

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

**Los derechos humanos y su fundamentación filosófica en el pensamiento de
Mauricio Beuchot**

Autor: Angel de Jesús Aguilar Avalos

**Tesis presentada para obtener el título de:
Lic. En Filosofía**

**Nombre del asesor:
Jose Hiraís Acosta Beltran**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TITULO:

**Los Derechos Humanos y su
Fundamentación Filosófica en el
Pensamiento de Mauricio Beuchot**

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:
ANGEL DE JESUS AGUILAR AVALOS

ASESOR DE TESIS:
Pbro. Lic. JOSE HIRAI ACOSTA BELTRAN

MORELIA, MICH., JULIO DEL 2016



INTRODUCCIÓN

Hoy en día, el tema de los derechos humanos es uno de los que más impacto tienen en nuestras sociedades. Tal impacto se da sobre todo cuando éstos no son reconocidos o llegan a ser violados (causando una mayor impresión en las personas cuando tal violación proviene de algún servidor público).

En esta primera mitad del siglo XXI, es notable el gran interés con que tales derechos se abordan a nivel mundial en diversos foros, congresos, etc., además existen múltiples instituciones que abogan por su protección, la más conocida es la CNDH (Comisión Nacional de los Derechos Humanos); también existen declaraciones, pactos, convenios, cartas y constituciones que luchan a favor de tales derechos.

La finalidad de los derechos humanos es la de lograr un bien común en donde reine la paz y la justicia. Pero triste es saber que, aunque mucho esfuerzo hay en cuanto a la promoción y protección de tales derechos, no por ello son realmente aceptados y valorados por algunos sistemas políticos que, en teoría dicen promoverlos y defenderlos, pero que en la práctica se contradicen. Sin embargo, muchos otros (sistemas políticos), de alguna manera, sí los reconocen y defienden.

Algunos creen que tales derechos no necesitan de ninguna fundamentación puesto que se les considera como muy claros para todos, pero ello en la realidad no es así, ya que no pocos hombres (e incluso culturas) ni los reconocen ni mucho menos los

MARCO TEÓRICO

A principios del año de 1992, se reunieron algunos teóricos y profesores de la Facultad de Filosofía y Letras y de la de Ciencias Políticas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Entre ellos encontramos a Mauricio Beuchot, José Luis Orozco, Ignacio Sosa, Ana Luisa Guerrero y Abelardo Villegas. La finalidad de dicha reunión ha sido la de dilucidar ciertas cuestiones en relación a los llamados Derechos Humanos¹.

Los derechos humanos son aquellos que posee el hombre por su condición humana y no por una concesión del Estado. Son, en definitiva, derechos naturales o innatos. Tales derechos han de ser reconocidos por la sociedad². Han sido no pocos los esfuerzos por protegerlos; tal protección (internacional) comienza desde el momento en que se reconoce una norma internacional que los consagra e impone una obligación a los Estados en esta materia (es un mecanismo de control y sanción de estas obligaciones, independiente de la voluntad del Estado).

Tal es el caso de la aportación de las Naciones Unidas (ONU) tras los horrores vividos en la segunda guerra mundial, edita una Carta en la que a todo hombre se le reconozcan unos derechos mínimos fundamentales, se afirma la existencia y se proclama solemnemente la dignidad y el valor de la persona humana, además se

¹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, Siglo veintiuno editores, México, 1993, p. 9.

² Cfr., AA.VV., *GRAN ENCICLOPEDIA RIALP*, EDICIONES RIALP, S. A., T. VII, Madrid, 1989, p. 533.

reconoce el propósito de estimular y desarrollar el respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales de todos.

Es el 10 de diciembre de 1948 que la Asamblea General aprobó la Declaración universal de los derechos del hombre (derechos humanos). Estos últimos tienen mayor fuerza y amplitud que la antigua Carta que enunciaba como fundamentales una serie de derechos concretos. A tales derechos humanos se les reconoce una fuerza moral sin precedentes³. Sin embargo, anteriores a estos, en el siglo XVIII, las revoluciones inglesa, norteamericana y francesa, procedieron en sus respectivos países a la proclamación de los derechos del hombre. Estas, pues, fueron las fuentes que inspiraron para los dados por la ONU en 1948⁴. Pero, según Abelardo Villegas “*tales enunciados no son leyes, no son propiamente derechos; más bien constituyen una sucinta descripción de la naturaleza humana y la formulación de una ética, a la cual debe ajustarse la conducta individual en sus relaciones de coexistencia*”⁵.

Ahora bien, adentrándonos en el contexto del México de 1992 podemos percatarnos que se dan una serie de problemas y conflictos graves en lo social, político, económico, familiar, educativo, ideológico, etc. Se trata de un latente abuso, despojo, violencia, en el que pareciera, con tristeza, que la conquista no ha concluido.

Podemos encontrar una serie de títulos de artículos de revista que nos reflejan un poco tal contexto, como son: “*secuestros de niños latinoamericanos, para traficar con sus órganos en Europa*”, “*cuando sueño, veo a papá y mamá llegar a casa, y a mis hermanos, que también fueron asesinados*”, “*además de Ricardo Adalpe, otros siete mexicanos sólo esperan fecha para que los maten*”, “*la tortura en México persiste y se*

³ Cfr., Ibidem, pp. 541-542.

⁴ Cfr., Ibidem, p. 537. N.b. También pueden verse las páginas 540-541.

⁵ BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, op.cit., p. 9.

institucionaliza, con todo y la CNDH", "*México: seguridad o libertad*", este último escrito por Abelardo Villegas, entre muchos otros⁶.

Tal es la preocupación de los catedráticos antes mencionados, que nos dicen que no basta con la Declaración universal de los derechos humanos, sino que se hace necesario y factible emprender una investigación sobre los supuestos filosóficos de tales derechos; para esta empresa el Doctor Beuchot, a quien situamos en la corriente tomista, se apoya en esta última para dar el sustento y fundamento filosófico a los derechos humanos.

Tomás de Aquino, quien nació en 1225, en el castillo de Rocaseca, cerca de Nápoles, fue un hombre de fe cuyo pensamiento especulativo tiene su génesis desde las realidades reveladas por Dios. Sus estudios de la filosofía se ven realizados en textos tanto filosóficos como teológicos. A lo largo del estudio de la Teología siente la necesidad de una filosofía que él mismo habría de desarrollar. Gracias a la filosofía su teología alcanza vértices supremos; y de esos mismos vértices es que su filosofía alcanza una mayor perfección. Así, lo mejor de su filosofía la encontramos en sus obras teológicas, en efecto, en el aquinate, filosofía (razón) y teología (fe) aparecen unidas (unión armónica), pero no confundidas⁷.

De allí brota una corriente de seguidores suyos, desde el siglo XIII hasta nuestros días, denominada Tomismo (especialmente de orden filosófico-teológico). Aunque no resulta fácil realizar una valoración de conjunto del tomismo, podemos encuadrar la historia de éste en cuatro épocas: a) la época de las defensiones [S. XIII a XV], b) la de los comentarios de las obras de Santo Tomás, especialmente la Suma Teológica [fin del S. XV hasta mediados del S. XVI], c) la de las Disputaciones [desde

⁶ N.b. Los títulos aquí mencionados fueron tomados de la revista PROCESO del año 1992 en los números: 811, 812, 813, 814 y 833.

⁷ Cfr., AA.VV., *GRAN ENCICLOPEDIA RIALP*, op.cit., pp. 553-555.

mediados del S. XVI hasta mediados del S. XVIII], y d) la del Neotomismo [desde mediados del S. XVIII hasta la época actual]. Es en la segunda época en donde podemos ubicar a los teóricos salamantinos⁸.

Dentro de las grandes líneas de la filosofía del aquinatense, la que más nos interesa es la que trata sobre: el fin y el orden moral. En ella podemos vislumbrar que la doctrina moral se cimenta en la metafísica u ontología del bien y del fin, misma que se identifica con la *ratio entis* y de modo más primordial con la actualidad del ente (cfr., *Sum. Th.* 1-2 q. 18 a. 1).

La fuente de la dignidad de las personas es su proximidad a Dios, ya que de Dios proceden las criaturas que son buenas en cuanto que son, y son para dar gloria a Dios al asemejarse a Él. Tal finalidad es alcanzada en las criaturas espirituales gracias a su libertad en el obrar, en el que cada persona ha de orientarse de modo total a Dios (cfr., *Sum. Th.* 1-2 q. 2).

La ontología del ser nos permite entender la razón profunda del primer mandamiento, que es la raíz de toda la moral natural, ya que es la ordenación a Dios la que pertenece al orden natural de la creación (cfr., *Sum. Th.* 1 q. 60 a. 5). Ello provoca ver el mal como privación de bien, y al pecado como el único mal. Pero ya que Dios, de modo participado, ha infundido su propio Bien en la creación, cada parte singular del universo (cada persona en la sociedad humana) debe difundir su propio bien, y así, buscar en el bien del otro el bien propio, el bien del todo, el bien común. En definitiva, el Fin último trascendente del hombre es el Bien Común que, no es otro sino Dios (cfr., *Sum. Th.* 1 q. 65 a. 2; q. 103 a.2).

⁸ Cfr., *Ibidem*, pp. 570-572.

Con todo lo anterior vemos cómo las normas morales son el fruto del amor al prójimo, raíz del orden moral. Así, pues, encontramos que existe una íntima relación entre el amor tenido para con Dios, para con los otros y, para con uno mismo⁹. Y ya que de bien se trata, los derechos humanos procuran ese bien (común) que tantos anhelamos en nuestras sociedades. Tales derechos buscan mejorar a la sociedad no con la lucha violenta, sino con la justicia y la amistad, con un diálogo fraterno.

Es, pues, en este contexto tomista de donde el doctor Beuchot extrae las nociones dadas por los teóricos salamantinos del siglo XVI, cimentadas en el mismo Tomás de Aquino, para desde ahí, fundamentar filosóficamente los derechos humanos. Así lo expresa Abelardo Villegas:

“por su formación académica y hasta por las características de su vida personal, el doctor Beuchot ha sido proclive a examinar la relación que hay entre la formulación de los derechos humanos y lo que él considera como sus orígenes medievales en la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Pero no sólo eso, sino que también ha considerado necesario mostrar cómo esa noble tendencia del tomismo funcionó en el siglo XVI para defender los derechos de los indios en pensadores como Francisco de Vitoria y fray Bartolomé de Las Casas”¹⁰.

Sin embargo no estamos ante un filósofo tradicionalista, sino ante un pensador que está atento al dinamismo de la filosofía contemporánea, y la confronta con la historia de la filosofía.

⁹ Cfr., Ibidem, p. 560.

¹⁰ BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, op.cit., pp. 9-10. N.b. Aquí citamos a Beuchot ya que la argumentación hecha por Abelardo Villegas se encuentra en la presentación que éste hace a la obra del doctor Beuchot antes mencionada.

respetan. Unos (y no vamos a negarlo) dicen que es más urgente su positivación que una fundamentación; sin embargo, varios filósofos abogan en pro de una correcta fundamentación que nos ayude a sustentar su legislación. Es, en definitiva, de suma importancia y necesidad el fundamentarlos para así, poder protegerlos con mayor rigor.

Por ello, nuestro trabajo pretende ser una fundamentación filosófica (ontológica o metafísica) de los derechos humanos. Para esta empresa seguimos el pensamiento del filósofo mexicano Mauricio Beuchot (reconocido internacionalmente como uno de los grandes exponentes de lo que se hace en nuestra patria en cuanto a la filosofía). Nuestro autor (que pertenece a la corriente del tomismo medieval y postmedieval, actualizado) propone que su fundamento se encuentra en la concepción de derechos naturales de los teóricos salamantinos. La argumentación (de los derechos humanos) de carácter ontológico o metafísico, va a la noción de naturaleza humana que no sólo se tenía y se defendía por la filosofía tomista, sino que también lo es ahora por la filosofía contemporánea.

La persona, en definitiva, es el ser más digno de todas las criaturas, ello lo deducimos gracias a la concepción antropológica de Mauricio Beuchot respecto a la persona humana como algo bipartito, es decir, compuesto de alma (espiritual) y cuerpo. Es por la universalidad de la naturaleza racional del hombre que éste es poseedor de derechos que no pueden ser violados o alienados, puesto que son totalmente independientes a cualquier legislación (positivación).

Dado lo anterior asentimos que el doctor Beuchot aboga preponderantemente por el iusnaturalismo (y no por el iuspositivismo) como fundamento de los derechos humanos. Es clara la preocupación que tiene, pues, nuestro autor en materia de derechos humanos. Así, Beuchot, muestra una actitud atenta a los problemas sociales que le ha tocado palpar y, tratando con esmero de responder a ellos.

Para la presente investigación, hemos llevado un proceso que se cimenta en un principio metafísico que reza así: cualquier cosa existe por alguna razón suficiente de su existencia; se le conoce como “principio de razón suficiente”. Nos hemos valido, pues, del método propio de la filosofía que es el Reflexivo (que consiste en reflexionar o pensar a profundidad buscando siempre la objetividad de la verdad), combinándolo con el método histórico-crítico, utilizado por nuestro autor en su empresa de fundamentar filosóficamente los derechos humanos, cuya defensa está inmersa en el tiempo. Éste último método es usado en tanto que, para la construcción de su pensamiento, el doctor Beuchot dialoga abiertamente con la historia de la filosofía y, busca encontrar la causa última de las cosas.

Así, el presente trabajo lo hemos distribuido de la siguiente manera:

En el marco teórico hemos tratado de exponer la corriente filosófica y el entorno histórico, político, familiar, educativo y cultural en el que se desenvuelve nuestro autor.

Ya en el primer capítulo nos ocupamos de exponer, de manera breve, algunos datos biográficos de nuestro autor. Hemos agregado el acervo de la mayoría de sus obras, algunas traducciones del latín, antologías, artículos, etc. También presentamos las influencias en su pensamiento.

Los cuatro capítulos consecuentes nos muestran ya, de modo más específico, el desarrollo del contenido esencial de nuestra propuesta filosófica.

Por ello, en el segundo capítulo nos ocupamos de proveer algunas líneas sobre la fundamentación filosófica de los derechos humanos (desde el tomismo), en el ámbito

de la iusfilosofía española y en la latinoamericana. Planteamos, además, la urgente necesidad de fundamentarlos filosóficamente proponiendo un iusnaturalismo para tal empresa.

En el tercer capítulo profundizaremos un poco más en cuanto a la fundamentación de los derechos humanos dada por algunos teóricos de la Escuela de Salamanca en el siglo XVI, en la tradición tomista y cristiana. Se trata de una exposición histórica de la defensa de los mismos. Mostraremos la posibilidad de fundamentarlos en la dignidad humana. De igual modo analizamos algunos documentos de la Iglesia, en los que ella, hace una fundamentación filosófica de tales derechos, aunque no de modo expreso, sino en un trasfondo.

Dado que de derechos humanos se trata y, éstos se dan en las personas, en el capítulo cuarto analizamos las nociones de persona, individuo y derechos humanos como derechos naturales, es decir, los derechos humanos en cuanto sujetos a la persona humana. Además, emprendemos un esbozo del problema de la supuesta falacia naturalista a la que Beuchot da solución afirmando que no hay un paso indebido del ser al deber ser.

Ya en el último capítulo nos damos a la tarea de abordar el problema de los derechos humanos en contextos multiculturales. Se busca el lograr acuerdos para cumplir los derechos humanos del mejor modo posible. Para esta empresa el doctor Beuchot nos propone una hermenéutica analógica (que es un instrumento útil de proporción y prudencia en cuanto al multiculturalismo se refiere), que evita el univocismo (en el que una cultura se impone a la más débil) y el equivocismo (en el que las culturas interactúan pero sin llegar a un consenso que cerciore una cierta universalidad). Se busca lograr una solución de interculturalidad, donde las culturas se relacionen sin afectarse, pero sí enriqueciéndose mutuamente y, así, se dé un

consenso necesario para que los derechos humanos alcancen su vocación a la universalidad, respetando la individualidad.

Así es como abordamos el problema de la fundamentación filosófica de los derechos humanos, dando con nuestro autor, algunas posibles soluciones que no agotan el contenido referente a tales derechos, sino que abren el campo a nuevas posibilidades y perspectivas que fortalezcan la defensa de los mismos.

MARCO TEÓRICO

A principios del año de 1992, se reunieron algunos teóricos y profesores de la Facultad de Filosofía y Letras y de la de Ciencias Políticas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Entre ellos encontramos a Mauricio Beuchot, José Luis Orozco, Ignacio Sosa, Ana Luisa Guerrero y Abelardo Villegas. La finalidad de dicha reunión ha sido la de dilucidar ciertas cuestiones en relación a los llamados Derechos Humanos¹.

Los derechos humanos son aquellos que posee el hombre por su condición humana y no por una concesión del Estado. Son, en definitiva, derechos naturales o innatos. Tales derechos han de ser reconocidos por la sociedad². Han sido no pocos los esfuerzos por protegerlos; tal protección (internacional) comienza desde el momento en que se reconoce una norma internacional que los consagra e impone una obligación a los Estados en esta materia (es un mecanismo de control y sanción de estas obligaciones, independiente de la voluntad del Estado).

Tal es el caso de la aportación de las Naciones Unidas (ONU) tras los horrores vividos en la segunda guerra mundial, edita una Carta en la que a todo hombre se le reconozcan unos derechos mínimos fundamentales, se afirma la existencia y se proclama solemnemente la dignidad y el valor de la persona humana, además se

¹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, Siglo veintiuno editores, México, 1993, p. 9.

² Cfr., AA.VV., *GRAN ENCICLOPEDIA RIALP*, EDICIONES RIALP, S. A., T. VII, Madrid, 1989, p. 533.

reconoce el propósito de estimular y desarrollar el respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales de todos.

Es el 10 de diciembre de 1948 que la Asamblea General aprobó la Declaración universal de los derechos del hombre (derechos humanos). Estos últimos tienen mayor fuerza y amplitud que la antigua Carta que enunciaba como fundamentales una serie de derechos concretos. A tales derechos humanos se les reconoce una fuerza moral sin precedentes³. Sin embargo, anteriores a estos, en el siglo XVIII, las revoluciones inglesa, norteamericana y francesa, procedieron en sus respectivos países a la proclamación de los derechos del hombre. Estas, pues, fueron las fuentes que inspiraron para los dados por la ONU en 1948⁴. Pero, según Abelardo Villegas “*tales enunciados no son leyes, no son propiamente derechos; más bien constituyen una sucinta descripción de la naturaleza humana y la formulación de una ética, a la cual debe ajustarse la conducta individual en sus relaciones de coexistencia*”⁵.

Ahora bien, adentrándonos en el contexto del México de 1992 podemos percatarnos que se dan una serie de problemas y conflictos graves en lo social, político, económico, familiar, educativo, ideológico, etc. Se trata de un latente abuso, despojo, violencia, en el que pareciera, con tristeza, que la conquista no ha concluido.

Podemos encontrar una serie de títulos de artículos de revista que nos reflejan un poco tal contexto, como son: “*secuestros de niños latinoamericanos, para traficar con sus órganos en Europa*”, “*cuando sueño, veo a papá y mamá llegar a casa, y a mis hermanos, que también fueron asesinados*”, “*además de Ricardo Adalpe, otros siete mexicanos sólo esperan fecha para que los maten*”, “*la tortura en México persiste y se*

³ Cfr., Ibidem, pp. 541-542.

⁴ Cfr., Ibidem, p. 537. N.b. También pueden verse las páginas 540-541.

⁵ BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, op.cit., p. 9.

institucionaliza, con todo y la CNDH", "*México: seguridad o libertad*", este último escrito por Abelardo Villegas, entre muchos otros⁶.

Tal es la preocupación de los catedráticos antes mencionados, que nos dicen que no basta con la Declaración universal de los derechos humanos, sino que se hace necesario y factible emprender una investigación sobre los supuestos filosóficos de tales derechos; para esta empresa el Doctor Beuchot, a quien situamos en la corriente tomista, se apoya en esta última para dar el sustento y fundamento filosófico a los derechos humanos.

Tomás de Aquino, quien nació en 1225, en el castillo de Rocaseca, cerca de Nápoles, fue un hombre de fe cuyo pensamiento especulativo tiene su génesis desde las realidades reveladas por Dios. Sus estudios de la filosofía se ven realizados en textos tanto filosóficos como teológicos. A lo largo del estudio de la Teología siente la necesidad de una filosofía que él mismo habría de desarrollar. Gracias a la filosofía su teología alcanza vértices supremos; y de esos mismos vértices es que su filosofía alcanza una mayor perfección. Así, lo mejor de su filosofía la encontramos en sus obras teológicas, en efecto, en el aquinate, filosofía (razón) y teología (fe) aparecen unidas (unión armónica), pero no confundidas⁷.

De allí brota una corriente de seguidores suyos, desde el siglo XIII hasta nuestros días, denominada Tomismo (especialmente de orden filosófico-teológico). Aunque no resulta fácil realizar una valoración de conjunto del tomismo, podemos encuadrar la historia de éste en cuatro épocas: a) la época de las defensiones [S. XIII a XV], b) la de los comentarios de las obras de Santo Tomás, especialmente la Suma Teológica [fin del S. XV hasta mediados del S. XVI], c) la de las Disputaciones [desde

⁶ N.b. Los títulos aquí mencionados fueron tomados de la revista PROCESO del año 1992 en los números: 811, 812, 813, 814 y 833.

⁷ Cfr., AA.VV., *GRAN ENCICLOPEDIA RIALP*, op.cit., pp. 553-555.

mediados del S. XVI hasta mediados del S. XVIII], y d) la del Neotomismo [desde mediados del S. XVIII hasta la época actual]. Es en la segunda época en donde podemos ubicar a los teóricos salamantinos⁸.

Dentro de las grandes líneas de la filosofía del aquinatense, la que más nos interesa es la que trata sobre: el fin y el orden moral. En ella podemos vislumbrar que la doctrina moral se cimenta en la metafísica u ontología del bien y del fin, misma que se identifica con la *ratio entis* y de modo más primordial con la actualidad del ente (cfr., *Sum. Th.* 1-2 q. 18 a. 1).

La fuente de la dignidad de las personas es su proximidad a Dios, ya que de Dios proceden las criaturas que son buenas en cuanto que son, y son para dar gloria a Dios al asemejarse a Él. Tal finalidad es alcanzada en las criaturas espirituales gracias a su libertad en el obrar, en el que cada persona ha de orientarse de modo total a Dios (cfr., *Sum. Th.* 1-2 q. 2).

La ontología del ser nos permite entender la razón profunda del primer mandamiento, que es la raíz de toda la moral natural, ya que es la ordenación a Dios la que pertenece al orden natural de la creación (cfr., *Sum. Th.* 1 q. 60 a. 5). Ello provoca ver el mal como privación de bien, y al pecado como el único mal. Pero ya que Dios, de modo participado, ha infundido su propio Bien en la creación, cada parte singular del universo (cada persona en la sociedad humana) debe difundir su propio bien, y así, buscar en el bien del otro el bien propio, el bien del todo, el bien común. En definitiva, el Fin último trascendente del hombre es el Bien Común que, no es otro sino Dios (cfr., *Sum. Th.* 1 q. 65 a. 2; q. 103 a.2).

⁸ Cfr., *Ibidem*, pp. 570-572.

Con todo lo anterior vemos cómo las normas morales son el fruto del amor al prójimo, raíz del orden moral. Así, pues, encontramos que existe una íntima relación entre el amor tenido para con Dios, para con los otros y, para con uno mismo⁹. Y ya que de bien se trata, los derechos humanos procuran ese bien (común) que tantos anhelamos en nuestras sociedades. Tales derechos buscan mejorar a la sociedad no con la lucha violenta, sino con la justicia y la amistad, con un diálogo fraterno.

Es, pues, en este contexto tomista de donde el doctor Beuchot extrae las nociones dadas por los teóricos salamantinos del siglo XVI, cimentadas en el mismo Tomás de Aquino, para desde ahí, fundamentar filosóficamente los derechos humanos. Así lo expresa Abelardo Villegas:

“por su formación académica y hasta por las características de su vida personal, el doctor Beuchot ha sido proclive a examinar la relación que hay entre la formulación de los derechos humanos y lo que él considera como sus orígenes medievales en la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Pero no sólo eso, sino que también ha considerado necesario mostrar cómo esa noble tendencia del tomismo funcionó en el siglo XVI para defender los derechos de los indios en pensadores como Francisco de Vitoria y fray Bartolomé de Las Casas”¹⁰.

Sin embargo no estamos ante un filósofo tradicionalista, sino ante un pensador que está atento al dinamismo de la filosofía contemporánea, y la confronta con la historia de la filosofía.

⁹ Cfr., Ibidem, p. 560.

¹⁰ BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, op.cit., pp. 9-10. N.b. Aquí citamos a Beuchot ya que la argumentación hecha por Abelardo Villegas se encuentra en la presentación que éste hace a la obra del doctor Beuchot antes mencionada.

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN GENERAL

1.1 Datos biográficos

1.1.1. Vida

El Doctor, Mauricio Beuchot Puente, nació el 4 de marzo de 1950 en Torreón, Coahuila, México¹¹. *Es hijo del Sr. Hardie Joseph Beuchot Saint Martin y de la Sra. Martha Puente Frías*¹².

Aún estando en su ciudad natal, en el año de 1956, estudió sus primeros años de primaria en el colegio “Carlos Pereira”, de los padres Jesuitas. Posteriormente concluyó su educación básica en San Luis Potosí, para allí mismo ingresar en el Seminario menor de los Redentoristas¹³ (Congregación del Santísimo Redentor).

Allí mismo, de 1961 a 1968, cursó Humanidades Clásicas; en ellas se incluía el estudio de griego y latín. Además, en el Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, ubicado en Tlalpan, México, D.F., hizo dos años de filosofía escolástica, esto de 1968 a

¹¹Cfr., AGUAYO, Enrique, *Pensamiento e Investigaciones Filosóficas de Mauricio Beuchot*, Universidad Iberoamericana, México, 1996, p.19.

¹² Id.

¹³ Cfr., Id.

1970. Tiempo después, pero ahora en el escolasticado de los Jesuitas, en San Angel, cursó un año de teología¹⁴.

En el año de 1971 ingresó a la Orden de Predicadores (mejor conocidos como frailes dominicos). En ella recibió la ordenación sacerdotal el día 3 de abril de 1976. Allí continuó sus estudios teológicos en el ISEE. En el periodo de 1973 a 1974 estudió algunos cursos de filosofía aristotélica y medieval en la Universidad de Friburgo, Suiza¹⁵.

En el año de 1974 siguió estudiando filosofía analítica en la Universidad Nacional Autónoma de México, con Mario Bunge, José Antonio Robles y Hugo Margáin. Este periodo de estudio lo concluyó en 1976, mismo año en el que obtuvo el grado de licenciado en filosofía por el Instituto Superior Autónomo de Occidente, actualmente conocido como: Universidad del Valle de Atemajac (UNIVA), de Guadalajara Jalisco¹⁶. La tesis con la que obtuvo dicho título trataba *sobre la estructura y la función de la metafísica en Aristóteles*¹⁷.

En el mismo año de 1976 inició impartiendo clase en el ISEE (donde él mismo había estudiado) y en la Universidad Iberoamericana, donde realizó satisfactoriamente su posgrado, maestría y hasta el doctorado. De manera interesante nuestro autor combinaba los estudios de la filosofía escolástica con los de la filosofía analítica¹⁸.

¹⁴ Cfr., Id.

¹⁵ Cfr., Ibid, pp. 19-20.

¹⁶ Cfr., Ibid., p. 20.

¹⁷ Id.

¹⁸ Cfr., Id.

Beuchot defendió en el año de 1978 su tesis de maestría; en ella expuso un *análisis semiótico de la metafísica*¹⁹. La finalidad de esta tesis fue la de defender la ontología tomista mediante el uso de algunos instrumentos que otorga la filosofía analítica. La tesis de doctorado la defendió en 1980, ésta fue sobre *el problema de los universales en la filosofía medieval y analítica*²⁰. En esta última tesis defiende la solución tomista. Y por si fuera poco, nuestro afamado autor se hacía tiempo para dar clase en el Convento de Estudios de los dominicos²¹.

1.1.2. Asociaciones a las que pertenece

Beuchot ha establecido un diálogo bastante fructífero entre el pensamiento del México colonial y el pensamiento contemporáneo. Todo esto durante su pertenencia a los institutos de investigadores de filosofía como de filología de la Universidad Nacional²².

Además, nuestro autor es parte de:

*“la Asociación Filosófica de México; la Società Internazionale Tommaso d’Aquino, de Roma; la Societas Internationalis Studiis Neolatinis Provehendis, Toronto, Canadá; la Society for the Eighteen Century Studies, Minneapolis, Minn.; la Sociedad de Filosofía Medieval, Zaragoza, España; la Asociación de Hispanismo Filosófico, Madrid, España; la British Society for the History of Philosophy, Londres; el Programa Internacional de Rescate e Investigación del Pensamiento Colonial Iberoamericano, Caracas, Venezuela; la Asociación Internacional de Historia de las Religiones, del Comité Organizador del XVII Congreso (1992-1995); la Asociación Mexicana de Semiótica, miembro de la Asociación Internacional de Estudios Semióticos, 1995”*²³.

¹⁹ Id.

²⁰ Id.

²¹ Cfr., Id.

²² Cfr., IBARGUENGOITIA, Antonio, *SUMA FILOSÓFICA MEXICANA (Resumen de Historia de la Filosofía en México)*, PORRUA, México, 2006⁵, p. 230.

²³ AGUAYO, Enrique, *Pensamiento e Investigaciones Filosóficas de Mauricio Beuchot*, op.cit., pp. 22-23.

1.2 Obras

Mauricio Beuchot, en su actividad intelectual, es colaborador de diversos libros y revistas importantes. Dicha actividad la podemos dividir en dos líneas: A) la línea filosófica y B) la línea poética.

A) La línea filosófica

Está compuesta de:

a) Libros

- 1.- **Elementos de semiótica**, ed. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1979; 2a. ed. Universidad Veracruzana, Xalapa, 1993.
- 2.- **La filosofía del lenguaje en la Edad Media**, ed. Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1981; 2a. ed. Allí mismo, 1991.
- 3.- **El problema de los universales**, ed. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1981 y Universidad del estado de México, Toluca 1997.
- 4.- **Filosofía analítica, filosofía tomista y metafísica**, ed. Universidad Iberoamericana, México, 1983.
- 5.- Con W. Redmond, **La lógica mexicana del siglo de oro**, ed. Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1985.
- 6.- **Ensayos marginales sobre Aristóteles**, ed. Centro de Estudios Clásicos, UNAM, México, 1985.
- 7.- **Lingüística estructural y filosofía**, ed. Universidad La Salle, México, 1986.
- 8.- **Lógica y ontología**, ed. Universidad de Guadalajara, Guadalajara (México), 1986.
- 9.- **Aspectos históricos de la semiótica y la filosofía del lenguaje**, ed. Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 1987.
- 10.- **Conocimiento, causalidad y metafísica**, ed. Universidad Veracruzana, Xalapa, México, 1987.

- 11.- **Metafísica. La ontología aristotélico-tomista de Francisco de Araújo**, ed. Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1987.
- 12.- **Filósofos dominicos novohispanos. (Entre sus colegios y la Universidad)**, ed. Centro de Estudios sobre la Universidad, UNAM, México, 1987.
- 13.- Con W. Redmond, **Pensamiento y realidad en fray Alonso de la Vera Cruz**, ed. Centro de Estudios Clásicos, UNAM, México, 1987.
- 14.- Significado y discurso. **La filosofía del lenguaje en algunos escolásticos españoles post-medievales**, ed. Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1988.
- 15.- **Los principios de la filosofía social de Santo Tomás**, ed. IMDOSOC, México, 1989.
- 16.- **Hermenéutica, lenguaje e inconsciente**, ed. Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México, 1989.
- 17.- Con Jorge Iñiguez, **El pensamiento filosófico de Tomás de Mercado: lógica y economía**, ed. Centro de Estudios Clásicos de la UNAM, México, 1990.
- 18.- **La filosofía social de los pensadores novohispanos. La búsqueda de la justicia social y el bien común en tiempos del virreinato**, ed. IMDOSOC, México, 1990.
- 19.- **Metafísica y persona. Perspectivas del pensamiento de Santo Tomás de Aquino**, ed. Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, México, 1991.
- 20.- **Estudios de historia y de filosofía en el México colonial**, ed. Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la UNAM, México, 1991.
- 21.- **Tópicos de filosofía y lenguaje**, ed. Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, México, 1991.
- 22.- **La teología de los dominicos novohispanos de México, en el siglo XVI**, ed. Cuadernos Presencia Dominicana, México, 1992.
- 23.- **La esencia y la existencia en la filosofía escolástica medieval, Su repercusión en la filosofía analítica actual**, **Publicaciones Medievalia, n. 3**, ed. UNAM, México, 1992.
- 24.- **Introducción a la filosofía de Santo Tomas de Aquino**, ed. Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, México, 1992; 2a. ed. Escuela Nacional Preparatoria de la UNAM, México, 1994.
- 25.- **La querrela de la conquista. Una polémica del siglo XVI**, ed. Siglo XXI, México, 1992.

- 26.- **Signo y lenguaje en la filosofía medieval**, colecc. **Publicaciones Medievalia**, n. 7, ed. UNAM, México, 1993.
- 27.- **Filosofía y derechos humanos (los derechos humanos y su fundamentación filosófica)**, ed. Siglo XXI, México, 1993.
- 28.- Con Edgar González Ruiz, **Ensayos sobre teoría de la argumentación**, ed. Universidad de Guanajuato, Dirección General de Difusión Cultural, Guanajuato, México, 1993.
- 29.- **Metafísica, lógica y lenguaje en la filosofía medieval**, ed. Publicaciones y Promociones Universitarias, Barcelona, España, 1994.
- 30.- **Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas**, Anthropos, Siglo del Hombre eds., Barcelona, España-Bogotá, Colombia, 1994.
- 31.- **El espíritu filosófico medieval**, colecc. **Publicaciones Medievalia n. 8**, ed. UNAM, México, 1994.
- 32.- Con Walter Redmond, **La teoría de la argumentación en el México colonial**, **Publicaciones Novohispana**, ed. UNAM, México, 1995.
- 33.- **Aristas de la filosofía medieval**, ed. Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona, España, 1995.
- 34.- **Pensamiento filosófico de San Vicente Ferrer**, Colecció Sant Vicent Ferrer, ed. Ajuntament de Valencia, Valencia, España, 1995.
- 35.- **Derechos humanos, iuspositivismo y iusnaturalismo**, ed. Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, México, 1995.
- 36.- **Filosofía y ciencia en el México dieciochesco**, ed. Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, México, 1996.
- 37.- **Retóricos de la Nueva España**, ed. Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 1996.
- 38.- **Derechos Humanos, Historia y Filosofía**, ed. Fontamara, México, 1999.
- 39.- **La hermenéutica en la Edad Media**, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 2002.
- 40.- **Interculturalidad y derechos humanos**, siglo XXI editores, México, 2005.

b) Antologías

1.- Santo Tomás de Aquino, **Opúsculos selectos**, introd. y selección de M. Beuchot, colección "Cien del mundo", ed. SEP, México, 1986.

2.- Con M. A. Sobrino, **San Agustín, Tratados**, colección "Cien del mundo", ed. SEP, México, 1986.

3.- **Antología de fray Alonso de la Veracruz**, ed. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, México, 1988.

4.- Con R. Blanco, **Hermenéutica, psicoanálisis y literatura**, ed. UNAM, México, 1990.

5.- Con A. Gómez Robledo, **Fray Alonso de la Veracruz. Antología y facetas de su obra**, ed. Gobierno del Estado de Michoacán de Ocampo-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, México, 1992.

6.- Con B. Navarro, **Dos homenajes: Alonso de la Veracruz y Francisco Xavier Clavigero**, ed. UNAM, México, 1992.

7.- Con J. R. Sanabria, **Historia de la filosofía cristiana en México**, ed. UIA, México, 1994.

8.- Con G. Marquínez Argote, **La filosofía en la América Colonial**, ed. El Búho, Bogotá, Colombia, 1996.

c) Traducciones del latín

1.- San Alberto Magno, **Opúsculo de lo bello y lo bueno**, trad. e introd. de M. Beuchot, colecc. Cuadernos de Filosofía, n. 3, ed. UIA, México, 1977.

2.- **Santo Tomás de Aquino**, Del maestro, trad. e introd. de M. Beuchot, colecc. Cuadernos de Filosofía, n. 4, ed. UIA, México, 1977; también en **S. Agustín de Hipona y Sto. Tomás de Aquino**, Del Maestro, introd. y trad. J. R. Sanabria y M. Beuchot, colecc. Cuadernos de Filosofía, n. 13, ed. UIA, México, 1990.

3.- **Santo Tomás de Aquino**, "De las falacias", "De las proposiciones modales" y "Del maestro", en Idem, Opúsculos filosóficos selectos, ya citados.

- 4.- Tomás de Mercado, **Comentarios Lucidísimos al texto de Pedro Hispano**, trad. e introd. de M. Beuchot, ed. Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1986.
- 5.- G. W. Leibniz, **Discusión metafísica sobre el principio de individuación**, introd., trad. y notas de M. Beuchot, ed. Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1986.
- 6.- G. W. Leibniz, **Investigaciones generales sobre el análisis de las nociones y las verdades (1686)**, trad. e introd. de M. Beuchot y A. Herrera Ibáñez, ed. Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1986.
- 7.- Juan de Santo Tomás, **Compendio de lógica**, introd., trad. y notas de M. Beuchot, ed. Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1986.
- 8.- Pedro Hispano, **Tractatus llamados después Summule Logicales**, trad. de M. Beuchot, ed. Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1986.
- 9.- Juan de Santo Tomás, **Cuestiones de lógica**, introd., trad. y notas de M. Beuchot, ed. Instituto de investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1987.
- 10.- Alonso de la Vera Cruz, **Libro de los elencos sofisticos**, introd., trad. y notas de M. Beuchot, ed. Instituto de Investigaciones Filológicas-Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1989.
- 11.- Alonso de la Vera Cruz, **Libro de los tópicos dialécticos**, introd., trad. y notas de M. Beuchot, ed. Instituto de Investigaciones Filológicas-Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1989.
- 12.- Juan de Santo Tomás, **De los signos y los conceptos**, introd. y trad. de M. Beuchot, ed. Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1989.
- 13.- J. de Santo Tomás, **Teoría aristotélica de la ciencia**, ed. Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, México, 1993.
- 14.- T. de Mercado, **Libro de los predicamentos o categorías**, ed. UNAM, México, 1994.
- 15.- J. Zapata y Sandoval, **Disceptación sobre justicia distributiva y sobre la acepción de personas a ella opuesta**, Segunda parte, ed. UNAM, México, 1995.
- 16.- **Escolástica ibérica pos medieval. Algunas teorías del signo, selección de textos**, introducción y traducción de M. Beuchot, ed. Escuela de Filosofía de la Universidad del Zulia, Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Católica Andrés Bello, Maracaibo-Caracas, Venezuela, 1995.

También editó: **El tratado de Francisco Naranjo para la enseñanza de la teología en el siglo XVII**, estudio introductorio, compilación y notas de M. Beuchot, ed. CESU-UNAM, México, 1994.

d) Artículos

Mauricio Beuchot ha publicado un sinnúmero de artículos y reseñas en diversas revistas especializadas en Filosofía, Derecho y Humanidades; esto lo ha hecho no solo en el continente americano, sino también en el europeo y, como ya nos hemos dado cuenta, sería bastante largo de enumerar.

B) La línea poética

Los libros que podemos enumerar respecto a la poesía de nuestro autor son:

1.- **Círculo olvidado**, Silencio Editorial, Aguascalientes, Aguascalientes, México, 1990.

2.- **La tierra de la revelación**, Silencio Editorial, Guanajuato, Guanajuato, México, 1992.

3.- **El camino de Enoc**, Silencio Editorial, Guanajuato, Guanajuato, México, 1995.

4.- **Atanor**, en prensa, en La Casa de la Cultura de Torreón, Coahuila, México.

Como hemos visto, la obra de nuestro autor es muy vasta y, aunque hemos enumerado la mayoría de sus obras es necesario mencionar que hacen falta algunas más.

1.3 Influencias en el pensamiento de Mauricio Beuchot

El pensamiento del Dr., Mauricio Beuchot se ha ido estructurando desde ciertas bases provenientes de Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, Saussure, Peirce y Ricoeur²⁴. La inspiración recibida en lo profundo ha sido de Santo Tomás de Aquino y, es por ello que Beuchot ha estudiado con gran interés la Filosofía Escolástica, tanto la que se presenta en la época medieval, así como la que se sitúa después de esta última, es decir, la postmedieval; además la Filosofía Escolástica postmedieval puede ser tanto hispana como novohispana²⁵. Es precisamente en la época medieval en la que situamos al ya mencionado Santo Tomás de Aquino (también conocido como “El Aquinate”).

Cabe mencionar que Beuchot en su labor como historiador ha hecho aportes a la historia de la Lógica y de la Filosofía del lenguaje²⁶. Ya hemos examinado con anterioridad que nuestro autor ha realizado traducciones de la filosofía escolástica, y hace un gran esfuerzo por presentarla al lector contemporáneo no como algo viejo y lejano, sino más bien, como aquello que podemos poner en diálogo con el pensamiento actual.

Ha trabajado también en la semiótica y la filosofía del lenguaje esbozándolas en la escolástica, analizando ciertos temas esenciales de ellas, por ejemplo: la relación que existe entre el lenguaje y el pensamiento²⁷. Dichos estudios, incluyendo además la lógica y la retórica, “*abarcan desde la Edad Media, Boecio, San Agustín, San Anselmo, Alberto Magno, Bacon, Santo Tomás, Escoto, Ockham, Domingo de Soto y Juan de*

²⁴ Cfr., AGUAYO Enrique I., La filosofía del lenguaje de Mauricio Beuchot, en *Logos*, No. 65. Universidad La Salle, México 1994, p.11. citado en: ACOSTA, Beltrán, José, Herais, *Fundamentación filosófica de los derechos humanos en Mauricio Beuchot*, Universidad Pontificia, México, 1997, p. 8.

²⁵ Cfr., ACOSTA, Beltrán, José, Herais, *Fundamentación...* op.cit., p. 8.

²⁶ Cfr., Id.

²⁷ Cfr., Id.

*Santo Tomás*²⁸. Dentro del estudio de la Filosofía Novohispana nuestro autor se ha enfocado en diversos autores, entre ellos tenemos a Bartolomé de las Casas, Alonso de la Vera Cruz, Tomás de Mercado y Diego José Abad²⁹.

Algo que ha sido decisivo en el pensamiento de Beuchot, es, sin lugar a dudas, la influencia que han tenido en éste los pensadores novohispanos antes mencionados. Ello ha dado como resultado “*la sistematización de sus trabajos en la semiótica y en la filosofía del lenguaje, abarcando, además, las conexiones de lo lingüístico y lo ontológico*”³⁰. Ha puesto gran interés en el estudio de algunos puntos de la filosofía estructuralista del lenguaje, y aún con mayor fuerza sobre la hermenéutica³¹.

Sucede que ha estudiado, en unión con la filosofía, la metafísica, conectando la tradición tomista con la analítica, “*por ejemplo en el problema de los universales, el de la substancia individual y el de la causalidad*”³²; estos temas son tratados desde la filosofía tomista con herramientas dadas por la filosofía analítica y el dialogo con dicha corriente³³.

Beuchot ha dedicado una obra al estudio de la semiótica y la filosofía del lenguaje, tratando de abrazar todos y cada uno de los elementos de dicha disciplina; todo esto “*en sus ramas de sintaxis, semántica y pragmática, con vertebración tomista*”³⁴.

²⁸ Id.

²⁹ Cfr., VALDIVIA Benjamín en: SANABRIA J. R. –BEUCHOT M. (compiladores), Historia de la filosofía cristiana en México, Universidad Iberoamericana, México 1994 p. 195-196., citado en: ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, *Fundamentación...* op.cit., p. 8.

³⁰ ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, *Fundamentación...* op.cit., p. 8.

³¹ Cfr., Id.

³² Id.

³³ Cfr., Id.

³⁴ Id.

1.4. Esbozo del pensamiento filosófico de Beuchot

Según el pensamiento y opinión de Enrique I. Aguayo, podemos organizar las áreas de trabajo de Mauricio Beuchot de la siguiente manera: filosofía del lenguaje, filosofía en la colonia Mexicana y tomismo³⁵. Al parecer de J. M. Romero Baró, se puede ver reflejado el resto de la filosofía de Beuchot en sus postulados metafísicos³⁶. Han sido sus estudios en lógica los que hacen posible el que se deje advertir claramente la relación de la moderna filosofía analítica con la filosofía Tomista Medieval³⁷. Encontramos pues que es muy notable la relación tan estrecha que existe entre la lógica y la ontología, afirmando que “*el punto de llegada es la ontología y la metafísica tomista, vista desde la lógica o la filosofía del lenguaje*”³⁸.

Es sumamente interesante el método que Beuchot utiliza para dar a conocer sus aportaciones al patrimonio filosófico universal, esto lo hace combinando su propia reflexión filosófica con lo histórico. De ello podemos percatarnos al agrupar dicho método en tres fases: a) la utilizada para traducir textos latinos (y otros más), b) la empleada para exponer la filosofía en su aspecto histórico, y c) la que usa para dar a conocer su propio modo de pensar³⁹.

Veamos ahora, con cierta profundidad, algunos de los puntos más fundamentales del pensamiento del doctor Beuchot.

³⁵ Cfr., AGUAYO Enrique I., *La filosofía del lenguaje de Mauricio Beuchot*, en *Logos*, No. 65. Universidad La Salle, México 1994, p. 11., en ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, *Fundamentación...* op.cit., pp. 8-9.

³⁶ Cfr., ROMERO José María, *Lógica y ontología en la epistemología de Mauricio Beuchot*, en *Espíritu XL*, Universidad de Barcelona 1991, pp. 121-122., en ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., p. 9.

³⁷ Cfr., Id.

³⁸ Id.

³⁹ Cfr., ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., p. 9.

1.4.1. Filosofía del lenguaje

Los siguientes temas por ver son los que estructuran la filosofía del lenguaje del doctor Beuchot. Analizaremos primero lo referente al: a) Concepto de filosofía del lenguaje, b) Origen del lenguaje en el pensamiento, c) El Signo lingüístico, y d) La comunicación.

a) Concepto de filosofía del lenguaje

La filosofía del lenguaje es vista ahora como semiótica, que no es otra cosa que el estudio del signo en general (de todo tipo de signos, no sólo el signo lingüístico)⁴⁰. Además, “*Beuchot considera que el análisis de una filosofía del lenguaje supone considerar qué es filosofía, lenguaje, filosofía del lenguaje y su relación con otras ciencias*”⁴¹.

La tarea de la filosofía, es el que ésta busque las causas últimas y primeros principios de las cosas. La filosofía tiene, por antonomasia, un carácter analógico en tanto que algunas de las disciplinas que la conforman exponen y explican la realidad, unas con mayor y otras con menor profundidad, pero conservando siempre su observación analítica⁴². Esto trae como fruto el “*que haya una jerarquía en sus distintas ramas*”⁴³. Además, el elemento central de la filosofía está conformado en primer lugar por la ontología, la lógica, la gnoseología (o psicología filosófica), la ética y la política. Estas últimas, juntas, son conocidas hoy en día como filosofía social⁴⁴.

⁴⁰ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Manual de Filosofía*, San Pablo, México, 2011, p. 21.

⁴¹ ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., p. 9.

⁴² Cfr., Id.

⁴³ Id.

⁴⁴ Cfr., BEUCHOT, M., *Tópicos de filosofía del lenguaje*, T. L., UNAM, México, 1991, p.19-20., en ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., p. 9.

En el pensamiento de nuestro autor, se define el lenguaje como el “*sistema de signos lingüísticos que se dan en la comunicación, tomada ésta como un acontecimiento semiótico o de significado*”⁴⁵. La finalidad, pues, del lenguaje es el que se dé una comunicación interhumana que puede ser oral o escrita. Ahora bien, tenemos que: el lenguaje integrado de signos lingüísticos, relacionados y ordenados entre sí, nos dará como resultado un sistema⁴⁶.

Existe una diferencia importante entre habla, lengua y lenguaje. Según Beuchot, el habla “*es la capacidad de los usuarios para construir expresiones, ésta a nivel mental, la lengua es el ejercicio de dicha capacidad, por ella se dan a conocer las expresiones mentales; el lenguaje incluye a las dos anteriores, y es el conjunto de expresiones coherentes apegadas a ciertas reglas*”⁴⁷.

Ontológicamente hablando, Beuchot toma en cuenta que la causalidad del lenguaje es la siguiente: a) causa final: es la comunicación humana, b) la eficiente: trata del hombre inmerso en una comunidad de hablantes, c) la material: tiene en cuenta los cambios en el modo de hablar, pronunciar y escribir; y d) la forma: que hace alusión al signo lingüístico (que es el principal de los signos)⁴⁸.

(i) Relación de la filosofía del lenguaje con otras ciencias

Ninguna ciencia se encuentra aislada, sino que siempre está en relación con otras. La filosofía del lenguaje, por su parte, se relaciona con la lingüística, el estructuralismo, la psicología, la sociología, la gramática, la semiótica y la hermenéutica.

⁴⁵ Tópicos de filosofía y lenguaje, T. L., UNAM, México, 1991, p.13, en AGUAYO, Enrique, *Pensamiento e Investigaciones Filosóficas de Mauricio Beuchot*, Universidad Iberoamericana, México, 1996, p. 70.

⁴⁶ Cfr., AGUAYO, Enrique, *Pensamiento...* op.cit., pp. 70-71.

⁴⁷ Cfr., BEUCHOT, M., *Tópicos...* op.cit., p. 13, en ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., p. 10.

⁴⁸ Cfr., AGUAYO, Enrique, *Pensamiento...* op.cit., pp. 71-72.

“La lingüística describe el lenguaje en su estructura y en sus cambios”⁴⁹. El estructuralismo se define como la actitud metodológica, como el reconstruir un objeto, y en el acto de reconstruir es que se ven reflejadas las reglas de su funcionamiento⁵⁰. El estructuralismo puede verse como actitud (que es el modo de pensar de alguien) o como método (que puede usarse para desmembrar un todo en partes con la finalidad de analizar más detalladamente el objeto de estudio). Elementos de una estructura son el lenguaje, el pensamiento y la realidad⁵¹.

La psicología, por su parte se encarga de estudiar el lenguaje en la conducta individual o en el núcleo de los mecanismos y dinamisismos de la *psique*. La sociedad tiene un gran influjo en el manejo del lenguaje, y esto es lo que la sociología tiene en cuenta, considerando al lenguaje en una dimensión social⁵².

Encontramos una relación importante entre la filosofía del lenguaje y la gramática, ya que esta última es el arte de hablar y escribir correctamente un idioma; dando reglas para manejar bien dicho lenguaje. Ella (la gramática) no explica el lenguaje, pero sí es un gran auxiliar en el conocimiento, comprensión y asimilación de la estructura del lenguaje en un momento cronológico determinado⁵³.

Ya antes habíamos dicho que suele plantearse a la filosofía del lenguaje como semiótica o teoría de los signos, empero ¿cómo podemos definir a la semiótica? “La semiótica es la ciencia general de los signos, o de los signos en general”⁵⁴.

⁴⁹ BEUCHOT, M., T. L., p.22; lingüística estructural y filosofía, Ed, La Salle México 1986, p. 29., en ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., p. 10.

⁵⁰ Cfr., Idem, Lingüística...p. 101 y 110, en ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., p. 10.

⁵¹ Cfr., Id.

⁵² Cfr., Idem., T.L., p. 22 y 23, en ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., p. 10.

⁵³ Cfr., Idem, Elementos de semiótica, Universidad Veracruzana, México (2) 1993, pp. 11 y 12., en ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., pp. 10-11.

⁵⁴ BEUCHOT, Mauricio, *Manual de Filosofía*, op.cit., p. 23.

Beuchot tiene en cuenta la división tripartita que hace Peirce de la semiótica como: gramática, lógica y retórica. Pero a pesar de ello prefiere la denominación dada por Morris, a saber: sintaxis, semántica y pragmática; en donde *“la sintaxis estudia la relación de los signos entre sí, de modo que tengan coherencia; la semántica estudia la relación de los signos con los objetos significados, de modo que tengan correspondencia; y la pragmática estudia la relación de los signos con los usuarios, de modo que tengan un uso de acuerdo con el consenso”*⁵⁵.

Beuchot entiende la hermenéutica *“como la interpretación o exégesis; y no solo como la actividad interpretativa, sino además como el conjunto de lineamientos o reglas que pueden seguirse en la actividad interpretativa”*⁵⁶. La tarea de la hermenéutica es el tratar de aminorar la ambigüedad, trata de dar un sentido válido y posible en medio de diversos sentidos (particularmente dispersos) latentes en la filosofía contemporánea⁵⁷. Es decir, *“trata de poner un texto en su contexto y de recuperar la intencionalidad del autor frente a la intencionalidad del lector”*⁵⁸. Caer en los extremos nos conduciría a una hermenéutica objetivista (que privilegia demasiado al autor), o su contrario, una hermenéutica subjetivista (que privilegia demasiado al lector)⁵⁹.

La manera de interpretar un mensaje supone ciertos conocimientos como: el idioma en que fue escrito, las costumbres y cultura al que va dirigido el mensaje. La hermenéutica no se hace solo de escritos, sino también de palabras orales, en la comunicación⁶⁰. Pero *“sin un mínimo de hermenéutica... no habría comprensión ni comunicación”*⁶¹.

⁵⁵ Id., p. 25.

⁵⁶ AGUAYO, Enrique, *Pensamiento...* op.cit., p. 76.

⁵⁷ Cfr., H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1977; P. Ricoeur, *Teoría de la interpretación, discurso y excedente de sentido*, UIA/Silo XXI, México, 1995, en BEUCHOT, Mauricio, *Manual de Filosofía*, op.cit., p. 26.

⁵⁸ BEUCHOT, Mauricio, *Manual de Filosofía*, op.cit., p. 26.

⁵⁹ Cfr., Id.

⁶⁰ Cfr., AGUAYO, Enrique, *Pensamiento...* op.cit., p. 76.

⁶¹ Ibidem, pp. 76-77.

b) Origen del lenguaje en el pensamiento

El lenguaje se fundamenta en el pensamiento, ya que la actividad natural de éste es elaborar imágenes, ideas o conceptos universales, proposiciones y raciocinios. Dichas imágenes y conceptos provienen de la realidad quedando impresas en el pensamiento mediante una especie o semejanza mental de modo que una intencionalmente el objeto al sujeto⁶²; “*se apropia la esencia de lo conocido, se asimila a él con inteligencia (...), la unión y la identificación se da de manera inmaterial, intencional y psíquica*”⁶³. Dicha esencia es un signo puesto que representa al pensamiento algo distinto de sí mismo: el objeto de conocimiento⁶⁴.

Ahora bien, el modo de hacer salir del pensamiento a las ideas, proposiciones (...), no es más que haciendo uso del lenguaje. Por consiguiente, dice Beuchot que el lenguaje sólo es asequible gracias al pensamiento⁶⁵; ya que “*éste es su condición de posibilidad y su fundamento lógico-metafísico*”⁶⁶. De este modo es posible asimilar que el pensamiento es puente entre la realidad y el lenguaje, “*porque el pensamiento representa al objeto*” y “*el lenguaje al pensamiento*”⁶⁷.

c) El Signo lingüístico

Lo que interesa a la filosofía del lenguaje es el signo lingüístico. “*signo es cualquier entidad que representa a otra, que está en lugar de otra, haciendo sus*

⁶² Cfr., Ibidem, p. 77.

⁶³ BEUCHOT M., *El realismo cognoscitivo en Santo Tomás de Aquino. Sus condiciones metafísicas*, en *Dianoia* No. 37, UNAM, México., 1991, pp. 55 y 56, en ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., p. 11.

⁶⁴ Cfr., AGUAYO, Enrique, *Pensamiento...* op.cit., p. 77.

⁶⁵ Cfr., Ibidem, p. 78.

⁶⁶ BEUCHOT M., *Ensayos marginales sobre Aristóteles*, UNAM, México 1985. No. 16 p. 16, en ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., p. 11.

⁶⁷ Ibidem, pp. 17 y 18, en ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., p. 11.

veces⁶⁸. Mediante el uso del signo hacemos referencia a un ser específico, supliendo a un determinado ente; es decir, “*la función del signo es representar (...) a la facultad de conocimiento (...) un ente*”⁶⁹.

Como consecuencia de lo anterior, tenemos que: el signo lingüístico es una entidad sígnica que se da en nuestro aparato vocal (pudiendo ser presentado, de igual modo, por la escritura)⁷⁰.

d) La comunicación

La razón de ser (o causa final) del lenguaje, es la comunicación⁷¹. Comunicarse es hacer algo en común⁷². “*la comunicación es un proceso que consta (...) de tres elementos: emisor, que transmite un mensaje; receptor, que lo acoge; y el mensaje o contenido temático*”⁷³. La tarea del emisor es, pues, emitir un mensaje, que ha de recoger el receptor; este último debe responder a dicho mensaje que será recibido por el emisor, entonces decimos que hay aquí una verdadera comunicación. La información, por su parte, consiste en emitir un mensaje, pero sin que haya una respuesta⁷⁴.

⁶⁸ Idem., T.L., p. 12; Elementos de semiótica, p. 159, en ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., p.11. También puede verse en BEUCHOT, Mauricio, *Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino*, UNAM, México, 1992, pp. 39-40.

⁶⁹ AGUAYO, Enrique, *Pensamiento...* op.cit., p. 80. N.b. Para ahondar más sobre el signo, véanse las páginas 79-85, de esta misma obra.

⁷⁰ Cfr., BEUCHOT, M., *Tópicos...* p. 12, en AGUAYO, Enrique, *Pensamiento...* op.cit., p. 85.

⁷¹ Cfr., AGUAYO, Enrique, *Pensamiento...* op.cit., p. 97.

⁷² Cfr. Ibidem, p. 98.

⁷³ Id.

⁷⁴ Cfr., Id.

1.4.2. Filosofía en la colonia mexicana

El doctor Beuchot, siguiendo la línea tomista, ha analizado con gran profundidad a los filósofos mexicanos del tiempo colonial en diversos aspectos como su pensamiento social, su teología, etc. Además, ha puesto gran interés en los fundamentos de los derechos humanos en Fray Bartolomé de las Casas. Ha hecho traducciones del latín de algunas de sus obras, además de redactar algunas monografías, de manera especial las de los dominicos.

1.4.3. El Tomismo

Mauricio Beuchot ha dedicado un cúmulo de obras al estudio de Santo Tomás de Aquino. Ello se ve claramente reflejado en la relación de obras anteriormente citadas. Beuchot expone de manera un tanto sencilla, el pensamiento socio-político del Aquinate, su filosofía social, metafísica, filosofía y derechos humanos. Este último tema (que es el que más nos interesa) lo abordaremos con mucha profundidad en el presente trabajo.

1.4.4. Filosofía social

Mauricio Beuchot ha tratado de dar solución a los problemas sociales que le ha tocado vivir; y lo hace mediante sus obras. Esto se ve mucho más claro en su libro "*Principios de la filosofía social en Santo Tomás*", cuando dice que la justicia es una virtud eminentemente social; y que por ésta el hombre se ordena al bien común, y éste a su vez, exige la relación con los otros, es decir: con la sociedad⁷⁵.

⁷⁵ Cfr., BEUCHOT, M., *Los principios de la filosofía social en Santo Tomás*, IMDOSOC, México, 1989, p. 120. Cfr. IBARGÜENGOITIA A., *Filosofía social en México, ss XVI-XX*, UIA, México 1994, p. 182, en ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, op.cit., p. 13.

Pero más específicamente, y analizando que su pensamiento va en respuesta a los fenómenos actuales, advertimos cómo Beuchot escucha el grito de los oprimidos de la sociedad, grito de aquellos que tienen hambre y sed de justicia:

“Hay quienes piensan que no está sensibilizado el grupo de individuos que padece la injusticia, porque no se opone a ella de inmediato y vehementemente. Esto no es cierto en absoluto. Aún más, el silencio de los oprimidos, paradójicamente, es un grito que los opresores se empeñan en no escuchar. Y, por otra parte, el grupo de opresores se hace injusticia a sí mismo al atentar contra la justicia que se debe a los demás, puesto que es una injusticia que es cometida al hombre en cuanto hombre”⁷⁶.

⁷⁶ BEUCHOT, M., *Los principios...* op.cit. Citado por IBARGÜENGOITIA A., *Suma filosofía mexicana, (Resumen de la historia de la filosofía mexicana)*, Porrúa, México, 1995, pp. 230-231.

CAPÍTULO II

BEUCHOT Y LA FUNDAMENTACIÓN FILOSÓFICA RECIENTE DE LOS DERECHOS HUMANOS EN LA FILOSOFÍA JURÍDICA ESPAÑOLA Y EN AMERICA LATINA

Una vez presentado un esbozo general del pensamiento de Mauricio Beuchot, en el presente capítulo abordaremos algunas líneas en lo que respecta a la fundamentación filosófica de los derechos humanos (objetivo propio de nuestro trabajo) en el ámbito de la iusfilosofía española y en la iusfilosofía latinoamericana.

El trabajo de la fundamentación filosófica de los derechos humanos ha sido no pocas veces mal visto y concebido como supérfluo en cuanto a su positivación y la protección de su observancia. Hablamos entonces de una urgencia pragmática de quienes buscan su positivación antes de una justificación teórica de los mismos. Respecto a esto Beuchot dice: *“no vamos a cuestionar la primacía de la praxis sobre la teoría en el nivel de lo inmediato; pero creemos que siempre, después de vivir algo en la praxis, lo reflexionamos en la teoría, tratando de explicarlo y justificarlo racionalmente”*⁷⁷.

En cuanto a la fundamentación de los derechos humanos, encontramos dos posturas principales: los que afirman que *“no hay que fundamentar filosóficamente*

⁷⁷ BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, op.cit., p. 23.

*tales derechos, porque es imposible una fundamentación absoluta*⁷⁸, y la otra postura es la de quienes dicen que sí se pueden fundamentar filosóficamente los derechos humanos, siendo esta una fundamentación última o absoluta, o solamente parcial⁷⁹. Esta última postura podemos dividirla en tres clases principales: la iusnaturalista y la iuspositivista y, en tercer lugar, las utilitaristas. Pero dada la primacía que han tenido las dos primeras, nos centraremos en esos dos tipos de respuesta.

Buscamos, pues, los supuestos morales o éticos, epistemológicos y hasta ontológicos en los que se asienta la aceptación social de los derechos humanos abogando preponderantemente por una postura de tipo iusnaturalista.

2.1. Derechos humanos en la filosofía jurídica española reciente

2.1.1. Los derechos humanos y su necesaria fundamentación filosófica

Podemos aquí partir de la idea de que no sólo se establecen leyes, derechos y obligaciones por dar respuesta a ciertas contrariedades sociales (por la sola praxis), sino que antes de esto hemos de detenernos a fundamentar teóricamente tales leyes, derechos y obligaciones. Es decir, la praxis no es la que dará el más sólido fundamento, sino que lo hará solamente una causa última, un supuesto filosófico.

Es precisamente esa fundamentación teórica filosófica la que hará que mejore nuestro conocimiento general de los derechos humanos, además auxiliará a hacerlos cumplir de mejor manera y con una convicción cada vez mayor. El conocimiento y la

⁷⁸ Id.

⁷⁹ Cfr. Id.

convicción nos deben llevar a la positivación de los derechos humanos para que así tengan una aceptación más plena y dejen de ser infringidos por no pocos. Asentimos que no sólo es posible hablar de la fundamentación de los derechos humanos, sino inclusive conveniente y necesario.

2.1.2. ¿Defensa o no defensa?

Uno de los más importantes de quienes se resisten a la fundamentación filosófica de los derechos humanos es Victoria Camps, quien supone que, *“tratar de fundamentar filosóficamente los derechos humanos, no conduciría a gran cosa”*⁸⁰. Camps propone que en vez de hablar de fundamentación de los derechos humanos, se hable de descubrimiento de los mismos. Al respecto, dice: *“la moral, como la vio Kant, es a priori. Lo cual significa que no se trata de fundamentarla ni de probar su validez, puesto que vale por sí misma, sino más bien de descubrirla, de darle nombres y contrastarla con realidades que den contenido al deber ser”*⁸¹.

Camps concluye diciendo que: *“en definitiva, la fundamentación de los derechos humanos es su aportación al intento de enriquecer la idea de dignidad humana”*⁸². Además, agrega a la idea de dignidad, la de justicia, diciendo que:

“Donde no habita la justicia, ni siquiera como ideal o como búsqueda, la dignidad de la persona es mera palabrería. A fin de cuentas, la justicia intenta hacer realidad esa hipotética igualdad de todos los humanos y la no menos dudosa libertad en tanto derechos fundamentales del individuo. Derechos que son el

⁸⁰ Cfr., Ibidem, p. 24.

⁸¹ CAMPS, Victoria, “El descubrimiento de los derechos humanos”, en J. Mugerza y otros, *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid, Debate, 1989, p. 112, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 24.

⁸² Ibidem, p. 25.

*requisito de una calidad de vida que debe ser objeto luego de conquista individual*⁸³.

Con motivo de lo anterior no se puede eludir la idea clásica de la fundamentación de tales derechos, puesto que al enriquecer la idea de dignidad humana supone en el fondo algo inmanente al hombre, algo connatural a la persona humana, y esto ya sirve de base y fundamento a los derechos⁸⁴. Así, Beuchot afirma que: “*parece que no queda invalidada la tentativa de fundamentar en algún sentido los derechos humanos. No queda completamente excluida su fundamentación filosófica*”⁸⁵.

2.1.3. Iuspositivismo

Mauricio Beuchot considera como iuspositivista a Gregorio Peces-Barba, puesto que sostiene que el iusnaturalismo ha fracasado en la fundamentación del derecho⁸⁶. Postula los derechos humanos en los valores o axiología, y únicamente los ve como derechos en sentido propio en miras a su positivación. Fundamenta los derechos humanos en la moral, aunque sólo tienen plenitud como derechos cuando se les positiva. Los valores como la justicia, igualdad y el respeto a la dignidad humana, son valores supremos, y deben plasmarse positivamente en las constituciones de todos los países. De este modo, Peces-Barba se coloca en una postura positivista corregida, en tanto que el positivismo tradicional hace depender los valores de la historia, haciéndoles relativos a la cultura y a la época⁸⁷.

⁸³ CAMPS, Victoria, *Virtudes públicas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1990 (2a. Ed.), pp. 33-34, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 25.

⁸⁴ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 25.

⁸⁵ Id. N.b., En esta misma obra y para ahondar más sobre esta dicotomía entre defensa o no, nuestro autor expone la postura de Carlos Thibaut, Julio Seoane y Ángel Rivero, pp. 25-27.

⁸⁶ Cfr., PECES-BARBA, G. *Introducción a la filosofía del derecho*, Madrid, Debate, 1983, p. 319., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 27.

⁸⁷ Cfr., PECES-BARBA, G. *Los valores superiores*, Madrid, Tecnos, 1982, p. 53., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 27.

La fundamentación de los derechos humanos:

“está conectada con la idea de que los derechos humanos no se completan hasta su positivación, y tiene que contar con esa dimensión de la realidad. Fundamentar los derechos humanos es buscar la raíz de un fenómeno que se explica sólo plenamente cuando está incorporado en el Derecho positivo, aunque su origen se encuentre en el plano de la Moral”⁸⁸.

Nuestro autor llama positivista a Peces-Barba por lo anterior, pero además porque dice que: *“hablar de derechos humanos supone hablar de una realidad integrable en el Derecho positivo como un derecho subjetivo, una libertad, una potestad o una inmunidad”⁸⁹*. Con respecto de Kelsen, se dice de Peces-Barba que profesa un positivismo corregido⁹⁰.

2.1.4. Iusnaturalismo

Lo que a Mauricio Beuchot importa más es la fundamentación filosófica de los derechos humanos; es decir, llegar hasta el núcleo ontológico de los mismos (que no es otra cosa que la naturaleza humana). Llegar hasta el apoyo metafísico que tienen como subyacente⁹¹.

Hoy en día es rechazada la metafísica u ontología; incluso se ha llegado a decir que está cancelada, pero afirmar esto suena un tanto arbitrario e incluso caprichoso⁹².

⁸⁸ PECES-BARBA, G. *Sobre el fundamento de los derechos humanos*, en J. Muguerza y otros, *El fundamento de los derechos humanos*, ed. Cit., p. 267., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 28.

⁸⁹ PECES-BARBA, G. *Sobre el fundamento de los derechos humanos*, op.cit., p. 270., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 28.

⁹⁰ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., pp. 28-29.

⁹¹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo*, UNAM, México, 1995,

p. 5.

⁹² Cfr., Id.

Asimismo, es mal visto el acudir a las naturalezas o esencias, de modo especial a la humana, para sustentar cualquier cosa; pero esto es lo único que puede dar un sustento firme a tales derechos⁹³. Y aunque el iusnaturalismo sea tenido por caduco, éste retorna, y “*vuelve a estudiarse con más ahínco la naturaleza humana*”⁹⁴. Así lo expresan los versos del poeta latino: “*Naturam expelles furca, sed ipsa redibit*”⁹⁵.

A pesar de que hay varios tipos de iusnaturalismo, encontramos en ellos un elemento común: “*basar el derecho positivo en la naturaleza humana, y las inclinaciones o necesidades que de ella dimanen. De esta manera, el iusnaturalismo sostiene que el derecho natural es independiente del positivo, anterior a él y su fundamento*”⁹⁶. Es decir, el derecho natural (y los humanos) tienen fundamento extrajurídico o prejurídico, y por ello decimos que tal postura es iusnaturalista.

Beuchot distingue el iusnaturalismo en: antiguo y moderno. El primero sostiene una noción de derecho objetivo (de las cosas y relaciones justas), por su parte, el segundo sostiene una de derecho subjetivo (el de los individuos o personas)⁹⁷. Y colocado en su inspiración tomista, sustenta la noción subjetiva de derecho, que es asumida por los tomistas españoles del siglo XVI⁹⁸. Piensa que el iusnaturalismo antiguo habla de una “ley natural” y el moderno habla de un “derecho natural”⁹⁹.

A continuación mostraremos un esbozo del iusnaturalismo clásico, concretamente hablaremos de Javier Hervada.

⁹³ Cfr., Id.

⁹⁴ Id.

⁹⁵ Ibidem, p. 6. N.b. la traducción al español es la siguiente: “Expulsarás a la naturaleza con el bieldo, pero ella regresará por sus fueros”.

⁹⁶ Id.

⁹⁷ Cfr., Id.

⁹⁸ Id.

⁹⁹ Cfr., Id.

2.1.4.1. Iusnaturalismo clásico

Manifiestamente iusnaturalista Beuchot considera, pues, a Javier Hervada. A éste lo coloca dentro del iusnaturalismo clásico de signo tomista. Hervada fundamenta los derechos humanos en la naturaleza del hombre y, por consiguiente, en el derecho natural. Hervada nos dice que:

“cuando se habla de derechos humanos, con esta expresión se quiere designar un tipo o clase de derechos, una de cuyas notas esenciales es ser preexistentes (o “anteriores” según el lenguaje más generalizado) a las leyes positivas. Por lo menos a esa conclusión lleva el sentido obvio del lenguaje utilizado, tanto por las declaraciones antiguas y modernas y los pactos internacionales, como por los distintos movimientos a favor de esos derechos o –en general– por quienes sobre ellos hablan o escriben”¹⁰⁰.

Por lo tanto, si son derechos anteriores a la positivación, no pueden tener su fundamento en la mera ley positiva; sino más bien, por ser derechos del hombre, tienen su cimiento en la naturaleza humana¹⁰¹. Y en tanto que tales derechos poseen un fundamento ontológico y natural, no son relativos a la cultura, al consenso ni a la autoridad¹⁰².

Además Javier Hervada no se muestra indiferente, sino que es consciente y abierto a la realidad de que el derecho natural ha sido relegado e incluso olvidado en no pocos contextos de la modernidad. Y precisamente por esto es que algunos pensadores vuelven a poner sobre la mesa el tema de los derechos, otros sin embargo los han excluido. Como consecuencia J. Hervada afirma que: *“Aparte de razones*

¹⁰⁰ J. Hervada, *Escritos sobre derecho natural*, Pamplona, Eunsa, 1986, pp. 427- 428., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 29.

¹⁰¹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 29.

¹⁰² Cfr., Id.

*históricas, la raíz de este hecho es un interesado olvido: el olvido del verdadero derecho natural. Sólo el auténtico derecho natural, y no la política, es la base inconvencible de los derechos humanos*¹⁰³. Solamente remitiéndose a tal fundamento no solo realista, sino hasta iusnaturalista, se podrá evitar que tales derechos sean manipulados o controlados ideológica y hasta políticamente.

Con el paso del tiempo, se ha notado que las legislaciones de ciertos países en un principio favorecen a los derechos humanos, pero desgraciadamente en la práctica, se dedican a violarlos a consecutivamente.

Solamente devolviéndoles (a los derechos humanos) su fundamento natural podremos lograr que tengan una base resistente, y de este modo, poderles defender de manera apropiada¹⁰⁴. El problema, entonces, con la fundamentación iuspositivista de los derechos humanos, es que éstos dependerían solamente de la positivación que un legislador o gobernante pueda o quiera darles.

Abordaremos ahora a quienes sostienen que los derechos humanos poseen un fundamento ético, que son conocidos como: “derechos morales”.

2.1.4.2. Iusnaturalismo de los derechos morales

Dentro de la rama iusnaturalista tenemos a aquéllos que, como ya se dijo anteriormente, defienden la postura de que los derechos humanos tienen como fundamento la Ética, es decir, los conciben como derechos morales. Esta postura

¹⁰³ J. Hervada, *Escritos sobre derecho natural*, op.cit., p. 643, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 30.

¹⁰⁴ Cfr., J. Hervada, *Escritos sobre derecho natural*, op.cit., p. 648, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 30.

podría situarse intermedia entre el iusnaturalismo clásico que postula que el fundamento de tales derechos está en la naturaleza humana; y el iuspositivismo que sostiene que la base principal es la positivación de los mismos.

Uno de los expositores del iusnaturalismo de los derechos morales es Eusebio Fernández, quien sostiene que tales derechos tienen un fundamento ético, que son “derechos morales”. La definición que Fernández da de derechos humanos es la siguiente: “*Con el término ‘derechos humanos’ pretendo describir la síntesis entre los derechos humanos entendidos como exigencias éticas o valores y los derechos humanos entendidos paralelamente como derechos*”¹⁰⁵.

Fernández alega que dar a los derechos humanos una fundamentación ética no es exactamente lo mismo a que se les fundamente mediante una postura de tipo iusnaturalista; aunque tampoco lo es iuspositivista (de esta última postura estaría mucho más alejada)¹⁰⁶. A esto Fernández dice que:

*“los derechos humanos aparecen como derechos morales, es decir, como exigencias éticas y derechos que los seres humanos tienen por el hecho de ser hombres y, por tanto, con un derecho igual a su reconocimiento, protección y garantía por parte del poder político y el Derecho; derecho igual, obviamente basado en la propiedad común a todos ellos de ser considerados seres humanos, y derecho igual de humanidad independiente de cualquier contingencia histórica o cultural, característica física o intelectual, poder político o clase social”*¹⁰⁷.

¹⁰⁵ FERNÁNDEZ, E., *Teoría de la justicia y derechos humanos*, Madrid, Debate, 1984, p. 108., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 30.

¹⁰⁶ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., pp. 30-31.

¹⁰⁷ FERNÁNDEZ, E., *Teoría de la justicia y derechos humanos*, op.cit., p. 107., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 31.

A pesar de que Fernández quiere zafarse de la disyuntiva entre iusnaturalismo-iuspositivismo (e incluso trata de superarla), es, sin lugar a dudas, iusnaturalista. Así se lo han increpado pensadores como Javier Muguerza y José Delgado Pinto¹⁰⁸.

Se ve de algún modo, la postura iusnaturalista de Fernández, en su pretensión de que sean antepuestos al derecho positivo:

“Por mi parte –asegura–, me mantengo en la opinión de que defender que el enfoque de fundamentación de los derechos humanos tenga que ser necesariamente iusnaturalista, es una reducción quizá innecesaria e injustificada, aunque aceptaría que hay mucho de verdad en la idea de que “cualquier intento de cifrar la fundamentación de los derechos humanos en un orden de valores anterior al Derecho positivo, es decir, preliminar y básico respecto a éste, se sitúa, consciente o inconscientemente, en una perspectiva iusnaturalista” [Enrique Pérez Luño]¹⁰⁹.

Con lo anterior se ve claramente que Fernández acepta que, si no plenamente pero sí en cierto sentido, y no débil, su postura puede asentarse en el iusnaturalismo. Él insiste en que los derechos humanos no dependen de que sean reconocidos como derechos positivos, puesto que tales derechos valen independientemente de la promulgación y consenso; son derechos morales, es decir, son derechos en sentido diverso del jurídico, aunque no lejanos a él¹¹⁰. No son derechos desde que se promulgan como tales, sino que lo son antes, e independientemente de ser reconocidos como tales, de forma positiva.

¹⁰⁸ MUGUERZA, J., “La alternativa del disenso (en torno a la fundamentación ética de los derechos humanos)”, en J. Muguerza y otros, *El fundamento de los derechos humanos*, ed. cit., p. 25; J. Delgado Pinto, “La función de los derechos humanos en un régimen democrático”, en *ibid.*, p. 137., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 31.

¹⁰⁹ FERNANDEZ, E., *Teoría de la justicia y derechos humanos*, ed. cit., p. 112., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 31.

¹¹⁰ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 32.

Además, E. Fernández defiende la validez de los derechos humanos en cuanto que están basados en las necesidades del hombre. Se trata de realidades no relativas, ni culturalistas ni mucho menos historicistas, sino que más bien son connaturales y esenciales, como lo es la dignidad humana. Por lo tanto, este autor, está ya defendiendo y suponiendo una naturaleza humana. A esta última le pertenecen tales necesidades y por ello no dependen del reconocimiento de las personas ni de los estados, son independientes y anteriores a ello¹¹¹.

Hemos visto hasta ahora la postura de quienes quieren evitar la disputa entre el iuspositivismo-iusnaturalismo, pero caen en una de ambas. Por ejemplo Peces Barba, quien quería zafarse de dicho dualismo pero no se le puede llamar sino iuspositivista.

Las necesidades, pues, surgen del ser intrínseco del hombre, de su naturaleza misma, la humana; y para conocer tales necesidades hay que recurrir a la naturaleza humana. Con ello se responde a quienes dicen que postular necesidades humanas para fundamentar los derechos humanos evita tener que fundamentarlos en una naturaleza humana¹¹².

Se piensa que para inferir derechos evitando la falacia naturalista de pasar del ser al deber ser, debe partirse de las necesidades humanas. Empero, para conocer tales necesidades (y puesto que son humanas) se debe ir a la naturaleza humana, es decir, al ser, y pasar finalmente del ser al deber ser. Falla entonces la artimaña de no querer basarse en el ser, puesto que sólo pueden ser conocidas las necesidades humanas conociendo el ser del hombre; en consecuencia, se están cimentando en el ser para entonces pasar al deber ser¹¹³.

¹¹¹ Cfr., Ibidem, p. 33.

¹¹² Cfr., Ibidem, p. 34.

¹¹³ Cfr., Ibidem, p. 35.

Para fundamentar filosóficamente los derechos humanos, se puede apelar, como lo hacía el iusnaturalismo tradicional, a la carga de eticidad que encontramos en la naturaleza humana; esto en tanto que ya no parece un paso indebido el pasar del ser al deber ser, y mucho menos se ve tan claro que dicho ser careza de una carga de deber ser¹¹⁴.

Ocuparse, pues, en comprender tales derechos es tan apreciable como luchar por protegerlos, y ello es importante, hacer que sean cumplidos de modo imparcial.

2.2. Algunas fases de los derechos humanos y su fundamentación filosófica en América Latina

Después de haber analizado y reflexionado sobre los distintos y principales aspectos de la discusión acerca de la fundamentación filosófica de los derechos humanos en España, nos corresponde ahora ver cómo se presenta esto mismo en Hispanoamérica. Podremos analizar la cuestión entre aquellos pensadores que se encuentran más inmediatos a nosotros. Dicha exposición será bajo un esquema análogo al anterior.

2.2.1. Postura negativa ante la necesidad de una fundamentación filosófica de los derechos humanos

De entre todos los que tienen por ocioso el fundamentar filosóficamente los derechos humanos, podemos situar (según Beuchot) como más sobresaliente a Eduardo Rabossi, quien se cuestiona sobre cuál es el papel filosófico de frente al fenómeno de los derechos humanos. Pero, ¿qué es lo que se hace y qué es lo que se

¹¹⁴ Cfr., Id.

debería hacer, filosóficamente, respecto a tales derechos? Rabossi cree que el filósofo, en algunas ocasiones, se dedica a la fundamentación de los derechos humanos; y otras sólo elude ciertos conceptos relacionados con tales derechos, como son: la violencia, el refugiado, etc. Como consecuencia, tenemos que la primera se presenta como la más ambiciosa y extensa, siendo además de tipo sistemático¹¹⁵.

Notemos lo que Eduardo Rabossi agrega, diciendo que (según él) no existe tal problema filosófico en fundamentar filosóficamente los derechos humanos, veamos:

“Consideremos ahora la siguiente propuesta: No existe, en realidad, un auténtico problema filosófico de fundamentación de los derechos humanos. Tal problema, de existir, ha sido cancelado al emitirse la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Esa declaración expresa, positivamente, un acuerdo universal acerca de un ideal común de la humanidad. El ideal consiste en visualizar un mundo en el que todos y cada uno de los seres humanos logren el gozo de la plenitud de sus potencialidades. Ése será un mundo justo. La forma de instrumentar esa situación es a través del goce total (de la vigencia total) de las libertades civiles políticas, de los beneficios económicos, sociales y culturales. Los seres humanos contamos con medios instrumentales para arribar a él y viabilizamos los reclamos a través de la terminología de los derechos humanos”¹¹⁶.

Queda claro, entonces, que aunque Rabossi quiere superar el iusnaturalismo y el iuspositivismo, hemos de situarle en una postura de tipo iuspositivista. Esto se deduce puesto que a su parecer el problema de la fundamentación de los derechos humanos no existe; ya que los derechos humanos se han positivado por la Declaración Universal de los mismos, o están en camino de serlo plenamente. Para Rabossi el problema más inmediato, pues, es el de su efectivización y su protección¹¹⁷.

¹¹⁵ Cfr., RABOSSO, E., “La fundamentación de los derechos humanos: algunas reflexiones críticas”, en L. Valdivia y E. Villanueva (comps.), *Filosofía del lenguaje, de la ciencia, de los derechos humanos y problemas de su enseñanza*, México, UNAM, 1987, P. 148., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., pp. 36-37.

¹¹⁶ Id.

¹¹⁷ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 37.

Rabossi convierte la cuestión de los derechos humanos en meramente política y jurídica, dejando de lado toda postura filosófica. Es pérdida de tiempo, pues, el fundamentarlos filosóficamente. Contra ello Beuchot responde que:

“aun cuando hayan sido suscritos y decretados –esto es, positivados–, para algunos no termina allí el problema; queda por saber si además de ese acuerdo intersubjetivo hay algo objetivo que los respalda. Ciertamente, la intersubjetividad ayuda a ir a la objetividad, pero no la agota (...). Es cierto que hay urgencia de que los derechos humanos se respeten y cumplan; sin embargo, también cabe el deseo de estudiarlos así, tan teóricamente que se busque su fundamentación metafísica, para ver si al menos hay alguna o no. Es, en definitiva, la distinción entre el realista y el idealista, ahora reflejada en la diferencia entre el iusnaturalista y el iuspositivista”¹¹⁸.

Con ello Beuchot llama a Rabossi, y a los que toman una postura semejante a la suya, “idealistas”, además de iuspositivistas.

2.2.2. Iuspositivismo

Indaguemos ahora la postura de Roberto Vernengo, a quien Beuchot señala como iuspositivista. Vernengo considera como postura iusnaturalista la de quienes postulan un fundamento moral para los ya aludidos derechos humanos; afirmando que en realidad se trata de un fundamento metafísico disfrazado. A tal justificación moral de los derechos humanos la considera como:

“la pretensión más fuerte de que ciertos derechos subjetivos –cuyo repertorio es variable, pero que incluye los derechos humanos hoy consagrados por múltiples constituciones modernas y por convenios y declaraciones internacionales– no sean considerados derechos contingentes (subjetivos), reconocidos o garantizados por normas jurídicas positivas contingentes, sino principios morales

¹¹⁸ Ibidem, p. 38.

*cuya alcurnia y validez no podrían dejar de ser admitidas por ningún derecho positivo*¹¹⁹.

Vernengo postula que lo que avala a los derechos jurídicos es que ellos pertenecen a un conjunto normativo; mientras que los derechos morales no son instituciones y no pertenecen a tal conjunto que les apoye. Por consiguiente, los derechos morales no tienen la aplicación deseable. *“Es como querer dar a los derechos humanos fuerza moral por pensar que no tienen suficiente fuerza jurídica*¹²⁰. Además, ataca a los defensores de los derechos morales cuando dice que:

*“Suponer que hay normas de derecho positivo que, por constituir el reconocimiento de derechos morales previos, no son derogables o, lo que es lo mismo, que son obligatoriamente aplicables, sin excepciones, en todas las circunstancias posibles, significa convertir un fenómeno social histórico en una entidad ideal metafísica. Pero tal caso es una actitud ideológica, y no la explicación teórica de un problema social*¹²¹.

Y por si fuera poco, rescinde acusando de platónico a dicho planteamiento ético-metafísico de los derechos humanos; de la misma manera acusa al platonismo de retrógrado, antidemocrático, autoritario y reaccionario¹²².

2.2.3. Iusnaturalismo clásico

Ubicándonos en la línea realista y iusnaturalista clásica tenemos a Carlos Ignacio Massini, defensor del derecho natural como fundamento de los derechos

¹¹⁹ VERNENGO, R. J., “Los derechos humanos y sus fundamentos éticos”, en J. Muguerza (comp.), *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid, Debate, 1989, p. 329., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 39.

¹²⁰ Id.

¹²¹ Ibidem, p. 340., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 40.

¹²² Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 40.

humanos. A su parecer es de suma importancia el velar por el cumplimiento de los derechos humanos y además, por su fundamentación filosófica, la que puede dar una metafísica realista. No debemos acudir solamente a la positivación jurídica (puesto que no es el fundamento racional suficiente) de los derechos humanos en declaraciones y normas, sino que ha de indagarse su justificación filosófica.

El derecho natural, es pues, la fundamentación racional, filosófica y metafísica de los derechos humanos. En otras palabras podemos llamar a esto: fundamentación filosófico-iusnaturalista de los derechos humanos¹²³.

Massini trata de dilucidar el concepto de iusnaturalismo considerando:

“a toda doctrina o escuela que afirma la insuficiencia del derecho puramente positivo para regular la coexistencia y la prosecución de los fines humanos que superan las capacidades de los individuos aislados; dicho de otro modo –aclara–, consideramos iusnaturalistas todas aquellas posiciones iusfilosóficas que sostienen la existencia de algún –es suficiente que sea uno– principio de derecho cuya fuente no es la mera sanción estatal o social”¹²⁴.

Por otra parte, (dice Beuchot) *“para el iuspositivismo no existe ningún principio de derecho que no haya sido creado por el Estado o la sociedad”¹²⁵*. Massini se dedica a examinar cómo es que los derechos humanos pueden ser fundamentados desde el iusnaturalismo, esto situándose en el iusnaturalismo tomista¹²⁶; mismo que nuestro autor toma. Massini expresa que solamente el iusnaturalismo es capaz de justificar los

¹²³ Cfr., Ibidem, pp. 40-41.

¹²⁴ MASSINI, C. I., *Los derechos humanos, paradoja de nuestro tiempo*, Santiago de Chile, Alfabetá, 1989, p. 121, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 41.

¹²⁵ BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 41.

¹²⁶ Cfr., Id.

derechos humanos: “sólo a partir de una posición iusnaturalista es legítimo y coherente hablar de derechos humanos”¹²⁷.

Beuchot sella, entonces, con que el derecho natural como raíz de los derechos humanos es la dignidad óptica (e intrínseca) que especifica y caracteriza a cada persona humana¹²⁸

2.2.4. Los derechos humanos como derechos morales

Tocante a quienes toman la posición de que los derechos humanos no son tenidos como puramente positivos (empero, tampoco como derechos naturales), encontramos a Carlos Santiago Nino. Este autor en su concepto de derechos humanos evita el iuspositivismo y ciertas versiones del iusnaturalismo, inclinándose más por los derechos humanos como derechos morales¹²⁹. A esto Beuchot dice que: “es una postura por la cual sentimos simpatía, pues nos parece que en el fondo es el iusnaturalismo que sostenemos (aunque Nino rehuye esa clasificación)”¹³⁰.

Carlos Santiago Nino asiente que el iusnaturalismo, o derecho natural, puede colocarse como defensa de dos tesis, a saber:

“a] que hay principios que determinan la justicia de las instituciones sociales y establecen parámetros de virtud personal que son universalmente válidos independientemente de su reconocimiento efectivo por ciertos órganos o individuos; b] que un sistema normativo, aun cuando sea efectivamente reconocido por órganos que tienen acceso al aparato coercitivo estatal, no

¹²⁷ MASSINI, C. I., *Los derechos humanos, paradoja de nuestro tiempo...* op.cit., p. 126, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 41.

¹²⁸ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 42.

¹²⁹ Cfr., Id.

¹³⁰ Id.

*puede ser calificado como derecho si no satisface los principios aludidos en el punto anterior*¹³¹.

De este modo vemos que Nino pretende ir mas allá del iuspositivismo y del iusnaturalismo, replanteando los derechos humanos como derechos morales. Desde un enfoque metaético, Nino elabora en términos claros y precisos tres principios que fundamentan los primordiales derechos humanos: “a] el de la *inviolabilidad de la persona*, b] el de la *autonomía de la persona* y c] el de la dignidad de la persona. El primero prohíbe imponer sacrificios a un individuo sólo en razón de que ello beneficia a otros individuos; el segundo asigna un valor intrínseco a la persecución de planes de vida e ideales de excelencia y, el tercero prescribe tratar a los hombres de acuerdo con sus voliciones y no en relación con otras propiedades sobre las cuales no tiene control¹³².

Nino busca, además, la legitimación teórica de la democracia, fundamentándola para que la coacción sea siempre justificada y no arbitraria¹³³. Según su parecer, únicamente el régimen democrático podrá evitar que las leyes vayan en detrimento de los derechos morales y humanos. Se empeña en justificar la democracia, de modo que ésta resulte un caso de justicia procesal pura y perfecta¹³⁴.

Beuchot, presenta de manera muy breve, pero no por ello menos importante, a la profesora Paulette Dieterlen (que en México sigue una línea semejante a la de Nino, en su obra “*Sobre derechos humanos*”); en el Perú ubica en esta misma línea a Francisco Miró Quesada (quien hace una fundamentación filosófica de los derechos humanos no de manera absoluta, sino relativa, pero cercana a fundamentarlos como

¹³¹ NINO C.S., *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación*, Buenos Aires, Paidós, 1984. en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 43.

¹³² Cfr., .S. Nino, *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación...* op.cit., p. 45, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 44.

¹³³ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., p. 45.

¹³⁴ Cfr., Id.

derechos morales y no simplemente positivos) y, en esta misma perspectiva sitúa, pero en Venezuela, a Roque Carrión Wam¹³⁵.

2.3. El iusnaturalismo y los derechos humanos en la nueva España

Una vez que hemos analizado las posturas iusnaturalistas y iuspositivistas en América Latina, examinaremos ahora estos mismos elementos, aunque análogamente, y de modo más específico en el México Colonial. Intentaremos, pues, ilustrar el iusnaturalismo en la Nueva España, en sus versiones clásica y moderna. Para esta tarea hemos seleccionado, como en los casos anteriores, algunos ejemplos para cada uno de los tres siglos de la colonia. Para el siglo XVI seleccionamos a Bartolomé de las Casas, Alonso de la Vera Cruz y a Tomás de Mercado; en el siglo XVII tomamos a Juan de Zapata y Sandoval y a Juan de Palafox y Mendoza; y en el siglo XVIII escogimos a Francisco Xavier Alegre y a Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos¹³⁶.

Y aunque no tomamos aquí la época de la independencia, téngase en cuenta el iusnaturalismo como defensa usado contra el tirano llevada a cabo por el dominico fray Servando Teresa de Mier¹³⁷.

¹³⁵ Cfr., Ibidem, pp. 45-46.

¹³⁶ N.b. En los primeros cinco pensadores se expresa el iusnaturalismo clásico, aristotélico-escolástico, aunque renovado por las injerencias nominalistas y humanistas. Estas hicieron que se pasara del derecho objetivo al subjetivo. Y los últimos dos autores, los situamos como promulgadores en plenitud del derecho subjetivo, dentro de la modernidad.

¹³⁷ M. Beuchot, "Fray Servando Teresa de Mier y el derecho a la insurgencia", en *Justicia y Paz. Revista de Derechos Humanos* (México), 2/3 (1987), pp. 82-88; también recogido en el mismo, *La filosofía social de los pensadores novohispanos. La búsqueda de la justicia social y el bien común en tiempos del virreinato*, México: IMDOSOC, 1990, pp. 131 – 135., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía*, Fontamara, México, 2011⁵, p. 110.

2.3.1. El iusnaturalismo en el México Colonial

Nuestro autor nos deja clara la diferencia entre el derecho positivo y el natural. Respecto a esto dice que el derecho positivo, o iuspositivismo, es el que está escrito, el que ha sido colocado en diversas legislaciones por el hombre, y los estados lo hacen cumplir con su fuerza coercitiva. Por otra parte, el llamado derecho natural o iusnaturalismo, es el que no está escrito, y por consiguiente, carece de fuerza coercitiva propiamente dicha de algún estado que lo represente y haga que sea respetado.

Así tenemos que hay ciertos rasgos diferenciales entre el iusnaturalismo de la época clásica y el de la época moderna. En la primera situamos a pensadores como: Aristóteles, Santo Tomás, Duns Escoto, Vitoria y Suárez. La segunda parte del siglo XVII llegando hasta la actualidad. En ella encontramos a los iusnaturalistas como: Hobbes, Grocio, Puffendorf, Tomasius, Leibniz, Kant, Hegel y otros ulteriores a éstos¹³⁸.

Tenemos entonces el derecho natural clásico que es objetivista, mientras que el moderno es subjetivista. El primero se coloca en la naturaleza de las cosas o de las relaciones justas y, el segundo pertenece a los sujetos o individuos como una propiedad, garantía o libertad¹³⁹. El derecho clásico hacía énfasis en la ley, el otro en el derecho, de modo que para uno es más importante que se cumpla la ley natural y para el otro que se poseyeran derechos naturales y se hicieran valer¹⁴⁰.

¹³⁸ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía*, Fontamara, México, 2011⁵, pp. 97-98. N.b. Podría aquí pesarse que hay un error en los autores citados, en tanto que si estamos hablando de la iusfilosofía del México Colonial y/o Moderna ¿por qué citamos a autores no mexicanos? A ello respondemos que, debemos recordar que estas corrientes son provenientes de Europa y los autores citados han influenciado, total o parcialmente, en ello.

¹³⁹ Cfr., *Ibidem*, p. 98.

¹⁴⁰ Cfr., *Id.*

2.3.1.1. El iusnaturalismo en los pensadores del siglo XVI

La Escuela de Salamanca refleja un tomismo renovado del cual Bartolomé de las Casas participa y, además, influyó en las subsiguientes generaciones de dicha escuela. Las Casas acepta algunas teorías de Vitoria y de Soto. Tengamos en cuenta que este tomismo salamantino había ya recibido influencias nominalistas y humanistas¹⁴¹. “*De la corriente nominalista recibió la idea del derecho subjetivo, que se gesta en Ockham, pasa a Gerson, de él a Almain y Mair, este último profesor de Vitoria en París*”¹⁴². Analicemos en un primer momento las bases tomistas de las Casas (doctrina tomista común sobre el derecho natural) para posteriormente poder asimilar las aplicaciones que éste hace de ellas al ambiente americano.

Debemos primero tener en consideración que Santo Tomás habla de ley natural, pero también habla de derecho natural: “*el derecho natural se dice tal o porque la naturaleza inclina a él o porque nunca indujo a lo contrario*”¹⁴³. Si decimos que la ley es una ordenación de la razón, concluimos entonces que, la ley natural no es más que la misma ordenación que dicha razón humana da al hombre para dirigirlo hacia su fin último, la felicidad de la vida virtuosa.

La ley natural, pues, es un “*conjunto de preceptos muy básicos, los primeros principios de la razón práctica, así como las conclusiones que necesaria y directamente se deducen de ellos*”¹⁴⁴. Además el primer principio del intelecto práctico es el de hacer (procurar) el bien y evitar el mal (también conocido en la filosofía moral como “*sindéresis*”); ya que la ley natural prescribe aquellas cosas que son para el bien y la

¹⁴¹ Cfr., Ibidem, p. 99.

¹⁴² Id.

¹⁴³ Ibidem, p. 100.

¹⁴⁴ Sto. Tomás, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 1, c., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., p. 100.

virtud del hombre¹⁴⁵, es decir: la recta razón orientada hacia el bien¹⁴⁶. Los derechos naturales surgen si se acude a las inclinaciones del hombre, logrando que no se quede todo en preceptos formales o sin contenido preciso¹⁴⁷.

Bartolomé de las Casas hereda, pues, toda esta doctrina y funda los derechos del hombre en la naturaleza humana: “*el derecho natural, puesto que surge de la misma naturaleza humana, pertenece a todos los hombres sin distinción*”¹⁴⁸. Defiende a los indios de la Nueva España tomando el concepto antropológico-filosófico de persona humana. Este concepto emana de la filosofía aristotélico-tomista y del pensamiento cristiano. Los deberes y derechos derivan de la naturaleza humana del hombre en tanto que éste es un compuesto de cuerpo y alma. Así, decimos que a todo hombre le compete la definición de “animal racional”. “*El hombre por derecho natural nace libre*”¹⁴⁹ y, las Casas define a la libertad como la voluntad ejercida libre, consciente y responsablemente¹⁵⁰.

Otros pensadores que reflexionaron (en el mismo siglo XVI) sobre el derecho natural y lo aplicaron a los problemas de las Indias son: Fray Alonso de la Vera Cruz, quien lo aplica al asunto del dominio de los indios sobre sus bienes y posesiones, además pedía que el derecho de gentes y el derecho positivo observaran y respetaran los criterios del derecho natural¹⁵¹. Algo semejante emprende el dominico Fray Tomás

¹⁴⁵ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., pp. 100-101.

¹⁴⁶ Cfr., *Ibidem*, p. 101.

¹⁴⁷ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo*, UNAM, México, 1995, p. 109.

¹⁴⁸ B. de las Casas, “Tratado comprobatorio...”, en el mismo, *Tratados*, México: FCE, 1965, II, p. 1069, en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., p. 100.

¹⁴⁹ BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., p. 102.

¹⁵⁰ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas*, ANTHROPOS, Barcelona, 1994, pp. 32-33.

¹⁵¹ Cfr., A. de la Vera Cruz, “Sobre la Guerra hecha a los indios”, en M. Beuchot (comp.), *Antología de Fray Alonso de la vera Cruz*, Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1988, pp. 315 ss. P. Cerezo de Diego, *Alonso de la Veracruz y el derecho de gentes*, México: Ed. Porrúa, 1985, pp. 159 ss.; M. Beuchot, “La filosofía socio-jurídica de Gray Alonso de la Vera Cruz”, en *Cuadernos de*

de Mercado, quien sistematiza la doctrina iusnaturalista para ulteriormente aplicarla al asunto del comercio de las Indias¹⁵². Mercado dice que el comerciante tiene como principal cometido no su enriquecimiento propio, sino el de su sociedad (bien común), dejando en último plano el lucro de su familia o persona¹⁵³.

2.3.1.2. El iusnaturalismo en los pensadores del siglo XVII

Un digno sucesor de las luchas de Bartolomé de las Casas, fue el agustino criollo Juan de Zapata y Sandoval¹⁵⁴, quien aplica el iusnaturalismo al tema de la justicia distributiva (que consiste en distribuir los bienes comunes, cargos y oficios, o el propio bien común entre los miembros de la sociedad), que en la Nueva España era muy pisoteada¹⁵⁵. Defiende a los naturales cuando dice que con base al derecho natural, se les han de otorgar cargos, oficios y beneficios, ya civiles, ya eclesiásticos¹⁵⁶.

Otro de los grandes que han aplicado el derecho natural es el obispo de Puebla Juan de Palafox y Mendoza quien supo aplicarlo a los problemas de América; esto en su obra sobre la naturaleza del indio, y sobre sus virtudes y vicios¹⁵⁷. Acepta que la naturaleza del indio es también racional, versa sobre su temperamento y carácter, o

Realidades Sociales (Madrid), nn. 37-38 (1991), pp. 207-214., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., p. 104.

¹⁵² Cfr., T. de Mercado, *Suma de tratos y contratos*, Madrid: Editorial Nacional, 1975, pp. 95-110., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., p. 104.

¹⁵³ Cfr., M. Beuchot – J. Iñiguez, *El pensamiento filosófico de Tomás de Mercado. Lógica y economía*, México: UNAM, 1990, pp. 13-30., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., p. 104.

¹⁵⁴ N.b., Este fraile criollo fue hecho obispo de Chiapas, recibió un merecido cargo, y fue muy dignamente uno de los sucesores de ese otro obispo de Chiapas: las Casas; ambos defensores de la justicia.

¹⁵⁵ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., pp. 105-106.

¹⁵⁶ Cfr., *Ibidem*, p. 105.

¹⁵⁷ Cfr., J. de Palafox y Mendoza, "De la naturaleza del indio", en el mismo, *Manual de estados y profesiones, de la naturaleza del indio*, México: Coordinación de Humanidades, UNAM, - Miguel Angel Porrúa, 1986, pp. 47 ss., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., p. 106.

sus costumbres. “De acuerdo con el derecho natural, se les debe dar lo que conduce a la realización de la naturaleza humana en la situación concreta en la que se encuentran¹⁵⁸.”

2.3.1.3. El iusnaturalismo en los pensadores del siglo XVIII

Hablemos aquí del jesuita Francisco Xavier Alegre, quien nos refleja una cierta apropiación del iusnaturalismo moderno. Cuenta con su obra *Instituciones Teológicas*, y en el libro VIII, se encuentra una cantidad considerable de filosofía, y de iusfilosofía (o filosofía del derecho). Alegre sigue de cerca al Aquinate, oponiéndose en ocasiones a Suárez (esto parece raro puesto que, siendo jesuita es preponderantemente suareciano, y Alegre, en cambio, prefiere a Tomás de Aquino).

La ley general tiene dos grandes divisiones: la ley natural y la ley positiva. Esta última tiene como fundamento a la primera, puesto que ésta (la ley natural) brota de la naturaleza humana, de la que el hombre tiene por esencia. Como consecuencia tenemos que si la positiva se opone a la natural, se hace injusta y, deja de ser ley¹⁵⁹. Toma la ley en general pero apoyado en la ley positiva, teniendo siempre, pues, un trasfondo de referencia a la ley natural. Alegre afirma, siguiendo al Aquinate, que la ley debe ser justa o racional, de lo contrario, queda abolida, como se dijo anteriormente. En un tinte racionalista moderno, Alegre afirma que la ley natural es innata al hombre y es coercitiva desde la conciencia, con fuerza moral; es única y sempiterna¹⁶⁰. Agrega, que el hombre por su propia razón (si está bien intencionada) difícilmente fallará en lo que respecta a los contenidos de la ley natural¹⁶¹.

¹⁵⁸ BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., p. 106.

¹⁵⁹ Cfr., F. X. Alegre, *Institutionum Theologicarum Libri XVIII, Venetiis: Typis Antonii Zattae, 1789, 1. VIII, prop. 1, n. 2.*, en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., p. 107.

¹⁶⁰ Cfr., *Ibid.*, prop. 3, n. 5., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., p. 107.

¹⁶¹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., p. 108.

Alegre, sostiene que dicha ley natural es inmutable, puesto que inmutable es la naturaleza humana. Puede sufrir cambios accidentales, pero nunca sustanciales, en la búsqueda de su aplicación a ciertas circunstancias históricas. “Y no por ser positivado un precepto de la ley natural deja de ser natural”¹⁶². También sustenta que por la necesidad absoluta que la ley natural tiene, ésta no puede ser abolida, ni siquiera por Dios, ni interpretada de manera acomodaticia por medio de la *epiqueya o restrictio mentis*¹⁶³.

Otro pensador situado en este siglo es Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, originario de Zamora Michoacán. En su obra *Elementa recentioris philofophiae* (México, 1774), se encuentran algunas reflexiones en lo que al derecho natural se refiere. Gamarra dice que el hombre tiene como obligación el conocimiento y el culto de Dios, y otras para consigo mismo. Así, la obligación de cuidar el propio cuerpo nos lleva a afirmar que el suicidio es un acto que está en contra del derecho natural y las leyes cristianas. Otra obligación que se tiene es la de la amistad y la benevolencia¹⁶⁴.

Hemos analizado hasta aquí la época colonial (nuestro pretérito cultural), misma que ha estado impregnada por la defensa y reflexión acerca del derecho natural, es decir, los derechos fundamentales del hombre. En la actualidad no podemos decir que tales derechos fueron respetados en plenitud, pero lo que sí podemos atestiguar con seguridad, es que hubo quienes de modo teórico (y con miras a una acción práctica) se dieron a la tarea de defenderlos contra las violaciones que sufrían. Esta época

¹⁶² Id.

¹⁶³ Cfr., F. X. Alegre, *Institutionum Theologicarum...* op.cit., n. 11. M. Beuchot, “La ley natural como fundamento de la ley positiva en Francisco Javier Alegre”, en *Dieciocho. Hispanic Enlightenment, Aesthetics and Literary Theory* (Newton, Pennsylvania), 14 (1991), pp. 124-129., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., p. 108.

¹⁶⁴ Cfr., J. B. Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementos de filosofía moderna*, trad. B. Navarro, México: UNAM, 1984 (2a. ed.), p. 181, n. 25., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...* op.cit., p. 109.

presenta, como lo vimos, que el derecho natural se antepone y es fundamento del derecho positivo.

2.3.2. Algunos rasgos del estudio de la fundamentación filosófica de los derechos humanos en el México del siglo XX

En el presente tema veremos algunos rasgos elementales del estudio sobre la fundamentación filosófica de los derechos humanos en México del siglo XX.

2.3.2.1. La axiología jurídica

En este punto tenemos a uno de los mejores iusfilósofos del siglo XX: Luis Recaséns Siches, quien acoge una postura que denomina “axiología jurídica” (que está muy cerca del iusnaturalismo). Acepta que el derecho positivo ha de ser respetado y fundado en algunos valores supremos. Para que los “derechos del hombre” (que significa un conjunto de principios axiológicos) sean encarnados en el derecho positivo, han de ser obedecidos por el legislador. El problema de mayor urgencia es el de que se cumplan. Empero, continúan siendo un tema filosófico o iusfilosófico de la axiología jurídica¹⁶⁵. Además sostiene que: “*todos los derechos humanos radican en el principio de la dignidad del hombre*”¹⁶⁶. Además Recaséns postula que:

“Los derechos humanos son principios o máximas de estimativa jurídica, que se expresan como criterios supremos que deben ser obedecidos y desenvueltos

¹⁶⁵ Cfr., L. Recaséns Siches, “Los derechos humanos”, en *Dianoia*, 20 (1974), p. 128, en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...op.cit.*, pp. 111-112.

¹⁶⁶ L. Recaséns Siches, “Los derechos humanos”...op.cit., p. 129, en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...op.cit.*, p. 112.

*prácticamente en la elaboración del derecho positivo, tanto por el legislador como por los órganos jurisdiccionales*¹⁶⁷.

Los derechos humanos (o derechos inalienables) rebasan, pues, la competencia del derecho positivo. A esto Beuchot dice que: *“la postura de Recaséns está, pues, por encima de todo relativismo histórico y de la misma positivación jurídica; es una postura de corte iusnaturalista denominada “axiología jurídica”, porque se basa en valores que fundan el derecho*¹⁶⁸.

2.3.2.2. El iusnaturalismo

Héctor González Uribe, defensor de los derechos en una postura iusnaturalista, busca el fundamentarlos filosóficamente (siendo esto ya una defensa); lo dice de la siguiente manera:

*“Y hay que empezar, sin duda, por recordar cuáles son los fundamentos filosóficos de los derechos humanos. Son fundamentos que radican en la naturaleza humana misma del hombre, ser racional y libre, y que no le vienen ni de la sociedad, ni del Estado, ni del mero reconocimiento que de ellos hacen las legislaciones positivas. Estas deben declararlos y señalar las garantías jurídicas que aseguren su vigencia, pero suponen su existencia anterior que, ciertamente, está por encima y es independientemente de la voluntad estatal*¹⁶⁹.

¹⁶⁷ L. Recaséns Siches, “Los derechos humanos”...op.cit., p. 133, en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía*...op.cit., p. 113.

¹⁶⁸ BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía*...op.cit., p. 115.

¹⁶⁹ H. González Uribe, “Fundamentación filosófica de los derechos humanos. ¿Personalismo o transpersonalismo?”, en *Revista de Filosofía* (UIA), 16 (1983), p. 324, en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía*...op.cit., p. 115.

En este punto Beuchot muestra también a Virgilio Ruiz Rodríguez, Jorge Adame Goddard y a Javier Saldaña¹⁷⁰.

2.3.2.3. Historicismo

Abelardo Villegas realiza un recorrido bastante interesante por los sucesos históricos de Latinoamérica, de manera especial por los de México. Dicha empresa la realiza para darse cuenta cómo es que en las universidades se ha propiciado la conciencia de los derechos humanos, es decir, cuáles son las condiciones que conducen a tener dicha conciencia. Y como culmen de dicha investigación afirma que los derechos humanos cobran concreción en leyes, es decir, que es necesario que se positivén; empero estos derechos son principios filosóficos pero no de derecho positivo, es por ello que no pueden prever algunas situaciones que se presentan en diversas modalidades históricas¹⁷¹.

2.3.2.4. Iuspositivismo

En esta línea iuspositivista situamos al filósofo Agustín Pérez Carrillo, quien afronta el tema de los derechos humanos en un artículo titulado: “Justificación de los «derechos humanos»”, en *Diánoia*, 39 (1993), pp. 249–262. En este artículo analiza el concepto de justificación, explicando sus variados tipos encontrados en las ciencias formales, en las naturales y en las sociales. Además afirma que su justificación (de los derechos humanos) es relativa y no absoluta, pues cada uno tiene una justificación

¹⁷⁰ N.b. Para profundizar más sobre cada uno de estos autores véase: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...op.cit.*, pp. 115-120.

¹⁷¹ Cfr., A. Villegas, “La Universidad y los derechos humanos”, en el mismo, *La universidad en la encrucijada*, México: UDUAL, 1992, p. 133, en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...op.cit.*, pp. 120 – 121.

particular. Con ello, según Beuchot, Carrillo se acerca demasiado a una justificación de tipo iuspositivista¹⁷².

El profesor Beuchot dice más adelante que Carrillo “*relaciona la fundamentación o justificación de los derechos humanos con la oposición a la violación de los mismos*”¹⁷³. Carrillo reflexiona y asienta que una justificación satisfactoria de los derechos humanos ha de ser verdadera, completa y oportuna, además de argumentada y sistematizada; debe ser pública, objetiva, bien inferida, provisoria, no definitiva y absoluta, y además exacta¹⁷⁴.

2.3.2.5. Los derechos humanos como derechos morales

Analizaremos en este punto a dos autores, aunque de manera un tanto general. Se trata de: Pulette Dieterlen y Rodolfo Vázquez. Ubicados en la línea de los derechos humanos tenidos como derechos morales (*moral rights*). El primero (Paulette) realiza un trabajo sobre derechos humanos en el que en un primer momento nos muestra su paso histórico en la tradición liberal, desde John Locke, Emmanuel Kant y John Stuart Mill. Ulteriormente explica la tesis de Hart “*de que sólo podría hablarse de un derecho natural a la libertad igual, como derecho de tipo moral*”¹⁷⁵. De este modo, dice Paulette: “*a pesar de ser morales y no propiamente jurídicos, son derechos porque tienen una codificación y una coercitividad moral*”¹⁷⁶.

¹⁷² Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...op.cit.*, p. 121.

¹⁷³ Ibidem, p. 122.

¹⁷⁴ Cfr., Id. N.b. Para ahondar de manera más clara y detalladamente sobre esta justificación hecha por Carrillo véase la obra: A. Pérez Carrillo, “Justificación de los ‘derechos humanos’”, en *Diánoia*, 39 (1993), pp. 249 – 262.

¹⁷⁵ Ibidem, p. 123.

¹⁷⁶ DIETERLEN, Struck, P., *Sobre los derechos humanos*, México: UNAM, 1985, p. 54., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...op.cit.*, p. 123.

Ronald Dworkin (quien también usa el término “derechos morales”) realiza una defensa del derecho a la igualdad¹⁷⁷, misma que Dieterlen retoma, haciéndola un elemento importante dentro de su trabajo. Así tenemos que tanto Dieterlen, como Dworkin llegan a reconocer la proximidad de los derechos morales con los derechos naturales. Según Beuchot ellos “*constituyen de hecho un iusnaturalismo, sólo que nuevo y por el lado de la axiología moral y política*”¹⁷⁸.

Rodolfo Vázquez, analiza la relación que tienen la democracia y los derechos humanos¹⁷⁹. Reconoce en la democracia, además de otros supuestos ideológicos, la garantía de los derechos humanos. Sostiene que tales derechos son previos a cualquier sistema político, incluyendo el democrático. Se trata, entonces, de un fundamento axiológico previo al jurídico, pues, la tarea de el ordenamiento jurídico es la de reconocer y garantizar tales derechos¹⁸⁰.

Hemos visto, pues, hasta aquí las diversas posturas de variados intelectuales que Beuchot nos despliega, además analizamos una a una las corrientes en que se sitúa a cada uno de ellos. De este modo estamos preparados para analizar, de manera un poco más profunda, los supuestos filosóficos que se han tenido en la tradición tomista y cristiana, misma que es la base fuerte de nuestro autor. Beuchot, no siente que su búsqueda iusnaturalista, pues, esté fuera de lugar o que escasee de apoyos en la reciente tradición iusfilosófica mexicana (tema que acabamos de estudiar).

¹⁷⁷ N.b. Una de dichas exigencias morales es la igualdad ante el estado.

¹⁷⁸ BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...*op.cit., p. 124.

¹⁷⁹ Cfr., VÁZQUEZ, Rodolfo, “Democracia y derechos humanos”, en Varios, *La universidad y los derechos humanos en América Latina*, México: CNDH-UDUAL, 1992, PP. 131-137., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...*op.cit., p. 124.

¹⁸⁰ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía...*op.cit., p. 125.

CAPÍTULO III

**SUPUESTOS Y FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DE LOS DERECHOS
HUMANOS SEGÚN BEUCHOT EN LA TRADICIÓN TOMISTA Y CRISTIANA**

(PARTE HISTÓRICA)

En el capítulo antepuesto hemos tratado el argumento de los derechos humanos en cuanto a su fundamentación filosófica, desde la filosofía jurídica española y la latinoamericana. Ahora nos esforzaremos por dar un esbozo sobre el ardor inquebrantable de Mauricio Beuchot por fundamentar filosóficamente tales derechos, quien, para esta empresa, acude a la tradición filosófica cristiana, de manera específica a la tradición católica en la escolástica; basándose de modo esencial en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, pero también en algunos pensadores cristianos que teorizaron sobre la conquista de América, como son: Francisco de Vitoria, Bartolomé de las Casas y Alonso de la Vera Cruz; estos, claramente influenciados por el humanismo renacentista y por la antropología tomista, fueron conducidos (más por la antropología filosófica tomista) a la defensa de los derechos humanos. Además veremos cómo Beuchot atiende al pensamiento de Jacques Maritain y a algunos documentos oficiales de la Iglesia Católica.

3.1. Dignidad y derechos humanos en la tradición tomista

Mauricio Beuchot afirma que los derechos humanos corresponden, al menos parcialmente, a los que anteriormente se llamaron “derechos naturales” del hombre. Así

lo encontramos en Santo Tomás. Esto queda de manifiesto en la Declaración de los derechos del pueblo de Virginia, en el año de 1776, en la que se afirma que los hombres tienen ciertos derechos innatos, es decir, inmanentes en su propia naturaleza. De la misma manera lo observamos en la Revolución francesa en la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, dada en 1789, en la cual se habla de los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre¹⁸¹.

El Doctor Beuchot atestigua que:

“en la actualidad es fructífero examinar los supuestos y fundamentos filosóficos que aduce Santo Tomás para esos derechos naturales humanos; derechos que, como su nombre lo indica, tienen su fundamento principal en la dignidad que resulta de la propia naturaleza humana”¹⁸².

Para el Aquinate, la noción de dignidad de persona humana se encuentra íntimamente vinculada a la noción de persona, la cual implica, de suyo, una gran dignidad, inviolable e inalienable. La noción de persona la toma de Boecio; a saber: *“Persona est naturae rationalis individua substantia”¹⁸³*. Hablamos, entonces, de que *“es lo más digno de toda la naturaleza (...), lo más perfecto en la naturaleza, (...) ya que es de gran dignidad subsistir en la naturaleza racional, por eso todo individuo de naturaleza racional se dice persona”¹⁸⁴*. Y es precisamente por esta razón que

¹⁸¹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, Siglo veintiuno editores, México, 1993, pp. 49-50.

¹⁸² Ibidem, p. 50.

¹⁸³ BOECIO, *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium, ad Joannem diaconum ecclesiae Romanae*, c. 3; PL 64, 1343 D., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...op.cit.* p. 51. N.b. la traducción es: “Persona es sustancia individual de naturaleza racional”.

¹⁸⁴ DE AQUINO Santo Tomás, *Summa Theologica*, Opera, Roma-Turín, Marietti, 1951 ss. I, q. 29, a. 3. La traducción es del Dr. Beuchot. (S. Th.), en: ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, *Fundamentación filosófica de los derechos humanos en Mauricio Beuchot*, Universidad Pontificia, México, 1997, p. 21.

representaba “la *más digna de todas las naturalezas*”¹⁸⁵, puesto que la naturaleza racional es lo más digno.

La dignidad, pues, se traduce como la bondad de alguna cosa por causa de sí misma, así tenemos que la dignidad de la persona es fruto de su mismo ser esencial y de ciertas operaciones; por ello “*cualquier hombre individual es más digno que todas las criaturas irracionales*”¹⁸⁶.

Según el filósofo dominico (Mauricio Beuchot), el Aquinate se coloca en un punto intermedio respecto de la noción de dignidad en la edad antigua y en la edad moderna; ello lo expresa de la siguiente manera:

*“la dignidad humana fue considerada, en la Antigüedad, como un modo accidental derivado de la sustancialidad o esencia del hombre. En la modernidad, al revés, la dignidad concedida da origen al ser de hombre. De ser accidente pasa a ser la sustancia. Creemos que la postura de Santo Tomás evita los inconvenientes de esas otras dos; a saber, se sitúa en un puesto intermedio. A su juicio, del ser del hombre, que es persona surge la dignidad humana; asimismo la dignidad humana, sobre todo en el ámbito de la ética y la política, en el cual se ejercen las virtudes, hace que el hombre accidentalmente manifieste su dignidad. Por el vicio y el pecado, en cambio, cae en la indignidad (pero no pierde su dignidad sustancial o esencial). Tomás da a la dignidad ético-política una raigambre ontológica o metafísica”*¹⁸⁷.

Como consecuencia tenemos que la dignidad humana, pues, no puede depender exclusivamente de la conducta humana, ya que su fundamento está más allá,

¹⁸⁵ Id., De Potentia, q. 9, a. 3. en: ACOSTA, Beltrán, José, Hirais, *Fundamentación filosófica de los derechos humanos...*op.cit. p. 21.

¹⁸⁶ Id., In I Perihermeneias, Lec. 10, n. 9. Además, Cfr., BEUCHOT M. Los principios de la filosofía social en Santo Tomás, IMDOSOC, México, 1989, pp. 27-28., en: ACOSTA, Beltrán, José, Hirais, *Fundamentación filosófica de los derechos humanos...*op.cit. p. 22.

¹⁸⁷ BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 52.

en lo ontológico, es decir, en el ser mismo del hombre como persona¹⁸⁸. De este modo, dice Beuchot, Santo Tomás adopta una vía metafísica; asegura, desde la ontología, la dignidad que el hombre ha de manifestar en la ética y en la política¹⁸⁹.

Además, no debemos perder de vista el que para Santo Tomás (en seguimiento de la tradición griega, con Platón y Aristóteles, así como la tradición judeo-cristiana), la persona no sólo es sustancia, sino que sobre todo, es de naturaleza espiritual: racional y volitiva; esto es, consciente y libre y, por ello, responsable. Es, en definitiva, que por ese espíritu le viene su dignidad; pues, para el Aquinate el ser de mayor dignidad no es sino el espiritual¹⁹⁰.

Beuchot afirma que Dios es el ser más digno, pues, el acto es más perfecto que la potencia y así, la materia es tener una forma menos actual, menos perfecta. Entonces Dios es el ser que en nada depende de la materia (es inmaterial); es el que es, el acto puro, el ser más digno por excelencia¹⁹¹. Y es de este Ser (Dios) del que el hombre recibe su dignidad por participación y, por ello la persona es lo más digno en toda la naturaleza. Esto queda confirmado mediante la revelación: “*El hombre es imagen de Dios*” (Gén. 1,26-28.)¹⁹².

Por consiguiente, dice Beuchot, que la dignidad del hombre es subordinada a la de Dios; pero coordinada a la de los demás hombres y supraordinada a la de las otras cosas carentes de espíritu. En la relación con los demás hombres se busca el bien común, así pues, se da prioridad al todo (sociedad), por encima de las partes

¹⁸⁸ Cfr., Id.

¹⁸⁹ Cfr., Ibidem, p. 53.

¹⁹⁰ Cfr., Id.

¹⁹¹ Cfr., Id.

¹⁹² Cfr., Ibidem, pp. 53-54. El autor nos remite a LOBARTO A., La dignidad del hombre en Santo Tomás de Aquino, en Cartaginensia, VI/9, 1990, p. 149.

(individuos). Empero, los derechos individuales siempre quedan intactos, siendo la sociedad un medio para que el hombre alcance su fin¹⁹³. Así concluye nuestro autor: *“lo que le importa a Santo Tomás es salvaguardar la prioridad del bien común sin dejar de lado el bien de los individuos”*¹⁹⁴.

Parafraseando a Santo Tomás, nuestro autor dice que, lo que hace que el hombre sea digno le viene de su naturaleza humana, concretizada en el individuo humano (persona), reflejo del ser personal de Dios. Entonces la semejanza del hombre respecto de Dios reside en sus facultades espirituales: la inteligencia y la voluntad¹⁹⁵, que conjuntas, conceden la libertad, que es la mayor capacidad del ser personal por limitada y restringida que sea¹⁹⁶. De este modo, sólo quien puede ser autoconsciente y libre puede tener derechos (y obligaciones).

En efecto, el hombre puede tener obligaciones con respecto a las cosas que realiza (verbigracia: el hombre tiene obligación de alimentarse, pero tiene derecho a que se le den las posibilidades necesarias [como un trabajo] para poder hacerlo); y puesto que toda obligación engendra derechos, tenemos, pues, que las obligaciones naturales engendran derechos naturales para lograr ser cumplidas; esto es, derechos humanos. Dicho de otro modo: toda necesidad engendra derecho¹⁹⁷.

Nuestro autor, siguiendo a Santo Tomás de Aquino, concluye que: no debemos pasar por alto que el Aquinate, es ante todo, un santo y un teólogo; por ello es, también, un filósofo cristiano. Además, como filósofo bien puede hablar del fundamento de los derechos humanos, como la dignidad del hombre basada en su naturaleza

¹⁹³ Cfr., Ibidem, pp. 54-55.

¹⁹⁴ Ibidem, p. 55.

¹⁹⁵ N.b. Son precisamente estas facultades las que hacen la distinción del hombre para con el animal.

¹⁹⁶ Cfr., Ibidem, p. 56.

¹⁹⁷ Cfr., Ibidem, pp. 56-57.

ontológica; pero, como cristiano, trasciende el plano meramente natural y apela al Creador. La misma idea comparte Moltmann, quien dice que: “*para la fe cristiana, la dignidad del hombre radica en que éste debe buscar a Dios, su creador y redentor, fundamento de su existencia, para corresponderle*”¹⁹⁸.

Para Santo Tomás, pues, la dignidad humana es el fundamento de los derechos humanos, a los que él llamaba derechos naturales, y el fundamento de esa dignidad del hombre no puede ser otra cosa que la misma naturaleza humana, “*la naturaleza racional y volitiva del hombre hace que sea la más digna entre todas las creaturas, persona*”¹⁹⁹. Sus derechos, pues, son naturales, porque hay un derecho o una ley que corresponde a la naturaleza, lo que fue llamado derecho natural o ley natural, misma que Santo Tomás describió como: “*la ley natural abarca todo aquello a lo cual el hombre está naturalmente inclinado; inter quae homini proprium est ut inclinetur ad agendum secundum rationem*” (*Summa theologiae*, I-II, q. 94, a. 4)²⁰⁰.

La naturaleza humana racional y libre, da al ser humano el derecho fundamental de realizar su finalidad, su destino, es decir: la plenitud de su propia esencia²⁰¹.

3.2. Fundamentación de los derechos humanos según Francisco de Vitoria

Vitoria, de perfil tomista y cristiano, muestra una elevada valoración de la alta dignidad del hombre, como base antropológico-filosófica de los derechos naturales o derechos humanos. Se basa en dos vertientes que son: la filosofía escolástica (de

¹⁹⁸ J. Moltmann, *La dignidad humana*, Salamanca, Sígueme, 1983, p. 18, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 59.

¹⁹⁹ BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 59.

²⁰⁰ Id.

²⁰¹ Cfr., Ibidem, p. 60.

donde recibe la apreciación de la dignidad del hombre como imagen y participación de Dios) y la humanista (le viene, de ésta, la exaltación de la dignidad del hombre por el lugar que éste ocupa en el cosmos).

3.2.1. La dignidad humana como fundamento de los derechos humanos

Los derechos naturales, para Francisco de Vitoria, son tales puesto que están fundados en la naturaleza humana (racional y libre), en su dignidad (que es la raíz de los derechos del hombre); *“sin esa base firme de la dignidad de la persona humana, todo el edificio de tan numerosas y complicadas plantas se vendría abajo al impulso de los utilitarismos, siempre al acecho, de los poderosos”*²⁰².

Es en la naturaleza racional y volitiva o libre del hombre en donde se encuentra su dignidad, que es la esencia más digna o superior de cuantas se hallan en la naturaleza; en esta dignidad, pues, es que se fundamentan los derechos humanos naturales. En la esencia o naturaleza del hombre como animal (ser animado o viviente) racional, radica el derecho a la vida y a la promoción de la misma. La razón es un dote del hombre dado por la naturaleza, con la que (el hombre) se defiende y perfecciona, la inteligencia y la voluntad le dan el derecho a vivir en libertad. Es por la naturaleza del hombre que éste está impulsado a vivir en sociedad, en la que logra su perfeccionamiento (individual y comunitario)²⁰³.

²⁰² R. Hernández, *Derechos humanos en Francisco de Vitoria*, Salamanca, San Esteban, 1984, p. 43., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 62.

²⁰³ Cfr., F. de Vitoria, “Relección de la potestad civil”, en *Obras*, ED. T. Urdánoz, Madrid, BAC, 1970, núm. 4, pp. 154-155, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 62.

Como consecuencia de lo anterior tenemos el derecho que el hombre tiene a vivir en sociedad, en diversos tipos de asociaciones y, a tener un buen gobierno que de verdad busque el bien común de todos los agrupados. “*La sociedad es, pues, algo muy acorde con la naturaleza; lo es, sobre todo, la sociedad civil, que es la que mejor ayuda a los hombres a repeler la fuerza y la injuria*”²⁰⁴. Son de derecho natural la potestad y el dominio, y no se pueden perder por el pecado, como algunos creían²⁰⁵. “*Tampoco se puede renunciar al derecho natural de defenderse, en la vida, en la libertad y en la potestad*”²⁰⁶.

Teniendo como base al mismo derecho natural, tenemos también, el derecho de gentes²⁰⁷, que consiste en la positivación de los derechos naturales principales a nivel internacional. Empero, tal derecho tiene su fuerza por estar basado en el derecho natural y no por el acuerdo positivo que se tiene entre las gentes o naciones²⁰⁸. Por eso Beuchot dice que Vitoria adjudica al derecho de gentes una característica del derecho natural, que es su obligatoriedad; aunque éste no sea reconocido por todos, es decir, independientemente de su positivación. Esto es lo que ha hecho que Vitoria se gane el título de fundador del derecho internacional²⁰⁹.

3.2.2. Francisco de Vitoria de frente a los problemas de las tierras descubiertas en atención a los derechos (humanos) de los indios y de los españoles

Vitoria, en su vigorosa formación escolástica, analiza los títulos (legítimos e ilegítimos) de la conquista, amparando los derechos humanos de los indios y de los

²⁰⁴ Ibidem, p. 156, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 63.

²⁰⁵ N.b. Se pensaba que los que perdían la potestad y el dominio eran los herejes y los infieles.

²⁰⁶ Ibidem, núm. 13, p. 167, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 63.

²⁰⁷ N.b. Este derecho consiste en las deliberaciones y decisiones o leyes que acuerdan las naciones entre sí (BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 63.).

²⁰⁸ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 63.

²⁰⁹ Cfr., Ibidem, p. 64.

españoles (de modo imparcial). En lo que respecta a las tierras descubiertas, hace énfasis en la libertad, para así poder entender los derechos de los indios. Vitoria recalca que la libertad manifestada en el dominio suprime la esclavitud. Así pues, la guerra hecha a los indios se declara injusta, puesto que ellos continúan siendo dueños, tienen potestades y gobiernos legítimos, en tanto que son fruto de la naturaleza humana. Sin importar si son cristianos o infieles, los indios conservan el derecho de permanecer en su religión (pues no se les puede obligar a aceptar la fe cristiana) y a seguir sus costumbres culturales; exceptuando las que han dado origen a leyes inhumanas (como los sacrificios humanos y la antropofagia)²¹⁰.

Según Beuchot el dominio o potestad hace a la persona capaz de *potestas* o *dominium* sobre sus acciones y sobre sus bienes, tiene libertad o posesión y gobierno. Y es por esto que Vitoria recupera el sentido subjetivo del derecho que había dado Santo Tomás²¹¹.

Nuestro autor concluye valorando la importancia que tuvo la escolástica como el humanismo, en la actitud de fundamentación, promoción y defensa de los derechos humanos. Es claro, pues, que Vitoria propone la dignidad de la naturaleza humana como base de los derechos naturales del hombre²¹².

Veamos ahora a la exposición de nuestro autor sobre el pensamiento de Bartolomé de las Casas, quien hace una defensa de los derechos de los indios más radical que la de Vitoria.

²¹⁰ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. pp. 64-66.

²¹¹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo*, UNAM, México, 1995, pp. 36-37.

²¹² Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 69.

3.3. Fundamentación de los derechos humanos en Bartolomé de Las Casas

Para darse a la tarea de fundamentar los derechos humanos, Las Casas toma como elemento principal la naturaleza humana; partiendo del concepto antropológico-filosófico de persona humana proveniente de la filosofía aristotélico-tomista y del pensamiento cristiano. El hombre es un compuesto de cuerpo y alma espiritual; de donde resulta una naturaleza humana con deberes y derechos. A todo hombre le compete la definición de “animal racional”. Ello atiende a la vida en común y libre (libertad ejercida de modo consciente y responsable) del hombre²¹³. El hombre es superior a todos los seres del mundo por su naturaleza racional, cuenta con una dignidad que le hace acreedor de ciertos derechos connaturales e inalienables. Su dignidad deriva de la naturaleza racional y volitiva, y de la creación de parte de Dios. La primera en el nivel ontológico-filosófico, y la segunda en el teológico²¹⁴.

3.3.1. Las Casas y los derechos humanos, como protesta contra el estado de esclavitud de los indios

Las Casas, en su *Apología*, sostiene que los indios no pertenecen a la categoría de los bárbaros, y además, no pueden someterse a la esclavitud; puesto que tienen la capacidad para gobernarse a sí mismos²¹⁵, esto es, racionalidad. Y es de la racionalidad de donde surgen necesidades que engendran derechos. Así, los hombres tiene derechos mientras éstos no marchen en contra del bien común.

²¹³ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas*, ANTHROPOS, Barcelona, 1994, pp. 32-33.

²¹⁴ Cfr., B. de Las Casas, *Historia de las Indias*, México, FCE, 1951, t. 2, p. 396, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 71.

²¹⁵ Cfr., B. de Las Casas, *Apología*, Madrid, Nacional, 1975, p. 134, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 71.

Beuchot afirma que Las Casas defiende los derechos de los indios, del mismo modo los de los españoles. Dice que los indios tienen racionalidad, libertad, gobierno por sí mismos, así como la libertad de aceptar o no la religión cristiana. En relación a los españoles dice que, el derecho de establecerse en otras tierras, a comunicar a los indios la cultura europea, a predicarles el Evangelio, esto sin vulnerar sus derechos ni el bien común de esas tierras. Empero, al ver que tales derechos son ultrajados, denuncia la injusticia y la colonización²¹⁶.

Las Casas no hace mención de “derechos subjetivos, ni de “derechos objetivos”, mucho menos de “derechos humanos” o “derechos del hombre”; pero existe esa noción de derechos naturales subjetivos cuando habla de capacidades y de poderes. Las Casas utiliza la noción de “*potestas*” y “*dominium*”, como la posesión de algún derecho en sentido subjetivo. De este modo defiende el dominio de los indios sobre sus cosas como un derecho que se posee²¹⁷.

*“El dominio de las cosas que son inferiores al hombre corresponden a todos los hombres del mundo, sin exclusión de fieles e infieles, según la justicia y disposición divinas en lo común, y con arreglo al derecho natural y de gentes en lo particular”*²¹⁸. Puesto que Dios mismo “*les dio potestad sobre las cosas creadas y los hizo dueños de ellas en cuanto a su uso y propiedad*”²¹⁹. Además el filósofo dominico dice que Las Casas, al asentir que Dios mismo, como legislador, atribuyó esto a los hombres por la ley y el derecho naturales equipara *ius* y *lex*, en los sentidos de derecho y ley, así como

²¹⁶ Cfr., BEUCHOT M., La aplicación del derecho natural a los indios según Bartolomé de las Casas, en SARANYANA, J.I., et. al., *Evangelio y Teología en América (s. XVI)*, V. II, U. de Navarra, Pamplona 1990, en: ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, *Fundamentación filosófica de los derechos humanos...*op.cit. p. 26.

²¹⁷ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo...*op.cit. p. 42.

²¹⁸ B. de las Casas, “Algunos principios...”, en *Tratados*, México: FCE, 1974 (reimpr.), t. II, p. 1235, en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo...*op.cit. p. 43.

²¹⁹ Id.

en Vitoria y Soto, como innovación respecto de Santo Tomás²²⁰. Beuchot ultima que estos derechos naturales subjetivos, son correspondientes a los derechos humanos²²¹.

Dice Bartolomé de las Casas que en la comunidad es necesaria la autoridad, para que se vele por el bien común y además, para que el hombre alcance su finalidad. La autoridad al gobernante le es dada por el pueblo, y debido a esto la democracia es otro derecho del hombre²²².

De este modo (aunque muy general) vemos cómo Beuchot muestra que Las Casas consagró su acción a la defensa del más débil, que era el indio. Nuestro filósofo dominico concluye así:

“Nadie como Las Casas ha levantado tantas polémicas en torno de su doctrina y de sus intenciones (...) hizo todo esto (...) con las limitaciones “ideológicas” que le imponía su época (...) con una fuerza que han alcanzado muy pocos de los que ahora mismo se proclaman defensores de los derechos del hombre”²²³.

3.4. Escolástica, humanismo y derechos humanos en la conquista según el pensamiento de fray Alonso de la Vera Cruz

Aunque el agustino fray Alonso de la Vera Cruz, cuyo nombre de pila es Alonso Gutiérrez, no es tan conocido como Vitoria y Las Casas, también (influenciado por el

²²⁰ Cfr., Id.

²²¹ Cfr., Ibidem, p. 44.

²²² Cfr., BEUCHOT, M. Los principios de la filosofía social en Santo Tomás, IMDOSOC, México, 1989, pp. 27-28, en: ACOSTA, Beltrán, José, Herais, *Fundamentación filosófica de los derechos humanos...* op.cit. p. 27.

²²³ BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit. p. 79. N.b. Si se desea ahondar más sobre el pensamiento de Las Casas, véase: Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas...* op.cit.

escolasticismo y el humanismo) se dió a la tarea de defender arduamente los derechos humanos, fundamentándolos en la dignidad de la naturaleza del hombre. Muestra, además, acertadas respuestas a los títulos de la conquista. Trata de comprender a las culturas indígenas mediante el reconocimiento de su valor, pero también desaprueba en ellas los elementos que se relegan de la ley o derecho natural. Su influencia de tipo humanista se ve claramente reflejada al recalcar la noción de dignidad humana del hombre, irradiando un interés de tipo antropológico.

3.4.1. Fray Alonso de la Vera Cruz de frente a los títulos que no justifican la guerra de la conquista en contra de los indios

Fray Alonso de la Vera Cruz habla de los títulos que no justifican la guerra de conquista a los indios en su obra *Sobre el dominio de los infieles y la justicia de la guerra*. Asienta que la guerra no es justificada por el hecho de la infidelidad de los indios, puesto que es fruto de una ignorancia inculpable; del mismo modo el que el Nuevo Mundo pertenecía de *iure* al antiguo Imperio Romano, del cual se consideraba heredero el emperador español. Igualmente ilegítimo es el agravio e injurias de los indios a los españoles pues los hacían en legítima defensa, también era título ilegítimo la oposición de los indios a la predicación del Evangelio, puesto que la mayoría lo recibía con agrado.

Los títulos que a continuación se presentan tampoco legitiman la guerra: los pecados *contra natura* de los indios (como los sacrificios humanos y antropofagia), pues el pecado no priva del derecho de dominio; ni el atraso mental de los indios y su supuesta amencia, pues solo son pretextos e inventos sin fundamento; el supuesto de que la conquista fue ordenada por Dios, puesto que es pretexto para adueñarse de los pueblos²²⁴.

²²⁴ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. pp. 82-83.

3.4.2. Títulos que Fray Alonso de la Vera Cruz considera como legitimadores de la conquista

Según Fray Alonso, existen, además, algunos títulos que legitiman la conquista, aunque según Beuchot, no de la forma en que se llevaron a cabo, por ello es que se derogan:

“a) la obligación que tienen los nativos de recibir la fe, y a cuyo cumplimiento puede compelerlos el emperador; b) (...) y el romano pontífice; c) (...) dar un príncipe cristiano a los conversos; d) (...) el régimen tiránico de los príncipes bárbaros; e) (...) la antropofagia y los sacrificios humanos; f) (...) las alianzas entre los españoles y otros pueblos indígenas (...); g) la elección libre y voluntaria por parte de los indios (...); h) el ius communicationis et commercii (...) o sea, el derecho de comunicarse con otros pueblos (...) y aun de establecerse en ellos, con otros derechos derivados o anexos a él”²²⁵.

Nuestro autor afirma que fray Alonso de la Vera Cruz no llega a declarar a la conquista como legítima (sino que la califica incluso como invasión), presentando elementos que para él constituyen una prueba de dicha ilegitimidad. Y además deja ver claramente, al igual que Vitoria, una postura del difícil equilibrio en la defensa de los derechos humanos, tanto de los españoles así como de los indios. Continúa Beuchot diciendo: *“sin embargo, podemos observar que en ningún momento Vera Cruz legitima las rapiñas y crueldades de los españoles, que evidentemente son violaciones de los derechos humanos”²²⁶*. Todo lo anterior muestra las pruebas sobre la intranquilidad de fray Alonso por la lucha a favor de los derechos humanos, en este caso personificada en los derechos de los indios²²⁷.

²²⁵ Ibidem, pp. 83-85.

²²⁶ Ibidem, p. 86.

²²⁷ Cfr., Ibidem, p. 89.

3.5. Jacques Maritain y la fundamentación filosófica de los derechos humanos

Dando un salto de varios siglos, presentamos a uno de los grandes defensores teóricos y prácticos de los derechos humanos en el siglo XX, a saber: el filósofo tomista (ubicado dentro de la tradición filosófica cristiana) Jacques Maritain quien participó (como presidente de una de las comisiones) en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, emitida por la O.N.U. en 1948²²⁸. Además, Maritain es autor de las obras “*Humanismo integral*” (1938) y “*Los derechos del hombre y la ley natural*” (1943)²²⁹, en las que ubica su filosofía política como una política humanista o un humanismo político. Pretenden ser, estas obras, una democracia nueva que respete los derechos humanos, es decir, los derechos naturales (concebidos así por Maritain)²³⁰.

Le interesa aclarar que el derecho natural no es un invento (como falsamente creen algunos) de la Independencia norteamericana y de la Revolución francesa, puesto que se trata más bien de una herencia del pensamiento clásico y cristiano. Maritain dice “*que hay, en virtud de la propia naturaleza humana, un orden o una disposición que la razón humana puede descubrir, y según la cual debe obrar la voluntad humana para acordarse a los fines necesarios del ser humano*”²³¹. Así, pues, la ley no escrita o derecho natural, no es otra cosa que esto²³².

Esto admite ya una naturaleza humana, que todos los hombres tienen natural e infaliblemente en común; además el hombre está dotado de inteligencia y libertad, con fines acorde a su naturaleza. Existe en todo hombre un conocimiento práctico que es el

²²⁸ Cfr., *Ibidem*, p. 90.

²²⁹ N.b. Esta última obra fue escrita durante la guerra.

²³⁰ Cfr., *Id.*

²³¹ J. Maritain, *Los derechos del hombre*, Buenos Aires, La Pléyade, 1972, p. 67, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 91.

²³² Cfr., *Id.*

de la *sindéresis* (o sea, hacer el bien y evitar el mal). Pero esto no es la ley natural misma puesto que *“la ley natural es el conjunto de cosas que deben hacerse y no hacerse, que surgen de una manera necesaria del solo hecho de que el hombre es hombre, en ausencia de toda otra consideración”*²³³.

Como consecuencia (y sin caer en la falacia naturalista) Beuchot dice que el fundamento de los derechos humanos en Maritain es la naturaleza del hombre y por lo tanto, su eminente dignidad de persona humana; esto por su misma constitución ontológica, por su estructura natural²³⁴.

Jaques Maritain hace una distinción entre derecho natural, derecho de gentes y derecho positivo. Del primero dice que se refiere a los derechos y deberes que se siguen, necesariamente, del primer principio: hacer el bien y evitar el mal; el segundo es intermedio entre el natural y el positivo y; este último es el conjunto de leyes en vigor en una sociedad dada, referido a los derechos y deberes que se siguen del primer principio (*sindéresis*)²³⁵. Así, tenemos –dice Beuchot- que el derecho natural, el de gentes y el positivo, obligan a la conciencia, puesto que son una extensión del natural, explicitan y determinan lo que él deja sin determinar. Nuestro autor deduce que *“conforme avanza la conciencia moral del hombre, se van reconociendo y positivando los derechos más fundamentales; van cobrando un reconocimiento sociopolítico”*²³⁶.

²³³ J. Maritain, *Los derechos del hombre...*op.cit. p. 68, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 91.

²³⁴ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. p. 92.

²³⁵ Cfr., Id.

²³⁶ Id.

3.5.1. Jaques Maritain y los Derechos de la persona individual

El filósofo católico Jaques Maritain señala como individuales los siguientes derechos: a la vida y a elegir el destino de la misma con libertad; a la integridad física y a la salud; a tener bienes temporales en propiedad; a optar por formar una familia y a elegir libremente el tipo de educación para ella; a profesar una religión y a buscar la perfección espiritual dentro de ella; a ser tratado como persona y no como una cosa; a participar en la vida pública; a ser representado en la formación de las constituciones; a expresar las ideas políticas que se profesan; a tener igualdad ante la justicia y ante las oportunidades de empleos públicos y acceso a las distintas profesiones²³⁷.

3.5.2. Jaques Maritain y los Derechos económicos

Estos también son conocidos como derechos de la persona obrera, y en ellos se enaltece la dignidad del trabajo, según Maritain los derechos económicos son:

“Derecho de escoger libremente su trabajo. Derecho de agruparse en reuniones profesionales o sindicatos. (...) ser tratado socialmente como persona (...). Derecho de las agrupaciones económicas (...) a la libertad y a la autonomía. Derecho al justo salario; y (...) derecho a la copropiedad y a la congestión de la empresa, y al ‘título de trabajo’. Derecho a la asistencia de la comunidad en la miseria y la desocupación, en la enfermedad y la vejez. (...) a tener acceso gratuitamente, según las posibilidades de la comunidad, a los bienes elementales, materiales y espirituales de la civilización”²³⁸.

²³⁷ Cfr., Ibidem, p. 93.

²³⁸ J. Maritain, *Los derechos del hombre...* op.cit. p. 111, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit. pp. 93-94.

Nuestro filósofo afirma que para Maritain es significativa la reflexión filosófica sobre los derechos humanos, y que la clarificación teórico-filosófica es una exigencia. Según Maritain la idea de los derechos del hombre tenida en el siglo XVIII es proveniente de las teorías del derecho natural, gastadas en la antigüedad y elaboradas en la Edad Media. Sostiene que toda justificación de tales derechos debe buscar las connotaciones metafísicas de éstos. Y aunque lo más importante es la protección y cumplimiento de los derechos humanos en la praxis, no debemos pasar desapercibido su importante fundamentación²³⁹.

Pasemos ahora, en seguimiento de Mauricio Beuchot respecto a la defensa de los derechos humanos, a lo que éste expone en referencia a ciertos documentos eclesiológicos de gran importancia que, desde una filosofía del hombre favorecen a la fundamentación de tales derechos.

3.6. Los derechos humanos y su fundamentación en la constitución pastoral *gaudium et spes*, y en otras declaraciones de la Iglesia

En el presente apartado trataremos, en seguimiento de Beuchot (que acude a la antropología subyacente), a la fundamentación filosófica hecha por la Iglesia católica, de manera primordial, en la constitución pastoral *Gaudium et spes* (7 de diciembre de 1965) del Concilio Vaticano II (1962-1965); y otras declaraciones como son: la *Dignitatis Humanae*, *Pacem in Terris*, *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno*, *Divini Redemptoris*, *Populorum Progressio* y *Octagesima Adveniens*; asimismo los *Documentos de Puebla* y el *Catecismo de la Iglesia Católica*. De este modo y en tales

²³⁹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit. pp. 94-98.

documentos, la Iglesia católica muestra su gran interés por fundamentar y defender los derechos humanos²⁴⁰.

3.6.1. La constitución pastoral *Gaudium et Spes*

Lo que sirve de fundamento filosófico (según Beuchot) de la existencia y validez de los derechos naturales, mismos que ahora llamamos derechos humanos, son tres grandes conceptos (en los que se articula la antropología filosófica de esta constitución) a saber: a) la dignidad de la persona humana (buscando el fundamento de la misma), b) su carácter social o comunitario (buscando su estructuración), y c) su carácter práctico en el trabajo sobre este mundo (buscando su sentido)²⁴¹.

El hombre, gracias a que está dotado de conocimiento y voluntad, está abierto a la trascendencia del Absoluto (G.S. n.12), además, todo hombre es cuerpo y alma, síntesis de lo material y espiritual, de lo temporal y lo eterno, en otras palabras: es un microcosmos (G.S. n. 14)²⁴². Por eso Beuchot estipula que:

“Estar compuesto de cuerpo y alma conlleva necesidades en cuanto a uno y otra, que deparan sendos derechos y aun obligaciones de cuidar el cuerpo al igual que el alma. El cuerpo participa de la dignidad de la persona humana, es digno en sí mismo; de cada hombre depende que su cuerpo sirva a la dignidad

²⁴⁰ N.b. Citaremos los documentos como en adelante se muestra, el contenido entre paréntesis indica la abreviatura de determinado documento. “Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual”, [*Gaudium et Spes*] (G.S.) en: Documentos Completos del Vaticano II, Sal Terrae, Santander, 1966⁴. *Dignitatis Humanae* (D.H.), en: Documentos completos...op.cit.; *Pacem in Terris* (P.T.), de Juan XXIII, 1963; *Mater et Magistra* (M.M.), 1961. *Rerum Novarum* (R.N.), de León XIII, 1891; *Quadragesimo Anno* (Q.A.), de Pío XI, 1931; *Divini Redemptoris* (D.R.), de Pío XI, 1937; *Populorum Progressio* (P.P.), 1961; *Octogesima Adveniens* (O.A.), 1971, de Pablo VI; III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina* (documento aprobado en Puebla), Librería Parroquial, México 1979 (D.P.); Catecismo de la Iglesia Católica, Lumen, Montevideo 1992.

²⁴¹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*...op.cit. p. 99.

²⁴² Cfr., *Ibidem*, p. 100.

*humana o a las malas inclinaciones. Su dignidad lo coloca por encima de las demás creaturas corporales. (...) Ambos elementos, inteligencia voluntad, en un conjunto en el que la primera comanda a la segunda, configuran la libertad. (...) el hombre (...) está llamado a la sabiduría, la cual sólo puede ser plena por su apertura a la trascendencia*²⁴³.

El Dr. dominico asienta, además, que dicha sabiduría nos enseña que hay una ley natural que es correlativa a la naturaleza humana. Es en la ley natural en la que se inscriben los que llamamos derechos humanos; es una ley promulgada en definitiva por el Creador y plasmada en la naturaleza que Él mismo ha creado²⁴⁴.

En el documento (G.S.) se habla de una ley natural que es la de la razón, que debe imperar sobre todos los movimientos del hombre; es una ley no escrita en las legislaciones positivas, sino previa a ellas; y más bien, tales leyes positivas deberían estructurarse respetando la ley natural. Y aunque dicha ley natural no está promulgada en las legislaciones, está, sin embargo, inscrita en el interior del hombre, ya que está cimentada en su propia naturaleza. *“En las profundidades de su conciencia el hombre descubre una ley, que él no se da a sí mismo, pero a la que debe obedecer y cuya voz, llamándole siempre a hacer el bien y evitar el mal, dice en los oídos de su corazón cuando conviene: haz esto, evita aquello”* (n. 16).

Beuchot continúa diciendo que la libertad es uno de los atributos que dignifican al hombre, y que esta dignidad supone, pues, un respeto de la dignidad de la otra persona. Así, pues, la dignidad del hombre que nace de su ser espiritual, por el cual es imagen de Dios, dice Beuchot, es uno de los fundamentos (el principal), de los

²⁴³ Id. N.b. Respecto a la libertad en esta misma página continúa diciendo: *“la libertad no es sólo el capricho de la voluntad, pues eso podría ser algo injustificado; más bien, la voluntad solo tiende al bien, pero puede equivocarse, es ciega; la inteligencia tiene la función de esclarecerse. Sólo con esa conjunción, pues, de inteligencia y voluntad, podrá resultar una autentica libertad”*. También puede verse el número 17 de la G.S., citado por nuestro autor en las páginas 101-102, de esta misma obra.

²⁴⁴ Cfr., Ibidem, pp. 100-101.

derechos humanos²⁴⁵. “La razón más profunda de la dignidad humana radica en la vocación del hombre a la comunión con Dios” (G.S. n. 19). Es esta perspectiva trascendente la que suscitará derechos humanos relativos al cuerpo, al alma y al espíritu²⁴⁶.

La constitución pastoral G.S., muestra como derechos humanos: el de la libertad religiosa; la libertad de conciencia o de pensamiento; y el de la comunicación (el *ius communicationis*, tan subrayado por Francisco de Vitoria). Y así como se tiene el derecho a la libertad de pensamiento, también se tiene derecho a comunicarlo, empero, en esa comunicación humana ha de imperar la atención al bien común (aquí se entiende el bien común como el conjunto de condiciones de la vida social que permiten al individuo y a las sociedades alcanzar la perfección debida a su naturaleza) que en el fondo no se trata más que de la dignidad del hombre. Pero ello implica, pues, “derechos y obligaciones que afectan a todo el género humano” (G.S. n. 26). Entonces, el orden social se cimenta en el bien común que se realiza en la justicia y la libertad.

La Iglesia Católica ha promulgado diversos documentos en los que asume la defensa de los derechos humanos y se explicita la fundamentación de tales derechos en su filosofía cristiana, del mismo modo lo hace en su propia teología. Veremos a continuación algunos ejemplos de ello. Lo que más magnificencia tiene es la postura de la Iglesia como defensora de los derechos humanos, de manera especial por los de los pobres, y que además es parte de su misión. De este modo la Iglesia se convierte en promotora de la democracia²⁴⁷.

²⁴⁵ Cfr., Ibidem, p. 102.

²⁴⁶ Cfr., Id.

²⁴⁷ Cfr., Ibidem, p. 111.

3.6.2. La declaración sobre la libertad religiosa (*Dignitatis Humanae*)

La presente declaración (del Concilio Vaticano II) también considera que el fundamento filosófico de los derechos humanos lo encontramos en la dignidad humana; esta dignidad exige respeto y ciertos derechos inalienables que le pertenecen por sí misma²⁴⁸. El documento, subraya que, el cristiano, por la fe, reconoce la dignidad humana como algo revelado por Dios; a pesar de eso, también la reconoce por la filosofía, es decir: por la razón natural²⁴⁹. También se insiste en el derecho a la libertad religiosa, pero éste ha de ser guardado dentro del justo orden público y sin lesionar el bien común (que consiste en respetar los derechos y deberes de la persona humana) de la sociedad²⁵⁰.

3.6.3. La Carta encíclica *Pacem in Terris* (1963)

El Papa Juan XXIII en esta encíclica, en los números 28-29, expone que los derechos naturales están indisolublemente unidos en el hombre que los posee con otros tantos deberes; y es la ley natural la que los impone o los confiere, su origen, mantenimiento y vigor inconmovible²⁵¹.

²⁴⁸ Cfr., Ibidem, p. 112. N.b. Se trata aquí de una verdad que no depende de las declaraciones de los estados.

²⁴⁹ Cfr., Ibidem, p. 114.

²⁵⁰ Cfr., Ibidem, p. 115.

²⁵¹ Cfr., Id.

3.6.4. La Carta encíclica *Rerum Novarum* (1891)

El Papa León XIII en este escrito, también velaba por los derechos humanos, de manera especial, en su aspecto social. Pío XI, (quien defiende los derechos como fijados por el Creador [*D. R.* n. 27-28]) cuarenta años después, renueva y re-fortalece la anterior declaración (*R.N.*) en la nueva encíclica *Quadragesimo anno*. El mismo pontífice expone la encíclica *Divini Redemptoris*, que es un resumen del pensamiento de la Iglesia respecto de los derechos humanos. Pío XII de igual manera atiende a la dignidad de la persona humana como fundamento de los derechos humanos (*Radiomensaje de Navidad, 1942*).

En la misma empresa trabajan arduamente el papa Juan XXIII con las encíclicas *Mater et magistra* y *Pacem in terris*; y también Pablo VI con las encíclicas *Populorum progressio* y *Octogesima adveniens*; teniendo como centro la urgencia de hacer efectivo el ejercicio de los derechos humanos para defenderlos y promoverlos a nivel nacional e internacional²⁵².

3.6.5. El episcopado latinoamericano en el Documento de Puebla

En el presente escrito se afirma que el hombre por ser hijo de Dios tiene derechos humanos (que son inalienables) que se fundamentan filosófica y teológicamente en su dignidad (de naturaleza humana que es inviolable) [núms.40.146.]. En el número 19, de este mismo documento los obispos dicen así que: “*todo hombre y toda mujer, (...), tienen en sí una nobleza inviolable que (...) deben respetar y hacer respetar sin condiciones (...). Condenamos todo menosprecio, reducción o atropellamiento de las personas y de sus derechos*”. Además los obispos

²⁵² Cfr., *Ibidem*, p. 116.

expresan su gusto porque en algunos pueblos se legisla en pro de la defensa de los derechos humanos (n. 337).

3.6.6. Fundamento y defensa de los Derechos Humanos en el catecismo de la Iglesia Católica

Mauricio Beuchot, agrega que en el Catecismo de la Iglesia Católica, se encuentra una explicitación de la dignidad humana como inviolable, y además, fundamento de los derechos humanos inalienables²⁵³. Para decir que el fundamento filosófico de los derechos humanos es la dignidad humana, el Catecismo de la Iglesia Católica, retoma algunos de los documentos antes mencionados y, además, acude al argumento teológico para decir que *“la dignidad de la persona humana está enraizada en su creación a imagen y semejanza de Dios”* (n. 1700).

Por otra parte, se exhorta a los regímenes políticos a promover el bien legítimo de la comunidad, respetando los derechos fundamentales de las personas para poder así realizar el bien común (n. 1901). También se aclara que el bien común supone el respeto a la persona en cuanto tal, a sus derechos fundamentales e inalienables (n. 1907). Finalmente afirma que tales derechos son anteriores a la sociedad y se imponen a ella; y alienta a la Iglesia a recordar estos derechos a los hombres de buena voluntad y distinguirlos de reivindicaciones abusivas o falsas (n. 1930)²⁵⁴.

A manera de conclusión en este capítulo, vemos que el Dr. Beuchot acude de manera preponderante a la Filosofía tomista y cristiana, esto para abordar tan ardua e importante tarea de fundamentar filosóficamente los, ya muy nombrados, derechos

²⁵³ Cfr., Ibidem, p. 118.

²⁵⁴ Cfr., Ibidem, pp. 118-119.

humanos. Y una vez realizado el esbozo por esta doctrina y analizado el influjo del humanismo renacentista, pero más intensamente el de la antropología filosófica tomista, que condujo a la defensa de tales derechos a los autores ya citados, el filósofo dominico posee las pautas necesarias y suficientes para emprender el camino de afrontar el problema de la persona humana.

En el capítulo ulterior, analizaremos, siguiendo el razonamiento de Beuchot, el problema de la persona humana, y además el de los derechos humanos como derechos naturales subjetivos.

CAPÍTULO IV

“PERSONA”, “INDIVIDUO” Y NOCIÓN DE DERECHOS HUMANOS COMO DERECHOS NATURALES EN EL PENSAMIENTO DE MAURICIO BEUCHOT

Comúnmente podemos observar, en todos los ámbitos sociales, que la persona hoy en día es desvalorizada por varias ideologías de tipo político, económico, etc., siendo todo esto un ataque contra su dignidad y sus derechos. Por eso para el Dr., Mauricio Beuchot, en seguimiento de Santo Tomás, uno de los tratados filosóficos de máxima importancia es el de la antropología filosófica, puesto que en ésta se hace una significativa reflexión sobre el ser de la persona humana, tratando de resaltar su dignidad para evitar que se le cosifique, para defender la existencia del alma y su inmortalidad; y esto es de gran utilidad para dar respuesta a los conflictos presentes, como los antes mencionados.

Ya en el capítulo anterior nos dimos a la tarea de esbozar el recorrido histórico por la filosofía tomista y cristiana, realizado por Dr., Beuchot, quien manifiesta claramente que la dignidad de la persona humana es el fundamento de los derechos humanos.

Ahora, pues, nos compete presentar el pensamiento de nuestro autor respecto a la persona humana, a su composición ontológica, a sus coprincipios de alma y

cuerpo, a sus operaciones y facultades, a su dignidad y sus derechos²⁵⁵. Es sabido, por no pocos, que la noción de “derecho natural” o “ley natural moral” ha recibido excesivas críticas, pasando así por épocas de fuerte desprestigio. Sin embargo, aún sigue defendiéndose. Siendo esto así, nuestro autor defiende la tesis de que hay un derecho natural, abogando preponderadamente por el iusnaturalismo.

4.1. Aceptación de los conceptos de persona e individuo y derechos humanos en el pensamiento de Mauricio Beuchot

Como ya se ha dejado claro, nuestro autor es de línea tomista y, en seguimiento de esta línea, define el concepto de persona (o sujeto humano) como “*supuesto (o individuo: suppositum) de naturaleza racional*”²⁵⁶, y de este modo el que el supuesto o “individuo” expresa que la persona es perfecta y unitaria, autónoma y suficiente en el nivel ontológico, para ser. Además, dice Beuchot, es de naturaleza espiritual: racional y volitivo; es decir, consciente, libre y responsable²⁵⁷; y por ello tiene una gran dignidad, la más excelente²⁵⁸.

Las facultades cognoscitivas y volitivas manifiestan el ser espiritual de la persona humana, puesto que sus operaciones no pueden ser reducidas a las corporales, esto es, que realiza sus acciones, incluso las necesarias, bajo el dictado de

²⁵⁵ N.b., Estos temas son abordados por Mauricio Beuchot en sus obras: *Metafísica y persona*; “*La persona humana y su proyección social, según Santo Tomás*”; “*Reflexiones en torno a la relación alma-cuerpo en Santo Tomás*”; “*Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*”; “*Filosofía y derechos humanos*”; y “*La Filosofía del hombre en la constitución pastoral Gaudium et Spes*”, en *Efemérides Mexicana*.

²⁵⁶ BEUCHOT, M., *La persona humana y su proyección a lo social, según Santo Tomás*, en: *Logos*, No. 50. V. XVII, Universidad La Salle, México, 1989, p. 55, en: ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, *Fundamentación filosófica de los derechos humanos...*op.cit. p. 35.

²⁵⁷ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit., p. 53.

²⁵⁸ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo...*op.cit., p. 23, también en AGUAYO, Enrique, *Pensamiento e Investigaciones Filosóficas de Mauricio Beuchot...* op.cit., pp. 138-139.

la razón²⁵⁹. En efecto, dos de las características del conocimiento, es que éste es universal y reflejo. Se dice que es universal cuando el hombre forma conceptos (elaborados no por los sentidos, que únicamente captan lo singular y material, sino por el intelecto, que al ser inmaterial conoce las esencias, las que también son inmateriales) abstractos esenciales a partir de lo singular; del reflejo (o reflexivo) se dice que es cuando se vuelve sobre sí mismo para conocer sus propias vivencias; esto es propio de un ser espiritual²⁶⁰.

Se sigue además que la persona *“por ser ontológicamente completa e incomunicable, es sui juris, esto es, tiene mayor ser y una operación propios, independientes. Tiene dominio de sus actos, regida por su inteligencia y su voluntad, por lo que es consciente y libre”*²⁶¹.

4.2. La persona y su composición ontológica

Mauricio Beuchot parte de los binomios ontológicos del ser (desde la corriente tomista): acto y potencia (con los que se explica el devenir), esencia y existencia; esto para hacer su reflexión sobre la ontología de la persona humana. De ello resulta que acto es aquello que existe, lo perfecto; potencia, por su parte, es lo que todavía no es pero puede llegar a ser, es decir, lo imperfecto²⁶²

²⁵⁹ Cfr., Id.

²⁶⁰ Cfr., AGUAYO, Enrique, *Pensamiento e Investigaciones Filosóficas de Mauricio Beuchot...* op.cit., p. 139.

²⁶¹ BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, luspositivismo y lusnaturalismo...*op.cit., p. 23.

²⁶² Cfr., BEUCHOT, M., *La persona humana y su proyección a lo social...* op.cit., pp. 59-60. Cfr., BEUCHOT, M., Reflexiones en torno a las relaciones alma-cuerpo en Santo Tomás de Aquino, en: BENITEZ, Laura/ ROBLES José A., *El problema de la relación mente-cuerpo*, UNAM, México, 1993, pp. 14-18., en: ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, *Fundamentación filosófica de los derechos humanos...*op.cit. p. 36.

En lo que respecta al segundo binomio (esencia y existencia), decimos que la esencia es aquello por lo que un ser es lo que es, y sin lo cual no sería. Así, la existencia es estar puesto en sí e independiente de la causa. De este modo la esencia, si existe en sí, es substancia, y si ésta existe en otro, es accidente. Además, la esencia sustancial es simple y compuesta, en donde la primera es la materia más la forma. La materia está en relación con la potencia y la forma con el acto. Ahora bien, la esencia humana consta de materia (cuerpo) y forma (espíritu); ambas son incompletas, dice Beuchot (defendiendo una de las interpretaciones de Santo Tomás), y la persona humana es la consecuencia de su unión²⁶³.

Aún después de que el cuerpo se corrompe, es la forma o alma la que sigue existiendo, esto gracias a que es más perfecta. De esta manera, el alma es incompleta en cuanto a su esencia, no en cuanto a su existencia, pues tiene que estar unida al cuerpo para irse perfeccionando obteniendo conocimiento, virtudes, etc. Pero, en cuanto a existencia, es completa por ser inmortal²⁶⁴. Es de aquí que la forma confiere al hombre su dignidad (como a cualquier ser corpóreo); pues “*el hombre tiene la gran dignidad que le da el espíritu*”²⁶⁵.

Entonces, dice Beuchot, la esencia humana (cuerpo y espíritu) no cambia, es siempre la misma ya sea un feto, o un adulto anciano. Lo que cambian son los accidentes como el tamaño, peso, volumen, etc. Así, pues, el hombre, siempre y en donde sea, será sujeto de sus derechos²⁶⁶.

²⁶³ Cfr., Id.

²⁶⁴ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit., p. 53.

²⁶⁵ Id.

²⁶⁶ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Metafísica y persona*, U.A. de Querétaro, México, 1991, pp. 136 ss., en: AGUAYO, Enrique, *Pensamiento e Investigaciones Filosóficas de Mauricio Beuchot...* op.cit., p. 143.

En seguimiento del doctor angélico, Beuchot acepta la unión del alma con el cuerpo como sustancial. Ello lo deduce porque no necesita intermediario entre uno y otro (unidad alma y cuerpo) y tampoco es yuxtaposición²⁶⁷. El alma y el cuerpo son sustancias incompletas que se compenetran mutuamente; el alma impregna al cuerpo, el que a su vez es apto para recibir a aquélla; el alma y el cuerpo se influyen mutuamente. Beuchot dice que el alma tiene más dignidad que el cuerpo (pese a su unidad sustancial), porque puede existir y actuar independientemente de él²⁶⁸.

4.3. Facultades humanas

Para el doctor Mauricio Beuchot la persona es una estructura dinámica de tres niveles: orgánico-vegetativo, sensorial y racional-intelectual.

Beuchot explica (con su inspiración tomista) que en el nivel orgánico se da la vida y los (llamados por Santo Tomás) apetitos naturales, también nombrados tropismos, que tienden a un bien natural, por medio de la acción inmanente y transeúnte. Esto requiere que el hombre se relacione con su medio para poder ejercer sus funciones vitales más primarias (y que pueda hacerlo de manera humana); no puede prescindir del ámbito social²⁶⁹.

²⁶⁷ N.b., En este caso es preciso decir que, por estar juntos (el alma y el cuerpo), la actividad del alma afecta al cuerpo y viceversa.

²⁶⁸ Cfr., BEUCHOT, M., *Reflexiones en torno a las relaciones alma-cuerpo...* op.cit., pp. 16-19. Cita a Santo Tomás, *Suma Contra Gentiles*, I, II, c. 57; *Suma Teológica*, I, 75, 3; *De veritate*, 26, 10., en: AGUAYO, Enrique, *Pensamiento e Investigaciones Filosóficas de Mauricio Beuchot...* op.cit., p. 144.

²⁶⁹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino*, UNAM, México, 1992, p. 116.

En el nivel sensorial se da la vida cognoscitiva (que consiste en el conocimiento sensible) y apetitiva (que consiste en el apetito sensible). La primera se da mediante los sentidos, la imaginación y la memoria sensitiva; la segunda, mediante el apetito sensible, que no es todavía la voluntad, sino algo más rudimentario, ya que sólo es capaz de tender al bien sensible, pero precedido y acompañado por el conocimiento, en este caso sensible²⁷⁰.

El nivel superior del hombre es el de la razón (o racional-intelectual). En éste encontramos dos facultades: a) las cognoscitivas y b) la apetitiva. La primera comprende el entendimiento, que es conocimiento simple y unitario, y la razón, que es un conocimiento compuesto y sucesivo. La segunda, por su parte, es la voluntad (se trata de un apetito iluminado por la razón, cuyo objeto es el bien) constituida como racional y libre²⁷¹.

La inteligencia junto con la voluntad y el fruto de estas dos (la libertad), imponen exigencias a la sociedad como son: el respeto en la información y comunicación, veracidad, provisión de bienes culturales, orden, razón y exigencia de justicia²⁷².

4.4. El ser humano y su perfección

El ser humano es perfecto, en cuanto que no le falta nada para ser persona; empero, ya que sus facultades carecen de contenido, se dice que es imperfecto. De este modo expresamos que el dinamismo de la persona consiste en el perfeccionarse día a día. El hombre al nacer está dotado de cuerpo y espíritu, pero conforme vaya

²⁷⁰ Cfr., *Ibidem*, pp. 117-118.

²⁷¹ Cfr., *Ibidem*, pp. 118-120.

²⁷² Cfr., *Id.*

creciendo, tendrá que ir desarrollando y enriqueciendo sus habilidades corporales y sus capacidades espirituales. Respecto a esto, Beuchot considera que las facultades humanas son potencias operativas que dan acto segundo y perfecto a la substancia, compuesto de cuerpo y alma²⁷³.

Según Beuchot, el conocimiento es lo que mejor actualiza la naturaleza del hombre, y lo que mejor le conduce a su perfección. El conocimiento que más lo perfecciona es el universal²⁷⁴. Nuestro autor, asiente además, que gracias a todo lo que el hombre realiza en la práctica se va orientando a su fin último natural (contemplación de lo divino) es decir, hacia su felicidad²⁷⁵.

4.5. Persona humana y dignidad

La palabra dignidad significa calidad de digno, valioso. Es la calidad de valioso de un ente. El valor está insertado dentro de la bondad (trascendental del ente), de este modo todo lo valioso es bueno, aunque no todo lo bueno es valioso.

En este sentido, Beuchot siguiendo al doctor angélico, define la calidad de valioso o dignidad como "*Dignitas' significat bonitatem alicuius propter seipsum*"²⁷⁶. Dicha dignidad emana de las perfecciones que tiene un ser en sí mismo, lo cual, a su

²⁷³ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Metafísica y persona...*op.cit., p. 21., en: AGUAYO, Enrique, *Pensamiento e Investigaciones Filosóficas de Mauricio Beuchot...* op.cit., p. 145.

²⁷⁴ Cfr., Ibidem, p. 146.

²⁷⁵ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *La Antropología filosófica de Santo Tomás de Aquino*, (cuaderno), CEPS, México, 1978, p. 11., en: ACOSTA, Beltrán, José, Hiraís, *Fundamentación filosófica de los derechos humanos...*op.cit. p. 38.

²⁷⁶ DE AQUINO, Santo Tomás, *III Sententiarum*, d. 35, q.1, a. 4, ad 1., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit., pp. 51-52. N.b. La traducción es: "Dignidad' significa la bondad de alguna cosa por causa de sí misma".

vez, ontológicamente hablando, le hace ser bueno, independientemente de la posibilidad de satisfacer sus deseos²⁷⁷.

En reflexión sobre la obra del Aquinate, Beuchot asienta que la dignidad del ser es sustancial y accidental, propia, subordinada, supraordinada y coordinada. En las dos primeras se trata de la dignidad que dimana de la esencia del ser, y se vuelve accidental cuando el ente recibe determinaciones que lo hacen ser mejor; se dice que la dignidad es propia cuando el ser que la posee no necesita de ningún otro tipo de ente para ser lo que es (es la dignidad que le corresponde a Dios); la subordinada es la de los seres que dependen de un ser superior y anterior a ellos (criaturas); son supraordinadas las criaturas que son unas más perfectas que otras; por último, la dignidad coordinada es la que se da entre iguales, de la misma especie, su dignidad es la misma, como la de los hombres, puesto que todos son de “naturaleza racional”²⁷⁸.

Tocante a la persona humana, Beuchot dice que es perfecta puesto que posee en sí misma todas las cualidades o facultades que debe tener para ser persona. La persona es digna porque es espiritual, tiene espíritu, pues el ser que está más apegado a la materia tiene menos perfecciones, es menos digno. Así, Dios por ser acto puro, y ser más perfecto e inmaterial, es el más digno; el hombre recibe la dignidad de Dios que es la causa remota de la dignidad humana, y la naturaleza humana es la causa próxima²⁷⁹.

²⁷⁷ Cfr., AGUAYO, Enrique, *Pensamiento e Investigaciones Filosóficas de Mauricio Beuchot...* op.cit., pp. 147-148.

²⁷⁸ Cfr., *Ibidem*, 148-149.

²⁷⁹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...* op.cit., pp. 53-58.

4.6. La persona humana en lo social

La forma sustancial es la que hace que la naturaleza humana se proyecte a lo social. Pero un dato que impacta aquí es el de la individuación ontológica de la persona humana. Se dice de esta última que es ontológicamente incomunicable; no se trata de una incomunicabilidad psicológica, ética o política, sino de una incomunicación ontológica que consiste en que una persona no puede ser participada por varios individuos. Es única e irrepetible. La incomunicabilidad ontológica de la persona no obstaculiza la comunicación psicológica, ética o social, porque “*el carácter relacional de la persona la empuja a la comunicación con todo lo existente: mundo infrahumano, los demás hombres y Dios*”²⁸⁰.

Son las virtudes prácticas las que hacen posible una convivencia humana en la vida social. El bien de la sociedad es el bien común, efectuado por la justicia. La persona humana no tiene su perfección total en sí misma, es por ello que se relaciona con seres distintos a ella con una intención de finalidad, por ejemplo: con Dios (que es el bien común trascendente) y con la sociedad (que encarna el bien común efectivo). Así, la perfección humana y de la sociedad es, al mismo tiempo, la perfección individual o personal²⁸¹.

4.7. La persona y los derechos humanos

Dice Beuchot que es la naturaleza humana el fundamento de los derechos humanos. De ella emerge la dignidad de la persona, y de ella la ley natural²⁸².

²⁸⁰ BEUCHOT, Mauricio, *Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino...op.cit.*, p. 122.

²⁸¹ Cfr., *Ibidem*, p. 123.

²⁸² Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...op.cit.*, p. 59.

Los derechos humanos, pues, han de corresponder a las características de esa naturaleza humana. Si son derechos naturales, es gracias a que hay un derecho o una ley que corresponden a la naturaleza, lo que fue llamado derecho natural o ley natural. Y es esta última la que anuncia la sindéresis (haz el bien y evita el mal). Ésta la muestra el hombre por sus operaciones de conocimiento y voluntad. Así, el conocimiento del bien se coloca en un tercer lugar, *“después del conocimiento del ser y del conocimiento de la verdad. El movimiento de la voluntad no puede ser anterior al del conocimiento (...). El conocimiento del bien se funda en el ser, la ética en la metafísica”*²⁸³.

En seguimiento del Aquinate, nuestro autor agrega a las facultades humanas las inclinaciones naturales que son: a) a la conservación propia según la naturaleza; b) a la conservación de la especie por la procreación de la prole; c) al bien correspondiente a la naturaleza racional, como el vivir en sociedad. La razón práctica (en la que se funda la ley moral natural) es la que conoce el bien y mueve a la voluntad a obtenerlo. Como consecuencia, si el bien es un fin, debe, pues, ser procurado. Por lo tanto, si la persona tiende de modo natural al bien, dice Beuchot, los derechos humanos se identifican con la ley natural moral. De este modo, tales derechos se fundamentan en la naturaleza humana²⁸⁴.

4.8. Derecho natural

No debemos pasar por alto que desde una postura de tipo iusnaturalista, Beuchot defiende la tesis de que hay un derecho natural, mismo que surge de la naturaleza humana.

²⁸³ Ibidem, p. 149.

²⁸⁴ Id.

4.8.1. Naturaleza

Según Beuchot la “naturaleza” recibe ahora el nombre de “clase natural”. Esta misma concepción la adoptan Quine, Kripke y Putnam. Según el primero, el hombre cuenta con un don innato para distinguir y reconocer las clases naturales; tener ese don no significa que tengamos los conceptos innatos de dichas clases, sino más bien, lo que tenemos es la capacidad innata para distinguirlos y reconocerlos. La raíz de la captación de las clases naturales es innata y se va desarrollando mediante el aprendizaje (es adquirido)²⁸⁵. Ahora bien, Putnam asiente que clases naturales son “*clases de cosas que, según consideramos, poseen importancia explicativa: (son) clases cuyas características distintivas normales están aglutinadas o incluso explicadas por mecanismos profundos*”²⁸⁶. Tales mecanismos son profundos o esenciales²⁸⁷.

Para excluir la ambigüedad entre el cambio de nuestro conocimiento (ordinario y científico), y si la definición de una clase natural ha de ser a *priori*, Putnam propone que han de definirse a partir del modo como se introducen en el discurso. Dicha *introducción* se elabora como base en un conjunto paradigmático de ejemplares de esa clase, eliminando ulteriormente tales paradigmas, sustituyéndolos por sus estructuras explicativas obtenidas científicamente a *posteriori*; como resultado tenemos que lo que en un inicio era a priori, es ahora, algo a posteriori²⁸⁸.

²⁸⁵ Cfr., Ibidem, pp. 123-124. N.b., Se parte de un principio de similaridad animal, demasiado rudimentario y subjetivo, para con el paso del tiempo arribar a un sentido de similaridad científica (Cfr., QUINE, W. O., “*Géneros naturales*”, en *La relatividad ontológica y otros ensayos*, Madrid, Tecnos, 1974, p. 170., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...op.cit.*, p. 125.).

²⁸⁶ PUTNAM, H., *¿Es posible la semántica?*, México, UNAM, Cuadernos de Crítica, 1983, p. 5., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...op.cit.*, p. 125.

²⁸⁷ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...op.cit.*, p. 125.

²⁸⁸ Cfr., Ibidem, p. 126.

Nuestro filósofo dice que hay problemas del lado cognoscitivo o epistemológico en cuanto al manejo de las palabras de clase: el modo en que conocemos lo que dichas palabras quieren decir, esto es, su significado. Siguiendo a Platts, Beuchot dice que es necesario determinar algún criterio para una distinción no solo semántica sino metafísica, entre términos de clases naturales y otros tipos de términos. Platts centra dicho criterio en la relación de palabras con conceptos. Así, para evitar caer en los extremos de un idealismo o de un realismo, Beuchot asiente que, la base epistemológica de la semántica de palabras que designan clases naturales, está en la línea de lo que Platts llama “concepción”, una línea intermedia entre los extremos del idealismo y el realismo. De este modo, para Beuchot, dicha línea se encuentra en el realismo moderado aristotélico-tomista²⁸⁹.

4.8.2. Los hombres como una clase natural

Siguiendo a Wiggins, nuestro autor afirma que cualquier definición de una clase natural tendría como fundamento un conjunto de leyes, que determinan su extensión real. Siendo las personas seres humanos, no pueden darse personas fuera de esa clase natural que es la de *homo sapiens*, no en clases de animales, ni en clases de artefactos. Mientras que algunos distinguen “persona” y “ser humano”, Wiggins sin embargo, quiere hacerlos coincidir. Los individuos humanos son una clase natural²⁹⁰.

La persona siempre será algo que pertenezca a la clase natural de los animales, agregando las características que se obtienen mediante el conjunto de leyes que nos va brindando el estudio empírico de sus miembros; el concepto de sustancia que hace persistir el carácter de clase natural, esto para no atar las características al arbitrio y a

²⁸⁹ Cfr., Ibidem, pp. 127-128. N.b. Para profundizar más sobre la respuesta de Beuchot, véase el último párrafo de la página 128 en esta misma obra.

²⁹⁰ Cfr., Ibidem, pp. 129-130.

la convención. De este modo, para la identidad de la persona necesitamos decir que se trata de la misma persona y del mismo *homo sapiens*, desde el principio hasta el fin. Pues, quien admite que una persona puede ser un animal distinto del *homo sapiens* no tiene derecho de parar ahí, tendrá, pues, que admitir que puede serlo también un artefacto²⁹¹. A esto Beuchot comenta que: “*el concepto de persona no puede partir de una decisión social o de un concepto meramente convenido socialmente como lo sería al otorgarle personalidad a una máquina o a un animal distinto del homo sapiens*”²⁹².

La palabra “persona” es utilizada para designar tanto a individuos como a grupos, de ahí que se hable de personas físicas o personas morales (o jurídicas). Beuchot, muestra que existe una clara confusión de niveles y una ambigüedad en las palabras, en tanto que no existe la misma intencionalidad en el individuo que en una corporación, gracias a que no son sustancias de la misma manera, puesto que no tienen igual principio o condición de individuación. Se hace necesario distinguir entre personas de varios niveles, como los que trazó Aristóteles, al hablar de individuo, especie y género. Continúa Beuchot diciendo que el individuo es una persona de primer nivel, y la corporación, una de segundo nivel. La noción de persona no es ni unívoca ni equívoca, sino más bien, análoga²⁹³. De este modo, el analogado principal de “persona” es el individuo, el hombre individual; mientras que el analogado secundario es la corporación de hombres²⁹⁴.

En efecto, concluye Beuchot, hay clases naturales, pero el problema es el de la sustancia individual y su propia individuación ontológica. La captación de las esencias en forma de clases naturales nos acerca a la de las naturalezas de las mismas como

²⁹¹ Cfr., *Ibidem*, p. 131.

²⁹² *Id.*

²⁹³ N.b. Esto, según la noción aristotélica de analogía, en la que uno de los sujetos tiene el predicado de manera más propia, proporcionalmente, que el otro o los otros.

²⁹⁴ Cfr., *Ibidem*, pp. 132-133. N.b. esto al modo como la sustancia propiamente dicha es la individual, a la que Aristóteles llama “sustancia primera” y la “sustancia segunda” es la universal o colectiva.

concretas y dinámicas, siendo este el caso de la naturaleza del hombre, a la que hemos de conceder que corresponde una ley ética y jurídica, lo que desde la antigüedad se había llamado “derecho natural”²⁹⁵. Además, al sostener una idea precisa y clara de la naturaleza humana, es defendible una tesis coherente del derecho natural. De este modo es como asentimos una vez más que la naturaleza humana y la ley natural son el fundamento de los derechos humanos²⁹⁶.

4.8.3. Iusnaturalismo, fundamento de los derechos humanos

Como ya ha quedado claro anteriormente, Beuchot asienta que se puede dar una buena fundamentación filosófica a los derechos humanos y, tal fundamento lo encontramos en el iusnaturalismo tomista (a éste también hemos dedicado un capítulo para su exposición) pero renovado. Tiene que haber una fundamentación ontológica o metafísica de tales derechos en respuesta a quienes creen que no hay fundamento posible en la filosofía²⁹⁷.

²⁹⁵ Cfr., *Ibidem*, pp. 133-134.

²⁹⁶ Cfr., *Ibidem*, p. 59. N.b. Beuchot habla, además, de algunas opiniones contrarias a la suya como las de quienes no admiten que el fundamento del derecho natural esté en la razón teórica (metafísica), sino más bien en las instituciones de la razón práctica, en valores aledaños a los principios prácticos. Algunos de ellos son John Finnis y Germain Grisez, entre otros. Beuchot dice que fundar los derechos en las necesidades humanas exige ver la raíz de tales necesidades en la misma naturaleza humana; se necesita, pues, una antropología así como una ontología. Es sumamente importante y necesario explicar la racionalidad humana a la que debe ajustarse la ley natural, o sea, los derechos humanos. Beuchot concluye que los principales derechos son derechos naturales, pertenecen al derecho natural, el cual no puede basarse sólo en los principios de la razón práctica (sino que necesitan de la razón teórica o metafísica). Exigen ser cimentados en la naturaleza humana. Para esta empresa puede verse: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit., p. 149ss. Además: GRISEZ y J. FINNIS, *The basic principles of natural law: A replay to Ralph McInerny*, en *American Journal of Jurisprudence*, núm. 26, 1981, pp. 21-311; y GRISEZ, G., *Christian moral principles*, Franciscan Herald Press, Chicago, 1983, en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit., p. 150.

²⁹⁷ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo...*op.cit., pp. 163-164. N.b. de no dar un fundamento filosófico a los derechos humanos se corre el riesgo de que tales derechos sean completamente ilusorios; pues, a pesar de su positivación, pueden des-positivarse y cancelarse, y no habrá quien pueda defenderlos contra eso.

Hoy en día la naturaleza humana es defendible, así lo afirma Beuchot, y es el fundamento último de los derechos humanos. Algunos eluden esto y los fundamentan en las necesidades básicas; pero, si hay tales necesidades, ellas denotan que hay una naturaleza humana de la cual brotan y, del mismo modo que la naturaleza humana, se fundamentan en dicha naturaleza. La idea de naturaleza nos viene del tomismo, no es estática, sino dinámica y viva como la noción aristotélica de *physis*.

No es suficiente con la positivación de los derechos humanos, esto haría que dependieran del legislador o del gobernante; de este modo, tales derechos estarían sujetos a su arbitrio para ser respetados o suspendidos. Son derechos comunes a todos los hombres, y han de ser independientes de su positivación. Aquí se ubican los iusnaturalistas y quienes ven a los derechos naturales como derechos morales²⁹⁸. Nosotros, dice Beuchot, *optamos por el iusnaturalismo, aunque vemos con simpatía a los que los consideran como derechos morales. Ellos ven que no es posible excluir completamente lo moral de lo jurídico. Solo que nosotros somos más radicales y explícitos que ellos*²⁹⁹.

También encontramos a quienes han preferido fundamentar los derechos humanos en las necesidades del hombre, pero la necesidad engendra derecho, y las necesidades humanas, a su vez, se asientan o fundan en la naturaleza humana misma. Concluye Beuchot en que *volvemos a encontrar que los derechos humanos son, en definitiva, derechos naturales*³⁰⁰.

²⁹⁸ Cfr., *Ibidem*, pp. 164-165.

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 165.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 167.

4.9. Los Derechos subjetivos en el tomismo

Al comienzo de este capítulo abordamos las nociones de individuo y persona, mismas que nos han sido de ayuda para introducir los derechos humanos como propios de la persona individual. Uno de los elementos que nos permiten hablar de derechos humanos es la noción de derechos subjetivos o individuales. Hay quienes afirmando que la noción de derechos subjetivos se ubica hacia la era de la Revolución Francesa, niegan que antes de ello hubiese noción de derechos humanos. Nosotros, dice Beuchot, defenderemos la tesis de los que como Blandine Barrett-Kriegel, asientan que los derechos humanos son derechos naturales, y que surgen en el siglo XVI en la Escuela de Salamanca, particularmente con Bartolomé de las Casas. En efecto, es el origen de los derechos subjetivos lo que autoriza a hablar del nacimiento de los derechos humanos³⁰¹.

4.9.1. Los Derechos subjetivos, en la antigüedad y en Santo Tomás

Michel Villey afirma que la noción de derechos subjetivos la encontramos en una época temprana como la del derecho romano, y aun cuando en el *Corpus Iuris* no aparece la acepción subjetiva del derecho, no se puede afirmar que los romanos carecieran de ella, pues según los romanos las cosas eran objeto de un derecho, el *dominium*. Según Beuchot, esta noción se encuentra en Santo Tomás y en los escolásticos. No es discutible, pues, que el Aquinate hable de la potestad y el dominio en el sentido que tiene el derecho subjetivo³⁰². Asiente que el dominio presupone la potestad³⁰³ (tratando a ésta en el sentido que ahora se da al derecho subjetivo).

³⁰¹ Cfr., Ibidem, pp. 25-26.

³⁰² Cfr., Ibidem, p. 26.

³⁰³ Cfr., DE AQUINO, Santo Tomás, *Summa theologiae*, I, q. 13, a. 7, ad 1; *De pot.*, q. 7, a. 10, ad 4., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo...op.cit.*, p. 26.

En seguimiento del iusfilósofo argentino Héctor Hernández, Beuchot postula que sí se puede hablar de la noción de derecho subjetivo en Santo Tomás, aunque éste no use el vocablo mismo³⁰⁴.

En consonancia con Bernard V. Brady (y en corroboración de la tesis de Villey), nuestro autor defiende la tesis de que Santo Tomás tuvo una noción objetiva del derecho (*ius*) como designando a un objeto real, y lo usa intercambiamente con ley (*lex*), siendo esta última la expresión racional de dicha realidad objetiva. Beuchot continúa diciendo que *“a diferencia de Villey, Brady afirma que, si bien el Aquinate dio al derecho primariamente ese sentido objetivo, no fue el único sentido que le adjudicó; de alguna manera le dió también un sentido subjetivo, como un reclamo moral personal, un poder o un privilegio”*³⁰⁵. Asimismo, dice Beuchot, el sentido subjetivo del derecho depende del objetivo, no hay modo de separarlos. En un primer momento aparecen como deberes y ulteriormente como derechos. Sí aparecen, entonces, en Santo Tomás los derechos subjetivos o personales³⁰⁶.

³⁰⁴ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo...*op.cit., pp. 26-27. N.b. Además, es posible observar que, en un sentido semejante, el Aquinate se ocupa del *título jurídico*, aunque llamándolo “dignidad” o “causa”, y es “aquella propiedad de la persona por la cual algo le es debido” (Cfr., DE AQUINO, Santo Tomás, *Summa theologiae*, II-II, q. 63, a. 1,c.). De este modo, vemos como el Aquinate se aproxima demasiado a la noción moderna de derecho subjetivo.

³⁰⁵ “An Analysis of the Use of Rights Language in Pre-Modern Catholic Social Thought”, en *The Thomist*, 57 (1993), pp. 97-121., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo...*op.cit., p. 27.

³⁰⁶ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo...*op.cit., pp. 27-28. N.b. Afirma Beuchot que el Aquinate adopta el sentido de derechos subjetivos como pasivos, esto es, como derechos que son dados o permiten algo por otro, más que como derechos para hacer algo por uno mismo. Nuestro autor continúa hablando respecto al tema de los derechos humanos en la antigüedad y Santo Tomás, citando a Okham (quien fue el primero en defender el derecho subjetivo pero pasivo) y el nominalismo, Juan Gerson (quien extrae la noción de derecho subjetivo activo). Beuchot comenta que se trata de un derecho dado por otro (la autoridad o el superior), pero que también radica en la misma naturaleza racional del individuo, que tiene por sí mismo; se tiene, pues, un derecho subjetivo activo (Cfr., *Ibidem*, pp. 28-35.).

4.9.2. Los Derechos subjetivos en Francisco de Vitoria

Ubicamos a Vitoria en el siglo XVI. Vitoria recupera el sentido de derecho subjetivo pasivo del Aquinate, no el activo de Gerson. Para Vitoria, todos los hombres, tienen como imagen de Dios la facultad racional; es por ella que son capaces de *potestas* o *dominium* sobre sus acciones y bienes, tienen libertad y posesión o gobierno. Dice nuestro autor que aquí se da el derecho individual pasivo, puesto que depende de un orden objetivo de moral y de justicia. Para Vitoria los derechos y la libertad están supeditados a un orden objetivo dictado por la razón, mas no por la mera voluntad como en el orden subjetivo³⁰⁷.

Además, Vitoria (en su obra *De la potestad civil*) considera a la autoridad social o pública como originaria en última instancia de Dios a través del pueblo³⁰⁸. Tocante a esto Beuchot agrega que “*captamos (...) el sentido de derecho subjetivo que se contiene en la idea de potestas*”³⁰⁹.

4.9.3. Los Derechos subjetivos según Soto, Las Casas y Suárez

Para los antiguos y Santo Tomás, el *ius* podía entenderse (predominantemente) como ley o como derecho. Domingo de Soto, en su tratado *De iustitia et iure*, refleja que trata de volver a un uso más objetivo al derecho³¹⁰. Además, en su obra sobre el dominio, habla del señorío, por el que alguien es dueño o señor (*dominus*) de algo.

³⁰⁷ Cfr., Ibidem, pp. 36-37.

³⁰⁸ N.b. Es decir, aunque el poder procede de Dios, es el pueblo quien directamente lo confiere al que mayoritariamente es elegido como gobernante (Cfr., Ibidem, p. 48).

³⁰⁹ Cfr., Ibidem, p. 49. Beuchot cita aquí a VITORIA F. de, en edición de URDANOZ, Teófilo, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones*, B.A.C., Madrid, 1959, n. 10.

³¹⁰ Cfr., Ibidem, pp. 38-39.

Explica que el dominio les corresponde a los hombres, por derecho natural y por derecho de gentes. Beuchot asiente que en la idea de *dominium* (potestad de usar que exige libre albedrío, únicamente tenido por el hombre, gracias a su facultad racional³¹¹) de Soto se encuentra la noción de derecho subjetivo, puesto que manifiesta un dominio o una potestad³¹². Beuchot continúa exponiendo que gracias al dominio natural concedido al hombre por su naturaleza, éste tiene derecho a todo aquello que requiere para su conservación, un derecho natural subjetivo. Por eso el hombre tiene derecho natural de dominio sobre las cosas; “es su derecho subjetivo a la vida, a la integridad, a la salud, etc.”³¹³.

En cuanto a Bartolomé de las Casas (seguidor del Aquinate), da el primer lugar al concepto objetivo de derecho, ulteriormente al subjetivo como subordinado al primero. Beuchot aclara que las Casas no usa la expresión “derechos subjetivos”, ni “derechos objetivos”, mucho menos la de “derechos humanos” o “derechos del hombre”; pero existe esa noción de derechos naturales subjetivos al usar la noción de *potestas* y *dominium*, como derecho a la jurisdicción, a la propiedad y a la libertad³¹⁴. Es Dios, dice las Casas, quien les da a los hombres la potestad sobre las cosas creadas y los hizo dueños de ellas en cuanto a su uso y propiedad³¹⁵. De este modo, nuestro autor asiente que las Casas presenta el derecho subjetivo (incluso en el ámbito del derecho natural); son esos derechos naturales subjetivos los que corresponden a los derechos humanos.

³¹¹ Cfr., Ibidem, p. 56. N.b. Aquí Soto alude a Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I-II, q. 1.

³¹² Cfr., Ibidem, pp. 53-54. N.b. Aquí Beuchot cita a: SOTO, Domingo de, *Relección “De Dominio”*, edición de J. Brufau Prats, Granada: Universidad de Granada, 1964.

³¹³ Ibidem, p. 57. N.b. En el “*dominium*” de Soto se expresa lo que hoy se llama derecho natural subjetivo, mismo que se aproxima a nuestra idea de derechos humanos. Para ahondar más sobre la cuestión del dominio (*dominium*) en Domingo de Soto como derecho subjetivo, véase esta misma obra en las páginas 53-60.

³¹⁴ Cfr., Ibidem, pp. 42-43.

³¹⁵ Cfr., DE LAS CASAS, Bartolomé, *Algunos principios que deben servir de punto de partida en la controversia destinada a poner de manifiesto y defender la justicia de los indios*, Tratados, FCE, México, 1974 (reimpr.), t. II, p. 1235, en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo...* op.cit., p. 43.

Según Francisco Suárez (s. XII) el derecho es esencialmente algo que uno tiene, es un poder o una libertad (significado primario dado por Sto. Tomás a *ius*)³¹⁶. Es precisamente con Suárez con quien se produce un cambio, dice Beuchot, respecto al sentido estricto y primario de la palabra “*ius*”, ya que antes designaba la cosa justa, y con él pasa a designar el derecho sobre la cosa, dicho de otro modo, el derecho subjetivo o facultad moral sobre la cosa, preanunciando los *iura naturalia* como los derechos subjetivos naturales. De tal modo, sigue Beuchot, esta noción de derecho subjetivo está íntimamente vinculada a la de dominio y libertad que aparece en Vitoria y Soto. De esta forma Suárez abre la puerta a la modernidad (en el iusnaturalismo moderno). Su idea de *ius* se encuentra asociada a la voluntad (más que a la inteligencia) de un legislador³¹⁷.

4.10. Los argumentos de Beuchot en relación a los derechos humanos como derechos naturales subjetivos

No olvidemos que la argumentación de Mauricio Beuchot en relación a los derechos humanos como derechos humanos naturales subjetivos tiene una gran influencia de Bartolomé de las Casas y de la Escuela de Salamanca. Nuestro autor defiende aquí dos tesis: la primera es que esos que ahora llamamos “derechos humanos” son los que eran llamados “derechos naturales” en la tradición escolástica del siglo XVI (principalmente en la Escuela de Salamanca) y, la segunda tesis es que fue Bartolomé de las Casas quien vio más claramente esos derechos humanos, gracias a su captación de los indios y de los negros (individuos que no formaban parte de su

³¹⁶ Cfr., FINNIS, J., *Natural law and natural rights*, Clarendon Press, Oxford, 1980, p. 207, en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo...op.cit.*, p. 44. N.b. Incluso Suárez llegaba a justificar que todo un pueblo se vendiera como esclavo si lo hace voluntariamente.

³¹⁷ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo...op.cit.*, pp. 44-46.

nación) como pertenecientes a la raza humana y, por lo mismo, como poseedores de derechos por el sólo hecho de ser miembros de la especie³¹⁸.

Si el subjetivismo del derecho viene del nominalismo ockhamista, esto le llega por Vitoria y Soto, aunque levemente, a Las Casas, que le hacía ver a los derechos como subjetivos, dicho de otro modo, pudo alcanzar a Bartolomé una pizca de nominalismo que hacía ver los derechos como subjetivos³¹⁹. El relieve de la dignidad del hombre provenía del humanismo renacentista, mismo que estuvo presente en Salamanca, de modo directo por medio de Vitoria, e indirectamente a través de Diego de Astudillo³²⁰.

Ahora bien, ¿de dónde viene el universalismo jurídico?, a esto Beuchot comenta que proviene

“de esa concepción tomista de la naturaleza humana que dependía de su postura ontológica frente al problema de los universales, con lo cual se catalizaba la influencia nominalista que tendía a diluirla en el individualismo. Este universalismo permitió a Las Casas aplicar la naturaleza humana a todos los hombres, tanto europeos como indígenas. Suele menospreciarse el tomismo, y recalcar la influencia humanista en lo bueno que hubo en la colonización. Pero se queda uno perplejo ante la cerrazón del humanismo europeo para reconocer a los indígenas. Por eso quisiéramos ahora argüir que no fue el humanismo renacentista lo único que determinó esa percepción de los derechos humanos universales en Las Casas, sino que tuvo que ser también su vertiente tomista la que le ayudara a catalizar incluso lo que el humanismo le estorbaba para llegar a ellos”³²¹.

³¹⁸ Cfr., Ibidem, pp. 91-92.

³¹⁹ Cfr., Ibidem, p. 93.

³²⁰ Cfr., Ibidem, pp. 93-94.

³²¹ Ibidem, p. 94.

Según Beuchot, es en Las Casas (como perteneciente a la Escuela Tomista de Salamanca) donde se origina la noción –ya que no el término- de derechos humanos, y reconoce tales derechos en los indígenas no reconocidos por ciertos humanistas europeos, como es Ginés de Sepúlveda³²².

Tengamos presente que en la escuela de Salamanca influían tres corrientes filosóficas: el tomismo, el nominalismo y el humanismo. Este último aportaba la exaltación del hombre, su eminente dignidad, su carácter de inviolable (fruto de la exaltación de su dignidad que hacía que se pensara en el ser humano como algo casi sagrado). El nominalismo aportaba el gusto por lo individual, y, con Ockham, el derecho se ve como derecho subjetivo, como una libertad del individuo, una garantía de la persona, como algo suyo, más no como una cosa o relación con lo justo. El tomismo aporta a la escuela de Salamanca un freno saludable al nominalismo, abogando por lo ontológico y los universales (realismo moderado). Agrega Beuchot que el que haya derechos individuales no excluye el que haya también derechos que son de la especie humana, que pertenecen al individuo humano por pertenecer a la raza humana. Gracias al tomismo se aceptaron los derechos pertenecientes al hombre por su esencia; gracias al nominalismo fueron tomados como derechos subjetivos y, por el humanismo como arraigados en la dignidad de la naturaleza humana³²³.

Hablando sobre el Aquinate y Vitoria, Beuchot afirma que el derecho natural es parte de la ley natural y que *“el contenido de la ley natural es un conjunto de juicios prácticos universales obtenidos por el hábito de la sindéresis, que establece los principios de la razón práctica”*³²⁴. Ahora bien, los principios de la razón práctica

³²² Cfr., Ibidem, pp 94-95. N.b. Las Casas se opone, pues, al humanista, renacentista y moderno Sepúlveda. Se trata del humanismo indígena, en contra del connotado humanista europeo. Sepúlveda pugna en pro de la liberación de la racionalidad maquiavélica y de la razón estratégica que, según Habermas, no puede sustentar los derechos humanos, pues si al gobernante estratégicamente le conviene cancelarlos, puede quitarlos a los hombres para beneficiarse solamente él mismo (Cfr., p. 96).

³²³ Cfr., Ibidem, pp. 97-99.

³²⁴ Ibidem, p. 110.

(sindéresis: “haz el bien y evita el mal”) son puramente formales, ha de procurarse el contenido material que los vaya llenando. Dicha base material y objetiva de esos juicios se halla en la diversidad de las tendencias racionales de la naturaleza humana, mismas que se manifiestan en la vida del hombre; y aun cuando son tendencias o instintos, son integrados a la naturaleza racional (dirigibles por la razón). De este modo las cosas necesarias para el bien del hombre le pertenecen por derecho natural. El conjunto de dichos preceptos naturales se dispone en tres niveles de pertinencia: a) los principios comunes prácticos, evidentes; b) consecuencias inmediatas (o preceptos que se deducen de los principios por conclusión inmediata); y c) consecuencias mediatas³²⁵. Dice Vitoria que “*nada es de derecho natural sino lo que puede ser naturalmente conocido por el hombre*”³²⁶.

Domingo de Soto presenta una clasificación de los tipos de ley, misma por la que Beuchot siente simpatía, a saber: a) la ley natural (impresa en la mente humana, la cual por la razón discierne cual es el bien de la naturaleza; está en nosotros a manera de hábito, ya que permanece habitualmente en la razón práctica, y es una ley para todos en cuanto a principios, no en cuanto a sus conclusiones); b) la ley positiva (que es necesaria para la vida social, además de la ley natural, en cuanto que norma los casos particulares); c) ley humana (que se deriva de la ley natural, en el sentido de que en ella tiene el fundamento de su justicia y, si va en contra de la ley natural se hace injusta, y por lo mismo ilícita); y d) la ley eterna. La ley natural es reflejo de la ley eterna

³²⁵ Cfr., VITORIA, Francisco de, *Comentarios a la II-II de Sto. Tomás de Aquino*, Edición de Beltrán Heredia, BTE, Salamanca, 1934, q, 57, a. 2. n. 5, p. 11.; a. I, n. 7, p. 5., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, luspositivismo y lusnaturalismo...op.cit.*, pp. 108-111. N.b. Existe una acusación contra Vitoria realizada por Arntz, quien acusa al primero de incluir indiferenciadamente en la ley natural los principios al igual que las conclusiones (Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, luspositivismo y lusnaturalismo...op.cit.*, p. 110.). Pero Beuchot tiene por improcedente dicha acusación, puesto que Vitoria no incurre en rigorización o igualación rígida del derecho natural, ya que siguiendo a Sto. Tomás establece una aclaración del contenido de la ley natural y del derecho natural, esto cuando dice que: “*la ley natural es más amplia que el derecho natural, porque la ley natural abarca la moralidad personal, que es ya un campo que rebasa al jurídico; en cambio el derecho natural es el que cumple la idea de lo jurídico, y abarca aquello en lo que una persona afecta a las demás, ya sean los derechos de otro individuo o los de la comunidad*” (Ibidem, p. 109.).

³²⁶ VITORIA, Francisco de, *Comentarios a la II-II de Sto. Tomás de Aquino...op.cit.* a. 2, n. 5., en: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, luspositivismo y lusnaturalismo...op.cit.*, p. 112.

en cuanto pensada por Dios. De este modo, vemos que Beuchot ubica a Soto en un iusnaturalismo vivo y dinámico afín al del Aquinate³²⁷.

Asentimos una vez más que, para Beuchot, lo que antes se llamaba derecho natural es a lo que ahora llamamos derechos humanos y, que tales derechos son, además, subjetivos (inherentes al individuo y radicados en la dignidad del hombre)³²⁸. Aclara Beuchot que tales derechos subjetivos no están en una línea individualista: “*sino solidarista, del derecho subjetivo, (...) una concepción del mismo que se oriente al bien común político, el cual exige el reconocimiento y ejercicio de los verdaderos derechos subjetivos*”³²⁹. Además, continúa Beuchot diciendo que, tal derecho subjetivo está causado por la ley jurídica que es a) natural y b) positiva; por esta razón hay no sólo derechos subjetivos positivos, sino también naturales. Estos últimos (derechos subjetivos naturales) son los que en el tomismo corresponden a los ahora llamados derechos humanos³³⁰.

4.11. El problema de la falacia naturalista

Siguiendo a Beuchot nos hemos percatado, pues, que es posible sostener una idea clara e inteligible de la naturaleza humana, por eso asentimos que es posible defender como coherente la tesis del derecho natural. Algunos han postulado que el derecho natural descansa en una falacia (llamada “falacia naturalista”), en tanto que supone una naturaleza humana cuyo conocimiento nos permite establecer una ética o un derecho (natural). Beuchot sostiene que no hay ninguna falacia, sin embargo,

³²⁷ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo...* op.cit., pp. 112-114.

³²⁸ Cfr., *Ibidem*, p. 161.

³²⁹ *Ibidem*, p. 162. N.b. Beuchot hace esta explicación para dejar claro que el derecho subjetivo no es una concepción individualista de tales derechos, concepción tenida por los actuales seguidores del Aquinate, como son: Lachance, Villey, MacInerney, etc... Dice Beuchot que ellos se oponen a recibir la noción de derecho subjetivo en el sistema tomista movidos por el miedo a una concepción de tipo individualista.

³³⁰ Cfr., *Id.*

encuentra la manera de sortear esta dificultad del paso del “ser” al “deber ser”, de la naturaleza humana a la ley natural, del hecho al valor. La falacia, pues, “*consiste en el paso inferencial de unos enunciados referentes a cosas de la naturaleza, a enunciados referentes a la ética. Es el paso del ser al deber ser*”³³¹.

Según Moore no se puede inferir lo ético (valorativo o normativo) de lo fáctico natural. Algunos niegan que haya tal falacia, otros, si la hay, niegan que ésta se dé en el tomismo³³².

Beuchot asiente, en seguimiento de John Finnis, que para el Aquinate las proposiciones normativas son proposiciones de la razón práctica; por consiguiente, no se derivan de las proposiciones descriptivas de la razón teórica. En efecto, las normas éticas o jurídicas dependen de la naturaleza del hombre, descrita por la razón teórica, pero no en un sentido lógico de derivación³³³. “*El «debe» ontológicamente depende de (...) «es»*”³³⁴.

Continúa Beuchot diciendo que el Aquinate:

³³¹ BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit., p. 135. N.b. También trata el tema en su obra: *Derechos Humanos Historia y Filosofía*, Fontamara, México, 2011⁵, pp. 57-58.

³³² Cfr., Id.

³³³ Cfr., FINNIS, J., *Natural inclination and natural rights: Deriving 'ought' from 'is' according to Aquinas*, en L. J. Elders – K. Hedwing (comps.), *Lex et libertas. Freedom and law according to St. Thomas Aquinas*, Città del Vaticano, Pontificia Accademia di S. Tommaso, Libreria Editrice Vaticana, 1987, p. 43., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit., p. 138.

³³⁴ Id. N.b. Además Beuchot se apoya en Gómez-Lobo (quien camina en el mismo sentido de Finnis) para postular que el iusnaturalismo de Santo Tomás no incurre en la falacia naturalista (Cfr., GÓMEZ-LOBO., *Derecho natural: Un análisis contemporáneo de su fundamentación*, en *Revista Latinoamericana de Filosofía*. 12/2, B. Aires, 1986, p. 145-146., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit., p. 139.).

“no deriva el derecho natural de la naturaleza humana, sino de los principios de la razón práctica (...). Efectivamente, Santo Tomás sostiene la analogía de los principios de la razón práctica, con los de la razón teórica (...). Así como la razón teórica lo primero que aprehende es el ser, así la razón práctica primeramente aprehende el bien; este último es un aspecto trascendental del ser mismo, correspondiente a la dimensión práctica. (...) el bien tiene razón de fin; por eso, el primer principio práctico es que el bien ha de ser procurado y el mal evitado. Según Santo Tomás, los preceptos de la ley natural se reducen a este precepto o principio (...). El bien es convertible con el ente y, así como el ente es lo primero y más evidente en el conocimiento especulativo, así el bien tiene esa misma primeridad y evidencia en el práctico”³³⁵.

Refutando a Bobbio, Beuchot afirma que el Aquinate sabía que del principio práctico no se puede extraer nada; lo que se ha de procurar como bien y evitar como mal, únicamente se puede conocer por una reflexión sobre la naturaleza humana, según se presenta a la experiencia y a la intelección. Agreguemos las inclinaciones naturales³³⁶, que no se entienden sólo como instintos, sino como ordenadas por la razón³³⁷. No hay problema en que la razón teórica (metafísica) este fundamentando a la razón práctica (o ética, en este caso el derecho natural). Además, *“así como existe en el entendimiento un hábito innato por el que se nos hacen evidentes los primeros principios (...), del mismo modo hay en el entendimiento otro hábito innato, denominado «sindéresis», que hace posible en nosotros la evidencia de los primeros principios prácticos”³³⁸.*

³³⁵ BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit., pp. 139-140. Véase también las siguientes notas citadas por Beuchot: MASSINI, C.I., *Santo Tomás y el desafío de la ética analítica contemporánea*, en *Anuario filosófico*, 33/2, Universidad de Navarra, 1990, p. 170; Idem, *Refutaciones actuales de la falacia naturalista. (Sobre los fundamentos gnoseológicos del derecho natural)*, en *Sapientia*, núm. 39, Buenos Aires, 1984, p. 113; *Derecho y ley según Georges Kalinowski*, Mendoza, Argentina, Idearium, 1987, pp. 137 ss.; Idem, *La cuestión del ‘paso’ indebido de las proposiciones especulativas a las prácticas y la respuesta de Tomás de Aquino*, en *Sapientia*, núm. 41, 1986, p. 258.

³³⁶ N.b. Pues ya que el bien tiene naturaleza de fin, todo aquello a lo que el hombre se inclina naturalmente es aprehendido como bueno, es decir, como un bien a procurar (Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit., p. 142.).

³³⁷ N.b. La ley natural no es las inclinaciones naturales sobre las que se reflexiona, sino los preceptos que la razón enuncia como resultado de esa reflexión (Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit., p. 142.).

³³⁸ MASSINI, C.I., *Refutaciones actuales de la falacia naturalista...*op.cit. p. 116., en: BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...*op.cit., p. 143. Véase también: Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 79, arts. 11 y 12, citado por Beuchot.

Al parecer de nuestro autor, la llamada falacia naturalista se excluye del iusnaturalismo de línea tomista (mismo que él postula)³³⁹. Beuchot continúa diciendo que:

“lo principal para excluir la falacia naturalista (...) es mostrar que no se trata de una inferencia a partir del ser, de la naturaleza. La inferencia se da a partir del bien, que es un aspecto trascendental del ser, y que está en el primer principio de la razón práctica. A partir de ese principio (tan formal) de la razón práctica, y de las inclinaciones naturales así como de otras consideraciones de la naturaleza humana, se infieren los preceptos de la ley o derecho natural. No se infieren de premisas puramente descriptivas, sino que el silogismo contiene una premisa normativa y otra descriptiva. Por lo anterior, la conclusión no puede ser descriptiva, tiene que ser prescriptiva, y así no hay paso del solo «ser» al «debe»; más bien, en las premisas ya se encuentra contenido el «debe», de ahí que en la conclusión sólo se extraiga lo contenido en las premisas”³⁴⁰.

Con esto nuestro autor dice que el contenido de la razón práctica depende y se fundamenta en la razón teórica, la ética en la metafísica. Así, los derechos humanos vienen establecidos de manera válida en relación con la naturaleza humana a la que corresponden³⁴¹.

³³⁹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...op.cit.*, p. 143. N.b. En esto Beuchot sigue a Kalinowski quien postula que no se parte sin más del “es” al “debe”, ya que en el silogismo empleado para esto hay una premisa normativa, que corresponde al primer principio de la razón práctica; es por ello que hay una inferencia válida, en la que la conclusión obtiene la normatividad que ya está contenida en una de las premisas (Cfr., Id.).

³⁴⁰ Ibidem, pp. 143-144.

³⁴¹ Cfr., Ibidem, p. 144. N.b. El hecho de que la ética se fundamente en la metafísica es porque la primera extrae el deber ser del ser que estudia la metafísica. Los juicios éticos presuponen el conocimiento del ser del hombre, de su naturaleza y de sus exigencias (Cfr., MAURI, M. La teoría de la actividad práctica, en *Analogía*, VI/1, México, 1992, p. 32., en: Id.). Tales derechos humanos corresponden a la naturaleza humana sin ser exactamente inferidos de ella, lo cual sí haría que se incurriera en falacia naturalista; ella queda evitada y excluida (Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos...op.cit.*, p. 143.).

CAPÍTULO V

LOS DERECHOS HUMANOS Y SU APLICACIÓN EN UNA SOCIEDAD MULTICULTURAL, Y LA IUSFILOSOFÍA DE TALES DERECHOS EN AMERICA LATINA

Es bien conocido por no pocos que en el mundo existe un sinfín de culturas, es decir, hay una innegable dimensión cultural en la vida social. Dichas culturas nos reflejan el cultivo del alma, el desarrollo de la persona según las exigencias de su naturaleza espiritual. Por ello, trataremos, en el presente capítulo, de responder a la interrogante de: ¿qué hacer ante los conflictos de comprensión y valoración que pueden tener respecto a los derechos humanos las distintas culturas que conviven juntas en países vecinos o en el mismo país? Beuchot asienta que algunos opinan que lo mejor es someterla (a la cultura) a toda costa; otros, piensan que hay que respetar su idiosincrasia y dejarla actuar como quiera; pero ninguna de estas respuestas deja satisfecho a nuestro autor, puesto que son respuestas excesivas. Hay, pues, quienes buscan una respuesta intermedia, aunque en ella nos encontramos con ciertos pluralismos y perspectivas. Es esto último lo que analizaremos aquí, esa gran diversidad en una postura intermedia.

La situación más frecuente y problemática es la de entender los derechos humanos de diferente manera, o no reconocer algunos de ellos como son: los derechos de los niños o las mujeres, entre otros. Para lograr un acuerdo debe evitarse, dice Beuchot, la violencia y la imposición y promoverse el diálogo para hacer conocer, comprender y valorar los ya mencionados derechos humanos. La manera, pues, de

hacer respetar tales derechos en una sociedad multicultural, será ayudándonos de la “hermenéutica analógica” aplicada al multiculturalismo; de manera más específica razonaremos cómo plantearlos en América Latina, siendo éste el contexto que ahora nos compete³⁴².

5.1. Los conceptos de cultura, multiculturalismo y derechos humanos

Siendo nuestro problema el de los derechos humanos en una situación multicultural o intercultural, es de suma importancia el que analicemos dicho fenómeno tan humano y, por ello, tan antiguo, y a la vez tan difícil como es la cultura; eso ayudará a entender el multiculturalismo y la realización de tales derechos.

5.1.1. Cultura

Se entiende por cultura a “*el cultivo de todo aquello que nos ayuda a colocarnos en la realidad del entorno, no sólo natural sino también social*”³⁴³. La cultura no se hace solamente para sobrevivir, sino más bien, para convivir con toda clase de personas, con propios o extraños. Es aquí donde se unen en sentido de intercultural o transcultural la idea de cultura, la de identidad cultural y la de interacción cultural. Según Beuchot nos encontramos ante la pugna entre el derecho a la diferencia y el derecho a la igualdad (que es la justicia). Tal pugna no se presenta entre las identidades colectivas e individuales, sino más bien, entre los derechos individuales y los derechos colectivos³⁴⁴.

³⁴² Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, Siglo veintiuno editores, México, 2005, pp. 7-8.

³⁴³ Ibidem, p. 9.

³⁴⁴ Cfr., Ibidem, pp. 9-10.

En seguimiento de Bolívar Echeverría, nuestro autor afirma que la cultura es un fenómeno encarnado en una sociedad a la que sirve para ubicarse frente a la naturaleza. La dimensión cultural es, pues, esencial a la sociedad. El ir más allá de la animalidad para acceder a la humanidad es tener cultura³⁴⁵.

La “palabra” por esencia es comunicación; y la producción y el consumo del producto lingüístico son lo más cultural. Es por medio de la comunicación que se realiza de modo más propio la vida cultural. Además, el cúmulo de símbolos (simbolicidad) que se producen en la comunicación forma parte importante en la vida cultural. Ahora bien, la esencia humana no existe de suyo, sino encarnada en los individuos humanos, es decir, el ser humano en general no existe, sólo se da como tal el hombre introducido en las relaciones sociales específicas³⁴⁶.

Sigue diciendo Beuchot, en seguimiento de Echeverría, que la cultura es “transculturación”³⁴⁷, “es el momento autocrítico de la reproducción que un grupo humano determinado, en una circunstancia histórica determinada, hace de su singularidad concreta; es el momento dialéctico del cultivo de su identidad”³⁴⁸.

Algo que siempre estará atado a la condición humana, es, sin lugar a dudas, la cultura. Con ella se conectan el juego (que a su vez está vinculado a la poesía), la fiesta (que se vincula con el rito) y el arte (que tiene su vinculación con el mito, que es superado por la ciencia, aunque sólo en la dimensión empírica y técnica)³⁴⁹

³⁴⁵ Cfr., ECHEVERRIA, Bolívar, *Definición de la cultura*, México, UNAM-Itaca, 2001, en: BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit. p. 10.

³⁴⁶ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit. p. 11.

³⁴⁷ Cfr., ECHEVERRIA, Bolívar, *Definición de la cultura*, op.cit., p. 145, en: BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit. p. 11.

³⁴⁸ ECHEVERRIA, Bolívar, *Definición de la cultura*, op.cit., p. 187, en: BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit. p. 12.

³⁴⁹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit. p. 12.

5.1.2. Multiculturalismo

Nuestro autor define al multiculturalismo como el fenómeno de multiplicidad de culturas que se da en el mundo, y también en la mayoría de los países. “Y se suele llamar pluralismo cultural al modelo con el que se trata de explicar o manejar ese multiculturalismo”³⁵⁰. En otras ocasiones también se le llama interculturalidad, aunque este término es más reciente y con una connotación más determinada y estudiada. El multiculturalismo es, pues, la existencia de varias culturas en un mismo estado.

Aunque el multiculturalismo puede ser estudiado desde la política, el derecho, la antropología, la sociología, etc., personalmente le interesa a nuestro autor, y nosotros comulgamos con él, un enfoque de tipo filosófico³⁵¹. Multiculturalismo, de suyo, significa la existencia de muchas comunidades en una comunidad mayor³⁵² (como son las naciones, pueblos o etnias). Se hace necesario notar la distinción entre “multiculturalismo” y “pluralismo cultural”. El primero es una denominación de origen liberal que implica y propicia la dominación. Por esta razón Beuchot prefiere la denominación de “pluralismo cultural” o “intercultural”³⁵³. Incluso nuestro autor propone un pluralismo cultural analógico, en el que se logre establecer la pro-porción (*analogos*) en la que a una cultura deben aceptársele y criticársele (en modo positivo y en miras a un enriquecimiento socio-cultural) sus valores.

³⁵⁰ SALCEDO AQUINO, J. A., *Multiculturalismo: orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*, México, UNAM, ENEP-Acatlán, Plaza y Valdés, 2001, pp. 49 ss., en: BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit. p. 13.

³⁵¹ N. b. En el caso del enfoque filosófico, el estudio del multiculturalismo se ubica en una intersección de la filosofía de la cultura, la antropología filosófica, la ética, la filosofía política y la filosofía del derecho. (Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit. p. 13.).

³⁵² N.b. Decimos que la comunidad mayor es una comunidad política, donde se encuentran estas comunidades culturales (naciones, pueblos o etnias).

³⁵³ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit. pp. 13-14. N.b. Nuestro autor deja claro que su intención es la de mantener la identidad cultural sin aislar, sin romper la cohesión social, evitando tanto el asimilacionismo, como el segregacionismo. Por eso una postura intermedia se ha llamado pluralismo cultural. Es decir, deben respetarse la diferencia y procurarse la semejanza entre las culturas.

Sigue insistiendo nuestro autor que “*en nuestro caso, se tratará de ver cómo y en qué medida se pueden compaginar y equilibrar los derechos grupales (de las etnias) y los derechos humanos*”³⁵⁴. Siguiendo a Roberto Rodríguez Guerra, Beuchot asiente que siempre han de existir los conflictos culturales (sobre ideas y valores), pero que es posible llegar a acuerdos y compromisos racionales o razonables para darles solución de momento y circunstancialmente³⁵⁵; lo que se pretende es salvaguardar los derechos humanos y las costumbres particulares. En efecto, la mayor discrepancia se encuentra en los aspectos jurídicos dados entre las legislaciones étnicas y estatales³⁵⁶.

No pocos argumentan que se esconde una falacia naturalista en el estudio de los problemas culturales desde la antropología filosófica, para después beneficiarnos con sus enseñanzas en la ética, la filosofía política y la filosofía del derecho. Esta postura le parece a nuestro autor como muy exagerada, puesto que en la actualidad, de un modo más pragmático, dicha falacia ha caído en un gran descrédito³⁵⁷.

5.1.3. Derechos Humanos

Son, los derechos humanos, un instrumento útil para alcanzar el equilibrio entre la diferencia y la igualdad. Tales derechos, aquí, son entendidos en el sentido usual que se les da desde su declaración en la ONU en 1948, y como aquellos que están por encima de toda positivación (pero aquí no entraremos en ese tema tan árduo y discutido). Los legisladores les han dado a los derechos humanos su vocación de universalidad, misma que es irrenunciable. “*El problema que se presenta es que los*

³⁵⁴ Ibidem, p. 14.

³⁵⁵ Cfr., RODRIGUEZ, GUERRA, Roberto, *Liberalismo, pluralismo y política. Notas para una política del pluralismo*, Laguna, 10 (2002), pp. 184-185., en: BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., p. 15.

³⁵⁶ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., p. 16.

³⁵⁷ Cfr., Ibidem, p. 17. N.b. Tal paso del ser al deber ser, o de la descripción a la valoración, lo damos continuamente en la vida diaria; pero para ahondar más sobre el tema, véase el capítulo anterior.

derechos humanos –con esa intención de universalidad–, pueden ser diferentemente entendidos por distintas culturas, o incluso negados y no solamente violados”³⁵⁸.

Una postura analogista, como lo es la de la hermenéutica analógica, será de gran ayuda a la hora de lograr su cometido (en tanto que la diferencia y la identidad se reúnen en la analogía, según Ricoeur). La analogía, pues, trasciende la diferencia y la identidad logrando una postura intermedia (su cometido). Es algo complejo en lo que dicha analogía puede auxiliarnos. Continúa Beuchot diciendo: “*creo que lo que posibilita ese estudio y esa clarificación es un instrumento de interpretación, pues la interpretación (traducción, comprensión, etcétera) es la que ayuda a acercar y a comunicar las distintas culturas; por eso, será una hermenéutica (...) que destaque las diferencias sin acabar con la identidad*”³⁵⁹. Se trata, pues, de una hermenéutica analógica.

5.2. Planteamiento de los derechos humanos en el ámbito multicultural o intercultural y los conflictos referidos a su comprensión y valoración

El fenómeno de una cultura universal o de un país multicultural en el que esas culturas interactúan y se afectan entre sí, nos da una gran riqueza, pero también provoca conflictos en cuanto a las enseñanzas de una cultura para con la otra, puesto que algunas de esas enseñanzas serán bien recibidas, pero también se hallarán elementos que discutir o incluso que rechazar. El principal conflicto es el de la no correcta comprensión o valoración de los derechos humanos, el momento más crítico es cuando éstos son entendidos o valorados de modo diferente³⁶⁰.

³⁵⁸ Ibidem, p. 18.

³⁵⁹ Ibidem, p. 19.

³⁶⁰ Cfr., Ibidem, p. 21.

Dichos conflictos ante otras culturas y sobre la propia, nos reflejan una falta de identidad, crisis de crecimiento (que es donde nacen las crisis de las culturas, en el propio proceso de desarrollo interno); donde el factor político en ocasiones no alcanza a operar de modo conveniente el factor cultural³⁶¹. Cuando hablamos de crisis cultural nos referimos a cuando los elementos de otra cultura se consideran valiosos, originando una conmoción en la cultura misma, esto se da gracias a que los elementos culturales siempre están cubiertos de valor, valoración o axiología³⁶².

Nuestro autor asiente, una vez más, que la crisis cultural o axiológica es donde nos centraremos: *“toda crisis cultural es la puesta en tela de juicio de los valores tradicionales frente a nuevos valores que surgen en la misma cultura, o frente a valores distintos que provienen de otras culturas con las que interactúa”*³⁶³. Son las culturas débiles o minoritarias las que sufren dichas crisis. Así, las culturas dominantes (marcadas preponderantemente por el neocapitalismo o neoliberalismo) ponen en peligro, incluso de desaparecer, a las débiles. La comunicación entre la cultura dominante y la dominada no siempre es simétrica ni equitativa; la primera rige la comunicación, imponiendo sus mensajes, con los que manifiesta y promueve sus propios valores³⁶⁴. *“Tal es el caso, en México, de las culturas indígenas de frente a la cultura occidental”*³⁶⁵.

³⁶¹ Cfr., Ibidem, pp. 21-22. N.b. *“no es extraño que elementos de la propia cultura sean puestos en tela de juicio por el conocimiento de elementos de otras culturas que perturban la propia, o por elementos de otra cultura que son incorporados a la propia y causan problemas a otros, o incluso su desaparición”* (Ibidem, p. 22).

³⁶² Cfr., Id.

³⁶³ Id.

³⁶⁴ Cfr., Ibidem, p. 23.

³⁶⁵ BONFIL BATALLA, G. (coord.), *Simbiosis de culturas*, México, FCE, 1993, p. 542, en: BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., p. 23. N.b. Aún así, asevera nuestro autor, es de suma importancia el que las culturas minoritarias se favorezcan de lo que la cultura moderna ha alcanzado en cuanto a las necesidades básicas, que tengan acceso a la ciencia y a la técnica, en cuanto a los aspectos buenos y aprovechables para su desarrollo. Empero, ha de tratarse de salvaguardar lo más posible las diferencias culturales, proteger la propia identidad cultural, con un relativismo cultural sano y moderado (este relativismo evitará que a las culturas no se les permitan prácticas contrarias a los derechos humanos). Aquí están en juego los derechos a la igualdad y a la diversidad, mismos que hay

Encontramos dos teorías extremas que ven de modo distinto las crisis culturales; estas son el liberalismo y el comunitarismo. La primera postula que las crisis culturales son necesarias dentro del proceso de asimilación de las culturas al sistema neoliberal. Esta posición muestra una desmedida falta de atención a las diferencias culturales. El segundo, por su parte, lucha por preservar a toda costa las diferencias culturales; es una especie de resistencia contra la homogeneización, un rechazo a toda igualación. Pero esto, de igual modo, es dañino para las culturas. Es mejor que se busque una vía media en la que pueda propiciarse un clima de permisividad, apertura y hasta de promoción de otros valores, apoyados en la tolerancia y la solidaridad³⁶⁶.

5.2.1. La hermenéutica analógica como respuesta a los conflictos culturales respecto a los derechos humanos

Ya hemos dicho que hay conflictos graves entre culturas cuando existen diferencias marcadas en cuanto a la comprensión y valoración de los derechos humanos. Por ello tiene que buscarse un acuerdo respecto a la correcta interpretación (comprensión y valoración) de tales derechos, independientemente de que una cultura los entienda de modo distinto.

Para resolver las dudas de ciertas creencias o costumbres que van en contra del bien común y de los derechos humanos es necesario auxiliarse de “*una hermenéutica que nos permita dialogar con las otras culturas con una doble actitud: la de aprender de ellas y también la de criticar sus elementos*”³⁶⁷. Debe ser una hermenéutica, según Beuchot, analógica, que permita considerar las diferencias culturales sin perder de vista

que equilibrar proporcionalmente. (Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., pp. 24-25).

³⁶⁶ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., pp. 25-27. N.b. Estos climas han de ser procurados por parte de la sociedad, más que por parte del estado.

³⁶⁷ *Ibidem*, p. 28.

el ideal regulativo universal. Dicha hermenéutica es el modelo de la prudencia aristotélica³⁶⁸.

Siguiendo a Isaiah Berlin, por medio de Roberto Rodríguez Guerra, Beuchot dice que los dilemas ético-políticos o casos difíciles y conflictos de interés no tendrán una solución absoluta, universal y única. Por ello, asiente que:

“es mejor dejar que haya conflictos culturales y tratar de llevarlos a una solución, la cual puede quedarse no en consensos satisfactorios, sino en compromisos responsables. Y aquí encaja la idea del «hombre maduro» de Weber (y hasta una ética de la responsabilidad [...]), en tanto que los acuerdos, que no serán para nada unánimes, sino acaso mayoritarios, llevarán a ceder o a renunciar a ciertas reivindicaciones de intereses propios (individuales o grupales)”³⁶⁹.

Parfraseando a Kant, nuestro autor postula que *“una sociedad sin derechos humanos es ciega; pero sin pluralidad cultural es vacía”³⁷⁰*. De este modo, se debe luchar por lograr una sociedad que sea, a la vez, clarividente o luminosa, y plena o rica en contenidos, es decir, que no sea ni ciega ni vacía.

5.3. Hermenéutica analógica y multiculturalismo

La hermenéutica analógica trata de salvaguardar lo más posible la pluralidad, pero sin renunciar a cierta universalidad. Aquí, decimos que son los derechos humanos

³⁶⁸ Cfr., Ibidem, p. 29.

³⁶⁹ RODRIGUEZ, GUERRA, Roberto, *Liberalismo, pluralismo y política. Notas para una política del pluralismo*, Laguna, 10, 2002, p. 168, en: BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., p. 29.

³⁷⁰ BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., p. 32.

los que representan dicha universalidad, mientras que la pluralidad es representada por las variadas culturas en las que tales derechos se ejecutan, de modos múltiples y disímiles³⁷¹. Según Beuchot, la hermenéutica la encontramos aplicada en modo máximo en las ciencias humanas. Dicha hermenéutica percibe como textos las realidades que estudia³⁷².

Ahora bien, existen varios tipos de hermenéuticas; las hay científicas o univocistas y relativistas o equivocistas. Las primeras buscan lo claro y lo distinto, lo que no tiene diferencias; las segundas renuncian a cualquier búsqueda de objetividad encerrándose en un relativismo excesivo, mismo que conduce al escepticismo. De este modo, Beuchot ve necesario el postular una hermenéutica que nos ayude a evitar esos extremos tan peligrosos. Dicho instrumento interpretativo (la analogía) ha de ser moderado pero suficiente, es decir, una hermenéutica analógica que proporcione armonía y equilibrio³⁷³. Veamos la diferencia que Beuchot hace de las hermenéuticas:

“La hermenéutica univocista pretende que sólo hay una interpretación válida, la mejor interpretación, y que todas las demás se hundan irremediabilmente en el vacío de la invalidez. La hermenéutica equivocista, al revés, pretende que casi todas las interpretaciones, si no es que todas, tienen la misma validez, con lo cual no es posible discernir entre una u otra, o entre una interpretación verdadera y una falsa. A diferencia de ellas, la hermenéutica analógica abre la gama de las interpretaciones –en contra de la unívoca– pero no tanto como para que todas sean válidas –en contra de la equívoca–, sino que permite que haya varias interpretaciones posibles y válidas formando un conjunto ordenado. Ni sólo una es válida ni todas lo son, sino un conjunto de ellas, que está ordenado de tal manera que pueda haber una jerarquía, según la cual sea posible decidir cuándo una interpretación es verdadera o falsa, y, de entre las verdaderas, cuáles se acercan más al texto que otras”³⁷⁴.

³⁷¹ Cfr., Ibidem, pp. 31-32.

³⁷² Cfr., Ibidem, p. 34. N.b. Aquí vemos que en seguimiento de Gadamer, nuestro autor, insiste en que el diálogo también es un texto, y que éste es más abierto aún que el escrito, el cual es un texto cerrado.

³⁷³ Cfr., Ibidem, pp. 34-35. N.b. La analogía nos viene desde los pitagóricos, pasando por Platón, Aristóteles, algunos medievales, barrocos, románticos y llega a la actualidad con autores de talla alta en México como Octavio Paz e Iván Illich.

³⁷⁴ Ibidem, p. 35.

Beuchot encuentra en este tipo de hermenéutica (analógica) que es la mejor para ser aplicada a la realidad multicultural y a la realización de los derechos humanos en ella. De este modo, “*el desideratum es que se llegue a una hermenéutica analógica crítica*”³⁷⁵. De modo más específico, la propuesta de Beuchot es la de: una “hermenéutica analógico-icónica”, donde el analogado principal no es una cultura en concreto, sino un modelo abstracto (aquel modelo de cultura que todos deseamos, al menos de modo consensual, como un icono o paradigma para todas las culturas)³⁷⁶.

Es importante que tengamos en cuenta que al hablar de una aplicación de lo universal a lo particular, en cuanto a los derechos humanos se refiere, éstos no se reducen a un relativismo cultural³⁷⁷.

5.4. La iusfilosofía de los derechos humanos en América Latina y en México

Para nuestro autor, orgullosamente mexicano, es de suma importancia el filosofar respecto a los derechos humanos en América Latina, de modo más específico, en nuestro contexto mexicano. México es un país que a diario sufre de la violación de los derechos humanos: arrestos injustificados, torturas, amenazas, secuestros, abuso sexual, etc. Por esta razón es necesario lograr que se respeten las garantías individuales, derechos sociales y económicos, derechos grupales, étnicos, entre otros³⁷⁸.

³⁷⁵ Id.

³⁷⁶ Cfr., Ibidem, pp. 36-37. N.b. “*La analogía nos ayuda precisamente a captar las diferencias culturales en medio de las similitudes, que son las que pueden constituir universales culturales*” (Ibidem, p. 39.).

³⁷⁷ Cfr., Ibidem, p. 42.

³⁷⁸ Cfr., Ibidem, p. 45.

Nuestro autor nos sitúa frente a una cadena de personajes que han luchado de modo teórico-práctico a favor de los derechos humanos en México. Empero hay otra línea de hombres que no solo los han violado, sino que han promovido su violación³⁷⁹.

5.4.1. Planteamiento teórico latinoamericano

Beuchot, siguiendo a Leopoldo Zea, asiente que es urgente el lograr equilibrar lo universal y lo particular en nuestro filosofar, puesto que “*estamos insertos en la filosofía universal, pero también estamos en el contexto de una filosofía particular, local, nacional o mexicana*”³⁸⁰. Dicho de otro modo, estamos ante un fenómeno universal analógico, llamado así por nuestro autor, en el que se participa de la semejanza respecto de la filosofía mundial, pero predomina en modo importante la diferencia de su propia especificidad latinoamericana y mexicana.

Para nuestro autor, lo que ha configurado nuestra realidad mexicana no es sino una constante violación sistemática e impune de los derechos humanos. “*Lo propio de nuestro país (...) es tener una legislación que atiende de manera importante a los derechos humanos, pero con una praxis en la que se da continuamente el incumplimiento de éstos y el no respeto*”³⁸¹. Pero Beuchot también insiste en que es de suma importancia la urgencia de trabajar de modo teórico y práctico por los derechos de los pueblos indios³⁸². Y ya que en nuestro país los derechos están positivados, pero de hecho no se cumplen, Beuchot postula con firmeza que es urgente trabajar en la

³⁷⁹ Cfr., *Ibidem*, pp. 46-51. N.b. Puede verse que este tema fue abordado en capítulos anteriores. Por ello no nos detendremos aquí en ello.

³⁸⁰ *Ibidem*, p. 52.

³⁸¹ *Id.*

³⁸² Cfr., *Id.* N.b. Para Beuchot no importa mucho el aplauso, ni lo que es grato al oído, sino que ha optado por defender los derechos humanos desde la ontología y la antropología filosófica, concretamente desde la naturaleza del hombre. Es decir, hace una versión propia del iusnaturalismo, un iusnaturalismo analógico.

concientización, misma que es árdua y a no corto plazo. Ello requiere de argumentación y educación; es decir, trabajar en la fundamentación de los derechos humanos y en la pedagogía de los mismos³⁸³.

5.5. Contexto de un pluralismo cultural analógico y la realización de los derechos humanos

Ya que el pluralismo sostiene la convivencia pacífica y respetuosa de las culturas en el seno de los estados, nuestro autor propone un pluralismo cultural analógico (político-jurídico que permita diferencias sin lesionar la igualdad). Lo llama analógico en tanto que analogía significa proporcionalidad, queriendo lograr un equilibrio prudente entre el derecho consuetudinario de las minorías étnicas y los derechos humanos universales, es decir: un equilibrio entre el universalismo y el particularismo. Ha de ponerse, sin embargo, mayor cuidado en las diferencias culturales, más que en las semejanzas, ya que las primeras son las más débiles³⁸⁴.

Algunos ejemplos históricos de pluralismo cultural en nuestro país, los encontramos en el periodo colonial con Bartolomé de las Casas (quien pedía que se hicieran pueblos para los indígenas y para los españoles, en tanto que estos últimos oprimían a los primeros), Don Vasco de Quiroga (quien con una idea universalista del cristianismo y, además, de la idea de que no todos los cultos religiosos podían permitirse; por ejemplo, los que iban contra el derecho natural³⁸⁵, buscaba la manera

³⁸³ Cfr., Ibidem, p. 53. N.b. Nuestro autor encuentra una gran cantidad de personajes que han luchado, en la filosofía mexicana, por la defensa de los derechos humanos. Para ahondar sobre este punto, véanse las páginas 54-56 de la misma obra citada.

³⁸⁴ Cfr., Ibidem, pp. 58-60.

³⁸⁵ N.b. Recordemos que el derecho natural no son sino los derechos humanos que se tienen por naturaleza (Cfr., Ibidem, p. 61).

de unir a indígenas y españoles, favoreciendo un mestizaje). De modo semejante lo planteaba Sahagún quien hablaba de compartir autoridad y poder³⁸⁶.

Ya que los derechos humanos toman valores éticos fundamentales para su formación, es menester de tales derechos, como marco valorativo, el enjuiciar a las diversas manifestaciones culturales como aceptables o no. Así, tanto el relativismo como el universalismo extremos, son insostenibles. De este modo, el pluralismo reconoce ambas cosas, y nos dice que “*el valor es tan absoluto como la diversidad legítima*”³⁸⁷. Habremos de comparar nuestros valores con los de una cultura ajena, para de este modo determinar cuáles son mejores, o incluso los que deban combatirse por ser reprobables. En efecto, dicha empresa requiere de autocrítica y tolerancia, y ser comprensivos con los valores de otra cultura.

Para alcanzar una universalidad³⁸⁸ que supere la parcialidad de valores particulares en diversas culturas, es decir, adquirir un estatuto de metacultura y metavalores; es necesaria una diafilosofía, así llamada por Beuchot, que es *a posteriori* y no *a priori*. Tal diafilosofía nos ayudará a juzgar los valores de los otros a partir del juicio que tengamos de los propios³⁸⁹.

Hay diferentes paradigmas o modelos de derechos humanos (en el sentido de que podrían ser valorados de distinta manera según los diferentes modelos desde

³⁸⁶ Cfr., *Ibidem*, p. 60.

³⁸⁷ ORELLANA BENADO, Miguel E., *Pluralismo: una ética del siglo XXI*, 2a. ed., Santiago, Chile, Editorial Universidad de Santiago, 1996, p. 15., en: BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, Siglo veintiuno editores, México, 2005, p. 63.

³⁸⁸ N.b. Aquí se entiende que los valores universales son extraídos de aquellos que tienen en común diversas culturas; de este modo la analogicidad es lo universal referido a lo particular, y dicha analogicidad aplicada a las culturas, hace que éstas encuentren su lugar entre las demás, y ellas entre sí, para cobrar sentido; es decir, que encuentren su lugar en el cosmos cultural que es el mundo (Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., p. 66.).

³⁸⁹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., pp. 62-65.

donde se les enfoque), por ejemplo: los que han tenido un modelo liberal, individualista, el de la comunidad y no tanto el del individuo. Empero se busca en la actualidad, como vía distinta, intermedia, un modelo mixto o complejo, intermedio, que tome lo bueno de los modelos anteriores y pueda eliminar lo malo³⁹⁰. Se trata, dice Beuchot, de

“un modelo pluralista cultural, atento a las diferencias pero también capaz de integrar los aspectos diversos en una cierta semejanza. Respeta particularidades pero acierta a incorporarlas en el seno de alguna universalidad, no prepotente y pretenciosa, sino restringida y matizada. Me gusta llamar a esto un modelo analógico (...). Un pluralismo analógico tendría que respetar o destacar mas las diferencias de las culturas, dentro de la misma cohesión en interacción que ejercen de suyo y sin que podamos evitarlo, con una perspectiva de los derechos humanos que pueda integrar aspectos del liberalismo y aspectos del comunitarismo, aunque, como he dicho, en lo analógico predomina la diversidad”³⁹¹.

Empero, no debemos pasar por alto que para lograr lo anterior, es necesario adoptar una actitud crítica, honesta y valiente frente a los derechos. Si lo hacemos así, ello traerá como consecuencia un enriquecimiento social y personal³⁹².

En la Revolución francesa, los derechos humanos o derechos del hombre y del ciudadano, tenían por cometido cumplir con tres ideales: libertad, igualdad y fraternidad³⁹³; de modo curioso estos ideales, en ese orden, reflejan una secuencia de

³⁹⁰ Cfr., Ibidem, pp. 68-71.

³⁹¹ Ibidem, p. 71. N.b. No puede ser un equilibrio de partes iguales, postula Beuchot, puesto que dicho equilibrio no existe en las ciencias humanas; ello sería el equivalente a buscar a una persona en perfecto equilibrio psicológico, cosa monstruosa e inhumana. Nuestro autor, pues, se pregunta: *¿Qué diferencia predominaría en este modelo? Yo daría el predominio a la parte comunitaria, pues la parte comunitaria es la más carente y necesitada, y, por lo mismo, la más débil, y la que más requiere ser reforzada o promovida* (Id.). Los derechos que actualmente conocemos, están cargados en demasía de individualidad, misma que entra en conflicto con las tendencias comunitarias, puesto que como son, cosas justas y convenientes, si se viven de modo egoísta, a la larga llegan a relegar a los otros, convirtiéndose así, en injustas (Cfr., Ibidem, pp. 71-72.).

³⁹² Cfr., Id.

³⁹³ Cfr., BALLESTEROS, J., *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, 2a. ed., Madrid, Tecnos, 2000, pp. 62 ss., insiste en el carácter individualista de los derechos humanos proclamados por los

menor a mayor dificultad, expresando un proceso de maduración social. La libertad ha sido promovida por el liberalismo, la igualdad por el igualitarismo (estas dos promovidas por la filosofía política), pero: ¿quién ha promovido la fraternidad? Es menester de la filosofía moral el promocionar la fraternidad, la tolerancia, el respeto y la solidaridad. Es, pues, este último ideal (en el que se contienen los otros dos valores, e incluso parece superarlos, trascenderlos y cualificarlos con una especie de magnanimidad, generosidad; en definitiva, madurez) el que hará avanzar y desarrollar una cultura de los derechos humanos³⁹⁴.

En nuestro país se vive un pluralismo cultural conformado por derechos humanos y derechos indígenas (comunitarios). Los primeros hacen referencia al individuo, los comunitarios, en cambio, se refieren a los grupos. Por ello, los derechos humanos tienen una aspiración universal, mientras que los derechos comunitarios solo pueden abarcar grupos más restringidos³⁹⁵. De lo que se trata aquí, según Beuchot, es de integrar y combinar los puntos discordantes en un punto de tensión proporcional³⁹⁶.

Pero, ¿es esto factible? Beuchot asiente y postula que lo es, al menos en teoría, y esto desde una perspectiva pluralista, que deje de lado la puramente absolutista o la meramente relativista. Para que no se dé un diálogo de sordos, nuestro autor aclara que es necesario emplear una epistemología que nos permita aceptar, aprender y criticar a la otra cultura para poder así tener una comprensión imperfecta pero

revolucionarios y los modernos., en: BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., p. 72.

³⁹⁴ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., pp. 72-73.

³⁹⁵ N.b. Nuestro autor aclara, una vez más, que los derechos humanos están inscritos en la tradición liberal, individualista, que busca salvaguardar los valores universales del individuo; los derechos comunitarios están, pues, inscritos en la tradición comunitarista, igualitaria, cuya pretensión es la de salvaguardar los valores y creencias relativos a la calidad de vida, a menudo contrapuestos a los anteriores.

³⁹⁶ Cfr., *Ibidem*, pp. 73-74.

suficiente³⁹⁷. El problema central, está en el diálogo intercultural, un problema de relaciones interculturales. Por ello, prosigue Beuchot diciendo que:

“La cuestión de los valores grupales debe combinarse y equilibrarse con el diálogo, la tolerancia y aun la solidaridad (...). Ni absolutismo ni relativismo. El primero impone, el segundo descompone. Uno cierra en exceso, el otro abre desmesuradamente. La objetividad se dará en el entrecruce de los intereses individuales y los grupales (...). Debe haber la posibilidad de diálogo entre culturas, y esto exige la posibilidad de comunicación y comprensión, lo que a su vez exige que se pueda señalar lo bueno y criticar lo malo de otra cultura (...). De hecho, la hermenéutica analógica puede ayudarnos a promover ese diálogo intercultural acerca de los derechos humanos”³⁹⁸.

Tal hermenéutica nos ayuda a salvaguardar dos intuiciones complementarias: la de que los derechos humanos necesitan cierta universalidad para ser tales, pero también, que requieren de la pluralidad cultural, puesto que en ella son tales³⁹⁹.

5.6. Aportes de la hermenéutica analógica a la fundamentación filosófica de los derechos humanos

Aunque mucho se ha hablado ya de la propuesta de nuestro autor; sin embargo, nos parece necesario presentar los aportes que puede hacer la hermenéutica analógica a la fundamentación filosófica de los derechos humanos⁴⁰⁰. Recordemos que la hermenéutica univoca o equivocada tiene un carácter disolvente de lo igual y lo universal, a favor de la diferencia y lo particular, es decir, hermenéuticas que alcanzan un relativismo extremo. En cambio, la hermenéutica analógica, nos sitúa frente a unas y

³⁹⁷ Cfr., Ibidem, p. 74.

³⁹⁸ Ibidem, p. 75.

³⁹⁹ Cfr., Ibidem, pp. 75-76.

⁴⁰⁰ N.b. Para el concepto de esta hermenéutica, véase: CONDE GAXIOLA, N. *Hermenéutica analógica, definición y aplicaciones*, México, Primero Ediciones, 2002, pp. 37 ss., en: BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., p. 77.

otras, tratando de evitar sus excesos, que sin caer en un equivocismo, ampare (lo más posible) la diversidad y, sin volver a un univocismo, salvaguarde (lo más posible) la universalidad.

En cuanto a la fundamentación filosófica de los derechos humanos, encontramos siempre la pugna entre la teoría y la praxis. Pero aunque la praxis es urgente, lo es también la teoría. Ya que *“lo que ganemos en conciencia lo ganaremos en acción. Si mejoramos nuestras teorías, mejoraremos nuestras prácticas”*⁴⁰¹. Y puesto que se trata de dar la razón suficiente de la existencia de tales derechos, de su legitimidad; la filosofía es aquí de gran ayuda para su fundamentación teórica, pero también lo es para su defensa práctica. Se trata, pues, de una fundamentación abierta, dialéctica, integradora. Esto se logra dirigiéndose hacia la analogicidad y huyendo de la equivocidad, y de la univocidad. Una hermenéutica analógica lo hace posible.

*“De hecho, la hermenéutica nos enseña que toda interpretación es auto-interpretación, necesita comenzar como autoconocimiento y auto-aplicación. Por ello, hay que reflejarnos en nuestra reflexión, para ver cuál ha sido nuestra teoría y nuestra práctica en relación con los derechos humanos, sobre todo nuestra práctica docente, pedagógica, en cuanto a la educación en derechos humanos, que debe promoverse incesantemente”*⁴⁰².

En la reflexión de los derechos humanos, pues, no podemos pasar por alto las estructuras sociales, económicas y políticas en las que ellos se realizan. Es importante, pues, tenerlas muy en cuenta. *“Pues es completamente distinta la praxis de tales derechos dependiendo del estamento social de que se trate: es diferente según el plano que ocupa el individuo dentro del todo de la sociedad”*⁴⁰³. De este modo, el presente replanteamiento nos muestra cómo una hermenéutica analógica puede ser

⁴⁰¹ BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., p. 79.

⁴⁰² Ibidem, p. 80.

⁴⁰³ Ibidem, p. 81.

aplicada de modo concreto a nuestra empresa de fundamentar filosóficamente tales derechos⁴⁰⁴.

En medio de la diversidad ha de haber algo en lo que posturas diversas encuentren algo en común, la objetividad de la verdad. Y es ese punto en común lo que la hermenéutica analógica trata de hacer notar. Según Vattimo, la hermenéutica (univocista o equivocista) debilita a la ontología; pues bien, la analogía desconstruye la desconstrucción de las anteriores, debilita la debilidad del pensamiento débil. Pero, ¿de qué modo decir lo que resulta de esa doble destrucción de la destrucción? Beuchot asiente que aún no hay un lenguaje claro para ello, sólo se dice con balbuceos, con analogías. Por ello *“la analogía, aun cuando debilita la ontología, también la sostiene, es la que le da sustento, sustancia. La sostiene dentro de sus límites, con el debilitamiento que se quiera, pero también con la fuerza suficiente para que puedan mantenerse estructuras, dinámicas y flexibles, fluidas a la vez que capaces de dar cuenta de aquello que se antoja en la actualidad inaprensible: las naturalezas”*⁴⁰⁵.

Con lo anterior, vemos que la hermenéutica analógica (que trata de conjuntar lo universal y lo particular), propuesta por Beuchot, puede tener una importante aplicación a la fundamentación filosófica de los derechos humanos⁴⁰⁶.

Beuchot aclara que en una postura hermenéutico-analógica, hemos de atender mucho a las relaciones de poder, que llegan a viciar el saber. Así, se infiltra el poder en el saber. El poder, seguido de la imposición y la violencia, son lo más opuesto a la hermenéutica analógica. La hermenéutica, pues, supone un hombre libre en un

⁴⁰⁴ Cfr. Id.

⁴⁰⁵ Ibidem, p. 82. N.b. estamos frente a una ontología analógica, que no es maciza ni dura, pero tampoco tan débil que resulte inutilizable. Debemos, pues, reconocer que nuestro conocimiento respecto de lo ontológico es limitado y defectuoso, en realidad, con deficiencias grandes y pesadas.

⁴⁰⁶ Cfr., Ibidem, p. 83.

contexto democrático donde pueda haber libertad de pensamiento. Es en la democracia (situación política) donde puede haber hermenéutica, que tiene una propuesta ética. *“No hay nada mas adverso a la interpretación que el poder, en el sentido de opresión y violencia; no hay nada más opuesto a la hermenéutica que la tiranía”*⁴⁰⁷. Tiene, pues, la hermenéutica, un supuesto de filosofía del hombre o antropológico filosófico.

5.7. Filosofía del hombre y derechos humanos

La antropología filosófica tiene en nuestro tema un interés de base, ya que ella subyace (está debajo, o detrás) la idea de los derechos humanos. Se trata de una base de índole iusnaturalista, pero no dejando a un lado, o fuera, la base iuspositivista; ya que se trata de derechos del hombre por ser hombre y también que esos derechos necesitan de positivación. Estamos, pues, ante una antropología híbrida⁴⁰⁸, que ve no solo lo natural, sino también lo cultural⁴⁰⁹.

La noción de persona, es aquí pues, no tanto social o cultural como lo es eminentemente ontológica; así, vemos plasmada una filosofía personalista, una antropología de dimensión naturalista conectada con la ontología⁴¹⁰.

“La idea de los derechos humanos involucra una idea del hombre como icono del universo, como microcosmos, como dechado y prez de todo, pero también como

⁴⁰⁷ Ibidem, p. 86. N.b. La hermenéutica tiene presupuestos éticos en tanto que implica verdaderas virtudes que hacen posible la Buena interpretación. Tal hermenéutica, nunca ha de soslayar la advertencia sobre la intromisión de las relaciones de poder en la situación interpretativa. Para ahondar más sobre esto véase (Ibidem, pp. 86 y 87.).

⁴⁰⁸ Entendemos por híbrido aquello que es producto de elementos de distinta naturaleza (Cfr., Diccionario Larousse, edición conmemorativa, 2010.).

⁴⁰⁹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., pp. 89-92.

⁴¹⁰ Cfr., Ibidem, p. 89.

*guardián de éste, con la obligación bioética y biojurídica de proteger las cosas*⁴¹¹. Siendo esto así, si el hombre hiciese algo en contra del orden natural, se mostraría como enemigo de la naturaleza, y acabaría por dañarla; mas con ello, se daña a sí mismo. La ecología nos lo muestra así de modo elocuente, en tanto que nos obliga a respetar los derechos que tiene el hombre de tener un mundo circundante, un medio ambiente que sea habitable. Y es precisamente aquí donde hay que aplicar una hermenéutica analógico-icónica, ya que dicha analogía e iconicidad se corresponden, viniendo a ser lo mismo; son paradigma, porque el hombre es el análogo del universo⁴¹².

El hombre tiene, además, una intencionalidad interpretativa. *“Llámesese animal simbólico (E. Cassirer) o animal hermenéutico (Luis Cencillo), el hombre manifiesta esa capacidad de interpretar de dos maneras muy contundentes*⁴¹³. El hombre duda y distingue. Y duda puesto que se plantea problemas de manera muy diferente del animal irracional. Así, la distinción aplicada a los problemas y a las proposiciones, conduce a evitar lo equívoco, pero también, ayuda a sortear la univocidad; se trata, entonces, de un acto analógico en modo eminente. Beuchot asiente que *“distinguir es aplicar la analogicidad, respetar la diferencia buscando lo más que se pueda alcanzar de semejanza*⁴¹⁴.

Es, pues, la analogía, la que en realidad nos da la fundamentación de los derechos humanos. *“El conocimiento analógico es el acto fundacional de éstos, que*

⁴¹¹ Ibidem, p. 90.

⁴¹² Cfr., Id.

⁴¹³ Cfr., Ibidem, p. 91.

⁴¹⁴ Id. N.b. El hombre, pues, es un ser analógico. “En parajes brumosos vive el hombre, sin encontrar claridad en los contornos, sino saliendo de las sombras de los claroscuros; paisaje analógico, en el que todo parece tocarse sin fusionarse (Id.).

*lleva al acto de la prudencia y al acto de la justicia, analógicos también, es decir, medidos y equitativos*⁴¹⁵.

Siguiendo a Adela Cortina, Beuchot señala que la oposición y conflicto se da entre los mínimos de justicia y los máximos de bondad. Los primeros tienen que ver con la justicia para con todos; los segundos resultan complicados puesto que habrá que ponerse de acuerdo con respecto a máximos de calidad de vida, o de felicidad, o de realización, que son diferentes según las culturas e incluso según los diversos grupos de una misma cultura. El hecho contundente es que no se pueden abandonar completamente los máximos para quedarnos únicamente con los mínimos.

*“De este modo, un modelo analógico o analogista tiene la capacidad de dar lugar a los mínimos irrenunciables, que se hacen presentes en los derechos humanos individuales, y también de hacer algún espacio a los máximos deseables, que se plasman en derechos humanos colectivos, tendentes a recoger y dar presencia a los ideales de vida y de realización que tienen los grupos y las culturas. (...) Así, un pluralismo analógico sirve de mediación entre ambos extremos, el del universalismo y el relativismo, para permitir un punto medio, un híbrido, mestizo o análogo que permita un conjunto de derechos humanos que contenga tanto derechos humanos individuales, relativos a la justicia indispensable para todos, que dan igualdad ante la ley, como derechos humanos colectivos, que den la oportunidad de realización de las personas según los distintos y múltiples parámetros*⁴¹⁶.

Encontramos aquí, lo que podemos llamar, un derecho mestizo, atento no solamente a lo occidental, sino también a lo indígena. Para ello nos sirve de paradigma el barroco mexicano (tiempo de mestizaje intenso). Esta tarea de integrar los derechos indígenas y los derechos occidentales o hispanos, se ha tratado desde el siglo XVI. Era imposible, dice Beuchot, imponer lo europeo sin atender a la situación de los aborígenes⁴¹⁷. Trayendo como consecuencia una nueva *episteme*, que buscaba

⁴¹⁵ Cfr., *Ibidem*, pp. 91-92.

⁴¹⁶ *Id.* p. 98.

⁴¹⁷ N.b. Recordemos que por el lado de los españoles había un máximo interés de poder, mientras que por el lado indígena, se mostraba una resistencia para salvaguardar así, lo propio, lo suyo.

modificar y adaptar lo que llegaba de Europa y, aun, a buscar o inventar un mestizaje jurídico⁴¹⁸.

5.8. La educación en derechos humanos en cuanto a su fundamentación filosófica

Esta labor importante de la educación en derechos humanos en cuanto a su fundamentación filosófica ha sido desarrollada por mucho tiempo. Es en relación con la filosofía mundial, dice Beuchot, como se podrá construir nuestra filosofía nacional. Se trata de saber aplicar los elementos conceptuales nacidos en Europa a nuestro contexto mexicano, y de este modo, hacerlos legítimamente latinoamericanos. Nuestro autor asienta, pues, que los derechos humanos (tema que ahora nos compete) son invento europeo, pero han sido adaptados a nuestro ámbito⁴¹⁹.

Cabe mencionar que para nuestro autor el concepto de analogía tiene sus raíces, además de en el pensamiento europeo, en el pensamiento latinoamericano y mexicano. En el segundo encontramos al poeta Octavio Paz y el eminente filósofo Adolfo García Díaz. En el latinoamericano situamos a Juan Carlos Scanonne y Enrique Dussel⁴²⁰.

Una hermenéutica analógica es la que nos ubica en el contexto vivo de la situación latinoamericana y mexicana, situación de violaciones y resistencia para con los derechos humanos. Además, nos situará en relación con la utopía, así llamada por

⁴¹⁸ Cfr., Id. N.b. Respecto a la hermenéutica analógica nuestro autor cita a SALCEDO AQUINO, J. A., *Hermenéutica analógica, pluralismo cultural y subjetividad*, México, Torres Asociados, Colección Hermenéutica, Analogía e Imagen, 2000, pp. 9-19., en: BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., p. 99.

⁴¹⁹ Cfr., Ibidem, pp. 100-101.

⁴²⁰ Cfr., Ibidem, p. 101.

Beuchot, de esos mismos derechos, es decir, la intensa búsqueda de una sociedad cada vez más democrática y justa. *“ahora lo que queda es (...) velar porque se cumplan de la mejor manera. Y esto podrá hacerse sobre todo si se atiende a la educación en derechos humanos”*⁴²¹.

El Dr. Beuchot postula, con tenacidad, que la modalidad principal de la praxis docente de los derechos humanos, será la de formar sus virtudes como valores, dicho de otro modo, nuestro autor anhela que se conviertan en virtudes y hábitos mediante la práctica, pues *“las virtudes son el camino apropiado para realizar esos valores, para alcanzar lo valioso”*⁴²². Tales virtudes son, pues, la pedagogía de la axiología. Aquel que se atreve a educar en derechos humanos, forma virtudes que conducen a la práctica de las obligaciones de estos derechos, conducentes de los valores que suponen. Se hace necesario, pues, el construir y mostrar un modelo, un icono, un paradigma, de hombre teórico-práctico de los derechos humanos. Dicho modelo ha de reflejarse con máxima intensidad en el jurista, quien tiene que ver de modo más directo con el ámbito del derecho⁴²³.

Comulgando con Jean Piaget y con Gilbert Ryle, Beuchot postula que, dicha formación de virtudes tiene un lado consciente (saber qué) y un lado inconsciente (saber cómo). Ambos lados trabajan al unísono y se apoyan en la construcción.

Ahora bien, Beuchot, mediante la hermenéutica analógica trata de conjuntar esos dos aspectos que Wittgenstein veía como totalmente separados; tales aspectos son que la formación de valores se efectúa mostrándolos, pues lo que no se puede

⁴²¹ Ibidem, p. 102.

⁴²² ARRIARAN, S, - BEUCHOT, M., *Virtudes, valores y educación moral. Contra el paradigma neoliberal*, México, Universidad Pedagógica Nacional, 1999, en: BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., p. 102.

⁴²³ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., p. 102.

decir solo se puede mostrar. Se trata de una dicotomía demasiado fuerte en Wittgenstein⁴²⁴. Continúa Beuchot diciendo que *“la analogía es precisamente el único recurso del que disponemos para decir lo que sólo se puede mostrar, para balbucir lo que de otra manera habría que callar; lo que se quedaría en el silencio”*⁴²⁵. Pero no debemos olvidar que las virtudes requieren de cierto decir (por lo menos un poco), ya que mostrarlas podría entenderse mal sin algo que decir; esto sería como hundirse de modo irremediable en el unívoco⁴²⁶.

*“La hermenéutica analógica nos hará ver que se trata de poner parte y parte: se necesita algo (poco) de decir y algo (mucho más) de mostrar. El solo mostrar, sin el decir, podría llegar a ser confuso; pero, con algunas indicaciones del decir, el mostrar adquiere toda su riqueza; se unen, así, lo consciente y lo inconsciente en el aprendizaje. Tal es el aprendizaje de la virtud”*⁴²⁷.

Nuestro autor defiende que en el icono del hombre comprendemos la naturaleza humana, viendo allí sus facultades, atributos y relaciones; es pues, en ello donde se nos presenta, como en paradigma, lo que el hombre es y, por consiguiente, sus derechos humanos. Aclara Beuchot con severidad que esta fundamentación filosófica de los derechos humanos es sumamente importante para la educación referente a los mismos⁴²⁸; y ya que *“la fundamentación es un ejercicio típicamente filosófico”*⁴²⁹. Continúa Beuchot diciendo que:

“En el fondo, la educación o formación filosófica de todo ser humano es importante e imprescindible, por lo cual, si se desea formar y educar en la comprensión y la práctica de los derechos humanos, la parte de fundamentación filosófica no podrá ser relegada. Si queremos, como decimos constantemente, una cultura de los derechos humanos, esto es, una cultura en la que se respeten

⁴²⁴ Cfr., WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, 4.1212., en: *Ibidem*, pp. 102-103.

⁴²⁵ BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit., p. 103.

⁴²⁶ Cfr., *Id.*

⁴²⁷ *Id.*

⁴²⁸ Cfr., p. 108.

⁴²⁹ *Id.*

*y se promuevan tales derechos, tiene que haber esa parte, que es la filosófica, en la que se haga ver que éstos tienen un fundamento, que no se reducen a ser buenos deseos o ideales fatuos, sino que constituyen valores esenciales de la sociedad y del individuo, de modo que les corresponde una exigencia de ser cumplidos*⁴³⁰.

Y ya que todos deseamos un mundo en el que varios de los derechos humanos dejen de ser violados, y más bien que sean valorados y respetados, es menester nuestro el que usemos una correcta pedagogía en derechos humanos, para esos fines que nosotros junto con Beuchot hemos tratado, a lo largo del presente trabajo.

⁴³⁰ Id.

CONCLUSIÓN OBJETIVA

Hemos analizado y reflexionado a lo largo del presente trabajo, cómo nuestro autor, el Dr. Mauricio Beuchot, ha luchado de modo incansable en pro de los derechos humanos, de su defensa y protección, y de su justa y pacífica positivación.

Según parece, podemos ya colocar los resultados o conclusiones del trabajo realizado por Beuchot, respecto a los derechos humanos y su fundamentación filosófica. Tal fundamento, al ser de carácter filosófico, pudo comprender una o varias ramas de la filosofía (como un estudio lógico o metodológico, epistemológico, ético-antropológico, etc.); empero, Beuchot, se ha enfocado en un fundamento ontológico o metafísico, y que no por ello, tal fundamento, deja de tener constantes referencias a las otras disciplinas filosóficas.

Para lograr dicha empresa fue necesario acudir a la antropología filosófica y examinar el concepto de naturaleza humana para poder ver si se puede hablar de un derecho natural; mas también se ha tenido que analizar desde la filosofía del lenguaje y la teoría del conocimiento o epistemología, esto para ver si se puede usar y conocer en el sentido metafísico deseado por Beuchot.

Asimismo se usó la lógica para saber si se consigue pasar de la naturaleza humana (inferencialmente) a los preceptos del derecho natural, y analizar las condiciones de tal inferencia. Vemos como Beuchot hace una constante referencia, a

los valores, ya que los derechos humanos o naturales tienen más fuerza ética que jurídica.

En todo lo antes mencionado ha estado presente la filosofía del derecho. Y por si fuera poco, nuestro autor hace un recorrido por algunos fragmentos de la historia de la fundamentación filosófica de los derechos humanos.

Ha quedado justificada a lo largo del trabajo, de modo suficiente, la tesis de que los derechos humanos corresponden (en parte) a los derechos naturales de la tradición tomista. Y aunque no eran concebidos de igual modo, las diferencias entre ellos no son esenciales o específicas. Los derechos humanos se conciben como derechos pertenecientes al hombre por ser tal, y del mismo modo lo eran los derechos naturales. Inclusive el iuspositivista acepta que su valor no se reduce absolutamente a su positivación; ya que, según Bobbio, representan valores morales superiores. Y el hecho de reconocerlos como derechos morales (y metafísicos) alude, ya, a su validez, independientemente de la sola positivación. Tal es como Beuchot ha querido acercar los derechos humanos a los derechos naturales.

Los derechos humanos tienen la misma definición que los derechos naturales, o al menos coinciden en aspectos muy fundamentales de ésta; esto gracias a que los primeros abarcan los que se consideraban naturales y otros más, que han ido emanando de aquellos.

Beuchot extrae la existencia de los derechos humanos como algo legitimado no sólo en el derecho positivo sino en el natural; esto gracias a la relación de las nociones de derechos humanos y derechos naturales. Es decir, si los derechos humanos eran entendidos como derechos naturales, se hace necesario el efectuar una defensa del

iusnaturalismo para así, legitimar su existencia. Esto es precisamente lo que se pretendió hacer en esa parte sistemático-filosófica, a saber, la de mayor importancia en nuestro trabajo.

Puesto que tratamos con un derecho que corresponde a la naturaleza humana (a saber, el derecho natural), nuestro autor comienza argumentando en pro de la existencia de naturalezas o esencias; de manera concreta, la existencia de la naturaleza humana. Beuchot se vale de la definición del hombre dada por Aristóteles, como: animal racional, para deducir, pues, que su naturaleza es el ser racional.

No se trata, aquí, de alguna naturaleza inferior sino, más bien, de la naturaleza del hombre, a la racionalidad. Y esta defensa de la naturaleza, puede hacerse, en definitiva, desde la tradición aristotélico-tomista; sin embargo, Beuchot prefirió hacerlo desde la filosofía analítica, en la que se da una corriente de esencialismo analítico, mismo que surge de la semántica de la lógica modal, implicado por aceptación de la necesidad de esencias o naturalezas en las cosas.

De este modo, nuestro autor justifica el considerar la naturaleza humana (no solamente la persona como clase natural), como equivalente a la clase de los seres humanos. Tal naturaleza, pues, no es aplicable a los animales. En consecuencia, tenemos que, partiendo de esa naturaleza humana (en torno de la cual se ha argumentado), podemos pasar a fundar ciertos derechos que serían, en algún sentido, derivados o deducidos de ella; entonces, estarían fundados en ella. Como resultado, Beuchot postula que esa naturaleza humana es su fundamento filosófico.

Aquí Beuchot se enfrenta a una supuesta falacia naturalista, ello por pasar de la naturaleza humana al derecho natural y, a los derechos humanos. El problema, pues,

era el de cómo eludir la acusación de falacia naturalista, de pasar del ser al deber ser, del hecho al valor; ya que no hay reglas lógicas que accedan a ello. En las argumentaciones dadas por nuestro autor para superar la carga de la supuesta falacia naturalista, se dice que, en el consecuente, se extrae la carga axiológica que ya se encuentra en el antecedente.

Ello conduce a Beuchot a reafirmar su tesis de que es inevitable la consideración metafísica (como fundamentación filosófica) de los ya mencionados, derechos humanos. Como ya dijimos con anterioridad, de estos últimos, los principales son correspondientes a lo que en la tradición tomista recibían en nombre de derechos naturales, es decir, que pertenecían al derecho natural. Este último exige ser fundado o cimentado en la razón práctica; dicho de otro modo, ha de fundarse en la razón humana completa, esto es, en la misma naturaleza humana.

Otros han querido evitar la naturaleza humana para no caer en la falacia naturalista (en la que ya hemos visto que no incurre Beuchot) tomando como fundamento del derecho natural o de los derechos humanos, las necesidades humanas, o los bienes básicos del hombre, o sus inclinaciones naturales; pero aun así, se sigue remitiendo a aquello que quiso evitarse, la naturaleza humana; ya que en esta última es donde se fundamentan todos los aspectos como necesidades, inclinaciones y bienes; por eso, es la naturaleza humana la única explicación que justifica a tales derechos.

Con lo anterior, el Dr. Beuchot, da respuesta a la pregunta de si tiene sentido el fundamentar filosóficamente los derechos humanos. Tal cuestionante viene dada por las anteriores reflexiones y emana de ellas. La respuesta de nuestro autor es, pues, que sí tiene sentido y es muy necesario pero, aun más que eso, depende de la exigencia explicativa que se adjudique a la filosofía (es decir, depende de qué

concepción se tenga de la filosofía); misma que, en nuestra posición, está mucho más allá de la positivación de tales derechos. Para Beuchot, la filosofía sustenta su parte ética en la ontología o metafísica, por mediación de la filosofía del hombre o antropología filosófica (misma que es, de suyo, una ontología de la persona humana).

Para algunos pensadores, tanto a la filosofía del derecho como a la ética, les basta un fundamento en los principios prácticos y axiológicos, sin la necesidad de relacionarse o vincularse, de algún modo, con la metafísica; pero no podemos olvidar, postula Beuchot, que todo converge hacia la metafísica (ya que las cuestiones lógicas y epistemológicas llevan a las cuestiones ontológicas) y en ella tiene su fundamento, aunque éste sea remoto.

Beuchot exige un fundamento no solamente moral, sino ontológico, metafísico; tal fundamento ha sido, pues, la naturaleza humana y su raíz en el ser y en el bien. Es en esta misma línea en la que nuestro autor trata de responder a las objeciones dadas por Norberto Bobbio.

Se realiza, pues, todo un recorrido histórico de diversas exposiciones sobre la fundamentación filosófica de los derechos humanos en la tradición cristiana católica; de modo particular, en la tradición tomista; por mencionar a algunos tenemos al mismo Santo Tomás de Aquino, Vitoria, Las Casas, fray Alonso de la Vera Cruz y Jaques Maritain⁴³¹. Además, Mauricio Beuchot, recurre a algunos documentos de la Iglesia para esta misma empresa. De este modo, nuestro autor ha dado a los derechos humanos una fundamentación de tipo iusnaturalista, en el iusnaturalismo tomista.

⁴³¹ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, op.cit., pp. 162-165. También véase: BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo*, op.cit., pp. 169-172.

Otra de las preocupaciones de Beuchot ha sido la de dar aplicación a la pasada reflexión. Él es consciente de que tales derechos están inmersos en un contexto multicultural (resultado de los productos culturales del hombre), que presenta conflictos en cuanto a la comprensión y aceptación (diferencia) de algunos de los derechos humanos, e incluso, en casos más extremos, hay lugares en los que no se les conoce o se les rechaza. Tal fenómeno debe ser afrontado. Para hacer una correcta aplicación de la teoría, Beuchot propone el uso de una hermenéutica analógico-icónica.

La hermenéutica trata de interpretar la realidad cultural que es múltiple, y demostrar que se tienen diferentes interpretaciones de los derechos humanos. Nos ayudará a lograr acuerdos y cumplirlos lo mejor posible. La hermenéutica analógica, trata de evitar el enfoque univocista (en el que la cultura más fuerte se imponga a las más débiles) y, también el equivocista (en el que múltiples culturas interactúan sin llegar a un consenso, en cierto modo universal).

Por su parte la analogía, que es proporción y se sitúa en medio de las dos anteriores, respeta, en la medida de lo posible, las diferencias culturales. Y ya que la vocación de los derechos humanos es la universalidad, Beuchot procura alcanzar el aplicar los derechos humanos a cada cultura, pero sin que estos pierdan su vocación de universalidad. Aplicación que debe ser pacífica y ausente de violencia. Los conflictos culturales y los casos difíciles o conflictivos no se resolverán del todo, pero se busca la prudencia, el hombre maduro que sea capaz de llegar a consensos. En consecuencia, Beuchot postula con rigor que los derechos humanos siempre serán el límite que debemos respetar y que no se puede infringir⁴³².

⁴³² Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, op.cit. pp. 111-114.

CONCLUSIÓN VALORATIVA

Hemos llegado a la parte conclusiva de nuestro árduo trabajo de investigación en cuanto a la fundamentación filosófica de los derechos humanos, en el pensamiento del filósofo dominico, Mauricio Beuchot Puente.

Una vez que hemos dado seguimiento, un tanto detallado, a la trayectoria de nuestro autor, nos es posible asentir que se ha logrado el objetivo que al inicio nos propusimos, de exponer el pensamiento de Beuchot en lo referente a la fundamentación filosófica de los derechos humanos.

Para la empresa de fundamentar filosóficamente los derechos humanos hacemos, junto con el Doctor Beuchot, un análisis crítico, pero también filosófico, de la historia en lo que a esta empresa corresponde. El pensamiento de nuestro autor no se cierra a determinados aportes filosóficos de otros pensadores contemporáneos, sino que, incluso, está muy abierto a las perspectivas de los filósofos de otras épocas. Nuestro autor emplea su habilidad reflexiva para juzgar aquello que es acorde a la razón humana y también sabe impugnar lo que no es acorde, o está en contra de ella.

El principal interés de nuestro filósofo es el de estudiar lo mexicano. Beuchot centra su pensamiento en la época Colonial, pues en ella se prolonga, en cierto modo, la escolástica y con ella el tomismo. Beuchot mantiene un constante diálogo con la filosofía novohispana para así, enriquecer al tomismo. Nuestro autor trata de rescatar la

filosofía mexicana. Para Beuchot es de suma importancia el mantener un diálogo constante con nuestro pasado para poder comprender nuestro presente y tener un mejor futuro⁴³³.

Es así como, en un diálogo (a veces un tanto polémico) con la historia de los derechos humanos, Beuchot va construyendo y configurando su pensamiento, ello le beneficia, sobre todo, para la empresa de dilucidar el fundamento de los derechos humanos.

Beuchot muestra una comunión con los pensadores escolásticos de la Escuela de Salamanca del siglo XVI (corriente tomista) desde los cuales extrae, y da máxima importancia, a las nociones de naturaleza humana, dignidad humana, persona humana; en ello, según nuestro autor, radica el fundamento y la raíz ontológica-antropológica (filosófica) de los derechos humanos. Y en efecto, nosotros comulgamos, junto con él en ello.

Es importante resaltar que para Beuchot, el hombre está dotado de una ley natural (impresa en su ser), misma que le corresponde por naturaleza; y que ésta última le ha sido dada por el Creador. Nuestro autor abraza haciendo suya la idea de los derechos subjetivos dada por el nominalismo; de que tales derechos le pertenecen a la persona. Se trata, pues, de un dominio natural conferido por la naturaleza humana al hombre mismo.

Beuchot asiente y postula que sí se puede hablar de derechos naturales subjetivos en el tomismo (a los que ahora llamamos derechos humanos). Para hacer tal

⁴³³ Cfr., AGUAYO, Enrique, *Pensamiento e Investigaciones Filosóficas de Mauricio Beuchot*, op.cit., p. 222.

afirmación, nuestro autor descubre la idea de derechos subjetivos en la noción de dominio y potestad de los pensadores salamantinos, tales derechos subjetivos tienen, de suyo, una vinculación con la libertad. Se trata de un trabajo serio y aplicable a la fundamentación en una filosofía iusnaturalista, corriente que engloba al hombre.

Tocante al pensamiento de nuestro autor, encontramos en él elementos metafísicos, antropológicos, epistemológicos, éticos, etc., y es precisamente en congruencia con ello, que propone que es, en definitiva, el iusnaturalismo el fundamento de los derechos humanos, es decir, un fundamento ontológico o metafísico, radicado en la naturaleza humana.

En el hombre hallamos unido lo corpóreo y lo espiritual, lo cual nos conduce a una naturaleza racional (humana), misma que no se reduce a la que hay en los animales (no racionales). Es, en definitiva, de esta naturaleza de la que surge el valor, el derecho; y en tanto que es idéntica a todos los hombres se dice de ella que es universal. De allí los derechos adquieren su universalidad y su razón de ser, por ello, tales derechos (humanos) deben ser positivados y también protegidos por todos los hombres, ya que los beneficiados son ellos mismos, generaciones presentes y futuras.

La razón que nos conduce a motivar en pro de su protección, es que ellos tienen su génesis, como ya dijimos con anterioridad, en la naturaleza humana misma, independientemente de que sean reconocidos por un legislador, es decir, que sean positivados (reconocidos ante la ley). De este modo vemos que el Doctor Beuchot postula un realismo jurídico, cuya base se encuentra en un realismo de tipo ontológico y epistemológico. Ello se deduce gracias a que el ser del hombre se encuentra empapado de deber ser; de donde ser es ontología y, deber ser, ética.

No debemos pasar por alto que nuestro autor, además de ser un espléndido filósofo de corriente tomista, es, ante todo, sacerdote católico; es decir, estamos frente a un filósofo cristiano que, para su labor de demostrar el fundamento de los derechos humanos, hace suyas, además, ciertas aportaciones de la filosofía cristiana. Tal filosofía se vislumbra en el trasfondo de ciertas encíclicas y documentos de la Iglesia Católica, mismos que vimos con anterioridad. En consecuencia, es notable que nuestro autor deja claro que al hablar del hombre nos referimos a una persona, un ser cuya dignidad nadie ha de ignorar, es un ser que merece ser respetado y tratado como tal.

Y por si fuera poco, nuestro autor, deja en claro que debe haber un clima afable para una virtud bella de ver, tanto en los individuos como en los pueblos, tal virtud es la tolerancia. Se trata de no permitir que se haga el mal por encima del bien, es decir, que por encima de ese mal que se tolera, ha de situarse el bien que debe alcanzarse. Ha de sostenerse una tolerancia promotora del bien común⁴³⁴.

Ahora bien, los derechos humanos son universales, es decir, competen a cada hombre que está en el mundo. Pero tengamos en cuenta que en este mundo hay un sinfín de culturas, a lo que nuestro autor llama multiculturalismo; en ese ámbito nos encontramos con ciertos conflictos respecto a los derechos humanos en su correcta aplicación y aceptación en cada una de las culturas. Esta es una de las máximas preocupaciones de Beuchot, el que tales derechos humanos sean respetados y valorados por todas y cada una de las culturas.

Para lograr esta difícil tarea, nuestro autor propone el uso de una hermenéutica analógico-icónica. Tal hermenéutica nos auxilia a ubicarnos en nuestro contexto (latinoamericano, y más concretamente el mexicano), pero sin desconectarnos del contexto mundial. Siendo la analogía un punto intermedio entre lo unívoco y lo

⁴³⁴ Cfr., BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía*, op.cit., pp. 83-96.

equivoco (extremos peligrosos), decimos de ella que es la que nos ayuda, junto con la hermenéutica, a alcanzar lo concreto sin perder lo universal. En efecto, la analogía es la herramienta prudente que nos hace oscilar entre lo unívoco de lo universal y lo equivoco de lo particular, que nuestra empresa contiene.

La intención de Beuchot es lograr consensos y compromisos contingentes e históricos que superen los conflictos y casos difíciles. La búsqueda de la aplicación de los derechos humanos debe hacerse con total ausencia de violencia y con plena paz. Además, es de suma importancia el propiciar una praxis de los valores morales, esto se logrará mediante una correcta pedagogía; es decir, tenemos que educar en las familias y en las diversas instituciones, en pro de formar una cultura de los derechos humanos que con gran fuerza deseamos para nuestra sociedad contemporánea.

No es tarea fácil, pero debemos buscar la justicia, la paz y el bien común. Así, Beuchot trata de salvaguardar la individualidad, pero también la universalidad de los derechos humanos, así se está a favor de la persona individual y también de la sociedad en la que la persona se perfecciona y va buscando la respuesta de su ser, su quehacer y su fin último.

Se trata de recuperar aquella vinculación entre la ética y el derecho, misma que tanto se empeñó en separarlos el positivismo, busquemos, nos dice Beuchot, el conjuntarlos de nuevo.

Finalmente, podemos decir que comulgamos plenamente con las conclusiones dadas por el Doctor Beuchot en esta árdua pero valiosa labor de fundamentar filosóficamente los derechos humanos. Pretendemos que con este trabajo se ayude un poco a promover la defensa imparcial de tales derechos, de manera especial en

nuestro querido México, en el que no pocos sufren a diario de todo tipo de abusos y violaciones a sus derechos, atentados contra su misma dignidad; queremos que esta empresa sea una respuesta al llamado de los niños, de los jóvenes, de los adultos, de los ancianos, de los pobres, de los que sufren, de los que anhelamos un mundo mejor en donde reine el amor al prójimo, mismo que nos conduzca a nuestro fin, la trascendencia, el encuentro con el Creador.

Esto es, definitivamente, una auténtica y legítima filosofía latinoamericana, hecha por un gran filósofo mexicano, Mauricio Beuchot Puente. Sin embargo, la presente investigación no ha querido aportar todo lo relacionado con el tema de la fundamentación filosófica de los derechos humanos, sino más bien, se deja un camino abierto para ulteriores investigaciones o profundizaciones. Es, en definitiva, solamente un aporte a un tema tan amplio.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- 1) BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, Siglo veintiuno editores, México, 1993, 172 pp.
- 2) BEUCHOT, Mauricio, *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas*, ANTHROPOS, Barcelona, 1994, 171 pp.
- 3) BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos, Iuspositivismo y Iusnaturalismo*, UNAM, México, 1995, 179 pp.
- 4) BEUCHOT, Mauricio, *La hermenéutica en la Edad Media*, UNAM, México, 2002, 231 pp.
- 5) BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, Siglo veintiuno editores, México, 2005, 119 pp.
- 6) BEUCHOT, Mauricio, *Derechos Humanos Historia y Filosofía*, Fontamara, México, 2011⁵, 165 pp.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- 7) ACOSTA, Beltrán, José, Herais, *Fundamentación filosófica de los derechos humanos en Mauricio Beuchot*, Universidad Pontificia, México, 1997, 68 pp.
- 8) AGUAYO, Enrique, *Pensamiento e Investigaciones Filosóficas de Mauricio Beuchot*, Universidad Iberoamericana, México, 1996, 227 pp.
- 9) BEUCHOT, Mauricio, *Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino*, UNAM, México, 1992, 187 pp.

- 10) IBARGUENGOITIA, Antonio, *Suma Filosófica Mexicana (Resumen de Historia de la Filosofía en México)*, PORRÚA, México, 2006⁵, 253 pp.
- 11) IBARGUENGOITIA, Antonio, *Filosofía Social en México (síntesis histórico-crítica)*, México, 1994, 224 pp.
- 12) MENDOZA, Ortiz, Eliseo, *La propuesta Filosófico-Social de Mauricio Beuchot*, IMDOSOC, México, 2000, 54 pp.
- 13) SANABRIA, José, Rubén, - BEUCHOT, Mauricio, et al., *Historia de la Filosofía cristiana en México*, Universidad Iberoamericana, México, 1994, 375 pp.

OBRAS GENERALES

- 14) AA.VV., *Diccionario Ilustrado Latino-Español, Español-Latino* VOX, México, 1990.
- 15) BRUGGER, W., *Diccionario de filosofía*, Herder, Barcelona, 1978.
- 16) AA.VV., *Diccionario de la lengua española*, ESPASA, Buenos Aires Argentina, 2001²².
- 17) AA.VV., *GRAN ENCICLOPEDIA RIALP*, EDICIONES RIALP, S. A., Madrid, 1989.

GLOSARIO

1. **ANTROPOFAGIA:** Costumbre del hombre de comer carne humana.
2. **COERCIÓN:** (Del lat. *Coercio, -onis*). f. Presión ejercida sobre alguien para forzar su voluntad o la conducta de alguien.
3. **DILUCIDAR:** v.tr. Explicar, aclarar un asunto o una cuestión.
4. **ELUCIDAR:** v.tr. Dilucidar.
5. **ESTAMENTO:** (Del b. lat. *Stamentum*). m. Estrato de una sociedad, definido por un común estilo de vida o análoga función social.
6. **FALAZ:** adj. (lat. *Fallax, -acis*). Falso o engañoso.
7. **INFERIR:** v.tr. y prnl. (lat. *Inferre*). Sacar una consecuencia de un hecho o un principio.
8. **INHERENTE:** adj. (lat. *Inharens, -tis*). Que está dentro de algo o va junto a él de manera inseparable.
9. **INTERSUBJETIVIDAD:** s.f. FILOS. Comunicación que se establece entre dos o más sujetos o conciencias, implicando un intercambio o reciprocidad.
10. **IUS:** s.m. (voz latina *ius-iuris*, el derecho, la justicia).
11. **OBJETIVIDAD:** s.f. Cualidad de objetivo.
12. **OBJETIVO:** adj. (lat. *Objetivus*). Se dice de lo referente al objeto de conocimiento en sí mismo, con independencia del sujeto pensante.
13. **PALIDECER:** perder o disminuir algo en intensidad, viveza o importancia.
14. **PERENTORIO:** adj. Urgente o que no se puede aplazar.

15. **PERPLEJO**: adj. (lat. *perplexus*). Que se muestra confuso ante algo inesperado.

16. **SUPERFLUO**: adj. Innecesario, inútil, sobrante.

17. **TILDAR**: v.tr. Aplicar a alguien la falta o defecto que se expresa: *tildar de tacaño, de moderno*.

ÍNDICE

	Pág.
• INTRODUCCIÓN	1
• MARCO TEÓRICO	6

CAPTULO I

INTRODUCCIÓN GENERAL

1.1. Datos biográficos	11
1.1.1. Vida	11
1.1.2. Asociaciones a las que pertenece	13
1.2. Obras	14
1.3. Influencias en el pensamiento de Mauricio Beuchot	20
1.4. Esbozo del pensamiento filosófico de Beuchot	22
1.4.1. Filosofía del lenguaje	23
a) Concepto de filosofía del lenguaje	23
(i) Relación de la filosofía del lenguaje con otras ciencias	24
b) Origen del lenguaje en el pensamiento	27

c) El Signo lingüístico	27
d) La comunicación	28
1.4.2. Filosofía en la colonia mexicana	29
1.4.3. El Tomismo	29
1.4.4. Filosofía social	29

CAPITULO II

BEUCHOT Y LA FUNDAMENTACIÓN FILOSÓFICA RECIENTE DE LOS DERECHOS HUMANOS EN LA FILOSOFÍA JURÍDICA ESPAÑOLA Y EN AMERICA LATINA

2.1. Derechos humanos en la filosofía jurídica española reciente	32
2.1.1. Los derechos humanos y su necesaria fundamentación filosófica	32
2.1.2. ¿Defensa o no defensa	33
2.1.3. Iuspositivismo	34
2.1.4. Iusnaturalismo	35
2.1.4.1. Iusnaturalismo clásico	37
2.1.4.2. Iusnaturalismo de los derechos morales	38
2.2. Algunas fases de los derechos humanos y su fundamentación filosófica en América Latina	42
2.2.1. Postura negativa ante la necesidad de una fundamentación filosófica de los derechos humanos	42
2.2.2. Iuspositivismo	44

2.2.3. Iusnaturalismo clásico	45
2.2.4. Los derechos humanos como derechos morales	47
2.3. El iusnaturalismo y los derechos humanos en la nueva España	49
2.3.1. El iusnaturalismo en el México Colonial	50
2.3.1.1. El iusnaturalismo en los pensadores del siglo XVI	51
2.3.1.2. El iusnaturalismo en los pensadores del siglo XVII	53
2.3.1.3. El iusnaturalismo en los pensadores del siglo XVIII	54
2.3.2. Algunos rasgos del estudio de la fundamentación filosófica de los derechos humanos en el México del siglo XX	56
2.3.2.1. La axiología jurídica	56
2.3.2.2. El iusnaturalismo	57
2.3.2.3. Historicismo	58
2.3.2.4. Iuspositivismo	58
2.3.2.5. Los derechos humanos como derechos morales	59

CAPITULO III

SUPUESTOS Y FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DE LOS DERECHOS HUMANOS SEGÚN BEUCHOT EN LA TRADICIÓN TOMISTA Y CRISTIANA (PARTE HISTÓRICA)

3.1. Dignidad y derechos humanos en la tradición tomista	61
3.2. Fundamentación de los derechos humanos según Francisco de Vitoria	66

3.2.1. La dignidad humana como fundamento de los derechos humanos	67
3.2.2. Francisco de Vitoria de frente a los problemas de las tierras descubiertas en atención a los derechos (humanos) de los indios y de los españoles	68
3.3. Fundamentación de los derechos humanos en Bartolomé de Las Casas	70
3.3.1. Las Casas y los derechos humanos, como protesta contra el estado de esclavitud de los indios	70
3.4. Escolástica, humanismo y derechos humanos en la conquista según el pensamiento de fray Alonso de la Vera Cruz	72
3.4.1. Fray Alonso de la Vera Cruz de frente a los títulos que no justifican la guerra de la conquista en contra de los indios	73
3.4.2. Títulos que Fray Alonso de la Vera Cruz considera como legitimadores de la conquista	74
3.5. Jacques Maritain y la fundamentación filosófica de los derechos humanos	75
3.5.1. Jaques Maritain y los Derechos de la persona individual	77
3.5.2. Jaques Maritain y los Derechos económicos	77
3.6. Los derechos humanos y su fundamentación en la constitución pastoral <i>gaudium et spes</i> , y en otras declaraciones de la Iglesia	78
3.6.1. La constitución pastoral <i>Gaudium et Spes</i>	79
3.6.2. La declaración sobre la libertad religiosa (<i>Dignitatis Humanae</i>)	82
3.6.3. La Carta encíclica <i>Pacem in Terris</i> (1963)	82
3.6.4. La Carta encíclica <i>Rerum Novarum</i> (1891)	83
3.6.5. El episcopado latinoamericano en el Documento de Puebla	83
3.6.6. Fundamento y defensa de los Derechos Humanos en el catecismo de la Iglesia Católica	84

CAPITULO IV

“PERSONA”, “INDIVIDUO” Y NOCIÓN DE DERECHOS HUMANOS COMO DERECHOS NATURALES EN EL PENSAMIENTO DE MAURICIO BEUCHOT

4.1. Aceptación de los conceptos de persona e individuo y derechos humanos en el pensamiento de Mauricio Beuchot	87
4.2. La persona y su composición ontológica	88
4.3. Facultades humanas	90
4.4. El ser humano y su perfección	91
4.5. Persona humana y dignidad	92
4.6. La persona humana en lo social	94
4.7. La persona y los derechos humanos	94
4.8. Derecho natural	95
4.8.1. Naturaleza	96
4.8.2. Los hombres como una clase natural	97
4.8.3. Iusnaturalismo, fundamento de los derechos humanos	99
4.9. Los Derechos subjetivos en el tomismo	101
4.9.1. Los Derechos subjetivos, en la antigüedad y en Santo Tomás	102
4.9.2. Los Derechos subjetivos en Francisco de Vitoria	103
4.9.3. Los Derechos subjetivos según Soto, Las Casas y Suárez	103
4.10. Los argumentos de Beuchot en relación a los derechos humanos como derechos naturales subjetivos	105
4.11. El problema de la falacia naturalista	109

CAPITULO V

LOS DERECHOS HUMANOS Y SU APLICACIÓN EN UNA SOCIEDAD MULTICULTURAL, Y LA IUSFILOSOFIA DE TALES DERECHOS EN AMERICA LATINA

5.1. Los conceptos de cultura, multiculturalismo y derechos humanos	114
5.1.1. Cultura	114
5.1.2. Multiculturalismo	116
5.1.3. Derechos humanos	117
5.2. Planteamiento de los derechos humano en el ámbito multicultural o intercultural y los conflictos referidos a su comprensión y valoración	118
5.2.1. La hermenéutica analógica como respuesta a los conflictos culturales respecto a los derechos humanos	120
5.3. Hermenéutica analógica y multiculturalismo	121
5.4. La iusfilosofía de los derechos humanos en América Latina y en México	123
5.4.1. Planteamiento teórico latinoamericano	124
5.5. Contexto de un pluralismo cultural analógico y los derechos humanos	125
5.6. Aportes de la hermenéutica analógica a la fundamentación filosófica de los derechos humanos	129
5.7. Filosofía del hombre y derechos humanos	132
5.8. La educación en derechos humanos en cuanto a su fundamentación filosófica	135
• CONCLUSIÓN OBJETIVA	139
• CONCLUSIÓN VALORATIVA	145
• BIBLIOGRAFÍA BÁSICA	151

- BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA151
- OBRAS GENERALES152
- GLOSARIO153