvidar que el documento es más vulnerable de lo que aparenta.⁹

Esencialmente la configuración del texto de la Declaración fue realizada a través de la votación y muy pocas veces se trataron asuntos por la vía de la reflexión y discusión; incluso la denominación de la referida Carta fue objeto de múltiples discrepancias en cuanto a que si debía dársele el nombre de manifiesto o el de declaración. Nos manifiesta Carlos García Bauer que "el Comité de Redacción en su primera sesión de junio de 1947, hubo de confrontar el problema de la forma y

⁶ Casín, René: citado por Niceto Blázquez. Op. Cit. pág. 5

⁷ García Bauer: Op. Cit. pág. 18

⁸ MARTÍNEZ GÁLVEZ, ARTURO: " Derechos Humanos y El Procurador de los Derechos Humanos ". Centro Editorial Vile, Guatemala, Centroamérica. 1990. Primera Edición. pag. 264.

⁹ JUAN XXIII: ENCICLICA PACEN IN TERRIS. n. 144-145.

de la naturaleza del documento que tenía que aprobarse sobre derechos humanos. Así, discutió si procedía que fuese un manifiesto, que entraría en vigor por resolución de la Asamblea General o, como sugería el Representante inglés, si procedía que fuese una Convención que se aprobara por la Asamblea General y se abriese después a la firma o adhesión de los Gobiernos y que sólo obligase a aquellos países que la ratificaran o se adhirieran a la misma. Como consecuencia de la discusión, el Comité decidió preparar un "Proyecto preliminar de Declaración o Manifiesto" y un "Proyecto de Convención". La Comisión de Derechos Humanos, al considerar el informe de ese Comité, en diciembre de 1947, prefirió que se usase el término de Declaración y no el de Manifiesto y, por eso, de ahí en adelante, sólo se habló de Declaración, nombre con el que un año más tarde, el 10 de diciembre de 1948, fue aprobada la Declaración Universal de Derechos Humanos".¹⁰

Blázquez nos afirma que fueron más las razones de carácter político, que la reflexión, las que llevaron a la discrepancia de la denominación de la Declaración; afirmando que tales discrepancias y temores surgidos al momento de la discusión del texto, se solventaron "cuando Norteamérica y la U.R.S.S. se pusieron de acuerdo al considerar el documento como una mera DECLARACIÓN política que no obligaba en concreto a nada a los países firmantes".¹¹

Resulta pues, que según la Declaración los términos persona humana, dignidad humana, y libertades fundamentales, por decir algunos, no son más que "palabras" con las que cada cuál puede dar la significación que más le convenga. Así para los que promueven las prácticas abortistas el feto no es persona y para quienes defienden la vida, ésta existe desde la fase de la concepción del ser; por ello es comprensible que sin ninguna limitación, cualquiera pudiera firmar la Declaración. Pues al final ¿quién obligaba a qué?

Es ilustrativo y conveniente, señalar que en la influencia política dentro del contexto de la Declaración se verificó, incluso en asuntos tales como aludir a Dios o al Derecho Natural; en ese sentido, se realizaron diversas enmiendas, por ejemplo, una de estas es la denominada enmienda de Malik, según la cuál la familia debía ser "dotada por el CREADOR de derechos inalienables, previos a todo derecho positivo", la cual fue, según Blázquez, derrotada por la votación sin más razones..¹² El mismo autor nos afirma que expresiones acerca de la dotación natural del ser humano, de la conciencia y razón fueron eliminados por razones políticas sin ser discutidas reflexivamente.

El documento quedó viciado desde su origen. Por ejemplo: ¿cómo podemos imaginarnos que los países de economía colectiva o comunistas, como se quiera,

¹⁰ GARCÍA BAUER, CARLOS: Op. Cit. pág. 73

¹¹ BLAZQUEZ, NICETO: Op. Cit. pág. 9 y ss.

¹² IBIDEM.

aceptaran posturas tendientes a la protección de la propiedad privada? este vicio se establece en la manera en que fue redactada la Carta, así tenemos que el artículo 17 dice: "Toda persona tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente". A simple vista tenemos que, fácil y -diplomáticamente- lo mismo se valora la propiedad privada en los países de corte capitalista, como la propiedad dentro de los países denominados comunistas. Queda pues el margen moral suficiente para que se proteja lo mismo el aborto que la maternidad o la Eutanasia, la pena de muerte, que la vida. El artículo 21 puede resultar una burla en nuestro país, pues, si bien es cierto que los ciudadanos tenemos el derecho de participar en elecciones democráticas, con el objeto de elegir libremente a miembros al Congreso de la República, en ésta elección se verifica una restricción a la libertad. La imposibilidad de que cada uno de sus miembros no son electos individualmente, que sería lo más conveniente, se desvirtua cuando estos son electos por listados que se presentan en bloque y que un Partido político determina previamente.

Quizás la vulnerabilidad de la Declaración Universal se encuentra en que sus postulados son más obra de determinaciones políticas que de la razón, y aunque la Declaración posea una fundamentación antropológica, ésta resulta insuficiente e inadecuada, no obstante, los esfuerzos previos de la Comisión de los Derechos Humanos, por solicitar estudios a los intelectuales de la época y preparar cuestionarios acerca de los derechos, que de suyo pertenecen al hombre. Blázquez nos refuerza en este punto: "Como ha escrito un técnico en la materia, "en estas catalogaciones (de derechos humanos) **NO SOLO SE PRESCINDE DE DIOS**, con todo lo que esto incluye, sino que se pretende definir los derechos y deberes del hombre **SIN SABER LO QUE ES EL HOMBRE**"¹³

4. La Constitución Política de la República de Guatemala y su fundamentación filosófica.

Corre el año de 1,985 y meses atrás, instalada una Asamblea Nacional Constituyente, el Pueblo guatemalteco, aspira ilusionada con una Nueva Constitución Política que reivindicara y garantizara el respeto por la Dignidad del hombre.

La Constitución Política promulgada, recibió el tratamiento de las más avanzadas teorías constitucionales -al menos eso se afirmó en aquella época- y como consecuencia de ello se estableció como un gran avance frente a las anteriores cartas magnas de la nación, una consideración especial y preponderante a la persona humana como sujeto y fin del orden social desde una concepción de primacía.

Esta afirmación acerca de la primacía humana se establece dentro de la

¹³ Idem. Pág. 11

Constitución en la parte denominada como **CONSIDERATIVA**; es decir, según lo explica el Licenciado Ramiro de León Carpio en su "Catecismo Constitucional", que la parte de los considerandos es donde "se resume el espíritu y el objetivo de esa ley [...] expresa los valores que la inspiraron".¹⁴

Es oportuno que hagamos ver que junto a este deseo por poner al hombre como centro de la intencionalidad legislativa, nuestros constituyentes, influenciados por una generalizada visión cultural-cristiana del Pueblo guatemalteco, establecieron una adhesión -al menos gráficamente- de nuestro "reconocimiento y la creencia de Dios"¹⁵ para el establecimiento de una legislación basada en los principios que emanan como consecuencia de tal reconocimiento. Efectivamente, esta adhesión se confirma cuando en nuestra Constitución Política nos dice "**INVOCANDO EL NOMBRE DE DIOS, NOSOTROS LOS REPRESENTANTES DEL PUEBLO DE GUATEMALA...**". Dicha adhesión la refiero por las consecuencias que ello implica para los guatemaltecos que en su mayoría vivimos dentro del contexto judeo-cristiano. Hablar de Dios desde esta perspectiva, implica una cosmovisión de las cosas y del hombre muy características y un compromiso serio a la hora de confrontarnos con dicha visión del mundo. No obstante lo apuntado, la fundamentación de nuestra Constitución no es eminentemente judeo-cristiana, sino que su base filosófica se encuentra enmarcada dentro del contexto del **PERSONALISMO y HUMANISMO** pues se fundamenta en el principio de protección a la persona humana; sin embargo, esta fundamentación filosófica no se escapa de la influencia política que desfigura los mismos principios personalistas y humanistas, en detrimento de la dimensión del encuentro del otro.¹⁶ Se recoge asimismo una fuerte influencia del neoliberalismo económico,¹⁷ cuya concepción ontológica acerca del hombre, resulta reducida para la comprensión del hondo sentido de su dignidad. Tal personalismo y humanismo, como veremos en capítulos posteriores, no necesariamente habrán de considerar al hombre, en la dimensión óptica que le corresponde, habida cuenta que algunos humanismos pueden no ser tan humanos.

En honor a la verdad, nuestra Constitución Política asume una vinculación moral que delimita una conciencia en orden a la "recta razón". Prueba de ello lo percibimos, al menos declarada, en la intención de resguardar la vida, la familia, entre otros valores. Decimos, al menos declarada pues en la misma Constitución, no

¹⁴ DE LEÓN CARPIO, RAMIRO: "CATECISMO CONSTITUCIONAL". Instituto de Investigación y Capacitación Atanasio Tzul. Guatemala, C. A. Primera Edición, 1,9 pág. 10

¹⁵ Idem. Pág. 11.

¹⁶ Idem. Pág 25.

¹⁷ Al respecto de tal influencia, hace esta referencia en su comentario al artículo 39, acerca de la propiedad privada, el Licenciado Jorge Mario Castillo González en su libro **Constitución Política Comentada**. Editorial talleres de Centro de Impresiones Gráficas. Primera Edición. Guatemala, Centroamérica. pág. 25

obstante esta influencia moral, se encuentran dos grandes contradicciones:

La primera contradicción se determina en orden al mismo error que contiene en su génesis la Declaración Universal de los Derechos Humanos: Se establece protección, afirmando la primacía de la persona humana, **PERO NO SE DEFINE QUE ENTIENDEN NUESTROS CONSTITUYENTES POR PERSONA HUMANA.** ¿Qué concepto poseyeron nuestros constituyentes? ¿Conceptos basados en la perspectiva cristiana, o eminentemente personalistas o humanistas de dudosa orientación?. Como tampoco se establece conceptualmente qué significan términos tales como la libertad, la justicia social, ley, derecho, que de no revisarse y establecerse expresamente en la Carta Magna, los guatemaltecos quedamos constitucionalmente abandonados a los caprichos, arbitrariedades y posibles tiranías de los políticos de turno o de los profesionales del terror.

La segunda contradicción se encuentra configurada cuando se decreta la protección de la vida pero se deja el margen suficiente para permitir la pena de muerte, o peor aún, el aborto. Es más, algunos juristas guatemaltecos en la actualidad piensan como viable y "democrática" y "constitucionalmente" permisible hasta la eutanasia. Algunas veces también hablamos de libertad, pero la conculcamos cuando permitimos la obligación de prestar servicios de patrullaje de defensa civil.

Entonces, aunque positivados los valores, tales como los arriba referidos, contenidos dentro de la Declaración Universal de la ONU, se confrontan con la realidad. Son bonitas palabras pero hasta allí.

En definitiva, esta contradicción se configura cuando el legislador establece como supremos valores tales como la vida la libertad, la seguridad, etc, pero reducidos a simples declaraciones ya que la propia Constitución da pié a que dichos valores se mancillen. Recuérdese lo ocurrido recientemente cuando se intentó promulgar una ley que regulaba lo relativo a la Población y Desarrollo, dicha ley fue duramente criticada por su dudosa respetabilidad moral. Creemos que la posibilidad de violar la dignidad del hombre en nuestra patria es relativamente fácil si no se tienen los conceptos claros y se respeten los principios esenciales de la dignidad humana.

Finalmente una situación queda evidenciada al formular que el problema constitucional se encuentra viciada, tanto en orden a una fundamentación antropológica, que resulta inadecuada, cuanto que, la redacción de algunos preceptos permite que se desvíe la intención protectora. Este problema lo observaremos con mayor detenimiento los capítulos posteriores.

5. Otros documentos sobre Derechos Humanos de carácter internacional

Luego de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1,948, se han ido sucediendo una serie de documentos que en líneas generales presentan la mística de la Declaración. Aparecen dichos documentos con las más variadas denominaciones, pero las más frecuentes suelen ser: **PACTOS, DECLARACIONES y CONVENCIONES.**

Entre estos documentos tenemos por ejemplo: el **PACTO INTERNACIONAL DE DERECHOS CIVILES Y POLÍTICOS**, que fuera aprobado en el año de 1,966 en la ciudad de New York. Contiene en líneas generales lo referente a los derechos civiles y políticos, pero insiste de manera particular sobre el derecho a la vida, la seguridad, la protección contra las detenciones arbitrarias, la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión y asociación. Notamos el influjo y mística ya comentada de la Declaración en cuanto a la ambigüedad verbalística con la que fue redactada; en este sentido el autor Niceto Blázquez al comentar y citar el artículo sexto nos refiere: "el artículo sexto dice: -El derecho a la vida es inherente a la persona humana. Este derecho estará protegido por la ley. Nadie podrá ser privado de la vida arbitrariamente". Pero no se excluye ni el aborto ni la eutanasia, como se demuestra por el modo de plantearse estos problemas en la Organización Mundial de la Salud".

Es paradójico insistir en la protección a la vida y en el mismo cuerpo legal contrariar la norma protectiva; así el número quinto de ese mismo artículo se reconoce la legitimidad de la pena de muerte para mayores de dieciocho años y mujeres que no se encuentren en estado de gravidez. Nos continua comentando el autor citado supra que esta consideración hacia la gravidez de la mujer "apunta algo hacia el derecho a la vida del niño antes de nacer". Pero, en la práctica, casi todos los países firmantes del Pacto han legalizado el aborto en nombre de los presuntos derechos humanos de la mujer. Los inocentes -agrega Blázquez- al parecer no tienen derecho a la vida.¹⁸

En esa misma sesión fue aprobado también el **PACTO INTERNACIONAL DE DERECHOS ECONÓMICOS Y POLÍTICOS**, en el que se discutieron los asuntos referentes al derecho al trabajo y la Seguridad Social, a un nivel de vida digna de la condición humana, a la salud y a la educación. Otros documentos por el estilo de la Declaración y patrocinados por la **OIT**, la **UNESCO**, la **OEA** y la **OUA**, son ocho convenciones sobre genocidio, crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad. Otros más se ocupan preferentemente de la esclavitud, trata de seres humanos y trabajos forzados:

¹⁸ Blázquez, Niceto. Op. Cit. Pág. 12

RESUMEN CONCLUSIVO

El objetivo de nuestro primer capítulo era establecer como primer orden, la sensación general acerca de los Derechos Humanos dentro de la conciencia universal. Hemos observado que la sensación prevalente de engaño, no radica en el esfuerzo de las Naciones del mundo por la búsqueda de un orden justo, sino del que su producto, la Declaración Universal, fuese sujeto de intereses políticos y como consecuencia de tales intereses se evitara toda vinculación que obligara a los países firmantes.

Nosotros a manera conclusiva hemos sacado dos elementos dentro de lo reflexionado, quizás no los únicos, pero que para efectos del presente trabajo son suficientes, sin menoscabo de otras opiniones, pues la presente es una interpretación personal.

1. La fuerza política en contra de la reflexión antropológica

Las diversas discusiones no sólo acerca de la denominación de la Declaración Universal, sino, sobre todo acerca de la conveniencia de alusiones sobre el Derecho Natural, Persona, Justicia, Bien Común, Dignidad humana, etc, provocan un vacío que lo suple únicamente la interpretación que cada cual quiere realizar.

Se sacrifica el sentido común por el proceso de las mayorías que votan favoreciendo intereses particulares y en consecuencia el ser humano queda a merced de estos intereses.

Se sacrifica, igualmente, el sentido evolutivo del derecho al dejar a un lado toda consideración al Derecho Natural, el cual no es conveniente pues deja desfondado toda estructura positiva.

La sólo decisión política, vista esta última como el lisonjeo del poderoso, elimina la posibilidad de que antropológicamente se reduzca a declaraciones que no determinan y al no determinarse o precisarse una visión del hombre, justa y omnicomprensiva del pensamiento humano, se mutila su verdadero sentido y se viola la dignidad del hombre.

Justamente, esta visión insuficiente del hombre adoptada por la Declaración Universal de los Derechos Humanos, y considerada por nuestra Constitución Política, conviene a tales intereses políticos por lo que la dignidad del hombre se ve vulnerada en cuanto a que se sujeta la comprensión del hombre a las conveniencias políticas.

En principio nuestra Constitución Política asume en términos generales este mismo error considerativo, y los intereses políticos prevalecen por sobre la reflexión desvinculada de intereses particulares. A pesar de que se afirme que los principios contenidos en nuestra Constitución Política son de orden personalistas y humanistas

éstas fundamentaciones se manifiestan de manera restringida debido a la conveniencia política y por la influencia del liberalismo económico. Observamos que se continúa la línea de no determinar qué es la persona, y aunque expresamente se "vota" por la vida, igualmente se continúa considerando la Pena de Muerte.

2. *Insuficiencia en la concepción del hombre*

La influencia de intereses particulares, producto de la lucha política, desfiguraron principios antropológicos fundamentales, y en consecuencia, aunque se estime una visión antropológica en la línea personalista, se verifica insuficiencia por no considerar en su complejidad, dimensiones del hombre que son necesarias para la comprensión del misterio del hombre.

Se percibe que tanto en la Declaración Universal de los Derechos Humanos como en nuestra Constitución Política, la poca extensión del problema antropológico es un límite a la valoración de la dignidad de las personas.

Efectivamente, no es que carezcan de sustrato antropológico, insistimos, sino que, este se presenta insuficiente en cuanto que no se dignifica al hombre en todo su valor, de lado se dejan consideraciones que permiten situaciones límites, tales como el aborto, la eutanasia, la pena de muerte, sólo para citar algunos ejemplos.

Cuando nuestra visión antropológica es limitada, insuficiente o retorcida, se deja a merced de los que rigen los destinos de una nación el considerar los límites y al hacerlo violan la dignidad humana.

PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

CAPITULO II

FUNDAMENTACION FILOSOFICA DE LOS DERECHOS HUMANOS

En el capítulo precedente hemos dicho que se percibe que la fundamentación por su ineficacia, sino además un estado injusto de convivencia.

En principio, esta razón nos lleva a considerar como dos objetivos dentro del presente capítulo; el primero, conocer, al menos de manera sintética, las líneas del pensamiento humano que han servido de base para la comprensión y declaración de los derechos del hombre a nivel internacional y por supuesto que influencia ha ejercido este pensamiento dentro del contexto nacional en los principios sostenidos en nuestra Constitución.

El segundo objetivo, es intentar retomar el tema del Derecho Natural para estimar su valor en la actualidad. Ambos objetivos los consideramos de valor para determinar, por un lado, que la visión antropológica sustentada dentro de la Declaración Universal y dentro de nuestra Constitución misma son insuficientes y que las consideraciones del Derecho Natural son complementarias dentro de una visión más profunda del problema antropológico.

1. Necesidad de considerar el fundamento filosófico de la Declaración Universal de los Derechos Humanos

La oportunidad de establecer las ideas que fundamentan filosóficamente el contenido de la Declaración Universal de los Derechos Humanos nos permite tener una visión más amplia y una comprensión de la manera en que fue concebida la dignidad del hombre.

La preocupación de la humanidad en torno a normas que protejan la dignidad del hombre, no es una preocupación reciente ni exclusiva de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1,948; el esfuerzo ha sido desde mucho antes pero el mérito de la Declaración estriba en que es el primer esfuerzo que se ve cristalizado dentro del concierto de las Naciones. Esto mismo nos indica la importancia de comprender la estructura de la Declaración y con esa comprensión determinar qué conceptos se manejaron en torno al substrato jurídico-filosófico del hombre.

El concepto que se posea acerca de una cuestión, permite que pueda

determinarse toda la estructura, y elemental es asumir que el primer concepto que debe tenerse, no solo claro, sino bien determinado es el concepto de "hombre".

Por ello al establecerse, insistimos, la vertiente filosófica que asumió la Declaración Universal de los Derechos Humanos, estaremos determinando cuál ha de ser la dimensión protectora del hombre; y esto no por una mera importancia teórica sino también práctica, ya que al comprender bien todos los elementos que integran ontológicamente al hombre se puede legislar en favor de la protección eficaz de la dignidad del hombre.

Es curioso, pero cuando someramente observamos el contenido de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, podemos imaginar que es la estructura jurídica más "acabada"; se pensaría que hasta cierto punto resulta invulnerable sin embargo un detenido examen de dicha declaración nos pone de manifiesto (como lo hemos comprobado al inicio de estas líneas) cierta forma verbalística con que se redactó la Declaración y con ello, aunque una norma abogue por cierto derecho, se deja un margen para su contradicción.

Es preciso revalorar los contenidos filosóficos y aún enriquecer la Declaración con otras cosmovisiones filosóficas que solidifiquen los principios con el objeto de no vulnerar la Dignidad humana puesto que cualquier extravío en la comprensión del hombre nos aleja de la Justicia y el respeto por el hombre.

Surge como necesidad para el objeto del presente trabajo, establecer pues, cual es la fundamentación filosófica de los Derechos Humanos, vista como un esfuerzo de la humanidad a través del devenir histórico. De primera intención nos encontramos con que los principios filosóficos de la Declaración de los Derechos Humanos se encuentran expuestos en el preámbulo de la misma carta.

Esta fundamentación filosófica fue inicialmente cuestionada debido a las corrientes de pensamiento que en la época de su proclamación estaban en el pensamiento de la humanidad; esencialmente lo que se cuestionaba nos dice García Bauer era la no contemplación de los llamados derechos sociales, económicos y culturales, así nos lo señala el autor mencionado: "Era evidente que una declaración internacional de los Derechos Humanos que se proclamara en esta época, como se proponía hacerlo las Naciones Unidas, sin pecar de anacrónica y sin burlar las aspiraciones de los pueblos del mundo, no podría dejar de incluir los derechos económicos, sociales y culturales".¹

El pensamiento que se encontraba vigente en aquella época, responde a la corriente del pensamiento fundamentalmente basada en las ideas de Locke. Con respecto a la inclusión de aquellos derechos económicos, sociales y culturales nos dice García Bauer que en esa fecha, en la que las Naciones Unidas se proponía aprobar esa Declaración, diversos países del mundo, entre los que se contaba

¹ García Bauer. Op. Cit. Pág. 77

Guatemala, habían incluido ya en sus Constituciones Políticas derechos de ésta índole "superando así la etapa de los derechos individuales, civiles y políticos, de las Constituciones inspiradas a este respecto en la doctrina filosófica jurídica del siglo XVIII, principalmente en el pensamiento de Locke".²

De lo dicho podemos inferir pues, que el fundamento filosófico de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, siendo influenciada por las ideas de la época, se consagran en torno al pensamiento filosófico jurídico del denominado Jusnaturalismo clásico; en este sentido el autor citado nos comenta el artículo primero de la Declaración: "Todos los seres humanos nacen libres e iguales, dice el artículo 1o. Esta afirmación recuerda la situación existente en la "edad de oro de la humanidad" de que hablaba la escuela estoica hace varios siglos; expresa el estado natural del hombre que según Locke y Juan Jacobo Rosseau había existido. Constituye el pensamiento dominante de la filosofía jusnaturalista clásico de los siglos XVII y XVIII".³

Precisamente en esta consideración clásica del derecho natural con la que se abordó la concepción ontológica del hombre y que inspirará más tarde a la Declaración Universal de los Derechos Humanos, es de donde parte una pobre concepción de lo que es el hombre, anulando una estimación amplia del ser, puesto que esta cosmovisión, como veremos más adelante, cuando analicemos someramente la evolución histórica del derecho natural, es eminentemente individualista y por lo tanto no considerativa del elemento de alteridad que complementa la razón ontológica del hombre.

En consecuencia habremos de recorrer brevemente el pensamiento, esencialmente iusnaturalista, con el que diversos autores tales como Grocio, Hobbes, Pufendorf, Locke, Montesquieu y por supuesto Rosseau y Kant han concebido al hombre en su dimensión social.

2. Consideraciones iusnaturalistas

Con el vocablo iusnaturalismo o jusnaturalismo, expresamos la actitud intelectual general que se ha manifestado en la historia (esencialmente occidental) bajo múltiples formas, a la consideración, de que los valores jurídicos se fundamenten en relaciones independientes de la voluntad y es lo que se denomina como derecho natural. En otras palabras el jusnaturalismo es la expresión intelectual de los conceptos manejados dentro del Derecho Natural.

Corre en las venas de esta actitud intelectual que denominamos jusnaturalismo (o iusnaturalismo si preferimos el prefijo ius) un rasgo que es común a cualquier postura dentro de este campo, la afirmación de principios que, dimanando de la

² *Ibidem.*

³ *Idem.* Pág. 92.

misma naturaleza, son universalmente válidos; y además, la de que el hombre puede conocerlos y debe plasmarlos en derecho positivo, por lo que este -el derecho positivo- carecería de validez cuando a ellos se oponga.

El primer obstáculo que se presenta al abordar el tema del Jusnaturalismo es quizás la complejidad que surge en torno a las diversas significaciones e interpretaciones, algunas veces similares pero otras diversas y muchas veces contradictorias que imposibilitan considerar el Jusnaturalismo de manera unitaria.

Resulta que dentro de estas características comunes que hemos señalado se comprenden las más variadas manifestaciones que históricamente se han dado en el seno del pensamiento humano. En este punto hemos de aclarar que las ideas que se manejan dentro de esta tesis, valoran la profundidad del pensamiento en torno al derecho natural en cuanto a alguna de estas manifestaciones pero discrepa en torno al denominado derecho natural clásico por contener elementos eminentemente individualistas y por el sentido político con el que fueron concebidas.

Así pues, partiendo de la clásica división del derecho en Derecho Natural y Derecho Positivo, dividiéndose este último en Derecho divino y Derecho histórico, ha existido numerosos debates en torno a la naturaleza de esas especies de derecho; lo que establece que "algunos han manifestado que el Derecho Natural y el Divino coinciden; otros, que son muy distintos entre sí y hasta se contraponen; otros han indicado que la diferencia más importante radica entre el Derecho natural, que se considera universal y, por tanto justo, y el Derecho positivo, que se supone predominantemente histórico, y de consiguiente "no justo" o "menos justo".⁴

Quedan, para efecto del presente apartado, de lado los debates en torno a dichas concepciones; bástenos la idea de que los conceptos y la elaboración del Derecho Natural son antiguos.

Efectivamente el derecho Natural, representa toda una milenaria tradición filosófica puesto que la idea del derecho natural es una de las constantes del pensamiento humano, particularmente el proceso evolutivo que se presenta en la cultura occidental.

Heráclito fue quien dio la noción de la existencia de una legalidad universal de la que el hombre participa eminentemente por su razón; subyace dentro de este pensamiento un principio que a veces se torna huidizo y es precisamente la visión de la divinidad, el denominado "el logos". Con posterioridad los PITAGÓRICOS estructuraron su pensamiento en un "universo matemáticamente trabado, en el que el equilibrio de sus partes sugiere la noción de justicia como relación de igualdad. Los SOFISTAS aparecen históricamente planteando el antagonismo que se presenta entre lo positivo y lo natural lo que los lleva a la crítica de las instituciones de su

⁴ FERRATER MORA, JOSÉ: " Diccionario de Filosofía ", Editorial Alianza, S. A. Madrid, España. 1,990. Octava edición. Pág. 1829.

tiempo haciendo de ellos los fundadores de la denominada filosofía social.” Desde entonces el tema del derecho natural de aquello que es recto intrínseca y absolutamente con independencia de las valoraciones humanas y que sirve precisamente para medirlas, no desaparecerá ya de la problemática filosófica.

Ahora bien, se establece un gran momento en la especulación jusnaturalista al que nace de la discusión sofista entre la naturaleza y convención. SOCRATES advierte en esta un mundo de principios objetivos cuya evidencia se le impone. PLATÓN maneja sus conceptos en torno a lo que el denominó el mundo de las ideas en donde se presenta el ser y el valor y en donde las ideas se ordenan en torno a una jerarquización que desembocan en el bien. Por tanto Platón considera que las instituciones deben procurarse en función de esta jerarquía para la realización del bien. Finalmente se considera que Aristóteles presenta la “construcción sistemática más lograda del Jusnaturalismo helénico”.⁵ ARISTOTELES, considera que el derecho válido en el Estado comprende lo justo legítimo y lo justo natural: el primero es producto de la voluntad humana mientras que el segundo es la esencia misma de las cosas y es universal e inmutable, supliendo las imperfecciones del primero. Estas ideas aristotélicas se ponen de relieve en los concepto en torno a la EQUIDAD la cual no es otra cosa que la aplicación de las exigencias de la justicia natural cuando las leyes positivas no logran plenamente su cometido.⁶

El campo filosófico de la ética alcanza en el período helenístico y romano, la condición de disciplina filosófica fundamental con lo que la idea del derecho natural estaba llamada a ejercer un papel teórico y práctico importante. Con los ESTOICOS, a quienes nos referimos en líneas anteriores, integran al derecho natural su concepción panteísta del universo afirmando la inmanencia del LOGOS divino en el universo el cual se manifiesta en dos sentidos: como inflexible destino que determina entre todas sus partes una conexión necesaria, y por otro lado como providencia que lo ordena todo de la mejor manera.⁷ Para los estoicos lo que dignifica al hombre es su participación, por medio de la razón, de esta legalidad universal. CICERÓN, aunque no filósofo, representa la voz más vehemente de esta escuela estoica, poco riguroso, pero elocuente, insiste dentro de su producción en la idea de una ley inmutable, superior a las decisiones de los hombres.

Aunque las ideas helénicas alcanzaron gran madurez, éstas echaron raíces en la corriente de pensamiento cristiano; la tradición religiosa judeo-cristiana, se trae la idea de un Dios único, personal, creador omnipotente, haciendo de su voluntad la fundamentación de toda moralidad pero con ello, al percibir toda moralidad como origen divino, queda en segundo plano la idea de una legalidad insita en la naturaleza misma del hombre y por él susceptible de ser percibido mediante la razón.

⁵ FERRATER MORA, JOSÉ: " Diccionario de Filosofía ", Editorial Alianza, S. A. Madrid, España. 1,990. Octava edición. Pág. 1829.

⁶ Idem. Pág. 773

⁷ Ibidem.

Con todo la idea iusnaturalista halla terreno fértil en campo cristiano.

Dentro del campo cristiano, la primera construcción sistemática es llevada a cabo por SAN AGUSTÍN sobre la base de una síntesis entre la teoría platónica de las ideas recibidas a través de Plotino y la afirmación cristiana de un Dios personal

Se asume que de Dios procede el orden universal el cual es regido por lo que San Agustín denomina como Ley Eterna entendida ésta como la razón divina o la voluntad de Dios que ordena acatar el orden natural y prohíbe perturbarlo.⁸ Esta ley natural se encuentra inscrita en lo más íntimo del hombre, en su corazón. Con esto surge la división trimembre de la ley en LEY ETERNA, LEY NATURAL, y LEY HUMANA, pudiendo ser esta última civil o eclesiástica. Las ideas de San Agustín se manejan en torno a que el derecho natural tienen una procedencia trascendente al hombre y por tanto al poseer una trascendencia terrena y temporal, pertenece al orden de lo sobrenatural, con lo cual el derecho natural necesita de una ley revelada, la ley divina positiva, dividida en antigua y nueva.

Esta doctrina es recogida y perfilada en lo que conocemos históricamente como la Escolástica Medieval en donde se producen dos direcciones; una vinculada a la Orden dominicana con San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino la otra dirección está en función de la Orden Franciscana con exponentes tales como Alejandro Halles, San Buenaventura, Duns Escoto.

Pero es SANTO TOMAS DE AQUINO, moviéndose en cauces agustinianos, quien se caracteriza por su peculiar equilibrio. Con Guillermo de Occam se acentúa un voluntarismo que provoca la ruptura del auténtico derecho natural conduciendo a un positivismo teónimo, es decir basado en la idea de Dios. A partir de este momento se entra en una decadencia escolástica la cual se supera en la época de la escuela española del derecho natural cuyo mérito radica en que se cultivó la filosofía política y el derecho de gentes.

En el seno del protestantismo, históricamente se erige el derecho natural como una disciplina autónoma por obra de la denominada Escuela racionalista del derecho natural, la cual no se produjo tanto por las ideas de Hugo Grocio cuanto por la influencia de Pufendorf quien al prescindir de la idea de la ley eterna rompe el nexo que unía la moralidad natural al conjunto del orden divino del universo. Precisamente con Pufendorf y más aún con su discípulo Tomasio la razón se convierte en legisladora, siendo la que crea el derecho natural produciéndose la secularización del derecho natural al quedar desvinculada de la idea de Dios. La autonomía de la razón se fundamenta con mayor precisión con Kant.

Contra los excesos del racionalismo y de individualismo que se producen dentro de la denominada escuela clásica del derecho natural se producen reacciones

⁸ Ibidem.

del tradicionalismo filosófico de Maistre, De Bonald, Donoso Cortés, reaccionan también los del historicismo filosófico y jurídico con exponentes como Shelling, Hegel, Savigny. Contraponen al derecho natural elaborado racionalmente el "derecho históricamente producido" .

Finalmente observamos que el positivismo jurídico sufre una crisis al final del siglo pasado y principios del presente siglo a la que le acompaña un resurgir de las ideas iusnaturalistas sobre todo a "la vuelta de Kant". Se producen reacciones antipositivistas en Alemania que culminan con la filosofía de los valores de Max Scheler y Nicolás Hartmann.

Como hemos observado, históricamente el derecho natural, presenta no sólo una evolución sino también que ha tenido sus períodos de decadencia, resurgiendo en el pensamiento del hombre.

Sin embargo podemos determinar una cierta teoría del Derecho Natural tan estructurada ya en el siglo XVIII; aunque este Derecho Natural, denominado como clásico, se observa excesivamente racionalizado e individualista. Nos dice el autor guatemalteco Martínez Gálvez que ésta teoría del Derecho Natural "podría llamarse clásica" y desde esta época se "empezó a hablar de derechos humanos en un sentido más claro y definido". Agrega el mismo autor que "una cosa sí es cierta, y es de que las distintas concepciones jusnaturalistas si en algo han coincidido ha sido en afirmar la existencia de unos postulados de juricidad anteriores y justificadores del derecho positivo. Esta característica es invariable de todos aquellos que profesan éste pensamiento filosófico".⁹ En el mismo orden de ideas se establece en el Diccionario filosófico, del cual hemos hecho referencia supra, que lo característico del jusnaturalismo moderno es el modo como se fundamenta el Derecho Natural. Ello puede verse en Hugo Grocio, el cuál acepta muchos de las ideas de Suarez (y de Jean Bodin), pero las funda en la idea de que hay un estado de Naturaleza, además, que es posible determinar racionalmente. En esa misma dirección elaboraron el jusnaturalismo moderno Hobbes y Pufendorf como hemos mencionado. Las doctrinas jusnaturalistas, agrega, "se hallan en la base de muchas de las teorías del Contrato Social".¹⁰

Entonces establecemos, por lo antes apuntado que, la característica de todo aquel que se configura dentro del campo del Jusnaturalismo, es que consideran que ha existido unos postulados anteriores a la promulgación de cualquier derecho, esto es que son anteriores incluso al mismo hombre y lo único que determina el derecho positivo es su reconocimiento.

Debemos recordar que el jusnaturalismo es una cosmovisión que ha estado presente en el pensamiento humano desde el inicio histórico del hombre; por ello ya

⁹ MARTÍNEZ GÁLVEZ, ARTURO. "Derechos Humanos y el Procurador de los Derechos Humanos". Centro Editorial VILE, Guatemala, C. A. 1,990. Pág. 46.

¹⁰ Ferrater Mora, José. Op. Cit. Pág. 1830.

desde la época griega, se plantearon como anteriores al hombre, una serie de derechos que la divinidad le otorgaba. De la cultura griega se transmitió a los romanos pasando luego al Cristianismo que le diera una connotación muy particular y trascendente, estableciéndose y consolidándose durante la Edad Media hasta la Edad Moderna en donde como dice el autor supra citado "el Derecho Natural clásico alcanzó su punto culminante en la Revolución Francesa que fue precisamente el que inspiró este movimiento y cuyos postulados en gran medida todavía perviven, si bien no en forma absoluta, pues los acontecimientos políticos, sociales y económicos posteriores han venido a paliar aquellas concepciones rigurosas que proclamando un sentido de justicia devenían en verdaderas injusticias al dejar al hombre a su triste suerte dentro del libre juego de intereses egoístas."¹¹

Desde el momento en que se admitió que el Derecho Natural no depende del Derecho divino o Ley eterna, se abrió paso al moderno jusnaturalismo, su inspiración, al decir de Blázquez, es eminentemente político, con dos objetivos bien concretos, cuales eran la tolerancia religiosa y la limitación de los poderes estatales. Estas dos ideas se convirtieron con posterioridad en los pilares del LIBERALISMO en sentido amplio.

3. Grocio, Hobbes y Pufendorf

Como decíamos anteriormente, se considera que el desarrollo pleno de la Teoría del Derecho Natural la tuvo en el siglo XVIII; ahora bien el concepto de Derecho Natural que se deriva desde la perspectiva de la razón (dejando a un lado la concepción que designaba como origen del derecho natural a Dios) tiene su punto inicial con **Hugo Grocio** que prácticamente deslinda el campo del pensamiento racional y por ende del derecho con respecto a la Teología. Grocio indicaba que el derecho natural se conocería a través de dos métodos: **uno a priori** por el cual se hallaría la conformidad o disconformidad de una cierta cosa respecto a la naturaleza racional y social. Otro método sería **a posteriori**, el cual sería más accesible a los demás y por el cual se observaba que algo es creído como justo por todos los pueblos o por los pueblos más civilizados, teniendo el derecho natural un valor en sí mismo, independiente de que fuere violado o desconocido. Para Grocio existe un rasgo distintivo en el hombre, siendo éste, su sentido de sociabilidad que se traducía en el Contrato Social y por el cual se aseguraba la libertad del hombre. **Acotamos que para la mayoría de los jusnaturalistas clásicos, la libertad constituye la piedra angular de la felicidad del hombre. El verdadero hombre feliz era el verdaderamente libre, en tal sentido es el fundamento del liberalismo económico. Hobbes va por la línea de Grocio en lo relativo al contrato social, pero con la diferencia de que**

¹¹ Martínez Gálvez, Arturo. Op. Cit. Pág. 46

lo concebía como una subordinación sin condiciones de los individuos con respecto a la autoridad soberana como medio para limitar el egoísmo humano y equilibrar el "juego" social.

Por otro lado en **Puffendorf** se advierte una precisión mayor en cuanto a la dicotomía del derecho natural y el derecho positivo argumentando que el derecho natural es anterior y fundamenta (incluso justifica) el derecho positivo. Junto a esta distinción llega a la consideración de los denominados **derechos innatos** y **los derechos adquiridos**. Los primeros son los derechos que les pertenecen a los hombres desde siempre, independientes de cualquier reconocimiento y que se consideran de suyo propio. Los adquiridos son los reconocidos y agregados al hombre por la sociedad. Con respecto a estos conceptos, nos dice el autor Martínez Gálvez que "se aprecia...una delimitación de lo que podrían ser los derechos humanos en cuanto derechos innatos que son los que nacen con el hombre".¹²

4. John Locke

Las ideas de este singular filósofo se contraponen a las ideas de Hobbes. El primero posee una tendencia a la democracia liberal en tanto que el segundo posee una tendencia absolutista.

Es particularmente definido su pensamiento en función a otorgar importancia al poder legislativo; pero dicha importancia no es infinita puesto que dicho poder se sujeta a las leyes de la naturaleza y por la razón. El autor citado nos indica la razón: "porque esta ley natural es la base jurídica de la creación del orden legal positiva".¹³

Evidenciamos en este filósofo su determinación en lo tocante al derecho natural como fundamento a los derechos que el hombre posee en su estado de naturaleza. Por ello su concepción del poder se ve limitado a dicha ley anterior (derecho natural) en virtud de lo cual el Estado debe cumplir los fines para los cuales fue instituido. En este aspecto se integra el concepto del contrato social, muy en boga en aquella época, idea también manejada por Grocio y Hobbes.

Enfatizamos que Locke, concibe al derecho natural siempre encima del contrato social y de cualquier otra ley. En consecuencia, estos derechos naturales anteriores al Estado, sitúan al hombre por encima del poder emanado de este.

5. Carlos de Montesquieu

Dentro de la gama de autores del siglo XVIII, quizás, Montesquieu, fue el que mayor influencia ejerció en el pensamiento de la Revolución Francesa. En sus obras, particularmente en "El Espíritu de la Leyes", se integra su pensamiento filosófico y

¹² Idem. Págs. 47-48

¹³ Idem. Pág. 48

político en donde se establece la defensa de la libertad de la persona mediante la legislación, constituyendo una garantía contra las arbitrariedades del estado absolutista.

Es importante la consideración del pensamiento de Montesquieu porque, al decir de Martínez Gálvez, al hablar de derechos humanos en este período, que él denomina clásico, del derecho natural, todo él está orientado hacia la idea de la justicia como el ideal que debe realizar el derecho.

Otro aspecto importante en Montesquieu lo constituye el replanteamiento de la denominada división de poderes por cuanto sirvió de estructura para el constitucionalismo moderno. De esta teoría acerca de la División de Poderes, Montesquieu cree encontrar no sólo la libertad, sino la garantía de la misma, pues con ello se evita el abuso del poder.¹⁴

Dentro de la Teoría de los Derechos humanos, este concepto jusnaturalista constituye un apuntalamiento no solo por el sentido que entraña sino porque Montesquieu se aleja de la concepción tradicional de la ley natural para colocarse dentro de la realidad de una comunidad que quiere interpretarla a través de su propio espíritu. En resumen, el pensamiento de Montesquieu es importante pues sienta las bases dentro de las constituciones modernas al respecto de la división de poderes, la cual presupone un sistema de frenos recíprocos que con posterioridad se denominó como sistema de frenos y contrapesos, de tal suerte que el poder es delimitado por el mismo poder.

6. Juan Jacobo Rosseau

Rousseau también consideraba que la libertad era uno de los fundamentos esenciales del hombre, y que esta libertad se obtenía mediante el aseguramiento de los derechos civiles por parte del soberano; derechos que en principio pertenecían al hombre en su estado primigenio, pero que debido a la voluntad general, estos debían depositarse en aquél.

Observamos que las consideraciones de Rousseau en torno a conceptos tales como la libertad e igualdad, le colocan dentro de un lugar importante en el estudio del fundamento filosófico de los Derechos Humanos; su doctrina ha tenido aplicación en el orden político y social, porque está impregnada de un ideal de justicia, pero de allí no pasa, puesto que sus estudios no poseían una base racional no empírica o histórica.¹⁵

Ahora bien, Rousseau, parte de que la naturaleza y el ser humano no se encuentran en una posición dicotómica formando una antítesis, es decir que ambas

¹⁴ De este hecho nos cita Martínez Gálvez que se acuña una célebre frase de este autor: " Para que no se pueda abusar del poder, es preciso que el poder detenga al poder ".
Op. Cit. Pág. 51

¹⁵ Idem. Pág. 60

expresiones no están divorciadas, antes bien, afirmaba Rosseau, son sustancialmente la misma cosa, reduciéndose en fin, a la intuición de lo que hay de ulterior y superior al fenómeno, así en el mundo exterior como en el ser subjetivo.

7. Emanuelle Kant

Este filósofo se determina como uno de los más grandes pensadores de la historia humana; su pensamiento es importante en el ámbito de la filosofía de los Derechos Humanos ya que concibe al hombre como un principio racional y entorno a él gira lo referente a los Derechos del Hombre.

La importancia de Kant, radica, en que, aunque no aportó innovación alguna en lo referente a la filosofía del derecho, si terminó con una época: la del derecho natural para dar paso a la época del derecho racional. Es bueno reconocer que los principios racionalistas ya eran reconocidos dentro del pensamiento roussoniano.

Dentro del campo de los Derechos Humanos resulta interesante, según Martínez Gálvez, lo referente a las acciones externas de los hombres y a hacer posible su coexistencia ¹⁶ (el denominado *bonum alteri*).

El concepto de Libertad dentro del pensamiento Kantiano posee una significación esencial, cuyo fundamento descansa sobre el concepto de la voluntad como supremo valor ético. En este sentido el autor citado nos agrega que Kant "consideraba a la libertad como un derecho natural innato (aquí se advierte un rasgo jusnaturalista a ultranza de Pufendorf) diferenciándolo de los derechos adquiridos, pero reafirma que todos los derechos naturales tienen su substrato en el de libertad. Esta libertad es lo que hace que el hombre no deba ser tratado como cosa o medio, sino como un fin en si mismo" . ¹⁷

Conviene que observemos el pensamiento de Kant en torno al concepto de la dignidad, nos determina la misma en función de lo que el denomina "reino de los fines" en donde todo lo existente tiene un precio o una dignidad; aquello que es susceptible de un precio tiene la cualidad de que puede ser substituido en tanto que aquello que no lo posee (un precio) carece de sentido de substitución por lo que posee en si mismo una dignidad. Ya acá observamos que la dignidad (particularmente la humana) es inalienable, no susceptible de limitación por cuanto que limitarla sería tanto como cuantificarla, es decir, estimarla en función de un precio

El autor citado nos dice que esta condición de la dignidad, se visualiza en la conducta (el obrar) del ser humano tanto en el concepto práctico como en el legislativo, "siempre deber ser respetado en su valor interno (dignidad) y en su libertad (no ser tratado como cosa, instrumento o medio). Esta es la fundamentación

¹⁶ Idem. Pág. 60

¹⁷ Idem. Pág. 61

filosófica de la cuál se han valido los que posteriormente han meditado sobre los derechos humanos en relación a las disposiciones o mandatos del poder público, pero particularmente los que han seguido sosteniendo la posición jusnaturalista de los derechos humanos, como derechos que deben ser reconocidos por el Estado".¹⁸

Sustancialmente Kant concibe que la libertad es el valor supremo del hombre y en ella fundamenta su consideración filosófica de la Razón Pura como *conditio sine qua non*.

8. *Visión actual del jusnaturalismo*

En las líneas anteriores hemos apreciado las ideas de Niceto Blázquez en torno a su consideración sobre el Jusnaturalismo (Derecho Natural Clásico), en donde nos expresa que el mismo, como una forma evolucionada del llamado Derecho Natural, el cual, respondiendo a unas necesidades muy particulares de la época y como reacción a los sistemas absolutistas y las estructuras religiosas, se determina más que, como una forma filosófica de visualizar el cosmos, **como una reacción política al status quo**. Dicha reacción se estableció en dos ordenes antes referidos: **LA TOLERANCIA RELIGIOSA Y LA LIMITACION DE LOS PODERES ESTATALES**.

Sin embargo es evidente que el Jusnaturalismo como un "Movimiento Reactivo" respondió a unas necesidades específicas. También sirvieron de substrato para la consolidación de las ideas revolucionarias de la Era Moderna. Así pues se estima que con Kant quedan establecidas las bases de un Jusnaturalismo que más tarde serán recogido por las corrientes neokantianas y otras que estimaron las nuevas ordenes positivas del siglo XX y a las Declaraciones y Convenciones de los Estados, en particular las emanadas de la Sociedad de las Naciones y de la Organización de las Naciones Unidas. Martínez Gálvez nos dice que dichas ideas jusnaturalistas en el orden internacional ha sido una fuente valiosa para la formación de normas jurídicas o enunciación de principios en Materia de Derechos Humanos.¹⁹

La óptica que se posee en la actualidad acerca del Jusnaturalismo presenta cierta dificultad; por una parte, autores como el antes citado, manifiestan los estragos que producen las ideas del derecho natural que prescindien de la valoración trascendente del hombre, eminentemente racionalistas e individualistas. Al estimar que bajo una inspiración eminentemente política lo que persiguió fueron dos objetivos bien definidos los cuales como dijimos, configuraron una cierta tolerancia religiosa y por otro lado se establece la consideración de la limitación de los poderes estatales. Estos dos objetivos dieron paso a la estructuración teórica del liberalismo moderno.²⁰

¹⁸ Idem. Pág. 61

¹⁹ Blázquez, Niceto. Op. Cit. Pág. 63

²⁰ Idem. Pág. 55

El substrato filosófico de los principios contenidos en la Declaración de los Derechos Humanos, esta fundamentado, pues, en los conceptos Jusnaturalistas del denominado Derecho Natural Clásico; sin embargo se determina que históricamente el Jusnaturalismo derivó en una conceptualización del derecho como fuerza. Blázquez lo explica diciendo que negada la vinculación natural de la razón con la naturaleza y con Dios, y no reconocida la coactividad interna que ayuda naturalmente al cumplimiento del deber moral, no quedaba otra alternativa que el recurso a la fuerza.

Esta óptica nos permite considerar que siendo el Jusnaturalismo una de las principales (sino la única) fuentes de inspiración filosófica de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (como hemos insistido a lo largo de este capítulo) se configuraron principios del derecho natural que si bien es cierto resaltaban la dignidad humana y la libertad; pero desde una dimensión racionalista e individualista, también, no resulta menos evidente, que se establecieron para desgracia de la humanidad, conceptos negativos como el hecho de considerar al derecho como una fuente de fuerza (para suplir la fundamentación divina y la inconsistencia en torno a la naturaleza); dicha alegación se extendió al concepto del Estado cuyo imperio se basaba fundamentalmente en el derecho positivo.

Efectivamente al reconocer los hechos consumados, confundiendo el deber ser con el ser realizado en el mundo físico y estimando que no hay más ley que la de los hechos consumados al margen de cualquier consideración ética o racional, la expresión efectiva o realizada de la ética sería el Estado político lo que equivaldría a la sustitución de Dios en el concepto del derecho natural puro y en consecuencia el Estado sería la encarnación de la perfección misma.²¹

Así las cosas, el Estado viene a establecerse en un lugar preeminente dentro de la valoración del Jusnaturalismo y deja de lado toda consideración en torno a la Ley Natural; estas consideraciones aplicadas al Estado y al derecho positivo las ve el autor, en estudio, en función de que el Estado se convierte en una fuerza bruta históricamente acumulada en el Estado mismo, y el ejercicio de la justicia no sería más que el despliegue político de la misma de un modo violentamente dialéctico.

Ante una limitación conceptual en torno a la consideración de la Ley Natural, el despliegue que asume el Estado sobre su preeminencia de la ley positiva, y que condiciona al individuo a tales restricciones, desaparece la posibilidad de apelación racional al Tribunal supremo de la Ley natural contra las injusticias estatales; por tanto, ¿de qué vale impugnar una norma que atente contra la razón natural si prácticamente el Estado es el derecho positivo, ante el cual el individuo no le queda otra opción que la obediencia sumisa a las leyes?

Habiendo considerado la óptica de Niceto Blázquez en torno a la panorámica actual del Jusnaturalismo, es debido considerar la óptica del autor guatemalteco

²¹ Idem. Pág. 56

Martínez Gálvez, quién estima que los principios del Jusnaturalismo han sido en el orden internacional, una fuente valiosa para la formación de normas jurídicas o enunciación de principios en materia de Derechos humanos; también han servido de substrato para la positivación de normas de carácter económico-social con el fin de hacer realidad los postulados de justicia social, estas consideraciones y la subsecuente positivación legislativa se produjo en nuestro medio guatemalteco dentro de los principios constitucionales como fácilmente podemos verificar.

La postura sostenida por ambos autores coinciden en el hecho de considerar al Jusnaturalismo clásico como fundamentación del liberalismo económico. Pero se apartan en cuanto que el primero encuentra que el Jusnaturalismo clásico, ve en el Estado la encarnación misma de la perfección y supedita al individuo al poder que emana de ella, este punto se pierde de vista en el segundo autor, que simplemente considera "los beneficios" del Jusnaturalismo clásico en función de la positivación de los Derechos Humanos, pero deja de lado las consecuencias reactivas del excesivo racionalismo e individualismo de tales pensamientos antropológicos.

En ese orden de ideas, Martínez Gálvez considera que el Derecho Natural y los derechos humanos son dos términos equivalentes o implicantes para la tesis Jusnaturalista (este autor toma el término jusnaturalismo como equivalente al Derecho Natural); o lo que es lo mismo "sólo es posible concebir los derechos humanos, si son comprendidos conforme al derecho natural, como una especie de éste, por lo que el derecho positivo, ni cualquier otro derecho, como lo sería el derivado de la costumbre, sería suficiente para darle fundamento a los derechos humanos" ²² En otras palabras, no existe fundamentación de derechos humanos, sin la consideración del Derecho Natural, a lo cual estamos de acuerdo si tomamos al Derecho Natural en su sentido amplio.

No obstante que la fundamentación de los derechos humanos en cuanto especie del derecho natural (y por tanto no dependen de la positivación ni el reconocimiento de los Estados para su existencia puesto que son inherentes al hombre y anteriores al Estado mismo), Martínez Gálvez enfatiza que la ideología política utiliza del derecho natural con el objeto de justificar la existencia o la exigencia en cuanto a un determinado orden jurídico que en un momento determinado considera que debe responder a un pretendido derecho natural.

Este último concepto que estimamos, establece una cierta conexión con las ideas de fondo que manejamos, en torno a que el error no estriba en que los derechos humanos posean influencia del Derecho Natural, cuanto que, tanto la influencia de una corriente del derecho natural, denominada históricamente como clásica, y las estimaciones e intereses políticos que subyacen en la Declaración Universal de los Derechos Humanos desfiguran el sentido del misterio del hombre; por lo que su fundamentación filosófica se implica insuficiente para la consideración de la Dignidad

²² Martínez Gálvez. op. Cit. Pág. 65.

del Hombre. Dicha influencia política no es menos sensible dentro del ámbito jurídico guatemalteco.

9. Naturaleza y Derecho

En el recorrido del presente capítulo, hemos constatado que el Jusnaturalismo, desde los principios que lo determinan, han servido de soporte teórico a convenios o declaraciones internacionales que pretenden proteger al hombre; particularmente la Declaración Universal de los Derechos Humanos es alimentada de estos principios.

Ahora bien, el Jusnaturalismo es considerado como una "especie" del denominado Derecho Natural y la esencia de dicho derecho se contempla dentro del concepto "naturaleza". Lo natural humano tiene una equivalencia exacta en lo que se expresa con respecto a la definición específica del hombre, es decir, aquello por lo que el hombre es hombre y en consecuencia difiere de los otros seres; este aspecto resulta importante pues como veremos en el capítulo siguiente, constituye la dimensión y apreciación axiológica de la dignidad.

La idea de naturaleza que primordialmente nos interesa aquí, posee una significación tanto como la esencia del individuo humano en relación a los "actos humanos", en otras palabras, aquellos actos que se realizan con conocimiento suficiente y una libertad proporcionada. Cuando los actos no reúnen estas dos condiciones psicológicas, ya no puede hablarse de actos humanos sino del hombre, los cuales no son susceptibles de derechos. (piensese en la acción fisiológica relativa a la digestión: constituye un "acto" que no depende de la voluntad ni libertad del hombre).

9.1. Derecho Natural y Derecho Positivo.

La distinción entre derecho natural y positivo, históricamente y en la práctica jurídica no es reciente. Dentro del pensamiento jurídico la división (una de las clasificaciones) del derecho natural y derecho positivo es una cuestión que se ha tornado polémica.

El derecho Natural, cuyo dato queremos analizar, existe; al menos existe algo en la historia jurídica que así lo dice. También es evidente que el concepto natural no es ajeno a la mente humana, dicho concepto, casi de inmediato, suscita en la mente, la idea, de algo que de alguna manera no cambia (condición de inmutabilidad-percepción de algo no estático, es decir, de un carácter eminentemente dinámico, cambiante.

En el ámbito humano, observamos que muchas veces falla la concepción que de naturaleza tenemos, y aquello que para algunos parece bueno y lógico, a otros les

parece perjudicial. Piénsese, por ejemplo, acerca del estilo de vida sexual, en los países del denominado primer mundo, es considerado por muchos como una prueba de libertad, todo es válido, debe experimentarse todo; pero para otros, en cambio, este estilo de vida representa la forma corrupta de las personas humanas. Todo el mundo coincide en lo importante que es el amor, pero cada quién la practica según su concepto. Se da el caso de que toda persona con un mínimo de equilibrio psicológico reconoce sin gran dificultad que la fidelidad es esencial para el amor humano y que el castigo al inocente es una aberración y un atentado contra la justicia. Pero al mismo tiempo vemos como y por qué, incomprensibles razones se reclama el divorcio o el recambio de cónyuge y hasta la muerte de los propios hijos mediante procedimientos repugnantes tales como el aborto, alegado éste como "derecho de una persona". Estos hechos, solo para citar algunos, pues la lista sería interminable, nos invitarían a pensar que aquello que llamamos derechos naturales y derechos positivos serían una utopía o nomenclatura didáctica que no tienen un significado objetivo independiente de nuestra particular forma de ver las cosas.

Las leyes positivas son tradicionalmente consideradas como aquellas que nacen o emanan de la autoridad humana con el objeto de asegurar una razonable conducta social. Así, autores como Rafael de Pina y de Pina Vara, conciben al derecho positivo como un conjunto de normas jurídicas que integran la legalidad establecida por el legislador.²⁴ Du Pasquier, citado por los autores en referencia, estima que el Derecho Positivo es el conjunto de reglas jurídicas en vigor en un país determinado; agregando que al mismo se le contrapone el derecho Natural (o derecho ideal) el cual inspira el derecho positivo.²⁵ Finalmente García Maynez puntualiza que el derecho positivo se caracteriza atendiendo a un valor formal, sin tomar en consideración la justicia o injusticia de su contenido.²⁶

Un rasgo determinante del Derecho Positivo según lo estima Blázquez, es el que resulta de la voluntad del hombre en cuanto a la implantación de leyes; pero si todo, por el mero hecho de ser fruto de la voluntad colectiva (convergencia de voluntades), automáticamente fuera bueno y justo, a veces habría que tener por buena a la misma injusticia, lo cual no sería muy razonable. Desde éste punto de vista ¿qué validez tiene en el plano de la realidad esta división del Derecho en Natural y Positivo? ²⁷

²³ Blázquez Niceto. op. Cit. Pág. 81

²⁴ De Pina Vara, Rafael y De Pina, Rafael: Diccionario de Derecho. Editorial Porrúa. México 1985. Treceava Edición. Pág. 225.

²⁵ Ibidem.

²⁶ García Maynez: " Introducción al Estudio del Derecho ". Editorial Porrúa. México. 1,980. 31 Edición. Pág. 225.

²⁷ Blázquez Niceto, Op. Cit. Pág. 82.

9.2 *Validez científica del Derecho Natural y del Derecho Positivo.*

En la realidad el Derecho es la aplicación práctica de la virtud moral de la justicia a la humana convivencia. Aunque se retuerzan las ideas y aunque a algunos les pese, la justicia nos lleva de la mano al terreno de la moral humana, y en lo que se denomina **Derecho o Justo** a lo que se adecua o conforma a una regla o norma de igualdad.

Al fijar la atención, nos percatamos que las cosas pueden adecuarse a la naturaleza humana de dos modos radicales.

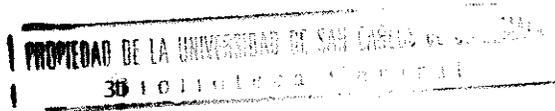
Existen cosas, por ejemplo, que convienen al hombre porque son exigidas por la **Constitución misma de su ser racional**. En este sentido nadie puede dudar racionalmente de que él **AMOR** se debe corresponder con el amor y no con el odio; a la **VERDAD** con la verdad y no con el engaño. Ir en contra de estos elementos racionales comporta agresión contra la naturaleza humana. Justamente a estas tendencias que brotan espontáneamente de la naturaleza racional es lo que denominamos Derecho Natural.²⁸

Por otro lado hay cosas que están destinadas al hombre sin otro fundamento que el de su **LIBRE CONSENTIMIENTO**, considerado desde su perspectiva privada como pública. El primero se da entre dos personas. El segundo se establece entre grupos humanos, entidades jurídicas, pueblos y naciones que pactan entre sí (generalmente a través de sus representantes).

Es pues que, al referirnos dentro del contexto jurídico a los Derechos Naturales y Derechos Positivos, nos estamos refiriendo a dos ordenes de realidades que son objetivas, que existen aunque la mayoría las pase inadvertidas; por ende al ser entidades objetivas son susceptibles del tratamiento y la percepción científica puesto que en la tradicional concepción de ciencia, ésta se considera como el conocimiento más formal e intensiva que se realiza del mundo objetivo. Blázquez nos dice al respecto que: "tratase, pues, de una división científicamente válida basada en la concepción del Derecho como sinónimo de Ley. En tal sentido lo mismo vale decir Derecho Natural que Ley Natural; y Derecho Positivo u Ordenamiento Jurídico que Código, Constitución, Reglamento, Estatuto y otras denominaciones parecidas o equivalentes".²⁹

²⁸ Idem. Pág. 83.

²⁹ Ibidem.



Finalmente es bueno extendernos en cuanto a considerar que, lo que es naturalmente inmutable debe serlo siempre y en todas partes. Esto es cierto, sin embargo, en el caso del Derecho Natural Humano, esta idea de Naturaleza es inservible; puesto que la naturaleza humana en el orden moral es mudable, cambiante. Se puede considerar este aspecto en cuanto la voluntad humana está sujeta a degenerarse y en ese sentido hablar que dicha voluntad es antinatural, y en consecuencia desfigura el sentido de lo humano. "Lo cual induce a pensar razonablemente que tiene que existir algo más fundamental y normativo, que es lo que justamente llamamos Derecho Natural."³⁰

CONCLUSION

En este segundo capítulo hemos llegado a la reflexión de que, en primer lugar, el desarrollo histórico del Derecho Natural se inicia desde la antigüedad griega (en el mundo occidental). Dentro del desarrollo de las ideas del Derecho Natural queda establecido que durante el final del siglo XVII y el siglo XVIII una corriente del Derecho Natural que se le denomina como clásica, sirve de asidero filosófico a la reacción política de su tiempo. Es particular el pensamiento antropológico dentro de las teorías del derecho natural clásico. Como característica esencial del derecho natural clásico, se manifiesta el hecho de que se racionaliza el fundamento del derecho natural y en consecuencia se produce exceso en la concepción individualista del hombre.

Este fundamento filosófico del denominado Derecho Natural Clásico, se conoce también como jusnaturalismo.

La concepción antropológica del Derecho Natural Clásico, se presenta históricamente como un reactivo político en contra de la tolerancia religiosa y el absolutismo y aunque sus principios son un hito en la consideración de la dignidad humana, peca del exceso del racionalismo y de individualismo que sustentan las ideas del denominado liberalismo económico.

La visión antropológica desde la perspectiva del liberalismo, resulta insuficiente, en cuanto a las perniciosas experiencias del Tercer Mundo, en donde el obrero es cada vez más pobre y regularmente olvidado a su suerte.

Esta influencia del Derecho Natural clásico, es fundamentalmente la esencia de los principios de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, asimismo, inspiradores de los principios constitucionales de nuestra Carta Magna.

³⁰ Ibidem.



CAPITULO III

QUÉ ES LA DIGNIDAD HUMANA?

Siendo fiel a nuestro criterio, en torno a que se hace necesario conceptualizar los elementos substanciales del misterio de lo humano, tomamos como tarea el precisar en el presente capítulo, el concepto de Dignidad Humana; esto con el sentido de encontrar plena identificación, con el estudio de la Antropología filosófica.

Clarificando el concepto de Dignidad Humana, nos dará la pauta, para precisar entonces, que de suyo, le pertenece al hombre que le configura como tal y en consecuencia, habrá de determinarse la honda dimensión del carácter de lo humano que muchas veces puede quedar supeditado a los intereses egoístas de minorías que rigen los destinos de los pueblos, así como de corrientes filosóficas de dudosa fundamentación humana que muchas veces no son tan humanas.

Si estamos hablando de Dignidad Humana, es preciso tener claro, que se entiende como tal, con el objeto de que cualquier valoración que se realice de la misma, encuentre su asidero en terreno propicio para la reflexión y evitemos restricciones que mutilen el sentido antropológico y en consecuencia la valoración jurídica del mismo.

1. Concepto de Dignidad Humana

Debería ser normal que al encontrarnos con el término **DIGNIDAD** cualquier individuo pudiera tener una exacta o a lo sumo justa, apreciación y entendimiento valorativo de este concepto. Pero resulta que la mayor de las veces la dignidad viene a ser un concepto vago en la mayoría de seres humanos; su valoración esta sujeta a los embates de las distintas concepciones ontológicas sobre el hombre. Si bien es cierto las tendencias del pensamiento actual coinciden en la apreciación del hombre, las mismas difieren en cuanto a la profundidad de lo que el hombre merece en razón de su propio ser.

El término dignidad adquiere una deformación conceptual que se deriva de la utilización muchas veces retorcida que se realiza sobre ella. Le sucede lo que a otros conceptos importantes: de tanto ser utilizados estos conceptos, pierde su verdadera significación.

Objeto del presente capítulo será precisamente intentar un concepto que permita desde la perspectiva axiológica rescatar la dimensión de lo humano.

Etimológicamente la palabra **dignidad** tiene su origen del latín **DIGNITAS** que hace referencia a la calidad de lo digno;¹ La calidad de digno hace referencia a que “algo” por el simple hecho de ser, se presenta con el merecimiento de algo, paralelamente implica una equivalencia de valor de igual condición entre un objeto y otro o entre una persona y otra.

Este nivel considerativo de la dignidad desde su origen etimológico, es reducida y poco ayuda en la comprensión de la dimensión de la dignidad humana; por ello al estudiarla desde el ángulo de la ética, esta adquiere otros matices.

Como decíamos al principio, esta palabra puede sonar abstracta y genérica. La filosofía moral toma la dignidad de una manera concreta, para denotar ya sea la elevación del ser personal sobre cuantos no lo son; y así se dice, **DIGNIDAD PERSONAL, HUMANA**; por otro lado se considera la acepción en cuanto a la dignidad de una persona sobre otra, fundada en caracteres más o menos trascendentes.²

Lo que nos interesa expresar y precisar es la primera de las acepciones antes referidas, la cual pide un triple análisis:

a) el **FUNDAMENTO** o raíz de la dignidad personal; que no es sino la personalidad o ser de persona física, considerada en orden a obrar moralmente.

Dentro de la metafísica de las costumbres se considera a la persona en su “dignidad” en orden a la capacidad de que pueda obrar con pleno conocimiento y determinación libre.

La dignidad humana, en este recorrido de ideas, consiste en el valor y respeto que el individuo reconoce y consagra de sí mismo, constituyendo el deber primario y más elemental del hombre consigo mismo, sirviendo en base a todos los deberes que el hombre ha de cumplir.

b) En cuanto a la **INTEGRIDAD** de la dignidad humana, esta campea desde la conciencia o en el sentimiento de la misma y de su valor, lo que la coloca en su punto natural. En este punto algunos autores admiten que se puede producir error al confundir con la propia “dignidad”, la conciencia o sentimiento de la misma; relegándola a una categoría de elemento puramente subjetivo, ficticio e inconsistente con lo que por otra parte “privan de los honores de la dignidad a los habitualmente incapaces de conocerla: lo cual llevaría a legitimar la esclavitud, el infanticidio, las castas índicas y otros hechos baldón de pueblos bárbaros”³

¹ ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA. Editorial Espasa Calpe. Tomo numero 18. Primera Parte. Madrid, España, 1958. Primera Edición. Pág. 1118.

² Idem.

³ Idem.

c) Un tercer elemento que debe tomarse en cuenta es la **PLENITUD** de la dignidad. Esta plenitud no se alcanza únicamente con la consideración y apreciación de los elementos antes referidos. La moral consciente y libre, no alcanza la plenitud intrínseca, sino cuando las acciones brotan en armonía con la ley de su ser: y como la persona ve el bien y posee la conciencia de la obligación moral de realizarlo, sólo en tal condición se establece la dignidad. Esto, por lógica nos determina que allí donde la persona obre en el sentido que desdiga su ser, es decir en contra de lo que suyo natural corresponde, envilece al ser, le degrada y por tanto rompe su dignidad.

En síntesis, al renunciar el hombre a la plenitud de la perfección, se disgrega la integridad de su dignidad y socava su misma raíz. Así que obrar contra la razón repugne la dignidad del hombre.⁴

De este nivel conceptual, observamos una de las vertientes de la que se deriva el entendimiento de la dignidad humana. La dignidad humana es un concepto que en los últimos años ha cobrado gran importancia en la concepción del hombre; la consideración del nivel ético que representa tal concepto nos lleva a afirmar que dicha "dignidad humana constituye un LUGAR primario de apelación ética, tanto en los sistemas morales religiosos como en las pretensiones de construir una ética civil fundada en la autonomía de la razón humana"⁵

Efectivamente, el orden jurídico ha de tender hacia su humanización y para ello obviamente debe recurrirse necesariamente a comprender que es el hombre; que por su elevación (dignidad) le corresponde. De interés para toda postura del pensamiento humano actual, insistimos, lo constituye pues, el concebir dicha dignidad. En ese mismo sentido se pronuncia Marciano Vidal "Ha existido y existe actualmente en las diversas formas del pensamiento humanista una convergencia hacia el reconocimiento de la grandeza y dignidad del hombre. Cristianos, marxistas y pensadores en general están de acuerdo en que el hombre constituye un centro de valor y en que es al hombre al que hay que salvar".⁶

La tarea de estructurar un fundamento antropológico, "recogiendo" lo mejor de cada una de las posturas del pensamiento humano, constituye una de las pretensiones de la Antropología Filosófica.

2. Qué es la Persona Humana?

Aunque ciertamente más adelante, cuando tratemos sobre lo propio de la Antropología Filosófica, entraremos a consolidar con mayor precisión la conceptuali-

⁴ Idem.

⁵ VIDAL, MARCIANO. "Diccionario de Ética Teológica". editorial Verbo. Estella, Navarra. 1,991. Pág. 161.

⁶ Idem.

zación óptica del hombre, nos adelantaremos esencialmente con el objeto de delimitar desde ya algunas ideas previas.

El hombre, al igual que la especie animal "inferior", está sujeto a ciertas necesidades de orden material que necesita satisfacer. Estas cosas materiales que el hombre necesita, existen fuera de él, puesto que lo que posee internamente es aquello que denominamos como instinto y es precisamente esto lo que le impulsa (al igual que los animales) para extenderse en la consecución de los satisfactores.

La diferencia del hombre con respecto a los animales es esencialmente que el hombre no se mueve únicamente por el **instinto**. Así el hombre sabe que aunque instintivamente siente hambre, existe el deber de alimentarse para conservar la vida.

Entonces el hombre podría "optar" a no alimentarse por el mero impulso instintivo; esta capacidad de opción es lo que se denomina como **LIBERTAD**. En este sentido afirma Millán Puelles, que todo deber supone libertad y que existen los deberes para ser libre. Los seres que no tienen libertad no cumplen ni tampoco dejan de cumplir ningún deber.⁷

La libertad es importante no sólo en cuanto a diferenciar al hombre de los animales sino porque esta le hace ser persona. Obviamente esta libertad le confiere superioridad sobre todo animal.

Pero la libertad no es posible sin el **ENTENDIMIENTO** así pues el autor supra citado agrega que un acto para ser libre es preciso que sea deliberado, es decir previamente pensado o meditado. Hace falta, por tanto, tener entendimiento, para poder obrar con libertad.⁸

De lo anterior colegimos que las exigencias del hombre no van en orden únicamente a la mera satisfacción corpórea de sus necesidades materiales, ya que, se asume con esto que el hombre necesita satisfacer unas necesidades supra materiales, digamos, espirituales, como la ciencia, el arte, la religión, etc.

En conclusión aceptamos que el hombre posee una categoría superior a la de los animales en cuanto ser que dotado de libertad, posee la capacidad cognositiva para optar o decidir. Millán Puelles nos da un concepto de persona humana que es preciso considerar acá afirmando que la persona humana es "un ser que por tener, no sólo instintos, sino también entendimiento y libertad, es capaz de sentir necesidades morales, tanto con relación a su cuerpo como respecto a su espíritu, y que ello tiene también derecho a satisfacer esta doble necesidad."⁹

De todo lo dicho se desprende que la categoría o dignidad de la persona humana lleva consigo misma el derecho que es correlativo de aquellas necesidades y obligaciones.

⁷ MILLAN PUELLES, ANTONIO. "Persona Humana y Justicia Social". Ediciones Rialp, S. A. Quinta Edición. Madrid, España. 1982. pág. 12.

⁸ Idem. Pág. 13.

⁹ Idem. Pág. 14.

3. *La categoría de Ser Persona*

Hemos hablado en líneas anteriores del término dignidad y el de categoría, pero específicamente al hablar de categoría implicamos el concepto de la dignidad humana. Hemos dicho también que el hombre posee libertad la cual hace suponer el entendimiento; por supuesto estas ideas no son nuevas, se han manejado con especial cuidado desde el pensamiento escolástico y patrístico. El ser persona implica un rango que no es correlativa a los animales; este rango es precisamente a lo que denominamos como "Categoría"; puesto que esto es precisamente, el rango o la superioridad frente a los seres carentes de razón lo que constituye la **DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA**.

Millán Puelles nos conduce dentro de su pensamiento a la raíz misma de la dignidad humana, en el hecho de tomar éste concepto en dos sentidos: uno, con el que la mayoría de las veces tratamos el concepto, expresando con él un **SENTIMIENTO QUE LLEVA A COMPORTARSE DE MANERA RECTA**; en este sentido el concepto sólo podría aplicarse a los seres humanos que obrasen con decoro y de manera recta.

El otro sentido es el de la utilización del vocablo refiriéndonos a la implicación de **SUPERIORIDAD** o la importancia que le corresponde al ser por el simple hecho de serlo.¹⁰

Deducimos que al hablar de Dignidad del hombre, lo hacemos refiriéndonos, no únicamente al hombre que actúa de manera decorosa sino **A TODOS LOS HOMBRES**, por poseer implícito el valor o la categoría de su misma constitución, con lo cual reconocemos **SU CATEGORÍA SUPERIOR** frente a aquellos seres inferiores carentes de la más preciada dotación de la naturaleza: **LA RAZÓN**.

Pero cuando pensamos en el hombre con relación a la naturaleza, observamos que el hombre tiene dependencia de la misma, por lo que sería, como lo dice el autor citado, permisible pensar que el hombre es inferior a la naturaleza o por lo menos, está en cierta situación de inferioridad; como en el caso de la "inferioridad de un hombre con respecto de otro cuando depende de él. Sin embargo una reflexión más precisa nos establece en primer lugar que no es verdad que un hombre esté por debajo de otro únicamente por depender de él puesto que el "superior" también depende de alguna manera del inferior, en la medida en que de él tiene necesidad o deba valerle.

Análogamente, los seres de la naturaleza material son aprovechados por el hombre, que, desde luego, necesita de ellos para poder vivir; pero esto no indica una inferioridad con respecto de ellos ya que en cierto modo, depende de él y los maneja haciéndolo servir a sus propósitos. Lo mismo ocurre con los seres que el hombre no ha producido. Los usamos para provecho nuestro, ya sea directamente, consumiéndolos, ya de un modo indirecto, como materia o como instrumento o condición para elaborar o producir otros bienes que también sirven a la vida humana.

De cierta manera se produce un cierto señorío del hombre sobre el mundo, un dominio humano de las cosas y de los seres irracionales y esto es debido a su inteligencia y su iniciativa.

Esta "facilidad" con la que el hombre se sirve de la naturaleza no está exenta de un esfuerzo del hombre para satisfacer sus necesidades, por el contrario, el hombre debe arreglarse de forma que haga rendir la naturaleza lo que ella inmediatamente no le da. Se debe producir para obtener de la naturaleza lo que se necesite; he acá el sentido del trabajo humano y de la producción, el cuál no debe pervertir el verdadero orden, que es el que se deriva de la superioridad del ser humano, tanto sobre los seres naturales como sobre los artificiales. Este servicio que nos presta la naturaleza por medio del trabajo no se opone a la dignidad del hombre, nada más en el caso de que el mismo esclavicen y absorban nuestras energías de tal modo que hagan imposible el atender a las necesidades superiores de la vida.

CONCLUSION

Conceptualmente precisamos que la palabra Dignidad, indica, desde la postura de la filosofía moral, la connotación de la elevación del ser personal, sobre cuantos no lo son; es decir de la Dignidad personal, humana.

De esta concepción se desprende un triple análisis: el fundamento de la dignidad personal que dentro de la metafísica de las costumbres se considera a la persona en orden a la capacidad de obrar con pleno conocimiento y determinación libre; la integridad, de la dignidad, se extiende desde la conciencia o el sentimiento de esa misma conciencia y de su valor, lo que lo coloca en su punto natural; pero sin confundir la propia dignidad, con la conciencia o sentimiento de la misma, considerándola como un elemento puramente subjetivo, ficticio e inconsistente, pues de reducirla en ese ámbito, se privaría del "honor" de categorizar como digno a aquellos que por ser habitualmente incapaces de conocerla quedarían a merced de aquellos que si lo pudieran hacer. Un tercer elemento es el de la Plenitud que se manifiesta en cuanto a la armonía de los actos humanos en relación a la ley de su ser; es decir que, frente a la percepción del hombre, sobre el bien, y la conciencia de su realización moral, es posible en esta condición establecer su dignidad. Renunciar a la perfección, a la cual el hombre por naturaleza está llamado, es renunciar a su propia valoración, es decir a su dignidad.

El elemento substancial de la persona humana, se encuentra en la superación meramente del instinto. El hombre posee la capacidad de optar, y esta capacidad es la que se denomina como libertad. En consecuencia, todo deber presupone libertad y existen los deberes para ser libre. Esta libertad no es posible, sin lo que se denomina como entendimiento, puesto que un acto para que sea libre, es preciso que

haya sido previamente meditado, reflexionado, para obrar con plena conciencia, con libertad.

Esta diferencia del dominio del instinto, le da al hombre, sobre aquellos que no poseen tal dominio una categoría. El ser persona, pues, implica un rango que no es correlativo a los animales; esto lo categoriza, puesto que es precisamente esta superioridad, frente a los seres carentes de razón, la que constituye la DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA.

CAPITULO IV

INTRODUCCION A LA ANTROPOLOGIA FILOSOFICA

1. Consideraciones Preliminares

En breve recorrido hemos expuesto hasta el momento la problemática que presenta en la actualidad la visión de la Declaración Universal de los Derechos Humanos tanto desde la perspectiva de su fundamento ideológico-filosófico como desde la interpretación en la Conciencia política universal de los mismos; en especial en lo que respecta a nuestro país. La fundamentación filosófica de los Derechos humanos fue objeto también de una corta exposición, en donde pudimos determinar que el substrato de la Declaración surge como consecuencia de la reflexión del derecho natural desde la visión racionalista (denominada históricamente como Derecho Natural Clásico); todo con el fin de desembocar en la delimitación conceptual de lo que podemos entender como Dignidad del hombre. Ahora es importante que abordemos la visión antropológica que maneja la denominada Antropología filosófica. Por supuesto que esta visión pretende ser una introducción, puesto que sería impropio pretender abarcar en la presente tesis todos los contenidos que desarrolla esta rama, de la filosofía, como lo es la Antropología filosófica.

El objetivo fundante de esta materia es el plantearse filosóficamente el problema del hombre como hemos dicho en líneas anteriores, esto es, el **problema del sentido de la vida humana**.

En esta nuestra época, aún a pesar del avance de la humanidad en las ciencias y la tecnología, nos enfrentamos a la cuestión fundamental de la filosofía: **"¿Qué es el hombre?"**. Efectivamente, podríamos imaginar que en la actualidad, poseyendo los avances del progreso como nunca antes se dieron en la humanidad, que la respuesta a este interrogante fuese abordada con mayor facilidad; sin embargo esto no ha facilitado la tarea; así lo intuye Italo Gastaldi cuando nos dice que "Los progresos de la ciencia le han permitido construir un mundo a la medida de su propia desorientación...". Es importante advertir que las orientaciones que nos brinda la Antropología filosófica serán limitadas y el hombre seguirá siendo un misterio puesto que al hombre no podemos cosificarle, el hombre es indefinible ya que carece de límites y esto lo percibimos aunque muchos niegan esta esencia. Pero sí es posible una percepción antropológica más cercana a ese misterio.

Históricamente dicha pregunta no ha escapado a la reflexión humana. Se puede verificar que ha estado presente desde los inicios de la filosofía. Sin embargo, más de veinticinco siglos de meditación filosófica no han logrado que el espíritu humano vuelva a la misma interrogante acerca de su ser, sobre el sentido de su vida, sobre las razones de su esfuerzo y su quehacer en el mundo. Esto tiene sentido y razón, ya que una cuestión tan fundamental necesita ser replanteada siempre, ya que cada hombre está llamado a darle respuesta, si desea vivir de manera auténtica su existencia.

El hombre, todo hombre, tiene el deber moral de plantearse seriamente el problema del sentido de su existencia. De otra manera, estaría renunciando a vivir de manera auténtica como ser humano. El hombre no puede eximirse de poner en juego su reflexión y la racionalidad para lo que debe considerarse como lo más importante: su propia existencia. Lo contrario sería sumergirse en una vida superficial, rústica y de poco valor; inundada del individualismo excluyente de los intereses de los demás, en este sentido lo expresa el célebre escritor francés Albert Camus: "Resulta que todos los decorados se vienen abajo, levantarse, tranvía, cuatro horas de oficina o de taller, comida, tranvía, cuatro horas de trabajo, descanso, dormir, y el lunes-martes-miércoles-jueves-viernes-sábado, siempre al mismo ritmo, siguiendo fácilmente el mismo camino casi siempre. Pero un día surge el "por qué" y todo vuelve a comenzar en medio de ese cansancio teñido de admiración. "Comenzar", eso es importante. El cansancio está al final de los actos de una vida mecánica, pero inaugura al mismo tiempo el movimiento de la conciencia". De él, es ya clásico el texto que cuestiona la validez de vivir en la fórmula ¿vale la pena vivir? y el cual no podemos resistir recordar: "Existe un solo problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar si la vida merece o no merece ser vivida es responder a la cuestión fundamental de la filosofía. Lo demás, por ejemplo, si el mundo tiene tres dimensiones, si el espíritu tiene nueve o doce categorías, son cuestiones secundarias. Son un juego. Antes hay que responder... Yo nunca he visto morir a un hombre por defender el argumento ontológico. Galileo, a pesar de que había descubierto una verdad importante, abjuró de ella muy fácilmente apenas vio en peligro su vida. En cierto sentido hizo bien. La verdad es que esta verdad no merecía que aceptase la hoguera. Es completamente indiferente cuál de estos dos, la tierra o el sol, es el que gira alrededor del otro. Se trata de una cuestión realmente fútil. Pero veo por el contrario que muchas personas mueren porque juzgan que la vida no es ya digna de ser vivida. Y paradójicamente veo a otros que se hacen matar por ciertas ideas -o ilusiones- que constituyen su razón de vivir (lo que se llama una razón para vivir

¹ ITALO FRANCISCO GASTALDI, S. D. B.: "El hombre, un misterio" Instituto Superior Salesiano, Quito-Ecuador, 1990. Tercera Edición. Pág. 5.

² CAMUS, ALBERT. "El mito de Sísifo"; citado por José Gevaert., "El problema del Hombre" Editorial Sígueme, Salamanca, 1991. Pág. 17.

constituye al mismo tiempo una óptima razón para morir). Por tanto pienso que el sentido de la vida es la cuestión más urgente.³

En tal sentido, se trata, de plantearse con seriedad la pregunta fundamental de la vida humana, la pregunta sobre el hombre. Dicho interrogante no puede estacionarse al nivel de la teoría. No puede ser reducido a un estudio simplemente de lo que otros han dicho a lo largo de la historia de la filosofía. Se trata de una pregunta en la que nos vemos implicados, en la que está envuelta nuestra propia existencia y su destino. No se puede reducir, pues, a un mero acercamiento teórico. La pregunta del hombre se traduce necesariamente en la pregunta más personal: ¿Quién soy yo? ¿cuál es el sentido de mi existencia?. Heidegger nos advierte que no podemos contestar a la pregunta filosófica "desde fuera", sin vernos envueltos en ella. Eso sería erudición, pero no filosofía. Sólo se contesta a esta pregunta genuinamente "desde dentro", es decir, haciendo filosofía, siendo "filósofos". La respuesta, si quiere ser genuina, debe ser filosofante.⁴

Hoy día existe el peligro de refugiarse en la masa, en lo que "todo el mundo" piensa, dice, hace. La facilidad de las comunicaciones, la propaganda, las modas, los productos en serie, todo esto nos puede hacer caer en una mentalidad masificada que nos despersonaliza y nos conduce a donde se dirige "todo el mundo" sin detenernos a reflexionar sobre nuestra propia existencia

El valor de la visión de la Antropología filosófica, estriba en que, aunque la ciencia de la naturaleza y las ciencias humanas han progresado, estos nos presentan una imagen desdibujada del hombre, es decir que los datos de dichas ciencias muchas veces nos presentan al hombre, sólo desde el ángulo de su estudio particular, sin tomar en consideración el todo. La Antropología filosófica nos permite devolver el rostro humano del hombre. Debemos escuchar las ciencias, pero no podemos prescindir de ellas, "pero si deseamos esbozar una imagen unitaria del hombre, trazar sus rasgos fundamentales, hemos de seguir el camino de la filosofía. La filosofía debe capacitar al hombre actual para que sepa analizar y criticar las informaciones que le llegan desde los cuatro puntos cardinales, y hacer que llegue una visión integradora del complejo panorama que le presentan las otras disciplinas".⁵ Muchas veces en la actividad legislativa, sucede que se estiman únicamente algunos elementos científicos pero desprovistos muchas veces de las implicaciones éticas de tales consideraciones. En definitiva la ciencias han surgido del atrevimiento del hombre en "soñar" con las respuestas, nuestra ciencia jurídica no es la excepción; pero si la reflexión filosófica nos devuelve el carácter de lo humano, ¿cambiarían nuestras leyes positivas?, sin temor a equivocarnos nos adelantariamos en afirmar que estaríamos a las puertas de humanizar el derecho.

³ Ibidem.

⁴ HEIDEGGER, Martín, " Que es eso de filosofía?" Editorial Sur, Buenos Aires, Argentina, 1960. Pág. 37 y ss.

⁵ GASTALDI, ITALO. Op. Cit. Pág. 5.

Hemos dicho que los conceptos de la Antropología filosófica habrán de presentarse dentro de la presente tesis de manera introductoria y por convenir a la misma, habremos de dar una presentación del origen de esta, relativa, novel materia, el concepto de lo que entendemos por Antropología filosófica, pasando luego al estudio de los temas más salientes para su posterior confrontación con la Legislación Nacional.

2. Origen de la Antropología Filosófica

El origen de la Antropología filosófica hay que buscarlo en el hombre mismo, que es capaz de ponerse a sí mismo a la vez como sujeto y objeto de reflexión. Es fruto de esa actitud filosófica de "búsqueda de la verdad". En esa perspectiva, es natural que el hombre se ponga a sí mismo también como cuestión.

La problemática antropológica se asoma a la vida concreta de diversas maneras: de admiración y maravilla frente al universo o frente al hombre y sus creaciones. La experiencia religiosa puede abrir estos horizontes de asombro. Frustración y desilusión, como consecuencia de nuestra vida masificada y deshumanizada, superficial se puede producir un choque con la realidad, esto es, la experiencia de la frustración, del fracaso o de la derrota. Lo negativo y el vacío, en la cual muchos hombres intentan un planteamiento de la vida en conformidad con una filosofía o una visión del mundo y del hombre -o bien se ven sometidos a vivir dentro de una estructura- sin tener en cuenta las dimensiones profundas y personales del hombre, esta experiencia es típica de los países industrializados. Estas dimensiones contribuyen a que el hombre reflexione acerca de su ser y obrar.⁶ El gran pensador Blas Pascal, por ejemplo, es portavoz de algunos de estos sentimientos humanos: "El hombre es una caña, la más débil de la naturaleza; pero es una caña pensante. No es menester que el universo entero se arme para aplastarla: un vapor, una gota de agua, es suficiente para matarlo. Pero aún cuando el universo lo aplastase, el hombre sería todavía más noble que el que mata, porque sabe que muere, y la ventaja que el universo tiene sobre él; el universo no sabe nada".⁷

Al parecer nos estamos introduciendo a una etapa en la humanidad que nos "facilitaría" replantear el pensamiento de lo que el hombre hace de su historia, Martín Buber es de la opinión de que algunas épocas de la historia humana son más propicias para la reflexión del hombre acerca de sí mismo.⁸ Son precisamente aquellas épocas de cambios y transformaciones profundas, que provocan en el ser

⁶ Ibidem.

⁷ PASCAL, Blas. "Pensamientos" (1) Editorial Aguilar. Buenos Aires, Argentina. 1966, Pág. 166

⁸ BUBER, Martín, "¿Qué es el hombre?", F.C.E., México 1,973.

humano desconcierto, inseguridad, desorientación y, por consiguiente, la búsqueda de nuevos puntos de apoyo y la construcción de nuevos sistemas de ideas y de valores, que le ayuden a encontrar la seguridad perdida. Decíamos que este nuestro siglo se ha caracterizado por ser terreno propicio para la reflexión antropológica; este último decenio en particular se han dado pasos para cambiar nuestras ideas acerca de la dignidad del hombre, por ejemplo basta pensar en la reivindicación que las etnias han estado exigiendo en el mundo. Nuestro país, Guatemala, no ha escapado a este influjo. En el orden jurídico, en Guatemala se discute la legislación especial para la población indígena.

Precisamente es en este nuestro siglo XX es el que ha visto nacer la Antropología Filosófica como una rama nueva y autónoma de la filosofía. Desde la antigüedad griega y a lo largo de los diversos siglos de reflexión filosófica en Occidente, diversos filósofos habían tocado el tema del hombre aquí y allá en sus varias obras. De esta manera, no sería difícil reconstruir una "antropología" en autores como Platón, Aristóteles, San Agustín, Descartes, etc. Sin embargo, ninguno de ellos desarrolló específicamente un tratado sobre el hombre, tal como lo entiende hoy la Antropología Filosófica. Emmanuel Kant (+ 1804) consideró que las cuatro preguntas fundamentales de la filosofía eran: "¿Qué puedo conocer? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me cabe esperar? ¿Qué es el hombre?" Con esta última pregunta dejaría planteado el problema de la Antropología Filosófica, al que Kant, según muchos comentaristas, no respondió de un modo explícito y satisfactorio.⁹

La antropología filosófica como tal surge, pues, en nuestro siglo XX. Se considera que la primera obra que trata específicamente y de manera filosófica el tema del hombre es la obra de Max Sheler, "El puesto del hombre en el cosmos", apareciendo en Alemania en 1928. A esta siguieron muchas otras de diversos autores. Más aún, se puede decir que una gran parte de la filosofía moderna contemporánea es eminentemente antropológica. Hoy en día esta materia es plenamente reconocida y enseñada en el ámbito de las disciplinas filosóficas.¹⁰

3. Qué es la Antropología Filosófica?

Las diversas Antropologías sirven, nos dice Gastaldi, para designar cualquier saber científico sobre el hombre. Pero hay que distinguir las Antropologías científico-positivas de la Antropología Filosófica.

Las Antropologías científico-positivas, surgidas a fines del siglo XVIII y que como vimos en capítulos precedentes son las que influyeron en la formación de la

⁹ ECHEVERRIA, Roando. SDB. Copias ciclostiladas de la Materia "Filosofía Antropológica". Universidad Francisco Marroquín. Guatemala. 1,994. Pág. 4.

¹⁰ Ibidem.

conciencia universal en torno a la Declaración de los Derechos Humanos; se mantienen en el campo fenoménico: nos dicen cómo es el hombre, lo que acontece en el hombre, pero no nos pueden decir lo que es en realidad.

Dentro de lo que se denomina Antropología General podemos distinguir:

a) La Antropología Física, que estudia el hombre en cuanto animal, sobre todo su origen y evolución, los grupos raciales, etc.. Se ubica entre las Ciencias Naturales. Se interesa fundamentalmente por las bases animales del comportamiento humano.

b) La Antropología Cultural, estudia los comportamientos humanos, "las normas de conducta aprendidas, las ideas y los valores adquiridos por el hombre, como miembro de un grupo social".¹¹ Pertenece a las Ciencias Humanas.

Por otro lado tenemos a la Antropología Filosófica, que sin desconocer las "lecturas" anteriores del ser humano -antes bien, utilizando el saber científico como mediación insustituible-, hace una segunda lectura, a nivel más profundo: **es una visión reflexiva de su esencia y de su existencia, una comprensión metafísica de cuanto las ciencias positivas han aportado al conocimiento del hombre.**¹²

De todo lo expuesto, podemos colegir que se trata de una disciplina filosófica que intenta comprender y expresar lo que es el hombre, considerado en un sentido global, implicando en ello la búsqueda racional del sentido de la vida humana. Gevaert nos conceptualiza de la siguiente manera: "...la antropología filosófica es la disciplina que toma al hombre como objeto de su investigación, en el intento de aclarar y de establecer en cierto modo su ser, esto es, los aspectos fundamentales de su esencia o naturaleza".¹³

En este sentido la antropología filosófica se distingue fundamentalmente de las diversas ciencias humanas. En efecto, las ciencias examinan al hombre sobre todo como "objeto" (aunque sin confundirlo con las cosas); lo estudian además desde puntos de vista relativos o sectoriales: psicológico (en cuanto al comportamiento), biológico, fisiológico, político, económico, etc. La antropología filosófica, a diferencia de las demás disciplinas que llevan el nombre de "antropología",¹⁴ hoy se tiende a

¹¹ CHESTERS., Chad. " El hombre en la prehistoria", Editorial Estella, 1976, Pág. 14; Citado por Italo Gastaldi SDB. Op. Cit. Pág. 28.

¹² GEVAERT, Joseph. Op. Cit. Pág. 28 y ss.

¹³ Idem. Op. Cit. Pág. 21.

¹⁴ Nos explica Gevaert que el término antropología sirve para indicar diversas ciencias. Con frecuencia se refiere a la antropología (razas y orígenes). Más ordinariamente se aplica a la antropología cultural (estudio de las culturas, de sus estructuras y desarrollo). también empieza a hablarse de antropología en el sentido de ciencias antropológicas o ciencias del hombre (todas las ciencias que se refieren al hombre). antropología filosofía del hombre indica el sector de la reflexión filosófica que se ocupa especialmente del hombre. op. Cit. Pág. 22.

considerar la Antropología Filosófica como una reflexión globalizante e integradora de los resultados obtenidos por las Ciencias del hombre, para ir elaborando una teoría lo más cercana posible a la compleja realidad humana.

Este estudio globalizante no significa que la Antropología Filosófica sea una especie de síntesis de todo aquello que han aportado las diversas ciencias del hombre. Más bien significa que el hombre al presentarse como una unidad indisoluble y original, de la que todos en cierto modo tenemos conciencia y que se expresa precisamente en el interrogante ¿Quién soy yo? ¿Qué significa "ser hombre"?

Autores como el citado Gastaldi consideran que hay que reconocer la tarea específica de la Filosofía, capaz de responder a preguntas que las ciencias positivas no pueden responder, y de ejercer una función crítica frente a las teorías que aportan aquellas ciencias. Es pues conveniente que acotemos: siendo las Antropologías de carácter científico-positivas las que influyeron en el fundamento filosófico de la Declaración de los Derechos Humanos, podemos pensar que el concepto del hombre que se manejó dentro de las mismas, es limitada, ya que estas ciencias positivas dieron respuesta parcial del problema antropológico. Lamentablemente nuestra Constitución Política, recogió el fundamento antropológico de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y con ello se incluyó el mismo error de visualizar parcialmente al hombre. No es que estas respuestas antropológicas fuesen inválidas, sino más bien cabe pensar que son limitadas, insuficientes y con ello no contribuyen a considerar al hombre en su dimensión metafísica; el hombre no es objeto de estudio como lo son las plantas y los animales. "El hombre que estudian las demás ciencias no es el hombre vivido realmente por el hombre, sino es el "hombre-objeto" de estudio, como realidad física, vegetativa, psíquica o social", en palabras de Gastaldi.¹⁵

Siendo "filosófica" esta Antropología se enfrenta al hombre como un todo, se abre al para qué, al sentido de su existencia como posibilidad, como proyecto, como compromiso ofrecido a su libertad y esto porque la filosofía estudia al hombre como sujeto personal, se interesa por su ser y por su obrar específico, formulando una pregunta que cuestiona la existencia del mismo que la formula. Según Coreth, prologado por Andrés Ortiz-Osés, "el punto de partida y de llegada así como el hilo conductor de una antropología auténticamente filosófica está constituido por la propia autocomprensión del hombre (Selbsverständnis). La antropología filosófica

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ El autor utiliza el término *explanativo* en sentido figurado. *Explanación* es la declaración y explicación de un texto, doctrina, sentencia o caso que tiene el sentido obscuro u ofrece muchas cosas que observar. *Enciclopedia Universal Ilustrada*. Op. Cit. Pág. 1540. Dentro del texto la autocomprensión humana, en cuanto comprensión propia del hombre, encuentra en esa misma autocomprensión, el objeto de su propia tarea de explicación sobre sí mismo.

encuentra en la autocomprensión humana, en cuanto comprensión propia del hombre, el objeto y el sujeto de su tarea explanativa,¹⁶ la cual consiste en la obtención de una comprensión específica de lo que el hombre es...¹⁷ que refuerza la idea de que es, únicamente en la reflexión del propio hombre, en donde se advierte la dimensión del propio hombre, partiendo de su propia experiencia.

En esta búsqueda, el mismo sujeto que filosofa se ve implicado, es decir, es sujeto que interroga y objeto interrogado. De tal suerte que la antropología se va haciendo reflexión y vida a la vez. Se puede decir que el estudio de la antropología es, según el citado Echeverría, autobiográfica.¹⁸

La antropología filosófica que aquí se pretende presentar se inspira en un determinado concepto de hombre: **el hombre como persona**. Este término, aunque en el lenguaje ordinario se usa muchas veces como sinónimo de "ser humano", "hombre", "individuo" de la especie humana, etc., tiene sin embargo una significación filosófica muy particular. El término persona, en efecto, designa filosóficamente un modo determinado de ver al hombre, una dirección específica en la búsqueda de respuesta a la pregunta genérica de la antropología: "¿Qué es el hombre?" A esta pregunta tiende a responder el término "persona", presentándolo con una serie de connotaciones originales. Tanto es así que dicha reflexión sobre el término y la realidad de la persona ha dado origen aun movimiento de ideas llamado **PERSONALISMO**. Este recoge una tradición secular, a la cual añade sus propias reflexiones, en la línea de una filosofía siempre cuestionante y renovadora.

El hecho de situarnos dentro de la visión personalista para desarrollar la antropología filosófica, obedece a que la consideramos como una visión integral del hombre. Algunas consideraciones filosóficas, alrededor del problema antropológico, se presentan como humanismos que reducen a un sólo aspecto, -generalmente válido-la visión del hombre. Precisamente, el situarse en una u otra faceta del hombre como la más característica, nos permite penetrar de lleno en el corazón mismo de las diferencias entre humanismo y humanismo. Gevaert explica que "los distintos humanismos se distinguen fundamentalmente por el hecho o por el valor positivo que han asumido como **Hecho primero**, como **Luz originaria**, como **Fuente**, y **Raíz**, de la entera humanidad del hombre y, meta ideal del proceso de humanización".¹⁹ En esa línea, el humanismo marxista, por ejemplo, contiene diversas afirmaciones sobre la realidad del hombre y de su actuación en la historia. Pero lo que en realidad lo caracteriza y distingue de otras concepciones, afirma Gevaert, es el hecho de que

¹⁷ Presentación realizada por Andrés Ortiz-Osés en CORETH, Emerich: "¿Qué es el Hombre?" -Esquema de una Antropología filosófica-Editorial Herder, 1991. Barcelona, España. Sexta Edición. Pág. 10.

¹⁸ ECHEVERRÍA, Rolando. Op. Cit. Pág. 6

¹⁹ GEVAERT, JOSEPH: "Analizar y comparar los diversos tipos de humanismo". en revista Misión Joven. Edición Centro Nacional salesiano de Pastoral Juvenil. Número 15. Abril 1978. Pág. 15.

el **trabajo** ha sido tomado como último y único modo de entender al hombre, como fuente radical del hombre, lo que al absolutizar esta dimensión se violenta. Incluso la evidencia de las restantes dimensiones humanas, quedan reducidas, viniendo a caer en la trampa del reduccionismo; es decir, tomar una faceta, -positiva y verdadera-, como expresión total y global de la realidad humana.

Sucede pues, que todas las demás dimensiones, o son descartadas y negadas, o son interpretadas forzosamente como expresión y derivaciones de esa dimensión fundamental.

De manera similar sucede con aquellos humanismos individualistas, que han influenciado amplia y profusamente a Europa, en la época moderna, como lo estimamos en el capítulo anterior. Estos se inspiraron en un dato válido, innegable: LA CAPACIDAD INTELECTUAL, LIBRE, CREADORA Y CRITICA DE CADA INDIVIDUO, que calibra las distancias ante las realidades existentes y es capaz de aportar algo nuevo y distinto. Así lo expresa el autor que hemos estado citando: "a partir de Descartes, en el liberalismo, en la pedagogía de Rousseau..., el valor del individuo ha sido asumido como modelo de toda la realización humana. Y ha tenido también su traducción a las teorías económicas y, más exactamente, en la ideología que dominaba la economía de mercado y el estatuto de la producción en cada nación y a nivel mundial. El humanismo moderno ha pretendido interpretar toda la realidad humana a partir del "ego cogito"... Y todos conocemos por la historia cuáles han sido los negativos resultados de este humanismo unilateral: la inmensa miseria del mundo obrero, la explotación del tercer mundo, las guerras mundiales, la negación del destino social de los bienes de la tierra, etc..."²⁰ El personalismo, aparte de considerar al hombre en su altísima dignidad nos procura un modo armonioso en todas sus dimensiones; sin embargo, con esto no se pretende cerrar otras visiones del hombre, ya que el personalismo es abierto al dialogo con otras concepciones antropológicas. Se tendrán en cuenta y se juzgarán críticamente otras formas de concebir al hombre que se han producido en la historia del pensamiento occidental.

3.1. El hombre como persona. Dignidad y valor absolutos.

El personalismo es un amplio movimiento de ideas que se desarrolla en direcciones diferentes e incluso, en parte, contrastantes. Sin embargo, se ve aunado por una fuente de inspiración común: su concepto de persona como valor absoluto y la convicción de su alta dignidad, que es necesario defender y promover. En el campo jurídico se asoma su importancia, al considerar qué derechos fundamentales del hombre deben considerar esta dignidad, en toda su dimensión.

²⁰ Idem. Pág. 18.

El concepto de persona y la rica carga de contenidos filosóficos que encierra tuvo su génesis y desarrollo a lo largo de la historia de la humanidad. Muchos autores coinciden en considerar que este tuvo su origen en el desarrollo del pensamiento cristiano, que se sirvió, a su vez, de términos tomados de la filosofía griega.²¹

3.1.1. Origen histórico del término y sus implicaciones

*** En el pensamiento Griego:**

En Grecia, considerada como la cuna de la filosofía occidental, el término *prosopon*, asumido con posterioridad al latín como *persona*, careció propiamente de una significación filosófica. Dicho término designaba un tipo de máscara utilizada en el teatro griego, la cual permitía que los actores pudieran amplificar el sonido de su voz y con ello ser escuchados por su público. Con el tiempo el término pasó a identificar no tanto la máscara sino al personaje que la utilizaba.

*** En la antigua Roma:**

En un primer momento, el término *persona*, con el cual fuese traducido al latín el correspondiente griego de *prosopon*, siguió utilizándose para el efecto de designar la máscara y el personaje del actor de teatro, como en el mundo griego. Sin embargo con posterioridad comenzó a utilizarse dicho término como un término de carácter jurídico, designando al sujeto como ente de derechos y obligaciones ante la ley, con lo cual el término comenzó a tomar un sentido más profundo y más cercano a la filosofía.

*** En la época cristiana:**

El término *persona* comenzó a tener propiamente un sentido filosófico. El motivo fue la controversia teológica que se suscitó alrededor de la figura de Jesucristo. Efectivamente Coreth nos indica que "Deriva, en efecto, de las disputas cristológicas y trinitarias de los siglos IV y V y tuvo importancia grande para la exposición y valoración de la personalidad humana".²²

Las posturas extremas que se produjeron en torno a la cuestión de que si Jesucristo fue o no, verdadero hombre o verdadero Dios, llevaron al extremo de

²¹ Cfr. Al respecto la obra de JERPHAGNON Lucien, " **Que es la persona humana?**". Editorial Nova Terra, Barcelona, España. 1962; citado por, Rolando. Op. Cit. Pág. 7.

²² CORETH, Emerich. Op. Cit. Pág. 53.

pensar la consideración de la figura de Jesús en cuanto a considerarlo sólo como hombre o sólo como Dios. La alternativa fue considerar desde la perspectiva filosófico-teológico que en Cristo se dan verdaderamente dos naturalezas o sustancias, divina y humana pero en una sola persona. O sea, el término persona se tomo ya, en sentido filosófico, como el sujeto último de pertenencia, aquel a quien le pertenecen sus actos, el núcleo o centro que unifica todo el ser. En esta panorámica cristiana los contenidos de la filosofía griega adquieren nuevo valor. El hombre se encuentra en el centro entre el mundo material y sensible del cuerpo y el mundo espiritual y suprasensible.

****En la época medieval:***

El término adquiere mayor consistencia. La época medieval estuvo fuertemente influida por el aristotelismo. De Aristóteles se va a tomar el término "sustancia" para aplicarlo a la persona (nótese que con lo dicho anteriormente en la época cristiana fue retomado dicho término de sustancia pero dotándole las características propias del cristianismo). Así por ejemplo, nos dice Echeverría que, Severino Boecio, define a la persona como "sustancia individual de naturaleza racional". Más tarde, Santo Tomás de Aquino llama a la persona un "subsistente distinto en una naturaleza intelectual", fórmula que traduce en otros términos la anterior de Boecio. Y añade que la persona es "lo más perfecto en toda la naturaleza", poniendo de relieve su altísima dignidad.²³

Veamos un poco la manera en que Aristóteles utilizó el término substancia. Aristóteles utilizó previamente como fundamento de su doctrina sobre el ser. Con él, trataba de encontrar solución a la controversia que se había suscitado en torno ala multiplicidad-unidad y en torno al movimiento-permanencia del ser. Efectivamente, Heráclito, anterior a Aristóteles había afirmado que en la realidad no hay nada estable, ni las cosas ni el hombre; en Heráclito de Éfeso aparece un pensamiento antropológico aún más claro. Según él, el hombre se caracteriza por la percepción del logos; es decir del sentido y ley del mundo. Es verdad que los hombres se muestran en su mayor parte sordos frente al logos, pero gracias al pensamiento, que es la prerrogativa suprema del hombre, poseen la facultad de entender el sentido de los acontecimientos mundanos que consisten el lucha constante de contrarios.²⁴ A la filosofía heraclitiana del ser en devenir opone Parménides una filosofía del ser en reposo. Sin embargo, también para él se caracteriza el hombre por la facultad de

²³ ECHEVERRIA, Rolando. Op. Cit. Pág. 8.

²⁴ HERACLITO, Diels-Kranz B-1. Citado por Coreth. Op. Cit. Pág. 46.

pensar, defendiendo la unidad e inmutabilidad del ser. Los **sofistas**, maestros y filósofos ambulantes del mundo griego, asumieron el punto de vista de Heráclito con todas sus consecuencias, especialmente en el terreno de lo moral y lo político: no existen verdades ni valores absolutos, todo es relativo. Al hombre no le queda más que orientarse por lo que considere más útil y conveniente, según las circunstancias (utilitarismo, pragmatismo, oportunismo político). Se llega así a una reflexión directa sobre el hombre que Sócrates hace suya, aunque al mismo tiempo se supera su rasgo escéptico-relativista, con la que los sofistas reflexionaban el mundo; de cara sobre todo a los valores y normas morales.

Aristóteles, siguiendo una tradición que venía de Sócrates y Platón, emplea su reflexión filosófica en buscar una salida al planteamiento desviado de los Sofistas y parcial de Heráclito. Concluye, pues, que las cosas reales están compuestas de dos principios metafísicos: **sustancia y accidentes**. **Sustancia es:**

- * lo que puede subsistir **por sí** o separadamente de otro ser;
- * algo **determinado**, no puede ser un atributo general o algo universal o abstracto (por ejemplo no es sustancia: "inteligente" o "grande"; ni la "belleza" o la "libertad"...);
- * algo unitario, no un mero agregado de partes;
- * lo que no existe en otro o no se predica de otro, sino que es sujeto de atribución y de predicación.

Sustancia es un modo de ser en sentido fuerte. En cambio, en contraposición, aunque también como complemento de la sustancia, se encuentran los denominados **accidentes** los cuales sólo existen en la sustancia, es decir que no son autónomos, no existen por sí mismos sino más están referidos a los primeros; generalmente es lo que se predica de la sustancia.

Tal distinción entre sustancia y accidentes permitió a Aristóteles concebir la realidad como algo a la vez cambiante y permanente, en la cual se combinan lo absoluto y lo relativo. Así, tomando como ejemplo de sustancia el **hombre**, se tiene que el adulto de hoy se identifica **sustancialmente** con el niño que fue ayer, sólo que ha variado **accidentalmente**, es decir que ha cambiado de peso, tamaño, conocimientos, ha desarrollado habilidades, etc. Pero es el mismo sujeto, el mismo ser.

De la conjunción del concepto de **persona** con el aristotélico de sustancia, resultan una serie de convicciones que se van abriendo paso y que reflejan el altísimo concepto del hombre en la mentalidad cristiana. Echeverría nos indica una serie de consecuencias de dicha reflexión:

- * La persona, en cuanto sustancia, tiene **autonomía**, existe en sí misma, no como parte de otra cosa; no puede ser considerada como parte de un todo (llámese

Dios, Espíritu, Estado, Sociedad...). En consecuencia, nadie tiene derecho a disponer de la persona. Al contrario, su autonomía debe ser respetada

* La persona, por estar dotada de **razón y libertad**, no es una sustancia cualquiera entre las otras de la naturaleza, sino que posee **una dignidad que la sitúa en la cima de los entes naturales**. Estos siguen puramente las leyes y mecanismos impuestos por la misma naturaleza. La persona, en cambio, por su razón y libertad, es capaz de superar el "dato" meramente natural y trascenderse a sí misma, construyendo su existencia mediante el ejercicio de su libertad. Esto incluye dominar y poner a su servicio el mundo natural.

* La persona representa un valor en sí, posee algo de único, inconfundible, irrepetible. Si bien las cosas materiales pueden ser utilizadas indiferentemente por el hombre para su servicio, con las personas no ocurre lo mismo. Hay una neta diferencia entre el mundo personal y el mundo infrapersonal (animales, cosas...).

* Otro aspecto importante de la reflexión cristiana sobre la persona es considerarla como "imagen" del Creador, de Dios, a quien se considera como una Persona Trascendente, con la cual el hombre puede entrar en una relación de diálogo amoroso y salvífico. Más aún, se considera a Dios como el origen y la fuente, protector y defensor, en cuanto Creador, de los atributos humanos y, por tanto, de la altísima dignidad y del valor absoluto de la persona ante otras realidades.²⁵

*** En el Renacimiento:**

Se considera como una época eminentemente humanista, exaltándose la dignidad y libertad del hombre. El humanismo alumbró un nuevo sentimiento vital, que se vuelve hacia el hombre situado en este mundo, confiere una nueva vida a la antigüedad clásica y la convierte en norma ideal de la vida humana y de la formación espiritual. La Reforma produce una ruptura en la unidad de la fe. Hasta ahora el hombre se había sentido seguro al auspicio de la fe única de la Iglesia. A través de las graves crisis que la Iglesia sufrió a finales de la edad media se llega ahora al rompimiento de la unidad y a una violenta sacudida de la seguridad que hasta ese momento había acompañado a la fe de la Iglesia. Ahora bien, en conveniencia a lo escrito hasta ahora debemos decir, que si bien es cierto que durante este período se habla de humanismo, no es dable pensar que se produce un tipo de antropología filosófica. Coreth afirma que el humanismo comporta un "viraje hacia el hombre" que ocupa -en este período histórico- el punto central. También es cierto que la palabra "antropología" (al igual que la voz psicología) arranca del siglo XVI; pero no

²⁵ ECHEVERRIA, Rolando. Op. Cit. Pág. 9 y ss.

es más que el título vacío de una exigencia que tardará mucho tiempo en realizarse. Y agrega el citado autor: "En el pensamiento filosófico de la época, el "viraje hacia el hombre" se estrecha hasta convertirse en un viraje hacia el sujeto". El hombre pasa a ocupar el centro, pero como simple sujeto, y no como centro de un orden objetivo del ser, sino cual centro de un mundo de conocimientos subjetivos, que encuentra en **DESCARTES** (1596-1650) su más seguro punto de partida con la pura autocerteza de la conciencia (ego cogitans)"²⁶ Resulta que la construcción filosófica cartesiana sitúa al hombre como centro pero desde la perspectiva del yo que cobra conciencia y está seguro de sí mismo antes de todas las demás cosas, lo que no significa el hombre concreto en toda su dimensión, sino únicamente su razón. Siguiendo a Coreth en este sentido, observamos que es aquí precisamente en donde se encuentra el punto de partida del exarcebado dualismo cartesiano entre el cuerpo y alma; dualismo que va mucho más lejos que el de Platón y de Agustín. Espíritu y materia, conciencia pensantes (res cogitans) y mundo corporal extenso (res extensa) constituyen unas realidades radicalmente distintas, que nada tienen de común entre sí. Con ello no sólo desaparece una unidad substancial, sino que en el fondo hasta se elimina la posibilidad de una acción mutua entre el alma y el cuerpo.²⁷

Como notamos, Descartes está lejos de construir una antropología que considere la dimensión humana en su totalidad probando no estar en condiciones de comprender la unidad y totalidad ontológica del hombre.

** En la Edad Moderna:*

Transcendiendo el pensamiento cartesiano, se produce una influencia que divorcia el alma y el cuerpo del hombre, desembocando en una tensión que recorre todo el pensamiento filosófico de la edad Moderna. Por una parte el **RACIONALISMO** subordinado sólo a lo espiritual, reduce el ser del hombre al sujeto pensante, que se entiende como una "razón autónoma", y que más tarde con el **IDEALISMO**, se erigirá en la "razón absoluta". Por otra parte, el empirismo inglés, subordinado a la realidad empírico-material, se impone, bajo la impresión de las ciencias de la naturaleza, como la única realidad objetiva científicamente demostrable, en las obras de Locke y Hume que se apoyan exclusivamente en la experiencia sensible. Tal situación prepara el camino de un materialismo que aparece por primera vez en la ilustración francesa.²⁸

Desde los comienzos del pensamiento moderno la filosofía experimenta una

²⁶ CORETH, Emerich. Op. Cit. Pág. 57.

²⁷ Idem.

²⁸ Idem. Pág. 58.

orientación hacia el sujeto. Destaca en este período **KANT** quien intenta superar la oposición entre racionalismo y empirismo. La reflexión kantiana de carácter trascendental sobre la razón pura como condición para la posibilidad de un conocimiento objetivo será fundamental en toda la filosofía posterior. Kant, expresa así el máximo imperativo ético: "Actúa de tal manera que consideres a la humanidad, sea en tu persona, sea en la persona de cada uno de los demás, siempre como fin, y nunca como simple medio"²⁹ En pocas palabras plasma Kant el ideal ético del personalismo, que deriva de la consideración del alto valor y la dignidad absoluta de la persona. Aspecto que será profundizado por el personalismo actual.

*** El personalismo actual:**

La corriente personalista actual, sin negar los valores antes mencionados (aunque a veces en postura crítica con respecto a algunas de sus formulaciones), tiende a resaltar más bien algunas dimensiones de la persona en especial: **la dimensión corpórea, la dimensión histórica, la dimensión comunitaria, la dimensión ética.** El personalismo constituye una de las corrientes que pertenecen al denominado giro antropocéntrico. Coreth considera que junto al existencialismo, el personalismo (ambos están emparentados de manera espiritual) constituye un viraje aún más decisivo frente a todos los cercenamientos que el idealismo y el materialismo han practicado sobre la imagen del hombre; ésta apunta hacia la autocomprensión concreta del hombre y desde ella expone su esencia.³⁰

Debemos aclarar que dentro del giro antropológico se establecen diversas tendencias; tales tendencias surgen como una fuerza en el siglo XIX como una reacción contra el estrechamiento racionalista e idealista de la imagen del hombre. Se abre aquí paso un pensamiento antropológico concreto que se despliega en una pluralidad de aspiraciones muy diversas. Señalando la cuestión simplificada, recogemos una clasificación de esas tendencias, las que Coreth reúne en tres grupos: 1. Materialismo y evolucionismo; 2. Existencialismo y personalismo; 3. Fenomenología y ontología del hombre.³¹

Gevaert, apoyándose en J. Finance, reduce las antropologías a dos consideraciones diversas: la primera de estas antropologías tiene como punto de apoyo el tema del **animal rationale.** Considera al hombre sobre todo como un ser objetivo perteneciente al mundo de la materia y de la naturaleza, emergiendo de ella mediante su racionalidad. Formas típicas de esta concepción antropológica, claro con sus

²⁹ KANT, Emmanuel. Citado por Echeverría, Rolando. Op. Cit. Pág. 10

³⁰ CORETH, Emerich. op. Cit. Pág. 68.

³¹ Idem. Pág. 60.

peculiaridades, son, por ejemplo, la psicología de Aristóteles, la filosofía del Teilhard de Chardin y la antropología de A. Gehlen.

El segundo tipo de antropología filosófica que establece Gevaert y es el que nos interesa y al que haremos referencia dentro de la presente tesis, es la que podría calificarse como antropología del **espíritu encarnado**. El hombre es considerado ante todo **como sujeto personal que toma conciencia de sí mismo en el encuentro con los demás y con el mundo de la naturaleza**. Esta antropología, continúa Gevaert, de la cual se pueden proponer tres formas típicas en las que se ha actuado, a saber: la visión antropológica de **Santo Tomás de Aquino** que acentúa intensamente el espíritu encarnado -el espíritu humano es un espíritu de grado inferior que necesita apoyarse en un cuerpo para ejercitar y realizar sus propias virtualidades-. Una segunda forma típica es la fenomenología existencial, que surgió como reacción en contra de la unilateralidad del racionalismo y del empirismo; está polarizada en la idea de la "existencia" o ser-en-el-mundo-a-través-de-un-cuerpo. La tercera forma de antropología encarnada está sobre todo presente en el personalismo, a la cual nos hemos referido, y en la filosofía intersubjetiva o filosofía dialogal; la encarnación no se ve en primer lugar como estar junto a las cosas, sino como estar junto a los demás hombres en el mundo, con apertura al misterio trascendente del hombre.³²

Estos dos tipos de antropologías en las que Gevaert nos presenta una síntesis del giro antropológico contemporáneo, poseen cada uno sus propias posibilidades y sus propios límites; resultan complementarios entre sí. En el desarrollo de la presente tesis, insistimos, hacemos una opción en favor del segundo, con una acentuación especial de la dimensión de **significado o sentido** de la existencia humana.

Ahora estudiemos las dimensiones que resalta el personalismo actual con el objeto de establecer hacia dónde nos lleva en la reflexión óptica del hombre

-Dimensión corpórea y mundana: Se subraya con esta designación el carácter **encarnado** de la persona. Ésta no es un espíritu o un alma que se ve encerrada o aprisionada en un cuerpo. El cuerpo es su modo de existir natural. El mundo material es su ambiente propio. El personalismo no ve tanto el cuerpo como un límite u obstáculo para la persona, sino una fuente de posibilidades. El cuerpo es la expresión de la persona, la forma natural en que ésta se presenta, no es una "agregado", sino **parte esencial** de su ser personal. La persona no puede desarrollarse a sí misma prescindiendo de su cuerpo: todas sus cualidades, incluso espirituales, no se cultivan sino en dependencia del cuerpo. La imagen del hombre como puro "ser pensante" o pura "alma" queda superada por esta visión del personalismo actual. El hombre para desarrollarse necesitará, pues, plasmar sus obras en la materia. La

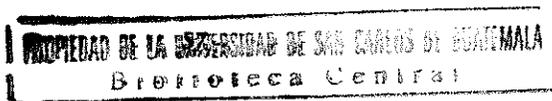
³² GEVAERT, Josef. Op. Cit. Pág. 24.

cultura, fruto de su trabajo, que es acción sobre la materia, se va plasmando en obras materiales, tangibles. Inclusive los más altos valores humanos (el amor, el arte, la ciencia -y entre estas la ciencia jurídica-, la religión, etc) reciben expresiones corporales, concretas, culturalmente comunicables (sin querer decir que se reduzcan a esa mera expresión). El cuerpo, que liga la persona al mundo, se ve así más como un valor que como un límite.

-Dimensión histórica: La persona no puede ser definida de una vez por todas. No es posible enmarcarla en una definición, pues la persona es libertad y, como tal, está siempre en proceso, no es nunca algo ya acabado como hemos afirmado en páginas anteriores. No es, sino que se está haciendo. Su carácter de ser libre le permite trascenderse a cada instante. No es un hecho, un **dato** simplemente, sino un **proyecto** en construcción. Tal es el fundamento de la dimensión histórica de la persona, que se manifiesta a un doble nivel: **individual y comunitario**.

A nivel individual, toda persona es una **vocación** (del latín, "vocare" que es equivalente a "llamar"), es decir, cada persona está llamada a ser sí misma, a desarrollarse a sí misma como persona. En esta individualidad se perfila desde ya la dignidad, el valor que posee la persona en cuanto que la historicidad es un itinerario que sólo uno mismo puede realizar, nadie lo puede realizar en su lugar. Renunciar a ser lo que uno está llamado a ser como persona es perderse, es renunciar a lo más digno, noble y grande de su ser. Ese itinerario lo va descubriendo uno paso a paso, con las propias decisiones y en la medida en que va tomando conciencia de su propio valor como persona y de sus posibilidades.

A nivel comunitario, la persona descubre que su historia personal, su vocación, no es aislada, la va desarrollando junto a otros miembros de su misma especie, es decir con los demás. Su propio proyecto o itinerario lo va desarrollando paralelamente al proyecto e itinerario de otros seres tan misteriosos como él. Su historia personal entonces, forma parte de la historia de los demás, más aún, de toda la humanidad. Su destino está estrechamente ligado al destino de la humanidad. Esta dimensión intersubjetiva es importante al recordar que precisamente uno de los postulados de la Declaración Universal de los Derechos humanos, nos invita a la convivencia fraterna, desde esta visión antropológico-filosófica, la cuestión de la fraternidad se encuentra indisolublemente ligada a la situación justicia-amor, entendiendo acá el término amor no en su sentido comercial y desprestigiado sino como la vinculación intersubjetiva de afirmación y promoción del otro. A este respecto volveremos más adelante. Gevaert, refiriéndose a esta situación justicia-amor nos dice, reforzando nuestro pensamiento que "El amor entre personas humanas concretas no es finalmente posible sin la promoción del otro en el mundo material y social. La voluntad de reconocer al otro como otro llevará por tanto en todas las culturas a la



creación de un sistema de justicia y de derecho (derechos fundamentales). No se trata indudablemente del concepto pobre de justicia que se refiere a la corrección en los intercambios comerciales, sino del concepto amplio y dinámico que incluye todas las formas concretas, materiales y sociales, de promoción y de reconocimiento de los demás”.³³ Desgraciadamente el término “fraternidad” quedó plasmada como una aspiración no definida que al igual que muchos otros términos, en su interpretación hermenéutica, cada quién entiende a su manera. En esta cosmovisión, el ser persona, equivale a asumir con responsabilidad ante la historia y comprometerse a construir un mundo en el que la persona sea el centro, en el que las instituciones estén al servicio de todas las personas.³⁴

- **Dimensión comunitaria:** La persona, aún siendo un valor individual, único e insustituible, es un ser esencialmente abierto a los demás, es eminentemente comunitario. La persona no se realiza sino en **comunidad** con los demás. Su conciencia, su libertad, su inteligencia, sus valores, sus leyes, en una palabra, no se desarrollan más que en una relación dialógica y constructiva con los otros. Yo no puedo buscar mi propia felicidad al margen o sirviéndome de los demás como medio. Recordemos a Kant en líneas anteriores: Toda persona debe ser siempre tomada como fin, nunca como medio.

- **Dimensión ética:** De todo lo anterior se desprende esta dimensión ética de la persona: la existencia de otros seres humanos a mi alrededor implica que yo voy desarrollando mi vocación personal en unión con ellos, a su lado, junto con ellos. Su presencia no me puede ser indiferente. Al contrario, comprendo que mi propia realización como persona se dará en la medida en que ayude y me comprometa a colaborar para que todos puedan realizar su vocación a ser personas, es decir, a que su **DIGNIDAD** y su **VALOR** de persona sean reconocidos, respetados, promovidos. Uno que quiera vivir como persona comprende que no vivirá feliz mientras sepa que un solo ser humano no es tratado como persona, es esclavizado, marginado, herido en su dignidad. Vivir como persona sea “el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales”.³⁵

Ser persona implica también oponerse a cualquier obstáculo que impida el

³⁴ ECHEVERRIA, Rolando. Op. Cit. Pág. 11 y ss

³⁵ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Documento Gaudium et Spes, numeral 25; citado por Echeverría, Rolando. Pág. 12.

3.1.2. La persona considerada como un valor en sí misma y de la cual derivan derechos y deberes inviolables e inalienables.

Cuando afirmamos que la persona debe ser considerada como un valor absoluto, se afirma que toda realidad que no sea personal debe estar a su servicio, y no al revés: cosas materiales, seres de la naturaleza, instituciones sociales, políticas, jurídicas, religiosas, etc., están para el beneficio y desarrollo de la persona. Ello exige la creación de un espacio o ambiente propicio para que la persona, **toda persona**, pueda desarrollarse y vivir de acuerdo a su propio valor y dignidad. Dicho espacio consiste en el respeto a los derechos y el cumplimiento de los deberes que conciernen a toda persona por el hecho de ser persona. Ahora bien, recalamos, que el espacio de respeto de derechos y obligaciones debe darse para toda persona, no para algunos privilegiados; toda persona significa que los derechos pertenecen por igual a hombres y mujeres, indígenas y ladinos, nacionales y extranjeros, ancianos y niños, etc. La consideración de la dignidad humana en esa dimensión altísima que mencionan autores como el citado Rolando Echeverría, basta para complementar y asegurar que cualquier institución respete tales derechos y obligaciones. Esto es sin menoscabo de ciertas particularidades emanadas de su condición, como las de los minusválidos, los ancianos, los niños, las mujeres, sólo para mencionar algunos cuya condición exige una consideración en el ámbito jurídico.³⁶

El reconocimiento del valor y la dignidad de la persona se ha de dar también a nivel social, político, jurídico, ético. La humanidad ha ido dando pasos positivos en favor de tal reconocimiento. Uno de tales esfuerzos es precisamente la Declaración Universal de los Derechos humanos que como hemos visto con anterioridad son un primer esfuerzo universal que no ha terminado de evolucionar, esta evolución, no obstante que la Declaración Universal está en sintonía con los principios del personalismo, debe tender a asumir sólidamente, sin presiones de tipo político, económico o de cualquier índole, una visión del hombre que respete su profunda dignidad.

De sobra ha de tenerse presente que los Derechos contenidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos no son concesiones de los Estados o de cualquier otra entidad. Por el contrario, son exigencias que emanan de la naturaleza misma de la persona, del reconocimiento de su valor absoluto y de su dignidad. También es preciso tomar en cuenta que dichos derechos son inviolables, es decir, que no pueden ser transgredidos o ignorados; e inalienables, o sea, no son susceptibles de ser cedidos o "vendidos" a individuo o institución alguna. De ocurrir lo mencionado el hombre estaría despersonalizando y faltando a su vocación fundamental.

³⁶ ECHEVERRÍA, Rolando. Op. Cit. Pág. 13 y ss

Dichos derechos no pueden subsistir sin el correspondiente cumplimiento de los correlativos deberes. Echeverría nos señala que “es en contra del espíritu mismo de la Declaración exigir los derechos propios y no cumplir con los deberes correspondientes. No se puede crear ese ámbito de respeto y promoción de los derechos de la persona, más que tratando a los demás como personas”. Esto último es importantísimo puesto que la Antropología Filosófica nos manifiesta que el ser es pero con los demás, es decir que la persona, considerada como proyecto y vocación, no puede desarrollarse plenamente como tal, si no tomo el compromiso de contribuir para crear ese espacio de respeto a los derechos humanos, en el cual **todas las personas** puedan realizar sin obstáculo su propia vocación como seres humanos. De esto deducimos que allí donde se conculca la posibilidad de que otros seres humanos vivan pacíficamente, desarrollándose en todos los niveles que exige su dignidad, no sólo no se respetan sus derechos inalienables sino que además quienes promueven o ejecutan tales conculcaciones no se desarrollan en la dimensión personal y vocacional a que están llamados por su propia naturaleza. En Guatemala es fácil notar que nuestro desarrollo en torno al respeto a los derechos humanos fuera de ser fraccionaria, se presenta en la actualidad en franco retroceso; de ello da cuenta el Procurador de los Derechos Humanos en su informe de 1,995 en donde manifiesta el incremento de las denuncias de violaciones a los Derechos Humanos.³⁷ Lo lamentable es constatar que la mayoría de los responsables del Estado y las Instituciones presentan una pérdida del sentido del servicio y en su afán por enriquecerse, poseer el poder, el afán por figurar, ser admirado o cualquier otro motivo, desprecian y conculcan los derechos de los demás, sin notar ellos mismos, que aunque se enriquezcan a costa de los otros o se beneficien de alguna manera a costa del sufrimiento y ruptura de la dignidad ajena se empequeñecen como hombres, se despersonalizan, envileciéndose junto con sus atropellos. Triste es constatar que incluso a un nivel micro social como lo es la familia, los elementos de respeto a la dignidad humana se ven conculcados en nuestro país, una observación a priori es suficiente para estimar que en el seno familiar los atropellos tanto de los padres hacia los hijos como entre los mismos cónyuges están a la orden del día; ¿como podemos esperar una sociedad respetuosa del otro si en el contexto familiar no se consideran los elementales derechos de toda persona?.

La afirmación central del personalismo es la del valor incomparable de la persona humana, que no admite un trato cosificante y jamás debe ser tratado como un medio, sino como un fin como nos inspira Kant, implica que la persona posee en sí un valor tal que no puede ser reducida a parte o medio de cualquier otra realidad

³⁷ PROCURADORA DE LOS DERECHOS HUMANOS. "Informe circunstanciado de actividades sobre la situación de los Derechos Humanos durante 1994". Primera Edición. 1995. Publicaciones de la Procuraduría. Pág. 24 y ss.

o institución. No es la persona la que debe estar sometida y al servicio de las instituciones, sino éstas al servicio de la persona. Emmanuel Mounier nos dice al respecto: "Queremos decir que, tal como la designamos, la persona es un absoluto, respecto de cualquier otra realidad material o social y de cualquier otra persona humana. Jamás puede ser considerada como parte de un todo: familia, clase, Estado, nación, humanidad. Ninguna otra persona, y con mayor razón ninguna colectividad, ningún organismo puede utilizarla legítimamente como un medio".³⁸

Echeverría nos manifiesta que la Historia humana nos muestra un lento reconocimiento de tal prerrogativa de la persona. La Declaración Universal de los Derechos humanos es la expresión madurada, a la que se ha llegado. Sin embargo después de una historia de explotación, de los campos de exterminio humano, de los cementerios clandestinos, los secuestros, guerras fratricidas, intolerancias, esclavitudes de los más variados tipos, dictaduras, tiranías, etc., observamos que hace falta caminar hacia el perfeccionamiento de la visión antropológica. Incluso hoy día es patente el desnivel entre la teoría y la práctica, entre lo que está escrito en el papel de la Declaración y lo que los individuos, instituciones o Estados escriben de hecho para la historia.

El personalismo recogido por la Antropología Filosófica se pronuncia decididamente en pro de la persona sobre las instituciones. Considera que el orden personal supera al orden social y al orden de las cosas, por lo cual éstos deben subordinarse a aquél. La persona humana debe ser siempre el principio, sujeto y fin de todas las instituciones sociales, particularmente de las dimensiones jurídicas que regulan aquellas, como se ha afirmado a lo largo de lo escrito. En consecuencia la medida, el criterio para juzgar la validez de cualquier gobierno, sociedad, institución, etc., será la medida en que éstos reconozcan, respeten y promuevan el valor y la dignidad de la persona, de cada persona, y de sus derechos.

La realización de la persona y el reconocimiento de sus derechos no es algo que pertenece a la esfera de lo "privado". No es personalizante el hecho de refugiarse en el individualismo o perderse en la masa y que cada uno defienda sus derechos como pueda. La dimensión social y comunitaria, como se ha visto, es esencial a la realización de la persona. Por tanto, no podemos huir en la esfera egoísta de lo personal, refugiándonos en lo privado para no asumir nuestro compromiso de construir estructuras más justas, que estén al servicio de las personas. En esto radica el fracaso de nuestras instituciones en Guatemala, precisamente **en no comprometernos en consolidar los medios para servir a los demás y devolverles la dignidad conculcada.**

³⁸ MOUNIER, Emmanuel: " Manifiesto al servicio del personalismo". Editorial Taurus. Madrid, España. 1972. Pág. 60.

En este punto, creemos suficientemente expuesto a nivel introductivo, los lineamientos fundamentales de la Antropología Filosófica. Es necesario ahora, desarrollar los elementos teóricos que interesan al contenido de nuestra exposición y en general a la ciencia jurídica, tratados por la Antropología Filosófica. Es notorio que la Antropología Filosófica se expande en una diversidad de consideraciones que desgraciadamente no es dable exponer en la presente tesis por no ser del todo fundamentales para nuestra investigación, sin embargo en la medida de lo posible haremos referencia a ellas en cuanto se ligen en el análisis de la legislación.

Consideramos oportuno estimar cómo trata la Antropología Filosófica, **algunas características específicas del hombre**, que forman parte de los rasgos fundamentales del hombre. Así mismo es oportuno presentar los elementos de la acción humana y la libertad, enfatizando la esfera de los valores humanos.

4. Dimensiones fundamentales de la Existencia Humana

4.1. Algunas Características específicas del Hombre.

4.1.1. INTERIORIDAD Y UNICIDAD DEL HOMBRE.

Una de las cuestiones fundamentales del ser hombre radica en la capacidad de sentirse único e irreplicable, consciente o inconscientemente somos capaces de percibirnos como seres que ostentamos un privilegio frente a los demás objetos que nos rodean. La **interioridad** es el hecho de ser el hombre un "yo" que se percibe como fuente de sus actividades, responsable de sus opciones libres, y como sujeto, centro consciente de atribución de todas las realidades que constituyen su ser. Esta experiencia de nuestra percepción en cuanto a nuestra unicidad e irrepeticibilidad se manifiesta cuando nos preguntamos ¿Qué es el Hombre?, ya que en el fondo lo que estamos interrogándonos es ¿Quién soy yo?.

De ahí que la pregunta rectora de la Antropología nos remite casi de inmediato al contenido personal del **quién soy**. Para Coreth, este punto reviste caracteres importantísimos, en cuanto que "No penetraríamos de modo alguno en lo auténticamente humano ni podríamos hablar de ello, sin no tuviésemos una autoexperiencia originaria del yo, que se mantiene en todas las formas de la autorrealización humana como su centro unificador y su fundamento primordial."³⁹ En consecuencia si queremos sistematizar esa experiencia personal, ya no basta una

³⁹ CORETH, Emerich. Op. Cit. Pág. 113.

reflexión exterior sobre el fenómeno "hombre", sino que aquí se requiere una **reflexión interior**.

Gastaldi indica que la filosofía tradicional hace referencia a la interioridad cuando define a la persona como un ser capaz de pensar y obrar conscientemente y de decidir en forma autónoma; estima dos dimensiones de la interioridad en cuanto a la **Autoconciencia** y la **Autodeterminación**.⁴⁰

a. **Autoconciencia**, o autotransparencia o autopresencia: es un rasgo propio del hombre que no solamente sabe (conoce), sino que "sabe que sabe" (advierde que conoce), se da cuenta de que actúa. Más aún, se percibe a sí mismo y atribuye a su yo todas sus actividades, al mismo tiempo que reconoce la entidad propia de las demás cosas frente a la suya.

b. **Autodeterminación**: es el poder que tiene el hombre de realizarse (perseguir la felicidad) saliendo por sí mismo de la indeterminación en que ordinariamente lo dejan los motivos que tiene para obrar: eso que llamamos libertad.

Esta conciencia de nuestra capacidad para determinarnos es claramente expuesta por el mismo Gastaldi, al decir que "El animal carece de autopresencia, de interioridad: el perro conoce a su amo, pero **no sabe que lo conoce**, no se lo puede expresar a sí mismo, no puede decir: "Yo conozco". Por esto no vive "desde sí mismo", sino que está siempre atento a lo que está fuera de él; porque en sí mismo no tiene ningún objeto donde vivir. Cuanto no tiene ninguna excitación externa, ni tampoco ninguna función vital que ejecutar, sólo se entrega al sueño, porque no encuentra otra salida en el vacío interno de su ser. El hombre, en cambio, es capaz de **ensimismarse**, de entrar en sí mismo...: tradicional definición de espíritu..."⁴¹

La interioridad fundamenta la **UNICIDAD** del hombre, el hecho de que no sea "un ejemplar multicopiado" de una especie determinada, no es una reproducción en serie perfectamente realizada, sino que cada uno tiene una manera rigurosamente sin igual de ser persona. Es cierto que el hombre al igual que los animales pertenece a una especie biológica, que es susceptible de precisarse en cuanto al color, forma, peso, etc, formando número con los demás miembros de su especie, pero al afirmar que el hombre es persona, afirmamos algo absolutamente diverso del individuo, irreductible a las cualidades abstractas que podemos atribuirles. Gastaldi enfatiza afirmando que cada uno, como sujeto, realiza la especie "hombre" de un modo

⁴⁰ GASTALDI, Italo. SDB. Op. Cit. Pág. 83 y ss.

⁴¹ Idem.

irrepetible e irremplazable. No pareciendo existir "el hombre", sino únicamente "hombres".⁴²

Hemos dicho que la interioridad es lo que fundamenta la unicidad del hombre. Sobre todo el hecho de la **LIBERTAD**, implica el ser dueño de la propia individualidad y de poder moldearla: esto es lo que lo va configurando y diferenciando de los demás. Esto hace que aún entre los gemelos monovulares, cada uno reaccione diversamente ante los mismos estímulos. Gedda, un profesor italiano, citado por Gastaldi, en estudios realizados en una muestra de 40 de este tipo de gemelos, observó un 36% de reacciones diferentes. Sobre todo tratándose de opciones importantes: vacacionales, tendencias suicidas, etc.

En conclusión el hombre es un misterio en cuanto que percibe su radical "alteridad" frente a las cosas y frente a los demás: no forma con ellas un todo único, es un mundo aparte, fuera de él, siempre nuevo y original.

Si bien es cierto, que los rasgos individuales que caracterizan al hombre son válidos y forman la esencia de su unicidad e irrepetibilidad, su valorización extrema, sin tomar en consideración otra cosmovisión, nos puede provocar una irremediable pérdida de una dimensión complementaria. Esta dimensión nos aparta del error de caer en lo que denominamos **individualismo**, ya que diremos que el ser hombre significa serlo pero con los demás.

La actual reflexión acerca del hombre posee una reacción en contra de la antropología dominante en la época moderna. En ese sentido la antropología moderna a partir de Descartes se caracteriza por el hecho de que el hombre es visto ante todo y prevalentemente en su relación con el mundo material. Nos dice Gevaert que el hombre moderno es ampliamente interpretado como individuo solitario, encerrado en sí mismo y aislado de los demás. No es que se niegue, como es obvio, la coexistencia con los demás, pero no se la valora; más aún, no parece tener importancia para la comprensión del misterio del hombre. Este tipo de antropología denominada del **yo solitario** (egología), presenta dos líneas de desarrollo: por un lado la línea racionalista e idealista, que absolutiza la importancia de la conciencia que "piensa" al mundo y minimiza la densidad del mundo material y el valor del cuerpo. Por otro lado se encuentra la línea empirista que absolutiza la importancia del mundo

⁴² Idem. pág. 84. agrega el autor que en la esfera humana cada uno es único, idéntico, diferente, inconfundible, no sumable dentro de una especie, no sustituible por ninguna otra persona. Cada uno es igual a sí mismo y nada más. Yo soy yo y no puedo ser habitado por ningún otro, ni representado ni sustituido por nadie: soy el único en ser yo. Yo soy yo y una sola vez. Lo que "tengo" o hago, lo puede tener o hacer otro; pero lo que yo "soy", nadie más que yo puede serlo.

material y del cuerpo, minimizando a su vez la densidad y la consistencia de la conciencia.⁴³

Para nosotros, es de vital importancia, recordar que la Declaración Universal de los Derechos humanos, poseen como punto de apoyo filosófico la consideración individualista de la época moderna. Resulta vital en cuanto que, ante el hecho de la imposibilidad en la comprensión y afirmación del misterio del yo personal, siempre que se parte del individuo cerrado y aislado de los demás y orientado primordialmente hacia el mundo; lo que lleva al vaciamiento del yo, reduciéndolo a una especie de fantasma privado de densidad humana y existencial. Claro está que no minimizamos el esfuerzo de la humanidad en cuanto a la consolidación de mecanismos u organizaciones que buscan la consolidación de las relaciones interpersonales e intercomunitarias; tal el caso de la ONU entre otros. Pero no podemos dejar pasar el hecho de que una declaración de derechos parta de conceptos eminentemente individualistas por considerar que haciéndolo de esta manera se limita la riqueza del nivel altérico, lo cuál veremos a continuación.

4.1.2 APERTURA A LOS DEMÁS: EL HECHO FUNDAMENTAL DE LA EXISTENCIA

A. SUPERACIÓN DEL INDIVIDUALISMO Y DESCUBRIMIENTO DEL "OTRO"

En los últimos cincuenta años de historia de la humanidad es perceptible el avance constante y la extensión de las relaciones a nivel internacional en todos los ordenes: económicos (recordemos el reciente tratado de Libre Comercio suscrito entre los Estados Unidos de Norteamérica y los Estados Unidos Mexicanos); social, político, etc. Esta representa una integración cada vez mayor entre las naciones en una única comunidad: "es la planetización que soñaba Teilhard de Chardin".⁴⁴

Esta tendencia es comprensible ante una serie de actividades y responsabilidades que antes pertenecían al individuo o a la familia y que han pasado a otras manos, la formación para la aplicación de una técnica o profesión, por ejemplo, ya no depende del individuo o del núcleo familiar sino a planes estatales u órganos educativos privados quienes facilitan tal orientación.

Nos dice Gastaldi que tal intensificación se debe a la intervención creciente del Estado en la vida social y a los poderosos medios de comunicación de que se dispone en la actualidad: "no hay un milímetro de éter que no vibre con mensajes

⁴⁴ Citado por Gastaldi, Italo. Op. Cit. Pág. 85.

⁴³ GEVAERT, Josef. Op. Cit. Pág. 32 y ss.

de todo tipo que vienen de los cuatro puntos cardinales".⁴⁵ La referencia a los otros se evidencia de mil diversas maneras: en forma de alegría por la compañía de los otros; en la sociedad, en la familia, de la sexualidad, de unificación del planeta. Es un detalle que no podemos negar ni desconocer.

Estas manifestaciones humanas cuestionan el saber filosófico, en cuanto que, cabe preguntarse si estas ¿son solamente hechos instintivos, biológicos, fenoménicos, sin sentido o profundidad...o bien brotan de una exigencia natural que revela una dimensión esencial del hombre? o como interroga Castaldi ¿Hasta qué grado el "tu" y el "nosotros" entran en el "yo"? ¿se puede resolver el problema del hombre sin hablar explícitamente de las otras personas?.

Partiendo de un hecho innegable, el que somos "seres-en-el-mundo-a-través-de-un-cuerpo", nos permite observar que la pregunta fundamental del hombre se encuentra en otro orden según el autor citado "El hombre ¿es un ser (individual) orientado en primer lugar hacia el mundo en el cual existen también otros hombres- o bien es, antes que nada, un ser en comunión con otras personas en el mundo?".⁴⁶ Dependiendo de la respuesta que demos, la Antropología es muy diversa.

De hecho, el estimar una antropología polarizada en torno a la conciencia individual y autosuficiente, orientada en primer lugar hacia el conocimiento objetivo y el dominio del mundo material mediante las ciencias y la técnica, corre el riesgo constante de no poder ya reconocer las dimensiones personales, éticas y religiosas del hombre. El hombre es visto a la luz de cierta totalidad (racional, material, social, etc) y es sacrificado a ellas. En este tipo de antropología el hombre no es estimado de forma personal.

Gevaert nos clarifica que una antropología, al contrario de las antropología polarizadas en torno al nivel individual y autosuficientes, que concede la primacía a la comunión inmediata con el otro hombre en el mundo rechaza la autosuficiencia del yo y se siente totalmente polarizada por la responsabilidad frente al otro y por la necesidad de realizarse en comunión con él. En este esquema el conocimiento y el dominio del mundo están sometidos al reconocimiento del hombre por parte del hombre. El encuentro con el otro constituye un dinamismo concreto que abre al hombre a la trascendencia y a la esperanza religiosa.⁴⁷

⁴⁵ Idem. El hecho social es un fenómeno evidente, dice este autor, que aún en escala doméstica se percibe. El hombre necesita de más para crecer. Necesita que le den no sólo lecho y pan, sino palabras y amor. Necesita luego incorporar el patrimonio cultural, hacer lo propio. Todo el mundo, por otra parte, lleva las huellas de los otros: la calle, la casa, el papel, la radio..

⁴⁶ Idem. Pág. 86

⁴⁷ GEVAERT, Josef. Op. Cit. Pág. 31 y ss..

Nosotros nos adherimos a este último tipo de antropología, por su carácter dialogal en torno a la consideración del otro. El primero fue una concepción del hombre que influenció gran parte de la historia occidental, en los años inmediatamente posteriores a la primera guerra mundial, señalan el comienzo de una profunda transformación en el pensamiento sobre el hombre, que tomará mayor consistencia a partir de la segunda guerra mundial: la repulsa de la primacía yo-mundo material y la afirmación de la primacía yo-tú en el mundo.

La cultura moderna nos afirma el citado Gevaert, no está separada de la experiencia europea sobre todo en torno a la reflexión sobre la crisis de la cultura tecnológica con sus sacudidas sociales, las guerras sin precedentes, la reducción del hombre a una sola dimensión. Los excesos de miseria humana han puesto de relieve la unilateralidad y la deformación de la imagen del hombre que ha dominado en gran parte de la cultura moderna.⁴⁸

Sin entrar a analizar la evolución histórico-filosófica de la egología a la dimensión interpersonal, preferimos considerar los matices que la Antropología filosófica contempla de la dimensión interpersonal, dimensión que se afirma en las expresiones más significativas del gran "giro" o "revolución" en la interpretación de la existencia humana que caracterizan a una parte de la antropología contemporánea de autores como Martín Buber y E. Levinas.

4.2. Ser con los demás y para los demás.

El ser con los demás y para los demás pertenece al núcleo mismo de la existencia humana. Esto no se refiere solamente al hecho de que el mundo lleva a todas partes las huellas de otros seres humanos, ni al puro hecho de que existen muchos "semejantes" con los que nos toca compartir el mismo espacio terreno. El ser con los demás, en su significado más profundo y genuino, significa que el hombre no está nunca sólo. Su existencia personal está siempre orientada hacia los demás, ligada a los demás, en comunión con los demás. Gastaldi nos dice en este sentido que somos "interioridades", no hay duda, pero interioridades abiertas, destinadas a la **comunión interpersonal**. El hombre, agrega, es un ser "alterocéntrico" por naturaleza. La alteridad; es una realidad constitutiva de la persona.⁴⁹

La dimensión social no es una dimensión agregada a la individualidad de la persona, no podemos concebirla como un adorno adicional a la experiencia personal de mi mundo material, la dimensión social es una realidad constitutiva de la persona, ya que el hombre no puede conocerse a sí mismo si no es en función de otro semejante que le devela su propio misterio. "El hombre se torna un yo a través del tú"⁵⁰

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ GASTALDI, Italo. Op. Cit. Pág. 94

⁵⁰ BUBER, Martín. "Yo y tú", Buenos Aires, Argentina, 1967, pág. 34. Citado por Gastaldi Op. Cit. Pág. 94

La idea de que nos encontramos co-existiendo con otros seres análogos, compartiendo un mismo espacio terreno, incluye también la idea de que nos encontramos desarrollándonos y realizándonos junto con estos otros seres en el mundo, y que el sentido mismo de nuestra existencia esta íntimamente ligada a la "llamada del otro que quiere ser alguien delante de mí, o que me invita a ser alguien delante de él, en el amor y en la construcción de un mundo más humano".⁵¹ De ahí que mi respuesta al mundo en todas sus dimensiones, estructuras sociales, políticas, jurídicas, económicas, etc. es una respuesta condicionada al otro.

Emanuel Levinas, citado por Echeverría, nos hace ver que la relación intersubjetiva es una relación **original**, o sea, un dato primario de la antropología.⁵² El "otro" no es alguien que yo me creo, o que deduzco con mi mente, a través de algún razonamiento a lo Descartes. El otro está ahí, ante mí, se me impone. El hombre no puede evitar estar en relación ni puede buscar o elegir a los demás, a quienes le salen al paso en su vida. El "otro" se me aparece, se me manifiesta, pidiendo de mí una respuesta de reconocimiento, de acogida. No puedo quedarme impávido, indiferente, puesto que el mismo hecho de serme indiferente constituye ya una respuesta -de un modo negativo- de la percepción del otro, de su presencia.

En otro orden de ideas, la relación con los demás conlleva una **dimensión ética**: La presencia del otro exige un reconocimiento de sí como persona. En este aspecto, el otro se me presenta muchas veces como **necesitado**, una realidad a la cual no me puedo negar ni eludir y que invoca una reacción de mi parte, tal reacción puede ser de ayuda, acogida, interés; o bien, por el contrario, de indiferencia, rechazo, desinterés. Lo importante es que el otro no pase desapercibido, sino que es parte de mi mundo y de mi existencia. El otro pide ser reconocido como **persona** y no como cosa, como un objeto ante el cual se puede pasar indiferente. Sin embargo es frecuente que en nuestras relaciones cotidianas, muchas veces tratamos con los demás de una forma objetiva, es decir abordamos al otro como objeto y no como sujeto. Piénsese, por ejemplo, en la múltiples funciones que las personas desempeñan en la sociedad. No necesariamente entramos en una relación verdaderamente personal, subjetiva, con el oficinista de una compañía, o con el conductor del autobús, con el conserje del trabajo que nos realiza la limpieza de nuestra oficina, etc. Allí cada uno desempeñará una función meramente objetiva. Por encima de esas funciones y más allá de ellas, existen las personas que las desempeñan, con toda su carga de subjetividad. Conviene tener presente que nuestras relaciones, por muy

⁵¹ GEVAERT, Josef. op. Cit. Pág. 46

⁵² LEVINAS, Emanuel, citado por Rolando Echeverría. Op. Cit. Pág. 37

"insignificantes" que parecieran ser (aunque en estricto sentido nadie debería ser insignificante), no podemos reducir dichas relaciones a un trato meramente objetivo y casi impersonal, lo que llevaría a empobrecernos humanamente.⁵³

Una relación verdaderamente interpersonal o intersubjetiva, posee como rasgos distintivos según Pedro Laín Entralgo, las siguientes:

Inabarcabilidad: La persona desborda mi capacidad de objetivación, no la puedo reducir a sus notas distintivas;

Inacabamiento: es una realidad siempre creadora y proyectada hacia el futuro: es "creación de posibilidades"; no la puedo encasillar en un esquema fijo;

Inaccesibilidad: toda persona encierra en sí una interioridad, una intimidad que no se puede revelar del todo, ni mucho menos objetivar (es un misterio);

Innumerabilidad: la persona es nombrable, pero no es numerable; es una realidad libre, creadora, única;

No susceptible de cuantificación: ningún hombre es más o menos que otro; no se le puede reducir a comparaciones;

No exterioridad: un objeto es siempre exterior a mí; la persona, en cambio, se revela en mi interior;

No indiferencia: el encuentro con una persona no puede no afectarme.⁵⁴

Desgraciadamente en relación a la actividad legislativa, con frecuencia observamos que se promulgan leyes que toman a los hombres desde un ámbito puramente objetivo y si confrontamos los anteriores elementos de una verdadera intersubjetividad con nuestras leyes, tristemente nos daríamos cuenta que muchas de

⁵¹ GEVAERT, Josef. op. Cit. Pág. 46

⁵² LEVINAS, Emanuel, citado por Rolando Echeverría. Op. Cit. Pág. 37

⁵³ Cita Echeverría, siguiendo a Pedro Laín Entralgo, Op. Cit. 38 que, una interesante diferencia entre lo que es considerar a los demás como objeto y lo que sería un trato del otro como sujeto, lo cual daría lugar a una relación verdaderamente intersubjetiva, en ese sentido, las notas que describen una relación puramente objetiva, hacia el otro vendría dado en cuanto:

abarcabilidad: el otro es un conjunto de "datos" que lo define o determina en cuanto a su peso, color, estatura, inteligencia, estado civil, raza...

acabamiento: se le encasilla o etiqueta dentro de un concepto fijo (es así...), y se le niega su posibilidad de cambiar.

patencia: se le concidera indiferencia, ya conocido, que ha mostrado todo lo que podía:

numerabilidad: una realidad numerable y aditiva; no se considera como único e

irrepetible; es parte de un conjunto (familia, grupo, clase, partido, sociedad, etc.);

cuantificación: susceptible de comparación cuantitativa (es más o menos alto que...

más inteligente, más o menos enérgico...),

distancia: el otro resulta una realidad exterior y distante, no llega a formar parte de

mi vida; está ahí, no en mi interioridad.

Indiferencia: su desaparición pérdida no me resulta irreparable, se puede sustituir.

⁵⁴ LAIN, Entralgo. " Teoría y realidad del otro" (11), editorial Revista de Occidente, Madrid 1968, Pág. 231-235. Citado por Echeverría, Rolando. Op. Cit. Pág. 38.

ellas carecerían de esa dimensión.

4.2.1. La revelación del otro

El vínculo de mi experiencia personal con el otro y la orientación hacia el otro son algo tan evidente que es imposible negarlo en la práctica, incluso a nivel teórico todo intento por negar la existencia⁵⁵ del otro caería por su propio peso haciendo "ipso facto incomprensible e inconsistente a la misma existencia personal". Gevaert manifiesta que el filósofo frente a la evidencia, ineludible, de la existencia del otro, aunque no pueda demostrarla, tiene sin embargo la tarea de mostrarla y de examinarla críticamente, haciendo ver que es imposible pensarla fuera de la existencia concreta sin negar esa misma existencia. Efectivamente el otro no es una cuestión que debamos demostrar, su sola presencia irrumpe en nuestra propia existencia, antes que cualquier argumentación o reflexión que podamos hacer sobre él, él está allí, como hemos dicho anteriormente. El citado E. Levinas nos revela el hecho original al indicar: "el pobre, la viuda, el niño, el hambriento, todo hombre que quiera ser reconocido como "alguien" y que me pide que le reconozca y que sea alguien ante él y para él" ⁵⁶

La certeza del otro que se impone por sí mismo es doble. Afecta a su existencia como otro ser que se revela y se da a conocer independientemente de mi inteligencia; y afecta también al carácter fundamentalmente ético de mi existencia, mediante el cual todo lo que se debe hacer para realizar la existencia va ligado al reconocimiento del otro, esto es, a ser alguien para el otro.

Esta evidencia primaria de la existencia del otro puede ser iluminada desde diversas ópticas, entre las cuales se presentan con mayor significación la palabra y el amor.

A) FUNCIÓN ESENCIAL DE LA PALABRA

El lenguaje constituye una de los elementos distintivos de la relación interpersonal. Efectivamente, el lenguaje o la palabra indica necesariamente relación: emisión y recepción -comunicación-. Gevaert nos dice que la palabra (el lenguaje, el hablar) es una de las manifestaciones humanas que revelan con más claridad la estructura dialogal e interpersonal de la existencia, y esto en un doble aspecto: por un lado la palabra, toda palabra, está inserta en el ámbito de las relaciones sociales; por otro lado, la inteligencia personal no logra realizarse fuera de la palabra.⁵⁷

⁵⁵ GEVAERT, Josef. Op. Cit. Pág 47

⁵⁶ E. Levinas. Citado por Gevaert. Op. Cit. Pág. 47.

⁵⁷ Idem. Pág. 48

A través de la palabra nos es posible introducimos a la cultura, al intercambio de la riqueza de los otros. Por medio de la palabra asimilamos conocimientos, usos, costumbres, normas, valores, etc. Así la palabra recibida de los demás promueve, desarrolla, hace crecer a la persona. Es precisamente a través de la palabra, sea esta gestual, escrita, fonética, la que nos permite sentirnos tomados en cuenta, reconocidos, valorizados, llamados por nuestro propio nombre. Las cosas se abren mediante la palabra a todo nuevo ser humano que entra a formar parte de la sociedad.

Por medio de la Palabra, nos sentimos integrados al cúmulo de años de experiencia histórica de la humanidad, toda ella condensada para que otras generaciones nos sintamos integrados en "una gran familia". De ahí que toda posibilidad de erigirnos como no extraños al mundo dependen de la palabra, toda persona, toda la vida intelectual y social se estancan y se quedan en un estado embrionario cuando está ausente el lenguaje.

Al contrario, afirma Echeverría, de lo que pensaba Descartes, no es cierto que el ser humano ya traiga consigo las ideas y conceptos fundamentales, como algo innato, y que el alma pueda aislarse de todo y desarrollarse como puro pensamiento. La mente no puede pensar sin palabras, y las palabras las recibimos de los demás. Nuestro mismo pensamiento, pues, sólo se desarrolla con la ayuda de los demás en la relación intersubjetiva. Es en el diálogo con los demás, en la medida en que uno es llamado, tomado en cuenta, valorizado como "alguien", que el hombre toma conciencia de ser sujeto, de ser un "yo" ante las cosas y ante las demás personas.⁵⁸

Para no desnaturalizar el significado exacto de la palabra como ambiente en que el hombre se hace consciente de sí mismo, debemos subrayar que la palabra, en último análisis, procede de un sujeto personal y va dirigida a otro sujeto personal. Es siempre uno el que interpela a otro llamándole por su nombre, dirigiéndose a un tú. Gevaert agrega que "Este aspecto corre el peligro de quedar en la sombra ya que la palabra en la cultura moderna está pasivamente presente en sus formas objetivas y despersonalizadas, como la palabra escrita en los libros y la prensa..."⁵⁹

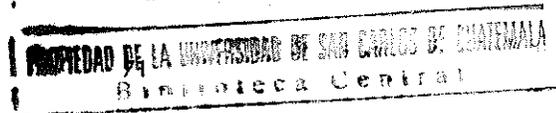
La palabra habrá de ser esencialmente el medio del desvelamiento del otro, la forma de que el otro se nos revele y no sólo del mundo. Lo más importante de la palabra será que el otro nos pueda expresar su gozo y esperanza, la novedad siempre fresca de su existencia. "La palabra es el lugar mismo de la revelación, en donde la realidad metafísica y trascendente del otro se anuncia a sí misma".⁶⁰

Por ello, la palabra contenida en los ordenamientos jurídicos, ya sean estos internacionales o nacionales, conllevan la tarea de ser fiel al significado exacto que

⁵⁸ Echeverría, Rolando. Op. Cit. Pág 39

⁵⁹ Gevaert, Josef. Op. Cit. Pág. 50

⁶⁰ Ibidem pág. 51.



pretenden regular, pues de lo contrario, nos correríamos el riesgo de atentar contra la relación interpersonal.

B) EL AMOR DE LOS DEMÁS Y EL AMOR A LOS DEMÁS

Cuando hablamos en tema anterior, refiriendonos al concepto o término dignidad, decíamos que existen algunos términos que por su frecuente uso, han perdido su verdadera significancia. Con la palabra amor, en nuestra cultura Occidental, hemos designado una serie de actitudes, actividades, conductas que muchas veces se alejan del fondo mismo del significado del amor. Hemos perdido, en algunos casos, el verdadero sentido del amor y lo hemos reducido al mero trato físico o a la actitud sentimental oide o platónica de la relación de pareja.

El amor constituye uno de los signos de la relación interpersonal encarnado en el otro y para el otro; se resalta con mayor claridad cuando se considera la función del amor en la existencia humana. Así, tanto el amor que un ser humano recibe de los demás, como el amor que les da a los otros ilustran la misma dimensión interpersonal de la existencia. Esta función constituye uno de los factores más determinantes para el desarrollo y el equilibrio de la persona. "El hecho de tomar conciencia de sí mismo como ser humano, esto es, como persona, como centro de dignidad y de bondad, de valor insustituible y único, de dignidad y creatividad; no es un dato espontáneo que se verifica en un determinado punto del desarrollo, en medida más o menos igual para todos los individuos de la especie..."⁶¹ El hombre, al salir a la conciencia del otro se percibe a sí mismo como persona, como ser de bondad y libertad, cuando el otro lo trata como tal. Por ello es importante subrayar que el concebirse como "alguien", dotado de un valor y de una dignidad, depende fundamentalmente de la forma en que uno haya sido aceptado, acogido y amado en el seno familiar y, más adelante, en el grupo social. Por el contrario, la vida pierde sentido cuando uno se llega a sentir marginado, solo, rechazado por los demás.⁶²

Ser amado por otra persona debe ser considerado como una condición de base para la convivencia humana y social. La capacidad de amar y de vivir el amor en la libertad del don depende del hecho de haber recibido amor auténtico y verdadero. Sigue observando A. Terruwe que "la afirmación, contenida en el amor afectivo, es por eso mismo fundamento de toda la existencia social del hombre; es

⁶¹ Idem. Pág. 54.

⁶² La causa de la delincuencia la desadaptación social tienen que ver, en grandísima parte, con el hecho de la desintegración familiar y la falta de afecto, sobre todo en los años de la infancia. Gevaert en su obra citada nos indica que "Se sabe, sobre la base de una larga experiencia que la ausencia de verdadero amor en los primeros años de la infancia, e incluso más adelante, conducen no pocas veces a graves desequilibrios y profundas perturbaciones de la personalidad. La mayor parte de los inadaptados, -agrega- proceden de familias desunidas, donde vieron perturbadas las relaciones de amor o fueron quizás inexistentes."

ella la que da al hombre ser lo que es, y al darlo a sí mismo lo hace capaz de ser para los demás, de darse a los demás".⁶³

El amor, pues, constituye la función, a nuestro parecer, motora de la relación intersubjetiva, los demás son, en la medida que queramos que sean; es decir que sin esta inclinación del ánimo por aquellos que son mis iguales nos estancaríamos en nuestro proceso de maduración personal al no afirmarlos libremente como personas.

Un punto importante de apoyo a la plenitud personal se encuentra en acoger la "llamada" del otro con el objeto de llegar a ser él mismo. La madurez y la plenitud se consiguen sólo en la medida en que conseguimos vivir un amor real y auténtico hacia los demás, vaciado del egoísmo, la pasión o cualquier otra atrofia del verdadero amor. En torno a lo dicho E. Schillebeeckx apunta: "El hombre es un ser que no se realiza a sí mismo más que integrándose a los demás; que no se posee a sí mismo más que abriéndose a su prójimo... La persona no se realiza, no se perfecciona interiormente más que en la subjetividad de las relaciones "yo-tú" en el seno del mundo".⁶⁴

En nuestro mundo actual, pagado de sí mismo, eminentemente abierto al individualismo egoísta, que fomenta la indiferencia y nos aparta del interés auténtico por los otros, el amor irrumpe como una utopía; no obstante, es tal la necesidad del auténtico "llegar al otro" que, aunque tímidamente, la misma Declaración Universal de los Derechos Humanos ha querido plasmar en su texto una referencia en tal sentido cuando nos habla que los seres humanos habremos de conducirnos de manera Fraternal. La fraternidad no es otra cosa que la vinculación -por amor- que se produce entre hermanos o personas del conglomerado social.

Podemos, a manera de síntesis, decir con Gevaert que el hecho fundamental de la existencia humana no es la reflexión racional del **cogito**, ni la contemplación de la naturaleza infrahumana, ni la búsqueda y la opción de valores abstractos e impersonales, ni la transformación técnica ni científica del mundo a través del trabajo humano. **El hecho fundamental es que todo hombre es interpelado como persona por otro ser humano, en la palabra, en el amor, en la obra.**⁶⁵ El otro nos "hace" un favor sin necesariamente estar obligado a ello, por lo que la relación interpersonal

⁶³ Citado por Gevaert. Op. Cit. Pág. 55

⁶⁴ E. SCHILLEBEECKX, "Dios y hombre", Salamanca, 1969, Pág. 205; citado por Gevaert. Op. Cit. Pág. 56.

⁶⁵ GEVAERT, Josef. Op. Cit. Pág. 56 y ss.

esta fundamentalmente marcada por lo que conocemos como Gracia lo que permite ser verdaderamente "humano". Si otro no me hubiera hecho descubrir, por gracia, amando, hablando o promoviendo del otro sería como "un animal insensible o como un ser -humanamente- muerto".⁶⁶

4.3. Formas fundamentales de la intersubjetividad

La relación intersubjetiva no se presenta únicamente en aquella afirmación de afectividad a la que hemos hecho alusión hasta el momento; se produce también la intersubjetividad en un aspecto negativo como lo es el odio y la injusticia, aspectos diversos que constituyen otras formas de intersubjetividad, no son las únicas.

De forma especial se dice, como una característica de la corporeidad humana, que la intersubjetividad posee también una dimensión objetiva, esto es, una dimensión social y política. "El hombre, no es solamente comunidad, sino también sociedad. No sólo es amor afectivo, sino también acción social y política para construir un mundo más humano en que el otro pueda ser verdaderamente hombre y realizarse plenamente".⁶⁷

La relación intersubjetiva no constituye un estadio etéreo, abstracto, sin ninguna implicación en el mundo material, al contrario, como hemos observado, en razón de la dimensión corpórea del hombre, toda acción intersubjetiva ha de tener implicaciones en el ámbito social y político; habida cuenta de que toda estructura social o política habrá de determinarse por estas relaciones intersubjetivas, al menos ese es el ideal.

Podemos estar sustancialmente de acuerdo con Gevaert en distinguir cuatro formas de la relación interpersonal: la indiferencia, el odio, el amor, la justicia; pero agrupándolos en primer lugar, como dos caras inseparables de una misma realidad, el amor y la justicia. Al lado de estos cabría distinguir otras dos formas primarias: el conflicto (y no el odio) y la indiferencia,⁶⁸ sin tratar con ello, por supuesto, de absolutizar.

El amor determina un doble aspecto: por un lado constituye una forma de promoción que responde a la llamada del otro. El "yo" desea el desarrollo del "tú", es perseguir para el otro un estado de bienestar, no de un bien abstracto, sino el de aquella persona concreta.

El amor puede revestirse de muy diversos matices según sea la relación vinculatoria con el otro; pudiéndose hablar, por ejemplo, del amor conyugal, el amor

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ Ibidem.

filial, el amor de amistad, el amor caritativo, este último "tipo" de amor comprende, en principio, a todos los seres humanos, incluso con aquellos con los que no se tienen vínculos afectivos.

El limitar el amor a un estadio meramente afectivo es decididamente estrechar el concepto y no valorar toda forma altruista que promueva el bien del otro. En este sentido, nos revela el citado autor que tres son las características del amor benevolente: **es incondicionado, desinteresado y presenta fidelidad a otra persona;** este último es más bien una fidelidad que intenta realizar al otro en las diversas circunstancias en que se encuentra.⁶⁹

4.3.1. La Justicia como concreción del amor

Resultará quizás un tanto extraño que dentro del contexto exponamos una confrontación entre la justicia y el amor; será extraño si nuestra comprensión del amor se limita a la conceptualización, pobre, diremos, que los Medios de Comunicación Social, la cultura, el mercado consumista, de los últimos tiempos nos "machacan", constantemente.

Pero si el amor lo observamos como en las líneas precedentes, como función de promoción del otro, sin lo cual el amor entre personas no sería posible; entonces el entorno cambia y se produce una virtual apertura a la justicia.

Efectivamente, la voluntad de reconocer en el otro dentro y desde una cultura determinada, nos lleva a pensar que las estructuras sociales en general se encuentran influenciadas por él. Esto no es difícil de analizar si pensamos por un momento que algunas de las normas jurídicas tienen por objeto una protección especial a tal o cual situación objetiva, por ejemplo, todo el ordenamiento jurídico encaminado a la protección de la familia. Bajo este tipo de ordenamiento es obvio que subyace, al menos, el mínimo de humanidad, de amor, de consideración por la protección de lo que se considera como valioso o débil. Gevaert al hablarnos de esta "voluntad del reconocimiento del otro" indica que en todas las culturas se manifiesta la concreción de la "creación de un sistema jurídico y de derecho (derechos fundamentales).⁷⁰ Pero el concepto de justicia, no se trata indudablemente, del pobre concepto de justicia que priva en el simple intercambio mercantil, sino del concepto más amplio y dinámico que incluye todas las formas concretas en las cuales es posible la

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ Ibidem.

promoción y el reconocimiento de los demás.

Amar a un ser humano, desde una actitud material y concreta, significa, permitirle que coma, que beba, que se vista, que tenga una casa o al menos un techo en donde guarecerse de las inclemencias del tiempo, que tenga la posibilidad de poder desarrollar sus aptitudes intelectuales y las mínimas condiciones de instrucción y acceso a la cultura, que tenga seguridad (y lo resaltamos, por ser una carencia especial en los momentos actuales de nuestro país); que posea una digna asistencia social, que desarrolle libremente las dimensiones fundamentales de su existencia. El amor crea derecho y justicia en cuanto que, al no prescindirse de la dimensión corpórea del hombre, se determina el ser llamado a realizarse junto con los demás en el mundo.

Observar la justicia como una forma que tienen los individuos para defenderse de los ataques de los demás, resulta también inexacto. Este derecho de protección es un elemento que está presente en las relaciones jurídicas, pero no es el primordial, lo esencial es el amor por cuyo cause se establece una promoción concreta y práctica, que no es posible sin la creación de estructuras de derecho y justicia. Precisamente, cuando se desvincula el amor como promoción del otro, en el orden de lo justo, de la connotación jurídica, es cuando se produce una situación indigna que lesiona al hombre.

No debería existir antinomia entre justicia y amor, aunque tradicional esta antinomia, en realidad es parcial. La justicia es la medida mínima de reconocimiento del otro, es un intento por conservar el nivel de la decencia social, del reconocimiento que debe darse a todos dentro de una sociedad (medida, por tanto que puede variar según el desarrollo de la cultura). El citado autor acota que "El amor debería ser el motor y el alma de las estructuras. No siempre lo es. Y aquí es donde se recupera en cierto modo la razón de la antítesis entre el amor y la justicia. **Las estructuras existentes, las normas concretas del derecho y de la justicia, no expresan nunca perfectamente el reconocimiento del hombre, sino sólo parcialmente. Nunca resultan adecuadas en un mundo que se encuentra en continua transformación**".⁷¹

Es precisamente en este punto en donde se produce una tercera forma de las relaciones interpersonales como es el denominado conflicto. La tensión que se produce entre las exigencias concretas del reconocimiento del hombre y las estructuras legales vigentes llevan con frecuencia a profundos conflictos.⁷²

⁷¹ *Ibidem.*

⁷² *Ibidem.*

4.3.2. El Conflicto.

Podemos afirmar que el conflicto es una de las formas de intersubjetividad que mayor atención se ha producido a lo largo de la historia de la filosofía, independiente de las teorías que se han producido en torno a él, que no sólo comprueban la situación de conflicto a que ha estado sujeto el hombre, hay que reconocer que el conflicto es una forma real de intersubjetividad. Lo importante radica en que este conflicto no nace únicamente como consecuencia de la agresividad del hombre, sino también específicamente por el empeño de realización humana: las opciones son siempre parciales y chocan con las opciones de los demás. Nos dice Gevaert, al respecto, que el bien es múltiple y está dividido. La comprensión de las situaciones es limitada. Por tanto, surgirán inevitablemente conflictos, incluso donde todos estén animados de buena voluntad.

La situación de conflicto resulta que no es inconciliable con el amor. El amor auténtico, que quiere la promoción y el bien del otro, se situará en contra de las situaciones alienantes a las que el otro está ligado y que defiende de manera profunda. En un mundo dominado por posturas políticas, no habrá más salidas que defenderse con medios legítimos, aceptando los riesgos y las penas del conflicto y previniendo los abusos de la agresividad y del egoísmo.⁷³

La situación de conflicto es una circunstancia que fácilmente podemos percibir dentro de nuestro país, precisamente son las estructuras de poder, egoístas, agresivas, que pugnan contra la auténtica promoción del otro en donde se produce una aguda tensión que incluso ha provocado enfrentamientos fratricidas.

5. Elementos fundamentales de los Valores

El ámbito dentro del cual se desarrolla plenamente el hombre en cuanto ser corpóreo, es el ámbito de la acción y la libertad. El obrar humano se encuentra condicionado, más o menos de una manera genérica, en la determinación de lo que denominamos como valores; en ese sentido es necesario que tengamos claro cual es el significado del término **VALOR**.

El término valor indica generalmente a las cosas, tales como: las materiales, las instituciones, las profesiones, los derechos civiles, el arte, la moral, etc. en la

⁷³ Ibidem.

medida que éstos permiten la realización del hombre. Por tanto los **VALORES** no son cosas en sí mismas, sino más bien estos aparecen condicionadas a la luz de los valores.

Gevaert nos indica que "valor es todo lo que permite dar un significado a la existencia humana, todo lo que permite ser verdaderamente hombre".⁷⁴

En íntima conexión a lo que consideramos como valor, se perfila el bien; el bien es lo deseable, lo que resulta apetecible. Con este término se indica "aquello que está constituido de tal modo que puede convertirse en el objetivo de un deseo o una volición. Lo cual supone que posee un contenido esencial que responde a la aspiración de un ser hacia su autodesarrollo y perfección"⁷⁵

Por ello es permisible deducir que en su esencia todo ente es bueno, ya que le es propio un contenido, una plenitud óptica en cuanto ese ente "es". Se dice que frente a esta carga óptica, el ente o ser, le pertenece aquello que se denomina como "**bonum sibi**", un valor propio; en otras palabras un bien para sí mismo.

Por otro lado, toda valoración óptica habrá de tener una secundaria valoración, diríamos; "fuera de sí misma"; de ahí que pueda convertirse, posterior y consecuentemente en un "**bonum alteri**", esto es, un valor ajeno, un bien para otro. El nivel altrérico en el desarrollo de otros seres es, obviamente, importante. Parafraseando a Coreth, diríamos que mediante ella (la alteridad) se estructura una necesidad, un deseo y posesión de ese bien con lo cual el otro puede enriquecerse y desarrollar su propio bien.⁷⁶

Si bien es cierto, que todo ser, desde su dimensión óptica es un bien, también resulta que no por ello todo ser habrá de ser un bien para todos; no necesariamente algo debe tener "valor para mí", aunque este por sí mismo sea bueno como hemos dicho antes. Con el concepto de bien indicamos algo que se nos muestra deseable, apetecible y valioso por su contenido esencial. El valor se establece en cuanto a la estimación de un bien que es conforme a la aspiración de un ser determinado, específico o individual. "Lo que corresponde a la aspiración de un ser, lo provechoso para su desarrollo; representa, pues, para él un valor. Lo que contradice esa aspiración, le resulta un estorbo o un perjuicio, se convierte en consecuencia como un desvalor".⁷⁷

Los valores se precisan, podríamos decir, en dos terrenos: uno **referido a los valores que tienden a la conservación física, corporal y el otro referido al terreno de los Espiritual**; ambos terrenos pertenecen a la dimensión óptica del hombre, quien no se realiza plenamente desde el principio, sino que está sujeto a un proceso de

⁷⁴ Gevaert, Josef. Op. Cit. Pág. 189

⁷⁵ CORETH, Emerich. Op. Cit. Pág. 158.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Ibidem.

cambio y crecimiento; el hombre es un ser en constante construcción, que a cada paso se realiza a sí mismo. Los valores que pertenecen al terreno de lo corpóreo o físico están orientados precisamente al desarrollo y conservación de las fuerzas corporales, que aunque valores, estos se encuentran subordinados a de la vida corporal biológica. Son valores biológicos. En cuanto al otro terreno de valores, están orientados al enriquecimiento del crecimiento espiritual y superior; con lo cual nos abrimos a la verdad, que se ofrece a nuestra inteligencia como un valor.

Hemos preferido ésta, diríamos clasificación bipartita de los valores, aunque otros autores los agrupan además de los valores físicos y espirituales, en: valores estéticos, valores éticos, valores materiales, etc.

Estas clasificaciones admiten ciertamente algún tipo de "jerarquización"; es decir, desde el punto de vista de su importancia, aunque suele resultar difícil. Echeverría nos afirma en este sentido que "El orden o jerarquía que se ha de establecer, ya sea entre las diversas esferas de valores entre sí, o en las esferas mismas, resulta bastante difícil, pues es aquí principalmente donde entra en juego la subjetividad a la hora de apreciar los valores".⁷⁸ Implica, en consecuencia que exponemos esta jerarquía de valores a los condicionamientos sociales, culturales, políticos que una persona o la colectividad asumen como válidos o verdaderos; en otras palabras: para una persona puede tener más importancia los valores del cuerpo que los del espíritu o viceversa con lo que cualquier polarización desvirtuaría la esencia óptica del hombre. En el hombre habrá de presentarse un equilibrio "justo" en ambos terrenos de valores. Aunque la vida concreta nos pide constantemente, optar entre diversos valores, con lo que nos hace que cada uno nos vayamos formando nuestra propia escala de valores; debemos alertarnos en no caer en el mero subjetivismo, debemos recordar que el criterio que define al valor es la persona. El autor citado nos recalca lo dicho, diciendo que **"una correcta escala de valores estará determinada por la medida en que cada esfera de valores respete, promueva y desarrolle a la persona y su dignidad..."**⁷⁹

Concluimos, con Echeverría, que los valores espirituales (el autor en referencia agrupa dentro de estos: los valores intelectuales, estéticos, morales, religiosos) superan a los valores materiales (corpóreos o físicos en nuestra clasificación), puesto que aquellos promueven más a la persona que éstos -aunque ambos son necesarios-. La persona humana y su dignidad ha de ser reconocida como el valor supremo y en base a ella se han de ordenar las esferas de valores. En este sentido, son los

⁷⁸ ECHEVERRÍA, Rolando. Op. Cit. pág. 45

⁷⁹ Ibidem.

valores del espíritu los que contribuyen más a que la vida del hombre sea más digna. Hay que admitir, pues, una escala objetiva de valores, fundada en el respeto, reconocimiento y promoción de la persona, de todas las personas; y al recalcar todas no debemos olvidar la citada frase de Kant en que se debe considerar a la persona siempre como un fin, nunca como un medio. Es la persona y su dignidad el criterio para resolver las tensiones que puedan presentarse entre las distintas esferas de los valores.⁸⁰

6. *Confrontación del concepto ontológico del hombre de la Antropología Filosófica y la Declaración Universal de los Derechos Humanos*

Previo a confrontar el concepto ontológico de la Declaración Universal de los Derechos humanos con el concepto de la Antropología Filosófica, es necesario reflexionar sobre algunos elementos puntuales:

1. Debe quedar claro que la Antropología Filosófica es una interpretación filosófica abierta y sensible a la respuesta cristiana al problema del hombre, con fuerte inspiración del denominado personalismo que presenta el concepto del hombre como persona; La Declaración Universal de los Derechos humanos en cuanto al reconocimiento del valor y la dignidad de la persona, ha ido dando algunos pasos en tal sentido, siendo que podríamos decir que la Declaración Universal se encuentra en "sintonía" con los postulados del personalismo. Lo que no significa que toda la Declaración Universal de los Derechos humanos maneje en su totalidad tales conceptos.⁸¹

2. El denominado jusnaturalismo clásico, que posee, como hemos visto en líneas precedentes, una fuerte tendencia al racionalismo y al individualismo, se encuentra inmerso dentro del texto de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, así al recordar lo afirmado por el jurista guatemalteco Carlos García Bauer, en su comentario al artículo primero de la Declaración Universal, dice que dicho artículo recuerda la situación existente en la "edad de oro de la humanidad" de que hablaba la escuela estoica y la cual expresa el estado natural del hombre que según Locke y Juan Jacobo Rosseau había existido; constituyendo el pensamiento dominante de la filosofía jusnaturalista clásico de los siglos XVII y XVIII.⁸²

⁸⁰ Ibidem

⁸¹ El citado autor, Rolando Echeverría, afirma en ese sentido que la Declaración universal de los Derechos humanos es un ejemplo del esfuerzo que la humanidad ha realizado por consolidar el valor absoluto y la dignidad implícita en el hombre, vista desde la perspectiva de su ser personal; afirma el autor que tal Declaración se identifica con los postulados del personalismo. Op. Cit. Pág. 12.

⁸² García Bauer, Carlos. Op. Cit. Pág. 92

3. Independientemente de la influencia filosófica recibida en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, sean de corte iusnaturalista clásico o en sintonía con los postulados del personalismo, se acusa un evidente manipuleo político que se traduce en la manera maliciosa en que se han redactado algunos de los principios contenidos dentro de la declaración.

Conviene estimar que aunque exista influencia de la doctrina personalista dentro de los postulados de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, no necesariamente habrá de manejarse tal doctrina en el sentido en la que la maneja la Antropología Filosófica.

4. Debemos considerar asimismo, que la adopción de los postulados de la Declaración Universal de los Derechos Humanos por parte de las constituciones, responden a una interpretación particular de los legisladores, es decir, la interpretación hermenéutica de tales postulados. Se deja al arbitrio interpretativo de los políticos, que muchas veces ignoran el alcance filosófico de estos.

5. Aunque algunos consideran que los conceptos específicos en cuanto al ámbito ontológico del hombre se encuentran deducibles dentro de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, aduciendo que la Declaración misma "intuye" tales conceptos, opinamos que, no basta con la simple intuición, ya que tal situación da margen precisamente a interpretaciones antojadizas en donde el nivel reflexivo-hermenéutico puede ser arbitraria.

Con lo expuesto podemos inferir reflexivamente que, el valor antropológico de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, estriba en la apertura a distintas corrientes del pensamiento filosófico, como las de corte personalista, pero no escapa de la gran influencia de las corrientes jusnaturalistas clásicas que modifican ciertamente el ámbito eminentemente altérico que propugna la reflexión antropológica filosófica moderna, del cual expusimos de manera brevisima sus rasgos más salientes. Efectivamente, algunos autores como Legaz Lacambra, refiriéndose a la doctrina de los Derechos del hombre o Derechos humanos, precisan que el fundamento filosófico más sólido de tal doctrina se encuentra en la metafísica personalista del iusnaturalismo católico-escolástico que con posterioridad sufriera un proceso de secularización en el pensamiento racionalista del que se nutrió el liberalismo.⁸³

En nuestra opinión, sin pretender proclamarnos expertos ni mucho menos, sino más bien desde nuestra postura humilde, creemos que las características individualistas y racionalistas, del jusnaturalismo clásico, de alguna manera, inciden en la interpretación hermenéutica de los Postulados de la Declaración. Este margen es posible debido a que la Declaración permite una interpretación antojadiza de su texto al no clarificar el nivel conceptual del contenido ontológico del hombre, lo

⁸³ GRAN ENCICLOPEDIA RIALP. Tomo VII. Ediciones Rialp. Madrid, España. 1972. artículo de LEGAZ, Lacambra. L. Pág. 533.

referente a su dignidad (la cual se menciona pero no se define), que es esencialmente lo que nos ocupa.

La aprobación de la Declaración, no escapa a todos los estudiosos del tema, tuvo serias dificultades en torno a su redacción, baste recordar el simple hecho de la forma en la que habría de denominarse la Declaración; se desató una gran polémica que al margen del sistema de votos hubo de quedar denominada como hoy la conocemos, esto, para citar un ejemplo baladí. Recaséns Siches, apoya esta idea cuando afirma que a pesar de que la Comisión de Derechos del hombre de las Naciones Unidas tomó el acuerdo de **eliminar** de la Declaración **toda referencia a supuestos doctrinales**, resultó que el texto de ésta, tal y como fue finalmente proclamado, y sobre todo su preámbulo, contiene notoriamente vigorosos asertos iusnaturalistas.⁸⁴ Otras consideraciones, por ejemplo, lo referente a la propiedad privada como un derecho humano sufrió modificación por razones políticas por lo que también hubo de modificarse su redacción dando margen a la propiedad colectiva. No cabe duda que como contrapartida a las buenas intenciones, la profundidad de los postulados de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, su fuerza moral sin precedentes, su validez en el dominio de la conciencia y de la ética, es en la realidad política y social en donde se observan grandes negaciones de los derechos humanos, incluso de los más ligados a la idea de la dignidad humana, el autor citado, Legaz Lacambra, nos dice: "Hay un condicionamiento sociológico de los derechos humanos que a menudo impone limitaciones a su realización y restricciones a su vigencia. Con ese condicionamiento hay que contar y un político realista no deberá ignorarlo. Pero su misión última será siempre guiarse por la justicia y contribuir, mediante la adecuada instrumentación jurídica, a un cambio social en el sentido de un desarrollo que sea el despliegue y la efectividad de los derechos dimanados de la dignidad y de la condición del hombre, que es persona y debe vivir como tal".⁸⁵

Varias consideraciones de la dimensión de lo humano que trata la Antropología Filosófica, tales como el valor de la corporeidad, el valor de la historicidad del hombre, el valor trascendente del hombre, aportes valiosísimos de la visión antropológica actual, no se encuentran estimadas dentro de la Declaración; claro está, que los postulados que declara, son unos principios iniciales, a mi manera de ver, pero esto no obsta para considerarlos.

Finalmente, aunque no exista una seria discrepancia antropológica de la Declaración Universal de los Derechos Humanos con respecto de otras antropologías

⁸⁴ Idem. Artículo de RECASENS, Siches. I. Pág. 538.

⁸⁵ Ibidem.

actuales, tal como las consideraciones que realiza la Antropología Filosófica; existe un valladar ineludible e incuestionable: el de la **interpretación hermenéutica** de los Postulados. Precisamente como tales postulados habrán de desarrollarse en cuerpos legislativos más específicos, quedando al arbitrio de los intereses políticos de cada nación, estos postulados se desfiguran; por ejemplo con el caso de la protección a la vida: en nuestro país, por tradición cultural, ético-cristiana, conservamos como un valor la protección de la vida intrauterina; es penalizado el aborto y esto acorde con la inspiración de la Declaración Universal; sin embargo en países como España o Estados Unidos (en algunos Estados de la Unión), supuestamente inspirados por los mismos principios declarativos, el aborto es una práctica legal y comunitariamente aceptada. Entonces cabría preguntarse el derecho humano a la vida es relativo, según lo que opina cada nación, grupo o comunidad? Simplemente que la voluntad política de cada nación asume la Declaración y la interpreta como más le conviene. Al final, creemos que la limitación procede del origen. Si la Declaración Universal de los Derechos Humanos, aunque se intuya el presupuesto del valor a la vida, su postulado es limitado, peca de reduccionismo, de no extenderse en una consideración un poco más profunda de tal valor. Y precisamente, aunque los postulados de la Declaración fuesen un hito ético en la historia de la humanidad, cuyo valor llegó a pensarse comparativamente al de las disposiciones constitucionales no desarrolladas, su valor radicó, como nos lo dice Pérez Vera, citando a Miaja de la Muela, en el carácter programático, en primer lugar, en cuanto señala caminos a los legisladores, y, en segundo término, **de elemento interpretativo para las normas pertenecientes al mismo ordenamiento jurídico**.⁸⁶ Por esto mismo carácter, el ideal de asegurar el respeto a los derechos y libertades proclamados en la Declaración había de lograrse a través de su desarrollo en otras normas más casuísticas y concretas conseguidas por vía convencional, nos agrega el mismo autor.⁸⁷ Con lo último, observamos pues, que todo intento por desarrollar los principios de la Declaración, quedan al criterio interpretativo de los políticos que muchas veces ignoran el valor profundo de la dignidad humana.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ibidem.

CAPITULO V

LA CUESTION DE LOS DERECHOS HUMANOS DENTRO DE LA CONSTITUCION POLITICA DE LA REPUBLICA DE GUATEMALA

1. *Sistemática adoptada por la Constitución Política de la República de Guatemala de 1985*

Desde su sentido corriente, con la palabra **sistemática**, entendemos a la ciencia de la clasificación;¹ la sistemática como ciencia de la clasificación, invariablemente está referida a un sistema. En el campo jurídico, el sistema jurídico se refiere al sistema de normas jurídicas conectadas de manera lógica entre sí en tal forma que las normas especiales deban pensarse como derivadas de normas generales.²

Así las cosas, en el presente capítulo habremos de comprender la sistemática jurídica en función de la "**clasificación**" de normas que por su particular conexión lógica y jerárquica se elabora, específicamente en orden a los Derechos Humanos contemplados por la Constitución Política de la República de Guatemala de 1985 y que veremos un poco más adelante. Mientras, observemos lo siguiente:

Tradicionalmente, dentro de una diversidad extraordinaria en los esquemas constitucionales, se estima que en todos los textos de ésta índole, cabe descubrir dos partes fundamentales: **la declaración de derechos individuales y sociales** (que se le denomina doctrinariamente como PARTE DOGMÁTICA) y **la de la organización de los Poderes estatales** (que se le denomina como PARTE ORGÁNICA). Recientemente, algunos autores guatemaltecos estiman una tercera parte dentro del texto constitucional, el denominado "Agregados constitucionales" (que se denomina como PARTE PRACTICA) referente a aquellas normas que sin precisarse dentro de la parte dogmática ni en la parte orgánica, poseen un carácter jerárquico constitucional.³

¹ RAMON GARCIA PELAYO Y GROSS: "Diccionario pequeño Larousse en color". Ediciones Larousse en color". Ediciones Larousse, Paseo de Gracia, Barcelona, España. última edición. 1989. Tomo II. Pág. 831.

² DE PINA Y DE PINA VARA. "Diccionario de Derecho". Editorial Porrúa, decimotercera edición. México, 1985. Tomo único. Pág. 444

³ Dentro de estos autores podemos mencionar al Licenciado Ramiro de León Carpio en su Catecismo Constitucional obra ya citada con anterioridad; y al Licenciado Homero Bosch Castro en Principios Generales de Derecho. Editado por la Cooperativa de Servicios Varios de la Facultad de Ciencias Económicas de la USAC. Primera Edición. 1994. Pág. 105

Precisamente es en la Parte **Dogmática** de nuestro texto Constitucional es en donde se establecen los principios esenciales dentro de los cuales se desenvuelve la vida y la relación Estado y habitantes. En la parte dogmática es en donde se desarrolla lo referente a los Derechos Humanos. Los Derechos Humanos, en el presente texto constitucional y en cualquier otro, aún a pesar de las disimilitudes que pudieran presentarse, son susceptibles de cierta clasificación, así nos lo dice Jorge Mario García Laguardia y Edmundo Vásquez Martínez: "la distinción de las diferentes clases o especies de los mismos -Derechos Humanos- y su agrupamiento en diversos tipos o categorías, es, a su vez, no solamente útil para clarificar y ordenar la materia objeto de nuestro estudio, sino que **también resulta indispensable para el mejor entendimiento de la naturaleza, del contenido y alcance de cada uno de los derechos y libertades fundamentales de la persona humana, consignados en los textos constitucionales guatemaltecos...**"⁴

Siguiendo a los autores antes referidos, huelga decir, que al tratar esta cuestión, se debe tener en cuenta que la misma es más una preocupación teórica; en ese sentido la sistemática clasificatoria resulta abundante, lo que ha llevado a muchos a considerar su poca importancia. Sin embargo debemos tener presente que la clasificación de los derechos humanos "no constituye más que un instrumento o mecanismo de sistematización doctrinal, puesto que la misión de consagrarlos corresponde al ordenamiento jurídico respectivo..."⁵ debe considerarse asimismo que aunque existan esfuerzos doctrinales en torno a la clasificación, estos no se oponen a la ordenación jurídica positiva, antes bien puede detectarse con claridad las influencias e interdependencias entre ambos niveles clasificatorios.

Conviene mencionar que doctrinariamente existen tres bases de clasificación que son las más ampliamente aceptadas y que toman en cuenta: **la primera**, el carácter del sujeto titular de derechos; **la segunda**, el contenido o naturaleza de tales derechos, y, **la tercera**, la importancia o el valor intrínseco relativo de los propios derechos.⁶ De dichas bases, la más generalizada es la que toma en cuenta el carácter del contenido de los derechos humanos, es decir, la que fija en la naturaleza de los bienes protegidos o en el tipo de poder que los derechos tutelan en relación al objeto sobre el que recaen.

De lo planteado, se distinguen tres diferentes grupos, tipos o categorías de derechos humanos, a saber: uno, integrado por los derechos autonómicos o de libertad o derechos individuales, hoy día conocidos como derechos "civiles", que son

⁴ GARCIA, LAGUARDIA, JORGE MARIO y VASQUEZ MARTINEZ, EDMUNDO: "Constitución y orden democrático". Editorial Universitaria de Guatemala. Universal de San Carlos de Guatemala. Primera Edición. Guatemala. 1984. Pág. 105

⁵ Idem. Pág. 115 y ss.

⁶ CASTRO CID, Benito de: "Dimensión científica de los Derechos del hombre". Citado por García Laguardia y Vásquez Martínez en la obra consultada. Ibidem.

los que reconocen determinados ámbitos de acción a la autonomía de la voluntad de los particulares, garantizándoles la iniciativa e independencia frente a los demás miembros de la comunidad y frente al Estado mismo, en aquellas áreas concretas en que se despliega la actividad y capacidad de las personas, incluyendo una pretensión de excluir a todos los demás sujetos del ámbito de acción que se pone a disposición de sus titulares. Por esta razón suele decirse que tales derechos tienen un contenido negativo, o sea que implican obligaciones de no hacer; otro, compuesto por los derechos "políticos" o de "participación política", a través de los cuales se reconoce y garantiza la facultad que corresponde a los ciudadanos, por el mero hecho de serlo, de tomar parte en la organización, actuación y desarrollo de la potestad gubernativa; y finalmente, un tercero, conformado por los denominados, con una fórmula genérica, derechos "sociales" y, más específicamente, derechos "económicos, sociales y culturales", cuya característica es que constituyen pretensiones que los ciudadanos, individual o colectivamente, pueden esgrimir frente a la actividad social y jurídica del Estado, es decir, que implican el poder exigir al Estado determinadas prestaciones positivas.⁷

Al decir de los autores citados, refiriéndose al estudio de los textos constitucionales guatemaltecos hasta el de 1965, los anteriores grandes grupos o tipos de derechos permanentemente presentes, se encuentran contemplados de manera más o menos explícita, en las múltiples clasificaciones que los diversos autores estiman, atendiendo al contenido. La Constitución Política de la República de Guatemala, ciertamente no se escapa al influjo de tal clasificación.

En un sólo título, se comprenden, bajo el epígrafe, Derechos Humanos, todo lo relativo a la materia en cuestión, dentro de nuestra Constitución Política actual. El Título II designa de esta manera, tres grandes capítulos, siendo el primero el que contiene lo relativo a los Derechos Individuales, el segundo referente a los Derechos sociales y por último el tercero que se refiere a los Derechos Cívicos y Políticos.

Es necesario hacer hincapié en que, existe una numerosa disposición en relación con el régimen económico y social del Estado guatemalteco dentro del Capítulo II referente, como dijimos, a los Derechos Sociales. Como una novedad dentro del ámbito constitucional, es la inclusión dentro de un capítulo del Título de los Derechos humanos, la de los derechos cívicos y políticos, que en constituciones anteriores ocupaban un lugar aparte en los textos en cuestión.

⁷ Ibidem.

2. *Visión de los Derechos Humanos en la Constitución Política de la República de Guatemala*

Siguiendo la doctrina constitucional actual, nuestra Constitución Política, reúne, como hemos visto en tres capítulos lo referente a la sistemática clasificatoria de los Derechos Individuales, los Derechos Sociales y los Derechos cívicos y Políticos. Un total de 139 artículos componen el bagaje referente a los Derechos Humanos; es decir, la mitad de las disposiciones constitucionales se refieren a éste ámbito.

El preámbulo constitucional, declara que, es afirmando la primacía de la persona humana como sujeto y fin del orden social y reconociendo a la familia como génesis primario y fundamental de los valores espirituales y morales de la sociedad y al Estado como responsable de la promoción del bien común, como procedió a la solemne sanción y promulgación de nuestra constitución. Aunque el preámbulo no se utiliza, según Jorge Castillo González, para interpretar los artículos de la constitución debido a la amplitud y generalidad de sus postulados; esta, revierte en una declaración transcendental que persigue el bienestar general de los guatemaltecos con la decisión del impulso de los Derechos humanos como consta en el mismo preámbulo.⁸ Otro autor guatemalteco, Ramiro de León Carpio, afirma lo contrario, diciendo que "La parte considerativa, o los considerandos son los que resumen el espíritu y el objetivo de esa ley y la parte declarativa, es la que desarrolla a través de sus diferentes artículos cómo se van a lograr estos objetivos y ese espíritu. Pues bien, el preámbulo de nuestra Constitución viene ha ser el considerando o la parte considerativa que contiene el espíritu de la Constitución y los objetivos y fines fundamentales de la misma, **así como orienta las interpretación de la parte declarativa de la propia Constitución y del ordenamiento jurídico de Guatemala, es decir, de todas las leyes de la República, teniendo por lo tanto eficacia normativa**".⁹

De León Carpio afirma que la característica fundamental y el espíritu contenido en el preámbulo y en general en la parte dogmática de nuestra Constitución Política de la República de Guatemala, son eminentemente personalistas y humanistas; no obstante tal aseveración, habrá de considerarse que el término humanismo indica cualquier teoría o doctrina de intención filosófica que intenta aclarar la significación del hombre dentro del mundo, sus valores y formular un ideal

⁸ CASTILLO, González, Jorge Mario: "Constitución política Comentada" - Constitución de la República de Guatemala-. Talleres de Centro de Impresiones Gráficas. Primera Edición. Guatemala. 1994. Pág 3.

⁹ DE LEÓN, CARPIO. Ramiro. Op. Cit. Pag. 10.

en función de estos valores y de esa significación: por ello José María Prieto, dice que, bajo el término humanismo se pueden considerar diversas concepciones de humanismo, aunque algunas de ellas resultan más bien inhumanas o antihumanas que verdaderos humanismos.¹⁰

Desde otro ángulo, si consideramos la doctrina personalista como parte de las doctrinas que integran el denominado humanismo; resulta válido preguntarse si en nuestra Constitución Política este personalismo estima dentro de sí, posturas filosóficas de tendencia diversa, de dudosa orientación, que reviertan en consideraciones antropológicas individualistas y deshumanizantes. Contrarias, por lo tanto, al personalismo que hemos presentado.

Preventivamente podemos inferir, partiendo de lo que el autor citado, De León Carpio nos dice en su catecismo Constitucional, que: se comenzó el preámbulo invocando el nombre de Dios porque los diputados Constituyentes manifestaron así el reconocimiento que los guatemaltecos tienen **acerca de Dios y la creencia del pueblo de Dios**. Por lo que, -agrega De León Carpio-, el preámbulo de nuestra Constitución empieza con una frase que evidencia la espiritualidad del pueblo y su profunda fe en Dios. Esta fe en Dios, de la que nos habla el autor, es aquella fe judeo-cristiana que profesa la mayoría en nuestro país. En consecuencia, aunque en nuestra Constitución Política no se hace una alusión expresa en cuanto a la tendencia de la doctrina personalista y humanista que corre dentro de sus principios o garantías, sería lícito deducir que estas doctrinas poseen un raigambre en los principios judeo-cristianos. De resultar válida nuestra apreciación, podríamos concluir que los principios personalistas tendrían una orientación y sintonía con lo expresado por la Antropología filosófica. La reflexión anterior, implicaría que los principios de derechos humanos, de nuestra Constitución Política, aunque inspirados en los postulados de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1,948, se presentarían como un esfuerzo por el "mejoramiento" de esas consideraciones antropológicas; al contemplarlas, desde una visión más trascendente del sentido del hombre. Claro está, que estas son deducciones que sufren los embates de la realidad objetiva.

Políticamente se acepta y se dicen cosas bonitas en cuanto a los principios que inspiran nuestra Constitución o el origen espiritual que motiva la consideración ontológica del hombre, pero en la realidad práctica las cosas son distintas.

Así, abstrayéndonos de la oportunidad o inoportunidad de su aprobación, desde una óptica exclusivamente política, pensamos que, analizada con frialdad científica desde la perspectiva de la filosofía de los Derechos Humanos, cabe hacer

¹⁰ GRAN ENCICLOPEDIA RIALP. Artículo de Prieto, José María. Op. Cit. Tomo XII. Pág. 221

algunas breves observaciones para una posible revisión de puntos que nos inspiren a mejorar su texto en torno a principios congruentes con el pensamiento de fe del pueblo.

En el preámbulo mismo, se dice "...**decididos a impulsar la plena vigencia de los Derechos Humanos de un orden institucional estable, permanente y popular.**" Nos lleva de inmediato a reflexionar junto con Blázquez que tal afirmación formal de principio supone, un concepto falso de ley, que en la práctica conduce directamente al despotismo de la anarquía o a las dictaduras de los compromisos caprichosos. Toda ley, para que sea realmente justa, y garantice la justicia, tiene que ser no dependiente de la voluntad, -voluble- cuanto a la razonabilidad; es decir la ley debe proceder de la recta razón, la cual no necesariamente habrá de coincidir con la voluntad espontánea de la masa; con el agravante en nuestro medio, de que no es precisamente la masa la que manifiesta su voluntad, sino minorías gobernantes las que imponen sus caprichosas decisiones.

Precisamente, afirma Blázquez, refiriéndose a la filosofía del documento de las Naciones Unidas, este concepto es el que acepta la Declaración y cuya filosofía es aceptada por nuestra Constitución Política en el artículo 46, al afirmar que en cuestiones de derechos humanos existe preeminencia del derecho internacional, aceptado y ratificado por Guatemala, sobre el derecho interno. Políticamente, tal vez no fue posible proceder de manera distinta, pero no por esto debemos descuidar el fundamento ontológico del hombre que sostiene los derechos fundamentales de la persona humana, cuya dignidad la Constitución trata de garantizar.

Como consecuencia, nuestra Constitución Política, en su artículo tercero, (al cual habremos de referirnos más adelante), afirma que el Estado garantiza y protege la vida humana desde su concepción, formula que resulta ambigua en cuanto que, no tiene en consideración lo que realmente es una **persona humana**. Efectivamente, definir **vida humana** desde la concepción, no implica necesariamente que constitucionalmente se reconozca como persona al producto de la concepción; por ello no es inconstitucional el artículo 1 del código Civil al afirmar que la personalidad civil comienza con el nacimiento, ya que se reconoce la calidad de persona al producto de la concepción, siempre y cuando se produzca el nacimiento; mientras tanto no lo es. Consecuentemente, si no se estima como persona humana a un feto, se corre el riesgo de que en un futuro no muy lejano se intente legalizar el aborto aduciendo causas endebles, piensese en este momento en las propuestas en este sentido de un país tan cercano como Honduras.

Por otro lado, en aras de lo que preceptúa el artículo cuarto de la Constitución Política de la República de Guatemala, referente a la libertad e igualdad; se produce, en el momento en que escribimos éstas páginas, un Decreto del

Congreso, identificado con el número 33-96, y que espera la firma del Presidente de la República, ya sea para sancionarla o vetarla; por medio del cual se aprobaría la derogación del artículo 232 del Código Penal, referente al delito de Adulterio, que en nuestro medio es sujeto activo de este delito la mujer casada que yaciere con otro hombre que no sea su marido y éste, que sabiendo que ella es casada yaciere con ella. De ser aprobada tal derogatoria, estaríamos vulnerando un derecho natural fundamental dentro de las relaciones conyugales: la fidelidad. Lo detestable es pensar, que en vez de extender el delito a los dos sujetos que componen la relación matrimonial, se prefiere eliminar el delito, lo que resulta incongruente con lo razonable. Por otro lado el legislador no toma en consideración lo que preceptúa el artículo cuarenta y siete de la Constitución, refiriéndose a las medidas que debe adoptarse en función de la protección constitucional hacia la familia.

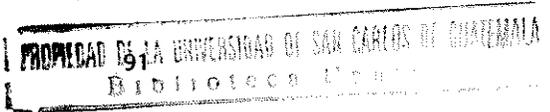
Con lo anterior se facilita el recambio de cónyuge, y so pena de dañar la ya tan deteriorada situación de moralidad de nuestro país.

Pensamos que la concepción de la vida reflejada en los principios fundamentales de nuestra Constitución guatemalteca es muy pobre y restrictiva. Cabría empezar por revisar el concepto de **persona humana, de libertad, de igualdad**. De lo contrario los guatemaltecos quedaremos constitucionalmente abandonados a los caprichos, arbitrariedades y posibles tiranías de los políticos de turno o de los profesionales del terror.

3. Normas constitucionales que permitirían la violación de la Dignidad del Hombre

Desde el punto de vista que hemos estado utilizando, donde las normas Constitucionales de nuestra República, ya sea por una desafortunada redacción; o por no contemplar una definición de conceptos fundamentales como la vida, persona humana, matrimonio, justicia, sólo para citar algunos; o por una influencia filosófica, que aunque expresada, resulta, antropológicamente insuficiente en la expresión y consideración de la dignidad del hombre. Se puede afirmar en principio, que queda el margen suficiente para que los políticos, sea por cualesquiera otra motivación extraña a la recta razón, legislen con violación a principios esenciales de consideración y protección a la dignidad del hombre.

Con el ánimo no destructivo de los principios constitucionales, sino más bien, por un lado, con la intención de que lo escrito acá sea una manera preventiva, que inspire la revisión conceptual y los principios filosóficos de nuestra Carta Magna; por otro lado, que nos alerte ante la posibilidad de violar principios fundamentales acudiendo más a la fuerza de las mayorías o peor aun por la influencia de organismos ajenos a nuestra nación; y no tanto por la recta razón de lo que le es propio al ser



humano; realizaremos, a modo de ejemplo una reflexión en torno a uno de los valores que consideramos esenciales dentro de la dignidad del ser humano y del cual habrán de derivarse otros más como lo es el de la **VIDA**. Desde esta reflexión verificaremos particularmente cómo la Constitución Política de la República de Guatemala, podría lesionar derechos en contradicción con la naturaleza ontológica del hombre.

El primer valor debido por la naturaleza al individuo es la **vida** personada, o sea su vida, toda la actividad humana se fundamenta y tiene racionalmente sentido en tanto y cuanto se ordena a la **vida** en sí misma y a su protección. Todo hombre tiene esa tendencia natural, instintiva de vivir y esa es la razón por la que pone en marcha todos los mecanismos para tal situación. De esta tendencia natural e instintiva es inherente la conservación individual y de la especie. La vida, es un concepto que no podemos definir, al igual que el concepto hombre, no podemos enmarcarlo por la dimensión amplia de lo que el concepto presupone, sin embargo podemos realizar un esfuerzo para entender hasta cierto punto qué es, precisamente observando sus manifestaciones. El vocablo lo definen algunos, como relativo al acto mismo de vivir y algunos hacen extensiva tal situación igualando tal concepto con el de hombre, amén de que se aplica tal concepto de vida a muchas cosas que en algo convienen o en mucho difieren por lo que es un concepto **analógico**. Indicamos lo anterior, pues si no clarificamos desde el principio, es prácticamente imposible abordar la cuestión del derecho a la vida sin incurrir en disparates, como por ejemplo que los animales tienen "derecho a la vida".

La vida es una abstracción de vivir y esta a su vez le configuran una serie compleja de actos realizados por los seres denominados **vivientes o vivos**, de lo que deducimos que la vida, no es lo realmente existente sino seres bien concretos que realizan actos de carácter **vital**. Estos actos vitales llegan a ser muy diversos y característicos.

El rasgo que especifica la vitalidad consiste en el **movimiento**; esto distingue de los seres que poseen vida de los que no. La **automoción**, es decir la cualidad peculiar del viviente para moverse desde dentro de sí mismo. La **automoción** implica la capacidad de autodirigirse por el conocimiento y el amor hacia su perfección y desarrollo específico. En el presente apartado tomamos la vida en sentido estrictamente humano. Al hablar del derecho a vivir se entiende a vivir como seres humanos determinados por la racionalidad y sus derivados metafísicos¹¹ tal como la voluntad libre y el amor humano tal cual lo hemos expresado dentro de los conceptos de la Antropología Filosófica.

Partiendo de Santo Tomás de Aquino, quien insiste en que el acto de vivir

¹¹ Blázquez, Niceto. Op. Cit. Pág. 111 y ss.

no es más que el acto del ser viviente, Blazquez ¹² nos dice que esto no significa que el vivir se identifique con el ser sin más. El vivir se identifica con el ser en particular que posee un principio vital que conocemos como alma. De ahí que, cuando los seres vivientes llegan a ser, se dice que nacen y, cuando dejan de ser, mueren. Esta manera de hablar, refiriéndose a los seres no vivientes, es metafórica y literaria. En ese sentido, un niño no nace si primero no es. El nacer es la presencia del ser vivo ya existente como individuo ante nosotros. Legalmente nuestro Código Civil en el artículo primero concede personalidad de carácter civil con el comienzo del nacimiento, agregando que se le considera nacido al que está por nacer para todo lo que le favorezca; y agregamos nosotros: y para lo que no le favorezca? En principio, entonces el niño no existe hasta que consta en el registro de nacimientos. Esta mentalidad legalista es falsa e injusta, como es falso e injusto el criterio legal para abortar basado en la premisa de que el feto es o no es persona humana hasta un momento determinado de su desarrollo. Estos criterios, para nosotros no son válidos en cuanto que buscamos precisamente el fundamento real y científico de las leyes en orden a saber cuándo una ley es justa e injusta, para lo cual habremos de atenernos a lo que las cosas son, y no a lo que los demás piensen sobre ellas o a lo que sea establecido arbitrariamente por el simple consenso democrático muchas veces emotivo e irracional.

La doctrina jurídica coincide en afirmar que únicamente la persona humana es sujeto propio de derechos y obligaciones. Pero la persona humana es tal, según todas las probabilidades desde el momento matemáticamente determinable, de la fecundación del óvulo femenino por el espermatozoide masculino. La estructura orgánica resultante de la fecundación es científicamente cada vez mejor conocida y coincide en afirmar que ya desde el primer momento de la fecundación nos hallamos ante un individuo humano, distinto de sus progenitores. Esta estructura orgánica es **específicamente humana**, puesto que sus elementos precedentes son de dos seres humanos, en tal sentido el **primer derecho natural humano es el respeto de esta individualidad traducido en el primario derecho a la vida del feto en el seno materno, desde el momento mismo de la fecundación independientemente de su grado de desarrollo.**

A ese sujeto humano, actual o potencialmente, le es debido por naturaleza que su vida le sea respetada por todos, sin excepción. Efectivamente, como observamos con anterioridad, nuestra Constitución Política afirma que el Estado garantiza y protege la vida humana desde su concepción, pero desafortunadamente opinamos que debió aclarar que esa vida humana es una persona individual, concretísima, ya que fácilmente podría aducirse que esta vida humana es tal, en

¹² *Ibidem.*

cuanto que su origen es humano, pero su desarrollo no implica el reconocimiento como persona, por lo que no existiría ningún obstáculo para la eliminación de algo que, aunque de origen humano no es persona. En consecuencia, habilidosamente, existe un margen suficiente para que en nuestra nación se apruebe el aborto. Parece juego de palabras, pero los términos imprecisos pueden llevar a equívocos hermenéuticos.

En el caso de la agresión a la vida humana intrauterina y durante la infancia, la culpa moral es mayor, según lo aclara el autor en cita, por cuanto se atropella el derecho fundamental de seres débiles, indefensos e inocentes. La legalidad de tales actos significa el colmo de la perversión de la naturaleza y, por lo mismo, de la injusticia.

Nuestra Constitución, siguiendo la fórmula de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, hace referencia a uno de los criterios antropológicos que mejor definen el sentido de la existencia humana, este criterio es precisamente el de la relación de alteridad del que hemos hablado. El artículo 4 de nuestra Constitución, en el párrafo final, de una forma, poco clara, afirma que los seres humanos deben guardar conducta fraternal entre sí; su redacción es desafortunada, muestra poco valor al nivel relacional y parece como que llenara espacio, sin darle la importancia que se merece.

Si nuestra Constitución Política afirma el valor de la vida humana, en el artículo tercero, tal afirmación parece una nimiedad, cuando tácitamente reconoce en el artículo 18 la pena de muerte. Afirmamos que tácitamente, ya que los Constituyentes redactaron este artículo, simplemente haciendo referencia a quienes no habrá de aplicarse la pena de muerte. No aparece alguna reflexión del porqué el es considerada la pena de muerte y antes afirmó la protección de la vida humana. Definitivamente es una contradicción y un retroceso evolutivo en el campo de los Derechos Humanos; la mayoría de las Constituciones modernas han abolido esta pena capital.

Por otro lado, encontramos una referencia clara, de la influencia individualista del liberalismo económico, en el artículo 39 constitucional, referente a la propiedad privada. Bajo los criterios a los que hemos hecho referencia, la propiedad privada, efectivamente es un derecho individual, natural a la esencia del hombre, pero esta propiedad no es ilimitada. La propiedad debe poseer un sentido de disposición a las necesidades de los otros, particularmente hacia los desposeídos de esta tierra. Desafortunadamente, nuestra Constitución garantiza la propiedad privada, pero de manera ilimitada, puesto que se olvidó incluir el carácter de función social. El bien común queda fuera de esta garantía; existe propiedad privada pero no con carácter social.

Otro derecho humano que fácilmente está a merced de interpretaciones contra natura, se presenta en lo referente a la salud, que como garantía social de tal

derecho existen los seguros de enfermedad, vejez y accidentes de trabajo. En el contexto de las Naciones Unidas nació la **OMS**, Organización Mundial de la Salud, con sede en Ginebra. La función médica y todas las instituciones sociales relacionadas con la medicina se justifican en función de ese derecho natural humano de vivir dignamente, y cuyo enemigo mortal más inmediato y peligroso es la enfermedad es lo mismo que rendir homenaje de justicia a la vida. Así pues, no se justifica que en nuestra sociedad se deje al abandono deliberado la necesidad de alimentación necesaria, digna; o a la enfermedad para que se ensañe en nuestra naturaleza. Pese a esto, este derecho es mancillado por ejemplo cuando los servicios médicos se organizan de tal suerte que impide la automaticidad del disfrute de ese derecho; habida cuenta de servicios hospitalarios que se abandonan a la suerte de sus administradores, y las interminables filas de enfermos que nunca son atendidos o se practica en ellos la medicina. Muchas personas en nuestra patria presentan grandes deficiencias alimenticias y otros más mueren de hambre, debido en parte a la injusta distribución de la riqueza, o al uso de la misma para otros menesteres que no son precisamente para desarrollar a la población.¹³

Efectivamente nuestra Constitución, el artículo 94, refiere la obligación del Estado en la protección de la salud humana, así como de mecanismos de asistencia social. Sin embargo, es fácil constatar el mal estado de los centros hospitalarios del país, incluso los del Instituto de Seguridad Social, que pese a las grandes aportaciones de trabajadores, no cuentan con programas preventivos de enfermedad; instalaciones que dejan mucho que desear; atención a los afiliados que atentan contra su dignidad (con respecto a esto último, basta con presenciar el trato a las mujeres que dan a luz en el centro del IGSS de la ciudad capital, las habitaciones son dignos "hangares".

Hacemos referencia a la salud, y sin embargo no existen programas válidos de nutrición infantil, en algunos centros de trabajo, aún persisten condiciones de insalubridad para la prestación de los servicios. En muchos casos es frecuente observar en las calles de nuestra ciudad, a miles de trabajadores que deben ingerir sus alimentos en las mismas calles porque en las empresas en donde laboran no han construido un lugar digno para tal menester.

CONCLUSION

Brevemente expuestos, algunos artículos constitucionales que violentan la dignidad humana en nuestro país, podemos establecer algunas conclusiones que refuerzan nuestra tesis:

¹³ Ibidem.

1. Existe una sistemática jurídica constitucional que establece una amplia consideración de los Derechos Humanos en nuestro país.

2. Tales Derechos Humanos, enunciados dentro de la Constitución Política, presentan, una influencia de las ideas liberales de carácter económico y junto con tales ideas, propician condiciones violatorias a la dignidad humana. Así encontramos que, no obstante considerar válido, a nivel antropológico-filosófico, la propiedad privada, como derecho inalienable, este no es considerado en nuestra Constitución como un derecho al servicio del bien común. Se continua la línea de creer que mediante el desarrollo individual, habrá de encontrarse el desarrollo de los demás; restringiendo al Estado, como mero observador de los acontecimientos.

3. Se presentan en algunos artículos, en particular los de mayor relevancia como el referente a la vida, ambigüedad en su redacción, imprecisión en los términos que pueden conducir a interpretaciones antojadizas y en consecuencias se desfonda el principio mismo a la vida con las consecuentes repercusiones en la dignidad humana. Existe el margen posible para sustentar el criterio de la legalización del aborto. En este mismo sentido de la protección a la vida humana, se presenta una contradicción al aceptar la pena de muerte.

4. No existen conceptualizaciones tales como bien común, persona humana, justicia, matrimonio, etc. que hubieran sido de suma utilidad en el contexto de la protección individual. Así, por ejemplo, se realiza una alusión a que los seres humanos deben conducirse fraternalmente; pero el legislador no especifica que es aquello de fraternidad, cuales son sus dimensiones, y que sucede si no se produce esta fraternidad. Bajo qué criterios, un particular podría alegar violación a su derecho constitucional de ser tratado fraternalmente?

5. Los principios constitucionales pueden y deben, ser susceptibles de mejoramiento en el sentido de incorporar principios antropológico-filosóficos que estimen la dignidad humana.

CAPITULO VI

LOS DERECHOS HUMANOS Y LA IGLESIA

Innumerables autores, tanto en lo referente a la teoría de los Derechos Humanos, cuanto en lo concerniente al ámbito del fundamento filosófico de los mismos, coinciden en afirmar que los conceptos iusnaturalistas, desarrollados por los cristianos, han servido de antesala a los conceptos que recogen los postulados de la Declaración Universal; así por ejemplo, Legáz Lacambra nos dice que son otros hitos en el camino de la protección de los Derechos Humanos, que en el orden ideológico han recibido también el refuerzo inestimable de los mensajes navideños de Pío XII, de la encíclica *Pacem in terris* de Juan XXIII y de las Constituciones del Concilio Vaticano II.¹ Por otro lado Martínez Gálvez, afirma que la doctrina de los derechos humanos enfocada desde el punto de vista de la Iglesia Católica tiene una importancia capital para la humanidad, pues independientemente del valor moral de la enseñanza de Cristo, sus pensadores han abordado las distintas cuestiones sociales en diversas épocas de la historia, pero también ha hecho énfasis en el aspecto individual de la persona humana.²

Todo el bagaje de la Iglesia Católica, acerca de las cuestiones seculares, componen lo que se denomina como la Doctrina Social de la Iglesia. Se dice que la Doctrina Social de la Iglesia es el conjunto de principios de reflexión, criterios de juicio y directrices de acción respecto a la **rectitud moral** de los actos humanos de carácter social, enseñado por la Iglesia, que a lo largo de la historia ha realizado profundas reflexiones sobre el hombre en cuanto ser corpóreo e histórico; influencia vista en posturas tales como el personalismo, y en torno al sentido del hombre que estudia la Antropología filosófica. Hemos de advertir que para muchos la Doctrina Social de la Iglesia tiene su nacimiento en la Encíclica *Rerum Novarum* del 15 de mayo de 1891; sin embargo autores como Efraín González Morfín, afirman que después de una acuciosa reflexión, descubrimos que el origen de la Doctrina Social de la Iglesia es tan antigua como la Iglesia y como las fuentes mismas de la Doctrina de la Iglesia.³ Por ello es conveniente que demos un breve vistazo al desarrollo histórico de tal Doctrina Social de la Iglesia y la concepción de los derechos del hombre en tal doctrina eclesial.

¹ GRAN ENCICLOPEDIA RIALP: Artículo de LEGAZ Lacambra. L. Op. Cit.. Pág. 535.

² MARTINEZ GALVEZ, Arturo. Op. Cit. Pág. 373.

³ GONZALEZ MORFIN, EFRAIN: "Principios de la Doctrina Social de la Iglesia". Curso Taller. Fundación Alemana Konrad, Instituto Mexicano de Doctrina Social. Universidad Don Bosco. Offset e Imprenta Ricaldone. El Salvador. 1994. Pág. 16 y ss.

Debemos recordar, que al referirnos a la Antropología Filosófica dentro del contexto de esta tesis, hemos considerado esta, como una expresión sensible a la experiencia cristiana. Por ello es sano, el que nos formemos una idea global del pensamiento de la Iglesia Católica, quien en el desarrollo de la denominada Doctrina Social de la Iglesia, a lo largo de su historia, nos permite estimar los elementos integradores de su visión de la personsona.

1. Los teólogos y juristas españoles del Siglo de Oro.

Dentro del cúmulo de maestros del Siglo XVI se encuentra la simiente del primer esquema técnico racional de inspiración cristiana. Tales maestros en sus lecciones teológico-jurídicas afirmaron y razonaron el derecho inviolable de todo individuo humano a su vida, desde el momento mismo de su concepción en el seno materno hasta la exhalación del último suspiro. Nos dice Blázquez que sus exposiciones con respecto a la vida, asociaban, lógicamente, el derecho a la **legítima defensa**, desde los medios materiales y espirituales para vivir con dignidad hasta el rechazo cruento de injusto agresor.⁴

En general, los derechos y deberes del hombre, considerados por los Teólogos españoles del siglo XVI, (que se les designa como los salmantinos,⁵ van desde el orden individual al social, por ejemplo, la **defensa de la propiedad privada** es considerada como un derecho natural por esta insigne etapa de la vida cristiana, esta defensa fue realizada de una manera racional, sin fanatismo de ninguna clase. En tal sentido defendieron el **recurso a la expropiación** en nombre de la justicia distributiva e intereses del bien común. Por otro lado afirmaban que todo hombre tiene, en igualdad de circunstancias, derecho a **creer, a aprender y a enseñar** la verdad. Derechos que no sólo no deben ser negados sino deben ser protegidos, fomentados y orientados hacia la justicia y el bien.

La familia, fue centro de preocupación de los salmantinos, encontrando en ellos una férrea defensora, empezando por el matrimonio contraído libremente y sin coacción de ningún tipo, así como el derecho a tener los hijos que su prudencia y demás virtudes morales les permitan, sin ingerencias ajenas a su voluntad.

Los teólogos de ésta época consideraban que el hombre y mujer, desde el momento de su concepción, son personas autónomas como sujeto propio de derechos y obligaciones, llamadas, sin distinción de raza, color, o estado de

⁴ BLAZQUEZ, Niceto. Op. Cit. Pág. 31.

⁵ Término latino con el que designa al nacido o que pertenece a Salamanca. Ello responde al hecho de que su desarrollo intelectual y reflexivo, se produjo en la Universidad de esa región española.

desarrollo, a ser hijos de Dios. Cualquier desviación voluntaria y deliberada de esa trayectoria, desde la provocación del aborto hasta la política educacional que impide o dificulta el acceso a la formación religiosa y cristiana, es un delito contra la naturaleza del hombre y, por lo tanto, una violación de sus derechos fundamentales.⁶

Podemos notar desde ya, la profusa reflexión de los teólogos cristianos del Siglo de Oro, la dignidad del hombre responde a la racionalidad de su naturaleza individual, sin embargo, la reflexión, se extiende al considerar el valor altérico cuando afirmaba la esencia social del hombre, considerándole **indigente de la ayuda de sus semejantes, sin la cual no puede por sí sólo subsistir ni realizarse.** Los principios de estudio de la Antropología Filosófica, como observamos, son comprensivos de tal visión antropológica como recordamos en lo dicho hasta el momento. En este sentido, el Estado está constituido para garantizar la administración de la justicia en orden de suerte que los derechos naturales del individuo a la vida, la verdad, al amor, la libertad y todos sus derivados. Los Salmantinos fueron análogamente defensores de la **Pena de Muerte** como legítima defensa del Estado así como el derecho a la **rebelión** ante la injusta tiranía.

Un aspecto interesante dentro del desarrollo de ésta época de Oro lo constituye su pensamiento construido en torno al **derecho internacional.** A este nivel y en orden a la defensa de los derechos inviolables del hombre, admitieron el derecho de **intervención** en otros pueblos, incluso con la utilización de la fuerza armada, con tal de defender a los inocentes o a los oprimidos, cuando todos los demás medios hubiesen sido inútiles. En tal sentido el Estado que interviene, actúa en nombre de la humanidad. Pedro Aragón decía que en tales casos no es necesario que los victimados pidan auxilio para justificar la intervención extranjera.⁷

A todo esto cabe añadir el reconocimiento del derecho de asilo político, de viajar por todas partes del mundo, con tal que no se causen daños a los indígenas y del mundo. La **inmigración** debe ser regulada pero nunca anulada la posibilidad de inmigrar.

2. Los Derechos Humanos desde León XIII a Juan XXIII

La época de León XIII es característica en la Historia de la humanidad, en ella se produjo una revolución industrial y comercial sin precedentes, provocando una situación de injusticia social agobiante. El liberalismo capitalista, siendo fuente de ambiciones desmedidas a costa del trabajador, quien se veía obligado a defenderse, incluso mediante el recurso de la revolución sangrienta. Se producen en esta porción

⁶ Idem. Pág. 32 y ss

⁷ Ibidem.

de la historia, el nacimiento de los sindicatos, el comunismo marxista, Marx y quienes le siguieron, produjo una polarización en torno a las ideas económicas, desembocando en el totalitarismo social, declarando el odio contra el capitalista y al capital en sí mismo. Así las cosas, a la Iglesia se le presentó un complicado esquema social, económico y político que tuvo que abordarlo, por lo que hubo de poner las cosas en su sitio convocando a unos y a otros, a explotadores y explotados, al tribunal de la justicia, de la equidad y de la dignidad humana. Con esta preocupación publicó León XIII cuarenta y un documentos, entre ellos QUOS APOSTOLICI (1878), acerca del anti-socialismo y la propiedad privada; DIUTURNUN (1881), acerca de la autoridad civil y formas de gobierno; LIBERTAS (1888), sobre el concepto de libertad; pero quizás la más célebre de todas ellas sea la encíclica **Rerum Novarum**, considerada por muchos como la Carta Magna de la Cuestión Social.⁸

Son aportaciones clave dentro de la encíclica Rerum Novarum, el considerar que tras las revoluciones políticas ahora debería darse paso a las económicas; detecta el problema base: pocos **opulentos y adinerados** que oprimen y esclavizan a muchos proletariados. El **trabajo**, decía León XIII, procede directamente de la persona humana y, por ello, no puede ser considerado por la empresa, el patrono o el Estado como mera mercancía, sino como algo dignificado por la naturaleza del hombre. Y esto tanto más cuanto que, ordinariamente, el trabajo suele ser la única garantía para la vida. De ahí que la retribución al trabajo humano no pueda establecerse a la ligera por el mero consentimiento entre el patrono y el obrero al margen del valor objetivo del mismo y de su vinculación con la vida y dignidad del trabajador. Quedaba así fuera de combate el liberalismo económico radical, según el cual, el obrero que no aceptaba las condiciones impuestas por la empresa, aunque fueran inhumanas, estaba condenado a comerse los codos de hambre. Existe un derecho a la propiedad privada de bienes materiales sin cuyo ejercicio real y efectivo se frustra la posibilidad misma del derecho integral de la persona humana y de la familia. Derechos que el Estado no puede negar sino proteger. Pero la propiedad privada implica una función social, no pudiendo en justicia ser aplicada en beneficio exclusivo con menoscabo de los legítimos derechos de los demás.⁹

Al Estado corresponde arbitrar las normas para que los intereses privados y colectivos sean garantizados en nombre del bien común y de la dignidad humana. León XIII sentó así las bases de un derecho laboral moderno inspirado en el Evangelio y la ley natural, evitando la tiranía del individualismo económico liberal y la dictadura del proletariado marxista.

Después de León XIII, los papas Pío X y Benedicto XV continuaron en la misma línea de su predecesor, entre ambos aparecieron un total de diecinueve documentos más, doce de Pío X y los restantes siete de Benedicto XV. Se estiman

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem.

en dichos documentos la preocupación por la cuestión obrera, pero esta se agudizaba a causa de la presencia perturbadora, según lo relata Blázquez, del marxismo exagerado, lo que dio lugar a dieciséis textos de capital importancia durante el pontificado de Pío XI viendo la luz el más importante de ellos la encíclica **Quadragesimo anno**, en conmemoración de la Rerum Novarum. En ella se pone el acento en el derecho natural que los trabajadores a formar asociaciones compatibles con la libertad de iniciativa privada. Insiste Pío XI en que las relaciones entre trabajadores y empresarios deben inspirarse en la solidaridad humana y cristiana fraternidad, como única alternativa razonable a la **competencia ilimitada** del liberalismo y la **lucha de clases** marxista.

Precisamente es con Pío XII, con quien se agudizó la cuestión social, al finalizar la Segunda Guerra Mundial, agudizarse la crisis mundial y la Guerra fría. El mundo quedó virtualmente dividido en dos bloques separados por el llamado "telón de acero". Por un lado, el silencio, la opresión y negación de las libertades humanas más elementales. Al otro la euforia de una libertad frenética y con cariz de locura. Pío XII contempla un mundo escindido en donde el ateísmo se convierte en la religión de los Estados como reto al cristianismo, y el materialismo práctico y el pragmatismo jurídico penetran sin dificultad en las mentes de muchos intelectuales, barriendo la ley natural como soporte de la recta razón y fuente del sano pensar. Agrega a este respecto Blázquez que "se afirman los derechos y libertades fundamentales, pero nadie quiere saber qué es realmente un derecho humano ni otra clase de libertad que la inspirada en la política".¹⁰ Pío XII en sus diversos documentos, sienta los cimientos de los derechos humanos en conexión directa con la **ley natural** y la dignidad de la persona humana.

Con Juan XXIII se produce una reactualización mayor que la de sus predecesores a medida que al rechazo de la ley natural y de Dios se sumaba la tendencia a sustituir la conciencia personal por la **colectiva** y a definir todos los valores por su rostro exclusivamente **social y político**. Se consideran importantes dos encíclicas de Juan XXIII, **Mater et magistra** y **Pacem in terris**, en donde se enumeran y razonan justificadamente todos los derechos y obligaciones reclamables en justicia por la más susceptible sensibilidad contemporánea. En realidad no se descubrió nada nuevo, pero el mérito estriba en la característica concepción cristiana de la vida y de la recta razón apoyada en la ley natural, producto de un acendrado intelecto. Así en la encíclica **Mater et Magistra**, referente a la dignidad humana y el principio de Subsidiaridad, existen aportaciones clave, por ejemplo, se distingue entre la **Doctrina** que es inmutable y Enseñanza que es aplicación de la doctrina según las circunstancias. Asimismo se realiza una defensa de la Propiedad Privada pero con una Responsabilidad social inherente; es decir que la Iglesia considera la importancia de la Propiedad

¹⁰ *ibidem*.

Privada como un derecho inherente del hombre, pero tal propiedad exige la responsabilidad de tal derecho en función de los demás, esta función social es inherente al derecho de la propiedad privada. Por otro lado la encíclica *Pacem in terris*, referente la verdad, la justicia, el amor y libertad como bases de convivencia y el contraste entre riqueza y miseria que amenaza el mundo; una de las aportaciones clave dentro del contexto de los derechos del hombre lo constituye el estimar el bien común con una abarcabilidad a **todos los hombres y a todo el hombre**.

Juan XXIII le dedica un apartado especial, según lo refiere Martínez Gálvez, dentro de la encíclica *Pacem in terris*, a la Organización de las Naciones Unidas a la que se ha confiado la tarea de "asegurar y consolidar la paz internacional, favorecer y desarrollar las relaciones de amistad entre los pueblos, basadas en los principios de igualdad, mutuo respeto y múltiple colaboración en todos los sectores de la actividad humana. También se refiere a la Declaración Universal de los Derechos del Hombre considerándola "como un primer paso introductorio para el establecimiento de una constitución jurídica y política de todos los pueblos del mundo"¹¹

3. *El Concilio Vaticano II y los Derechos del Hombre*

Precisamente es Juan XXIII quien impulsa el establecimiento del Concilio Vaticano II, pero será su sucesor quien efectivamente lleve a cabo tal Concilio. Blázquez, considera que este Concilio se diferencia de los anteriores por ser más de corte periodístico y pastoralista que doctrinario, su mística o filosofía de fondo no es política, como la de la ONU, sino teológica y de acuerdo con los postulados éticos inmutables de la **revelación cristiana** y de la **ley natural**. Efectivamente el documento más importante de este Concilio lo constituye la **Constitución pastoral sobre la Iglesia en el Mundo actual (conocida como GADIUM ET SPES)**, promulgada en la vísperas de la clausura del Concilio y que en palabras de Ezcurdia Lavigne, manifestó especial sensibilidad del mundo contemporáneo respecto a los derechos humanos.¹²

Con Vaticano II la Iglesia vive su momento de apertura, la que transforma y crea un nuevo ambiente en la misma; es como si la Iglesia despertara a un nuevo mundo que convulsionado y desgarrado por los acelerados avances y retrocesos de la humanidad se obligase a replantearse su papel entre los hombres. Por tanto esta nueva experiencia conciliar estaba saturada de un cúmulo de experiencias que había que exponerlas para hacer algunos replanteamientos que condujeran a la restauración de la Iglesia.

¹¹ MATINEZ GALVEZ, Arturo. Op. Cit. Pág. 401

¹² EZCURDIA LAVIGNE. Citado por Martínez Gálvez. Op. Cit. Pág. 404.

El desarrollo del pensamiento filosófico-teológico del Concilio Vaticano II en torno al hombre no es oponible a una consideración, diríamos positiva del derecho, puesto que habiendo sido concebida en un sentido dinámico lo que permite su adaptación al mundo contemporáneo, se analizan una gama de asuntos que tienen su raíz precisamente dentro de esta visión filosófico-teológica que en materia de derechos humanos es susceptible de comprenderse sin que haya necesidad de recurrir a cuestiones de orden meramente teológicas. Por ejemplo, Blázquez nos dice que "tras recordar que la sensibilidad de toda persona humana en lo referente a su grandeza y dignidad brota desde dentro del hombre mismo, por el fermento del Evangelio, el Concilio nos ofrece una panorámica esquematizada de injusticias humanas:

Descendiendo a consecuencias prácticas de máxima urgencia, el concilio inculca el respeto al hombre, de forma que cada uno, sin excepción de nadie, debe considerar al prójimo como otro yo, cuidando en primer lugar de su vida y de los medios necesarios para vivirla dignamente, no sea que imitemos a aquel rico que se despreocupó por completo del pobre Lázaro.

En nuestra época principalmente urge la obligación de acercarnos a todos y servirlos con eficacia cuando llegue el caso, ya se trate de ese anciano abandonado de todos, o de ese trabajador extranjero despreciado injustamente, o de ese desterrado, o de ese hijo ilegítimo que debe aguantar sin razón el pecado que él no cometió, o de ese hambriento que recrimina nuestra conciencia recordando la palabra del Señor: Cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis (Mt 25,40)

No sólo esto. Cuanto atenta contra la vida -homicidios de cualquier clase, genocidios, aborto, eutanasia y el mismo suicidio deliberado-; cuanto viola la integridad de la persona humana, como, por ejemplo, las mutilaciones, las torturas morales o físicas, los conatos sistemáticos para dominar la mente ajena; cuanto ofende a la dignidad humana, como son las condiciones infrahumanas de vida, las detenciones arbitrarias, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, la trata de blancas y de jóvenes; o las condiciones laborales degradantes, que reducen al operario al rango de mero instrumento de lucro, sin respeto a la libertad y a la responsabilidad de la persona humana; todas estas prácticas y otras parecidas son en sí mismas infamantes, degradan la civilización humana, deshonran más a sus autores que a sus víctimas y son totalmente contrarias al honor debido al Creador".¹³

En consecuencia, esta visión plena del hombre, ¿qué de oponible puede tener para la raza humana? Lo oponible estriba, en que la Doctrina Social de la

¹³ BLÁZQUEZ, Niceto. Op. Cit. Pág. 38 y ss.

Iglesia en el mundo actual no es inofensiva. Veamos lo que ha pasado en nuestra época moderna, por ejemplo, cuando ciertos hombres se reservan el derecho y la autoridad de decir quién es hombre y quién es no-hombre o infra-hombre. Por ejemplo, todo el asesinato colectivo que tuvo lugar en Alemania nazi (o los asesinatos colectivos de recientes gobiernos en nuestro país) es resultado de esta actitud de unos hombres que se arrogan el poder de decir quién es hombre y quién es infra-hombre, y el infra-hombre va a los crematorios, lo que representa un paso atrás en la evolución de la especie humana al asesinar así a sus semejantes. Es entonces inofensiva la idea de la Doctrina Social de la Iglesia en la conciencia del mundo actual cuando propugna por la igualdad del hombre, en el sentido de que todos somos hijos del mismo Padre, venimos del mismo origen humano y tenemos la misma naturaleza humana...¡Díganselo al de la raza blanca en África del Sur, a ver qué opinión tiene de sus semejantes negros...o a algunos miembros de los países del norte de América de cuál es su opinión acerca de los indocumentados que llegan a su país...o a algunos miembros de la clase opulenta de nuestro país, pregúntenles qué opinan de sus semejantes más pobres...

El concilio recupera el fundamento último de la dignidad humana concibiendo al hombre como **imagen de Dios** y dotado por la naturaleza de **inteligencia y libertad racional**. Sobre esa sólida base nos recuerda cuáles son esos derechos fundamentales, de dónde derivan, cómo deben ser promovidos, protegidos, respetados y eficazmente garantizados por la sociedad y los particulares, así como el modo responsable de ejercitarlos.¹⁴

4. Los Derechos Humanos en el Magisterio de Pablo VI

Le correspondió a Pablo VI el concluir el Concilio Vaticano II y los primeros años después del concilio fueron presenciados por Pablo VI. En ese sentido la cuestión de los derechos humanos siguió la línea de sus predecesores, partiendo del hecho de que "la cuestión social ha tomado una dimensión mundial", según sus propias palabras.¹⁵ Constituye, quizás, el documento más importante de este período la encíclica **POPULORUM PROGRESIO**, referente al desarrollo y la paz cuyo requisito previo es la justicia, y en donde se insiste en el desarrollo integral del hombre, con especial referencia a los problemas económicos. Hemos de hacer notar que al igual que el resto de los documentos pontificios, la *Populorum Progresio* mantiene la mística o fundamento ideológico de la justicia humana, basada en el Evangelio y la ley natural, que al decir de Blázquez, **FUE EXPRESAMENTE EXCLUIDA DE LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LA ONU**.¹⁶ Importante es considerar que

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

el progreso material y la justicia tienen que armonizarse con la perfección moral, sin la cual **no se puede hablar de verdadero humanismo**. Por eso, después de publicar la *Populorum Progressio* contra las situaciones inhumanas derivadas del materialismo y de la mala distribución de las riquezas, promulgó la *Humanae vitae*, señalando los criterios **objetivos y subjetivos** que han de servir de guía a la conciencia en el ejercicio **racional y responsable** de la transmisión de la vida.

Pablo VI enfrenta un época difícil, tocándole que soportar el peso de llamada **"contestación"**; la legalización generalizada del **aborto**, las amenazas de la eutanasia; el desbordamiento bestial de la sexualidad; la simpatía de los intelectuales resentidos por las golosinas marxistas y la ola mundial del **terrorismo**. Por lo que ante estas formas de violar los derechos del hombre, Pablo VI apela constante e incansablemente al Evangelio y a la sana razón pero con poco éxito en la práctica, ya que "cada vez la razón se desvincula más de la ley natural, y las consecuencias, del orden moral. **Los políticos han convertido la cuestión de los derechos humanos en su objetivo principal, pero en el mejor de los casos inspirándose en la mística política de las Naciones Unidas, en cuya sede la presidencia es ocupada siempre por la arbitrariedad del consenso de voluntades traducido en votos políticos, frente al cual Dios es considerado como un intruso y se estrellan las buenas razones. Contra esta falsa mística de los derechos humanos, Pablo VI sigue recordando a todos que la fuerza del derecho no depende de los diferentes sistemas. -La conciencia jurídica de un mundo civilizado... se basa sobre un derecho natural inspirado por el Creador-**"¹⁷

5. *Pensamiento de Juan Pablo II sobre Derechos Humanos*

Con Juan Pablo II escribimos la historia reciente de la humanidad y de la historia de la Iglesia; tras un breve pontificado de apenas unos días, Juan Pablo I deja a su sucesor la secuela de un mundo con guerras aisladas en el orbe, movimientos beligerantes, descomposición social, etc.

Aunque no es dable realizar un balance de la influencia de la Doctrina Social de la Iglesia vertida dentro de este pontificado, por ser aún vigente, si es posible al menos, estimar el alcance y valor de los mensajes que este pontífice ha realizado. Juan Pablo II presenta una característica muy importante: a diferencia de la mayoría de sus predecesores, ha sido un jerarca itinerante por lo que de manera personal ha propagado sus mensajes a lo largo y ancho del mundo, lo que le ha permitido conocer de cerca las realidades y sufrimientos de su pueblo.

¹⁷ *Ibidem*.

Laborem Exercens, constituyen uno de los documentos más importante de su pontificado, constituye según Martínez Gálvez, "un verdadero tratado, denso y profundo de antropología cristiana -mejor dicho cristocéntrica- del trabajo"¹⁸

Tal encíclica fue publicada con ocasión al XC aniversario de la **Rerum Novarum**; es un documento muy importante acerca del trabajo como clave esencial de la cuestión. Su contenido parte y se despliega del hombre como sujeto activo y responsable del trabajo, considerado como persona existente en su dimensión histórica, social, solidario desde la visión salvífica del Evangelio. Al respecto el autor citado nos confirma que esta encíclica de esta perspectiva antropológica, con visión global y realista, adopta una postura de radicalidad lúcidamente crítica frente a la ideologías dominantes en nuestro tiempo: el liberalismo capitalista y el socialismo marxista; constituyendo la respuesta al desafío de las ideologías sociales.¹⁹ En realidad la encíclica no intenta ser un documento de condena ni defensa de estas ideologías; simplemente las confronta al afirmar y defender el sentido profundo del ser. Este documento contempla al hombre como un ser real, concreto, irreductible, individual, pero a la vez genérico en cuanto que el hombre siempre es el mismo y el trabajo como inherente y cosustancial al mismo. Por lo tanto el trabajo no debe apreciarse como una mercancía, sino más bien como la generación de un esfuerzo humano que posee su raíz en la dignidad humana. Lo importante es el hombre que ejerce su esfuerzo laboral.

Merece un comentario especial, en cuanto a los acontecimientos actuales de la restricción del derecho a huelga de algunos servicios considerados vitales en nuestro país; la **Laborem Exercens** contempla el derecho de asociarse como un derecho fundamental del hombre para la defensa de sus intereses en las diversas profesiones; es decir, la sindicalización. La huelga es considerada, entonces, como el instrumento de defensa de los intereses de los trabajadores asociados, reconocido por la Doctrina Social de la Iglesia. Pero, el abuso de la huelga puede conducir a la paralización de toda la vida socio-económica, y esto es contrario a las exigencias del bien común de la sociedad y que es connatural al trabajo mismo.

CONCLUSION

De lo expuesto, podemos considerar que la Antropología cristiana, ha tenido, a lo largo de su historia una evolución constante. Se caracteriza por una visión integral en donde todas las dimensiones humanas son consideradas e intenta no radicalizar ni absolutizar ninguna de ellas; pues de ser así, perdería ese carácter

¹⁸ MARTINEZ, GALVEZ. Op. Cit. Pág. 418 y ss.

¹⁹ Ibidem.

integrador.

La visión religiosa de la vida implica siempre, de un modo u otro, la convicción de que la redención profunda y definitiva del hombre se verifica sólo por la vía religiosa, o más bien, mediante una intervención (y un don) de Dios. Y, por el contrario, las visiones no religiosas de la vida, reflejan o proyectan una fe ilimitada en el progreso.

Precisamente, la diferencia más radical entre los humanismos religiosos y los no religiosos, está vinculada a la afirmación de la trascendencia y de la existencia de Dios, y a la importancia de lo religioso en la realización del hombre; aunque no se reduzca únicamente a ese factor. La integralidad abarca también esa dimensión y por ello consideramos valiosa la aportación de la Iglesia Católica, en el ámbito de la comprensión del hombre y en consecuencia de su dignidad. Queda claro, que la Doctrina Social de la Iglesia es la expresión de los asuntos seculares iluminados por la fe de la Iglesia, y es mediante ésta, como la Iglesia expresa y desarrolla su pensamiento.

Podríamos decir que la Antropología Filosófica que inspira nuestro pensamiento, al encontrarse abierta y sensible a esta dimensión, como una expresión laicizada, es un humanismo no religioso, pero integral, en cuanto considera esta dimensión del hombre, muchas veces descuidado por otras cosmovisiones.

CAPITULO VII

LOS DERECHOS HUMANOS EN LA CONCIENCIA UNIVERSAL

1. Sensibilidad por la Justicia

De una manera romántica quizás, algunos se refieren a la justicia como la manera que tienen los hombres por mantener a la sociedad dentro de los límites de la decencia. Aunque romántica, diríamos que no deja de tener algún sentido el creer que la justicia -el dar a cada cual lo que de suyo merece-, pretenda de alguna forma que todos nos mantengamos dentro de los límites de lo debido.

El derecho se ve implicado dentro del término justicia; precisamente porque el derecho persigue el establecimiento de lo justo. Blázquez indica que tal expresión lleva aparejada de alguna manera la utilización de pronombres posesivos o existencia de alguna relación de alteridad.¹ Es decir que se establece una relación de pertenencia en donde el sujeto se proyecta sobre el objeto como algo que de algún modo le está destinado.

Recordemos que precisamente dentro del estudio de la Antropología Filosófica, se consideró que en las relaciones intersubjetivas pueden darse relaciones de conflicto; Así pues, las relaciones de derecho que se suscitan entre las partes, asumen cada cual que algo que les pertenece y se reclaman recíprocamente se vulnera por la acción contraria. Es debido a esa sensibilidad extraña que en general manejamos, hacia lo que consideramos nuestro por lo que todo el mundo en todas las civilizaciones y culturas, hablan de justicia e injusticia y sobre estos sentimientos universales se apoya la cuestión de los derechos humanos de los individuos y de las comunidades.

Esta conciencia del derecho no sólo es universal, sino que, además en todas partes del mundo se tiene percepción de derechos y de deberes u obligaciones como algo **correlativo y fundamental**; por ello se producen dentro de estos sentimientos o aspiraciones una manifestación aguda y agresiva por lo que la llamada **justicia social** se ha convertido en la cuestión por excelencia en nuestro tiempo.

Hablamos del derecho de asociación, de la necesidad de trabajar en equipo, de unificar las fuerzas políticas y económicas, de la integración de la sociedad dentro del contexto social y cultural y en general de fomentar la convivencia ciudadana.

¹ BLAZQUEZ, Niceto. Op. Cit. Pág. 42 y ss

La soledad ontológica, la sensación de vacío, lleva al individuo a enrolarse al instinto gregario o social como única forma eventual de subsistencia en determinadas circunstancias de la vida. Por ejemplo, en el fenómeno de las huelgas. Pero con ello, el individuo corre el riesgo de perder gran parte de su autonomía y libertad personal. El hombre es un ser social, pero la socialización es una amenaza constante para la personalidad. Al respecto el autor en cita, afirma: "La solución justa a este conflicto entre **INDIVIDUO-SOCIEDAD** constituye la gran pesadilla de la filosofía del derecho" y continúa preguntándose "¿Qué intereses han de prevalecer, los de los individuos o los de la colectividad?"²

Obviamente la respuesta a este interrogante no puede dejarse al caprichoso vaivén de la política, sino que el asunto "ha de ser racionalizado elevándolo del plano meramente emocional y político al racional, es decir, humano, todo lo cual implica un proceso sereno de reflexión", sentencia el autor que seguimos y concluye que **El proceso parte de la sensibilidad o sentimiento universal de justicia como dato objetivo brindado por la experiencia, el cual nos conduce lógicamente a la definición técnica y racional de los derechos, para terminar con su aplicación práctica en la elaboración de las leyes por las que han de regirse todos aquellos que pretendan comportarse en la vida como seres realmente HUMANOS y RESPONSABLES.**³

2. El Derecho Positivo como respuesta al sentimiento de Justicia

Es inherente a la respuesta de estos sentimientos o aspiraciones de justicia, el que los hombres en todos los tiempos y contextos, formulen prácticas de convivencia humana (sin ir muy lejos observemos estos sentimientos de justicia por los que claman nuestros pueblos indígenas para reivindicarse dentro de la convivencia nacional, por aquello que les pertenece). Estas formulas de convivencia se plasman en lo que conocemos como derecho positivo. El **derecho positivo** trata del conjunto de normas cuyo fin habrá de regular el comportamiento subjetivo de los hombres entre si, de individuo a individuo, de colectividad a colectividad y de estos con respecto a las partes o individuos humanos que la integran. Históricamente estas normas se transmitían de manera consuetudinaria, es decir, que por la fuerza repetitiva a través del tiempo -lo que llamamos costumbre-, se convirtieron en práctica común entre los individuos, pero al evolucionar, el hombre y el derecho, estas normas se formularon por escrito, lo que dio origen a leyes gráficas, que permitieron su codificación pasando a formar parte de textos cuya denominación se

² Ibidem.

³ Ibidem.

conocen como **Constituciones, códigos, leyes, estatutos** y otras símiles expresiones.

Por lo regular tales cuerpos jurídicos de leyes, proceden de la voluntad social representada por sus gobernantes en ejercicio y en su conjunto son reglas más o menos orgánicas ⁴ inspiradas en principios ideológicos. Y es a este sistema de todas las reglas lo que llamamos ordinariamente como **derecho**. El presupuesto de origen de estas reglas se consolida por algún organismo o entidad con poderes legislativos, es decir, por un organismo soberano como lo es el Estado. ⁵

Las normas de derecho, para su eficaz cumplimiento presentan dentro de la esencia misma de la norma lo que conocemos como **coacción** y no existe cuerpo jurídico en el cual no se prevean ciertas penas, aunque sean mínimas para que el infractor se ajuste conforme a la conducta deseada por la ley. Blázquez refiere que tal coactividad inherente a toda ley suele confundirse con la **represión**, tomado este vocablo desde su sentido peyorativo; en realidad la ley justa se ordena a la **educación** de la naturaleza y no a la represión de la misma.⁶ La coactividad de la ley se fundamenta en que la ley debe asegurar la conducta preestablecida con el fin de preservar una acción acorde a los fines y la convivencia de los individuos dentro de la sociedad.

Finalmente acotamos que la manera o el criterio generalizado para establecer el derecho positivo suele ser el acuerdo de la **MAYORÍA** mediante el sistema de votos llamada democrática; aunque muchas veces la decisión de la "mayoría" no necesariamente habrá de coincidir con lo verdaderamente humano o justo.

3. Validez del Derecho Positivo

Al considerar el sistema democrático, en donde la mayoría de votos (y no la recta razón) es la que determina el contenido del orden legal, nos lleva a reflexionar acerca de los diversos sistemas jurídicos, de la que deducimos una disparidad de criterios, a veces contradictorios, en su formulación. Por ejemplo en algunos países se despenaliza la provocación del aborto o el adulterio (retomemos este último, considerando la iniciativa legislativa en Guatemala con respecto a la despenalización del delito de adulterio), y el castigo sin piedad el estacionar un vehículo en un lugar prohibido. Resulta que no es extraño que se defienda al culpable y se castiga

⁴ Es decir que proceden de partes diferenciadas del Estado que poseen la aptitud de dictar las leyes. Las estructuras legislativas que en nuestro medio corresponde al Congreso de la República con las atribuciones e iniciativas que establece la Constitución Política de la República.

⁵ Como lo dijimos en la cita anterior, el poder legislativo ejercido por el estado a través del Congreso de la República.

⁶ Blázquez, Niceto. Op. Cit. Págs. 42 y ss.

legalmente al inocente con las penas más severas. El caso extremo de contradicción e injusticia legal lo constituye el aborto; el hecho en si mismo es grave en cuanto que afecta la valoración de la vida humana, del individuo como persona y a la sociedad como institución. Nuestra Constitución Política, si tomamos en serio y como ciertas las afirmaciones de que es inspirada por las doctrinas humanistas y personalistas con respeto a la idea judeo-cristiana de Dios, entonces nuestros códigos habrán de tener una inspiración que presupone que la persona humana es **CRIATURA E IMAGEN DE DIOS**, y como tal merece ser tratado por las leyes. Considerar o afirmar que los principios de nuestra Constitución se basan en esas ideas, obligaría a tomar a Dios como el presupuesto que da sentido y justifica la existencia misma de las leyes.

Sin embargo, de estas reflexiones habremos de comprender la necesidad apremiante de encontrar un Principio o criterio objetivo universalmente válido, sin el cual las leyes positivas se convertirían en meros Convencionalismos y caprichos de los legisladores, que nos conducen, desgraciadamente al despotismo más aberrante, a la arbitrariedad desenfrenada y corruptiva. Sin este principio rector, la autoridad queda desfondada y resulta difícil comprender el carácter vinculatorio de la ley.

Con un poco de percepción notamos que los individuos estiman que debe ser necesaria la existencia de una autoridad, de unas leyes que deben cumplirse; es decir, el individuo percibe que tanto existen unos derechos que le pertenecen como deberes que ha de realizar. "Con un pequeño esfuerzo de reflexión nos percatamos también que las leyes nacen como un **IMPERATIVO DE LA VIDA**. Las leyes del tránsito, por ejemplo, no tendrían ninguna razón de ser, ni ninguna autoridad podría imponerlas, si no fuera en función de la protección de la vida humana como valor radical de derechos y obligaciones. Por ese imperativo fundante de la vida se explica el que toda ley positiva es de algún modo una **IMPOSICIÓN** y casi siempre un recorte a la libertad, incluso las que mandan a hacer el bien.⁷

4. *Cómo hacer razonables las Leyes?*

Al comienzo de estas páginas hicimos referencia al contenido y alcances del derecho natural; observamos que históricamente se ha pretendido "descubrir" cual es el principio originario de las leyes positivas por las que se gobiernan los pueblos y las sociedades. Esta respuesta de fundamentación sólo tiene sentido en tanto se conforman en algo **anterior** a ellas, con un carácter **inmutable y necesario**. Este principio fundante es lo que llamamos **NATURALEZA**. Entonces las leyes positivas no serían más que expresiones determinadas de otras leyes más primarias llamadas leyes naturales por su esencia basada en la naturaleza. En consecuencia las leyes contra el aborto serían expresión lógica del derecho natural que confiere a **TODO**

⁷ *Ibidem.*

SER HUMANO a VIVIR dignamente su vida, su oportunidad cósmica de ser en este mundo. La ley positiva basada en estos principios naturales en contra del aborto tienen pleno sentido y justificación como protección de la vida (humana) inocente contra la injusta agresión por parte de los culpables. El derecho a la vida brota de la naturaleza y no de la decisión del legislador al margen de ese instinto vital y primario. Independientemente de que la vida humana sea o no reconocida, esta le es ontológicamente inherente por lo que **Toda ley positiva debe inspirarse en la NATURALEZA como apoyo y fundamento de la Recta Razón.** Así, autores guatemaltecos como Edwin Arroyo Ramírez, en su tesis de grado nos dice que el derecho natural es auténticamente fuente, la raíz verdadera, la base fundamental de toda legislación positiva.⁸ Por otro lado, el varias veces citado Blázquez agrega que "Dentro de esta interpretación, más ampliamente entendida, se dice también que la justificación del derecho positivo debe buscarse en los principios de la **MORAL humana.**"⁹ En consecuencia el derecho o las leyes no serían más que la aplicación práctica de la virtud moral de la justicia; por lo que los **DERECHOS HUMANOS NO PUEDEN DETERMINARSE AL MARGEN DE LOS PRINCIPIOS ÉTICOS QUE DEBEN ORIENTAR Y REGULAR LA VIDA DEL HOMBRE.** Según lo dicho, el aborto, el odio, la infidelidad en el amor, el engaño y tantas cosas más, no pueden ser objeto de derechos. Cualquier ley positiva que favoreciere estos extremos sería una flagrante ofensa y una agresión a la naturaleza y perdería el fundamento de su legitimidad.

Otro concepto de derecho es aquel que se deriva de la fuerza. El derecho como fuerza se produce en dos vertientes: **política y económica**, los cuales están encarnados en alguna realidad o institución histórica políticamente planeada. Constituyen ejemplos estos los Estados Unidos de Norteamérica y la Unión Soviética, quienes imponen sus ideas y forma de concebir la vida por la fuerza hegemónica de carácter económica y militar que poseen. El caso más reciente de esta imposición de poder lo encontramos en la acciones económicas y políticas de los Estados Unidos de Norteamérica con la denominada Ley Helms-Burton, por la que se pretende restringir la libertad comercial internacional. Cuyo objeto es el de evitar toda actividad comercial con Cuba, lo que le ha valido la repulsa mundial reflejada en las manifestaciones que al respecto han hecho la Unión Europea y los miembros de la OEA.¹⁰

Otra forma de entender el derecho positivo, de gran actualidad, nos dice Blázquez, es aquella que la considera como una mera **técnica de convivencia**

⁸ RAMIREZ ARROYO, EDWIN: " El derecho Natural y su Vigencia ". Tesis de grado para optar al grado académico de licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Mariano Gálvez de Guatemala. Ediciones Mayte. 1996. Pág. 135. Precisamente este trabajo de tesis realiza una profunda investigación histórica, conceptual, así como su incidencia dentro de nuestra legislación nacional, acerca del derecho natural.

⁹ BLÁZQUEZ, Niceto. Op. Cit. Pág. 47 y ss

humana, ordenada a garantizar la coexistencia de los individuos. El derecho así visto sería el conjunto de leyes llamadas a la ordenación pacífica, sin que posea necesariamente vinculación moral.

Estas formas de concepción del derecho y otras similares se entremezclan entre sí pero es posible determinar dos formas genéricas: las llamadas **CLÁSICA** y la **MODERNA**. En la concepción clásica es unánimemente admitida la existencia de un derecho llamado natural como un criterio constante y seguro de los ordenamientos positivos. **EL DERECHO NATURAL ES LA RACIONALIDAD PERFECTA DE LA NORMA, EL FUNDAMENTO DE TODAS LAS LEYES JUSTAS Y LA CONDICIÓN METAFÍSICA DE SU VALIDEZ ÉTICA.** Solo una ley es racional y por lo tanto **HUMANA** cuando se ajusta, o es, conforme al derecho natural.

CONCLUSIONES

Tras las reflexiones realizadas dentro de la presente tesis, creemos obligatorio en primer lugar reconocer que nuestros principios constitucionales constituyen un avance en lo referente a la cuestión de los Derechos Humanos con respecto a las precedentes constituciones que nuestro país ha tenido. Sin embargo, tal avance no implica que no se hubieren dejado de arrastrar influencias antropológicas, cuya cosmovisión restan fuerza a la concepción trascendente del hombre desde perspectivas acuñadas dentro de la recta razón y la ley natural. Una redacción poco generosa, quizás desafortunadamente imprecisa; la falta de determinación de ciertos conceptos, especialmente en cuanto que entendemos por **dignidad, persona, hombre**; y en general una marcada intencionalidad política, resultan en detrimento de nuestra Constitución Política, dejando desfondados los andamiajes de nuestra vida jurídica y en consecuencia provocando el margen suficiente para la violación de la dignidad del hombre. Se intuye dentro de nuestra Constitución una consideración del hombre, cuyo fundamento es personalista y humanista según algunos autores nacionales pero tal "intuición" se hace insuficiente si en realidad deseamos humanizar el derecho. No basta con asumir que todos concebimos al hombre desde estas consideraciones, hace falta determinarlas, precisarlas para que mantengan su intención jurídica. No precisar la dimensión óptica del hombre puede devenir en la violación de su dignidad, la que de hecho, en la realidad objetiva guatemalteca se produce constantemente.

Es necesario retomar el problema y misterio del hombre y reconstruir

¹⁰ Ver artículos de información periodística de Prensa Libre del día cinco y seis de mayo de 1996. Págs. respectivamente.

nuestros valores, habrán de servir para que nuestros principios constitucionales se cuestionen a la luz de estos replanteamientos con el fin de perfeccionarse cada vez más. Si en verdad deseamos una legislación cada vez más humana, nuestra comprensión de lo humano habrá de ser más acendrada. Ha de cuestionarnos constantemente la forma en que pensamos y sentimos la dimensión de la dignidad del hombre para dar respuesta al sentido de su existencia. La Antropología-Filosófica nos brinda precisamente una alternativa para esta comprensión del hombre, de su grandeza, de su misterio, desde una especial apertura a la sensibilidad cristiana del mundo y del hombre. La Constitución Política de la República de Guatemala, de forma preambular, manifiesta esta especial sensibilidad por la fe del pueblo, aunque en la realidad no se verifica una coherencia entre lo manifestado y nuestras acciones.

Lo nuestro pues, es una invitación a recuperar honradamente el sentido perdido de lo humano, no afirmamos que con anterioridad la humanidad o nuestro mismo país no contemplase una convivencia realmente humana sino más bien afirmamos que históricamente nos urge prevenir la pérdida constante de los criterios de valor con los que habremos de comprender al hombre en nuestro sistema jurídico. A nadie escapa esta constante pérdida de valores dentro de nuestra sociedad y en consecuencia, íntimamente ligada a la pérdida del carácter de lo realmente humano, del sentido profundo del hombre y de su dignidad y valores.

Es la pérdida de **sensibilidad**, ante nuestros principios de fe, ante la expresión de la ley natural, frente a lo que la recta razón objetiva, más allá de intereses particulares o de minorías perturbadas y ante la percepción de la trascendencia del hombre.

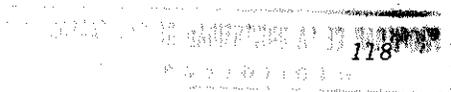
Merece nuestra atención el que los mecanismos políticos y no la reflexión, intencionalmente excluyeran toda alusión a Dios, o a la Ley Natural dentro de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, con ello vedaron toda manifestación metafísica del ser. Esta atención se extiende a nuestra Constitución Política, en cuanto que, no obstante su referencia a la relación metafísica entre Dios y el hombre, hacemos hincapié, en que en la realidad práctica esta relación no es coherente. La misma experiencia cotidiana nos dicta el peligro de este alejamiento, que se visualiza en el trato irracional que nos lleva al atropello de unos contra otros.

BIBLIOGRAFIA

1. BLAZQUEZ, NICETO: "Los Derechos del Hombre". Bac. Popular. Biblioteca de autores cristianos. Editorial Católica, S.A. Madrid, España. 1980.
2. BUBER, MARTIN: "Qué es el Hombre?". F.C.E., México. 1973.
3. CAMUS, ALBERT: "El mito de Sísifo"
4. CASTILLO GONZÁLEZ, JORGE MARIO: "Constitución Política Comentada" -Constitución de la República de Guatemala-. Talleres de Centro de Impresiones Gráficas. Primera Edición. Guatemala. 1994.
5. CORETH, EMERICH: "Qué es el Hombre?" -Esquema de una Antropología Filosófica-. Editorial Herder, Sexta Edición. Barcelona, España. 1991.
6. DE LEÓN CARPIO, RAMIRO: "Catecismo Constitucional". Instituto de investigación y capacitación Atanasio Tzul. Guatemala, C.A. Primera Edición.
7. DE PINA VARA, RAFAEL; y DE PINA, RAFAEL: "Diccionario de Derecho". Editorial Porrúa. México. Décimo Tercera Edición. 1985
8. DORANTES TAMAYO, LUIS ALFONSO: "Filosofía del Derecho". Colección de Textos Jurídicos Universitarios. Editorial Harla, S.A. México, D.F. Primera Edición. 1995
9. ECHEVERRIA, ROLANDO. SDB.: "Copias Ciclostiladas de la Materia Filosofía Antropológica". Universidad Francisco Marroquín. Guatemala. 1994.
10. ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA. Editorial Espasa Calpe. Tomo número XVIII. Primera Parte. Primera Edición. Madrid, España. 1958.
11. FERRATER MORA, JOSÉ: "Diccionario de Filosofía". Editorial Alianza, S.A. Madrid, España. Octava Edición. 1990.
12. GARCÍA BAUER, CARLOS: "Los Derechos Humanos Preocupación Universal". Editorial Universitaria, USAC. Guatemala, C.A. 1960.

PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

13. GARCÍA LAGUARDIA, JORGE MARIO; y VÁSQUEZ MARTÍNEZ, EDMUNDO "Constitución y Orden Democrático". Editorial Universitaria de Guatemala Universidad de San Carlos de Guatemala. Primera Edición. Guatemala. 1984.
14. GARCÍA MAYNEZ, EDUARDO: "Introducción al Estudio del Derecho". Editorial Porrúa. Trigésimo Primera Edición. México. 1980
15. GARCÍA Pelayo y GROSS, RAMÓN: "Diccionario Pequeño Larousse en color". Ediciones Larousse. Última Edición. Paseo de Gracia, Barcelona, España. 1989.
16. GASTALDI, ITALO FRANCISCO. SDB.: "El hombre, un misterio". Institutc Superior Salesiano. Tercera Edición. Quito, Ecuador. 1990.
17. GEVAERT, JOSEPH: "El problema del Hombre". Editorial Sígueme, Salamanca, España. 1991.
18. GONZÁLEZ MORFIN, EFRAIN: "Principios de la Doctrina Social de la Iglesia". -Curso Taller. Fundación Alemana Konrad Adenauer, Instituto Mexicano de Doctrina Social-. Universidad Don Bosco. Offset e Imprenta Ricaldone. San Salvador, El Salvador. 1994.
19. HEIDEGGER, MARTIN: "Qué es eso de filosofía?". Editorial Sur, Buenos Aires, Argentina. 1960.
20. LEGAZ LACAMBRA, L.: "Gran Enciclopedia Rialp". Ediciones Rialp. Madrid, España. 1972.
21. MARTÍNEZ GÁLVEZ, ARTURO: Derechos Humanos y el Procurador de los Derechos Humanos". Centro Editorial Vile, Guatemala, Centroamérica. Primera Edición. 1990.
22. MOLTMANN, JÜRGEN: "La Dignidad Humana". Ediciones Sígueme, Colección Pedal número 146, Salamanca, España. 1983.
23. MOUNIER, EMMANUEL: "Manifiesto al servicio del personalismo". Editorial Taurus. Primera Edición. Madrid, España. 1972.



PASCAL, BLAS: "Pensamientos" (I). Editorial Aguilar, Buenos Aires, Argentina. 1966.

PROCURADURÍA DE LOS DERECHOS HUMANOS: "Informe circunstanciado de actividades sobre la situación de los Derechos Humanos durante 1994. Publicaciones de la Procuraduría de los Derechos Humanos de Guatemala. Primera Edición. Guatemala. 1995

RAMIREZ ARROYO, EDWIN: "El Derecho Natural y su Vigencia". Tesis de grado, licenciatura en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Mariano Gálvez de Guatemala. Ediciones Mayte. 1996

RECASENS SICHES, L.: "Gran Enciclopedia Rialp". Ediciones Rialp. Madrid, España. 1972.

VIDAL, MARCIANO: "Persona Humana y Justicia Social". Ediciones Rialp. Quinta Edición. Madrid, España. 1982.

YES CONSULTADAS

CONSTITUCIÓN POLITICA DE LA REPÚBLICA DE GUATEMALA DE 1985

CÓDIGO CIVIL DE GUATEMALA. DECRETO-LEY 106

CÓDIGO PENAL DE GUATEMALA. DECRETO 17-73

