

CONDICIÓN HUMANA, VALORES ÉTICOS, DERECHOS HUMANOS Y DEMOCRACIA: LA FILOSOFÍA POLÍTICA LATINOAMERICANA

Pablo Guadarrama González¹
Universidad Católica de Colombia

Fecha de recepción 12 de septiembre de 2013; fecha de aceptación 7 de noviembre de 2013. El artículo es fruto de un proyecto de investigación desarrollado con el grupo “Aldo Moro” de la Maestría en Ciencia Política de la Università degli Studi di Salerno en convenio con la Universidad Católica de Colombia.

Resumen

El artículo analiza algunas de las ideas de pensadores latinoamericanos que han analizado el tema de la articulación de la condición humana, los valores éticos, los derechos humanos y la democracia, especialmente en su impacto político y social para los países latinoamericanos. Determina la particularidad del concepto de condición humana a diferencia del de esencia humana y naturaleza humana. Se destaca el papel de la burguesía en la construcción de la modernidad y el desarrollo de la democracia y los derechos humanos así como de la ideología socialista al respecto.

Palabras clave

Condición humana, valores éticos, derechos humanos y democracia

1. Académico titular de la Academia de Ciencias de Cuba. Doctor en Ciencias (Cuba) y doctor en Filosofía (Alemania). Doctor Honoris Causa en Educación (Perú); doctor en Filosofía (Colombia). Profesor titular de la cátedra de Pensamiento latinoamericano de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, Cuba. Autor de varios libros sobre teoría de la cultura y el pensamiento filosófico latinoamericano. Coordinador general del proyecto internacional de investigación “El pensamiento latinoamericano del siglo XX ante la condición humana”. (www.ensayists.org/critica/generales C-H). Ha impartido cursos de postgrado y conferencias en varias universidades latinoamericanas, de España, Estados Unidos, Rusia Italia, Japón y Alemania. Ha obtenido varios premios y distinciones por su labor intelectual. Actualmente es profesor en la maestría en Estudios políticos latinoamericanos de la Universidad Nacional de Colombia y en la maestría en Filosofía contemporánea de la Universidad de San Buenaventura y la maestría internacional en Ciencias Políticas de la Universidad Católica de Colombia en convenio con la Università degli Studi di Salerno. Contacto: manogua2002@yahoo.com



Abstract

The article discusses some of the ideas of Latin American thinkers who have analyzed the issue of articulation of the human condition, ethical values, human rights and democracy, especially in its political and social impact for Latin American countries. Determines the particularity of the concept of human condition unlike the human essence and human nature. The role of the bourgeoisie in the construction of modernity and the development of democracy and human rights as well as the socialist ideology stands about

Key words

Human condition, ethical values, human rights and democracy

La trayectoria fundamental del pensamiento universal y, en particular, el latinoamericano ha estado articulada a la proyección eminentemente humanista que le ha caracterizado básicamente en su historia, independientemente de que hayan existido y aun subsistan concepciones misantrópicas, misóginas, racistas, etnocentristas, etc., que por supuesto han motivado a aquellos que no poseen una mejor comprensión de los valores y la condición humana como presupuesto para la realización de los derechos humanos y la democracia.

Algunos han dudado de la eficacia, sobre todo práctica de los enunciados de los derechos humanos, lo mismo que de la democracia y los han considerado más como una declaratoria de buenas intenciones que un efectivo programa de acción con posibilidades de éxito o que sirvan para orientar la actividad de los pueblos por una sociedad futura más humana.

No siempre se comparte el acertado criterio de Nasario González, según el cual: "(...) los Derechos Humanos son históricos en cuanto miran hacia el futuro".² Por supuesto que el optimismo histórico al igual que el epistemológico, que supere todo tipo de reduccionismo,³ solo puede fundamentarse en una adecuada comprensión de la condición humana.

2. N. González, *Los derechos humanos en la historia*, Alfa Omega, México, 2001, p. 18.

3. Véase: P. Guadarrama, "Crítica de los reduccionismos epistemológicos en las ciencias sociales", en *Aquelarre. Revista de Filosofía, Política, Arte y Cultura del Centro Cultural de la Universidad del Tolima*, Ibagué, n. 11, I Semestre 2007. p. 83-101; *Revista Cubana de Ciencias Sociales*. Instituto de Filosofía. La Habana, n. 30, octubre 2007-septiembre 2008. p. 171-183.



Quien ya en el siglo XVIII asumió el escepticismo ante la cuestionada utilidad práctica de los derechos humanos fue el filósofo conservador irlandés Edmond Burke para quien: “Estos derechos metafísicos, cuando se introducen en la vida real, son como lo rayos de luz cuando penetran en un medio muy denso; en virtud de las leyes físicas sufren un fenómeno de refracción. El conjunto de pasiones que agitan a la humanidad es tan amplio y tan complejo que resulta absurdo hablar de Derechos del Hombre, como si fueran en la práctica a mantenerse igual a como estaban redactados. Los Derechos Humanos pretenden demasiado. Metafísicamente son ciertos; políticamente son una falsedad”.⁴

Entre quienes se cuestionaron en el siglo XIX la eficacia y utilidad práctica de enunciados sobre los derechos humanos y la democracia proclamados en las constituciones alcanzadas tras el triunfo de las revoluciones burguesas europeas se encuentra el historiador francés Hipólito Taine, para quien: “La declaración de la Asamblea Nacional, no encierra en la mayoría de sus artículos más que dogmas abstractos, definiciones metafísicas, axiomas más o menos literarios que unas veces son vagos, otras contradictorios, en cuanto que son susceptibles de varios sentidos y de sentidos que se contradicen; buenos para una arenga de aparato pero no para un uso efectivo; simple decoración, especie de enseña pomposa, inútil y pesada que erguida en el frontispicio de todo el edificio constitucional y sacudida a diario por manos violentas no puede menos de caerse al fin sobre la cabeza de los transeúntes”.⁵

Por supuesto que tales criterios de un positivista resultan contradictorios con los presupuestos epistémicos de una filosofía que desde su fundador, Augusto Comte, había tenido como postulado los valores de “orden y progreso”, razón por la cual tuvo tanto impacto en el ámbito latinoamericano,⁶ especialmente brasileño, desde mediados del siglo XIX hasta el primer cuarto del siglo XX.

Lógicamente tales concepciones subestimadoras de la importancia de los derechos humanos que tienen como sustrato filosófico el nihilismo y el pesimismo no pueden en modo alguno estimular una praxis política y jurídica que coadyuve al logro paulatino de conquistas sociales en cuanto a la realización efectiva de los mismos y de la democracia.

4. E. Burke, *Reflections on the Revolution in France*, Everyman Library, Londres, 1974, p. 53

5. H. Taine, *Les origines de la France Contemporaine*, Robert Lafont, Paris, 1986, p. 53.

6. Véase: P. Guadarrama, *Positivismismo en América Latina*, Universidad Nacional Abierta a Distancia. Bogotá. 2001; *Positivismismo y antipositivismismo en América Latina*, Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 2004, <http://biblioteca.filosofia.cu/php/export.php?format=htm&id=231&view=1>



Si la humanidad hubiese asumido desde la antigüedad tales posturas quietistas y conservadoras, seguramente no podríamos en la actualidad disfrutar de múltiples conquistas políticas, jurídicas y sociales que le permiten al hombre contemporáneo arribar a la válida conclusión de que en la historia, especialmente a partir de la modernidad, se ha enriquecido su condición humana, en la misma medida en que ha alcanzado superiores niveles de consideración y respeto de su dignidad.

Mucho más realista y estimuladora de la lucha por el mejoramiento de la situación internacional de la democracia y los derechos humanos es la tesis que considera que: “Es cierto que las formulaciones sobre los Derechos Humanos tienden a ser abstractas generalistas, programáticas. Pero ello resulta obligado dada la validez universal que pretenden y el carácter de altos principios en el que están instaladas. Una mayor concreción hubiera limitado su alcance. Son repetitivas: pero es que ellas se nos presentan no como un catálogo de valores adquiridos o de realización inmediata sino como un repertorio de normas «que recuerden a los miembros del cuerpo social sus derechos y sus deberes» y con las que camine hacia «la meta» (Preámbulo de la declaración de 1789), punto por tanto de llegada, no de partida, de toda institución política. Y todavía con más claridad y «realismo» leemos en el preámbulo de la Declaración Universal de 1948 que se trata de «un ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse»⁷.

¿Acaso los documentos ancestrales de las grandes religiones universales no contienen en sí números planteamientos y valores propugnados que podrían para algunos resultar demasiados abstractos, pero aun así han motivado y continúan impulsando suficientemente a millones de hombres y mujeres a luchar por su realización? Algo similar ocurre con las ideologías políticas como el conservadurismo, el liberalismo, el socialismo e incluso aquellas tan contraproducentes como el anarquismo y el fascismo –debe tenerse presente que del mismo modo que los valores se objetivan, también lo hacen los antivalores y desempeñan un nefasto papel⁸–, del mismo modo que el actual neoliberalismo. Todas ellas están imbuidas de una extraordinaria conformación de principios y valores que pueden parecer profundamente ideales, ilusos, utópicos e irrealizables. Sin embargo, también han movido a

7. N. González, *Los derechos humanos en la historia*, Alfa Omega, México, 2001, p. 22.

8. “Hay autores, que han justificado la inquisición española, aludiendo que los valores que la inquisición ha salvado, han sido más importantes que las víctimas que causó”. J. A. Travieso, *Historia de los derechos humanos y garantías*, Editorial Heliasta S.R.L, Argentina, 1993, p. 55.



grandes sectores populares para bien o para mal a luchar por ellos y han tenido, sin dudas, un significativo efecto práctico.

Por tal motivo es plenamente comprensible lo sostenido por Juan Antonio Travieso en el sentido de que “Nadie hubiera pensado en 1750, que en algo más de un cuarto de siglo se producirían dos aceleraciones juntas: la revolución norteamericana y la revolución francesa. De igual manera, a nadie se le hubiera ocurrido, en la década de 1950, que el marxismo-leninismo cayera en desgracia, y menos en la Unión Soviética. Curiosamente, esos hechos históricos separados por siglos, mutuamente acelerados tienen un elemento de síntesis en común: los derechos humanos”.⁹

De manera que aquel que subestime el efecto práctico que puede tener la lucha por la democracia y los derechos humanos lo mismo en el plano académico e intelectual que en el jurídico y político, puede correr el riesgo de quedarse marginado por la avalancha de los acontecimientos históricos que producen los combates de los sectores marginados de los derechos sociales.

Algunos, con razones suficientes, no solo aseguran la eficacia práctica de los derechos humanos, sino también la imposibilidad de su realización sino están fundamentados en determinados principios y valores morales. Tal es el caso de Carlos Santiago Nino cuando sostiene que: “Frente a la conclusión de que los derechos humanos son derechos de índole moral y no jurídica algunos podrían inferir que ellos son en consecuencia, irrelevantes para la teoría y la práctica del derecho. Sin embargo, esto es un error, y lo es aun cuando prespongamos un concepto positivista, o sea puramente descriptivo y no valorativo, de derecho o sistema jurídico. El equívoco fundamental en que incurren los autores autodenominados iusnaturalistas respecto de la posición positivista es el de suponer que, cuando ella se expresa diciendo que la adecuación a pautas de justicia es irrelevante para determinar el contenido y la existencia de un orden jurídico, ello implica que tal adecuación también es irrelevante cuando se trata de evaluar el derecho o de decidir si él debe ser obedecido, reconocido o aplicado. La identificación de un sistema jurídico es una cuestión teórica que puede resolverse en forma valorativamente neutra (dependiendo por supuesto del concepto de derecho que se presuponga); la decisión acerca de que actitudes y que curso de acción debe adoptarse frente a un cierto orden jurídico o ante una determinada norma jurídica, es una cuestión práctica, no puede resolverse sin comprometerse, explícita o

9. J. A. Travieso, ob. cit., p. 120.



implícitamente, con ciertos principios de justicia y moralidad social, como los que establece derechos individuales básicos”.¹⁰

Debe tenerse presente que en la plataforma programática del partido republicano de los Estados Unidos de América conocido como Documento de Santa Fe II, se apoya en el marxista italiano Antonio Gramsci, y así se le caracteriza, para plantear que la clase obrera por sí sola no puede tomar el poder político, pero con la ayuda de los intelectuales sí puede hacerlo. Tesis esta de la cual la derecha norteamericana, extrajo una significativa enseñanza –debe tenerse presente que por lo regular la derecha aprende más de la izquierda que esta de aquella–, según la cual resulta más importante el frente de batalla en la cooptación de la intelectualidad, en las universidades, en los investigadores sociales, etc., que en los sindicatos o en partidos de izquierda, sin que deban abandonar tampoco ese frente de combate.

Lenin aseguraba que sin teoría revolucionaria no hay práctica revolucionaria y Einstein consideraba que no hay nada más práctico que una buena teoría, entonces la labor por el enriquecimiento teórico de los valores y principios que deben contribuir al desarrollo de la democracia y los derechos humanos nunca debe considerarse tarea estéril.

Cualquier análisis de la historia del devenir de los derechos humanos en particular desde el siglo XVIII hasta nuestros días, valida la tesis según la cual: “Desde las primeras declaraciones, se estableció la norma de no dejarlos en su nivel de principios sino de introducirlos en las constituciones que por su naturaleza entran ya plenamente en la normativa jurídica, civil, administrativa, también penal, de cada comunidad; así sucedió ya con la Declaración de Virginia que se integrara, a través de las diez primeras enmiendas, en la Constitución de 1787; con la de 1789, que encontrara su cumplimiento en la Constitución francesa de 1791...”¹¹

La labor de los socialistas desde el siglo XIX consistió en desplegar una aguda crítica teórica a las insuficiencias –con las lógicas consecuencias prácticas– de aquellas declaraciones y constituciones, sin subestimar sus aportes y conquistas, pero demostrando que resultaban muy insuficientes en cuanto a la dignificación de grandes sectores populares. No debe olvidarse que la Declaración de Virginia, ignoró el tema de la esclavitud y el tratamiento de los pueblos originarios de América.

El socialista utópico Francois Babeuf, más conocido como Gracus quien organizó la “Conspiración de los iguales” con el objetivo de

10. C. S. Nino, *Ética y derechos Humanos. Un ensayo de fundamentación*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1984, p. 27.

11. N. González, ob. cit., pp. 22-23.



radicalizar aún más las conquistas de la Declaración francesa de los derechos del hombre de 1789, la criticaba porque escondía el sofisma según el cual “quienes carecían de una renta no tenían interés por la cosa política y que por tanto quedaban excluidos de su participación en la misma”.¹²

Posteriormente el precursor del anarquismo Pierre-Joseph Proudhon propondría en tiempos de las revoluciones europeas de 1848 que ya había llegado el momento de hacer realidad los derechos sociales, iniciados en 1793, especialmente el derecho al trabajo y la protección social a los más pobres.¹³

Por su parte Carlos Marx, en su trabajo *La cuestión judía* criticaría las limitaciones burguesas de los derechos humanos al plantear que en “Ninguno de los llamados Derechos Humanos va, pues, más allá del hombre egoísta, más allá del hombre como medio de la sociedad civil es decir, del individuo retraído en sí mismo en sus intereses privados y en su arbitrio particular y segregado de la comunidad”.¹⁴ Pero esto no significa que a la vez no aprecie y valore positivamente las múltiples conquistas de la burguesía, incluyendo los derechos humanos.

Por ese motivo se justifica la siguiente objeción a quienes consideraran que Marx y Engels desestimaron la progresista, e incluso revolucionaria, labor de la burguesía en la construcción de la modernidad en la que no puede excluirse la fundamentación y defensa de los derechos humanos. “¿Fueron obra de la burguesía? Enhorabuena, porque ellos abrieron el camino. Es uno de sus méritos históricos que puesto que hemos citado a Marx podemos añadir a ese ‘canto a la burguesía’ que implícitamente le dedica en la primera parte del Manifiesto: «la burguesía, dice, ha desempeñado en la historia un papel altamente revolucionario...». Pues bien, añadiríamos nosotros: la burguesía dio ese paso de sacar a los derechos Humanos de siglos de vida oculta al nivel de proclamaciones universales. Escribió la primera página todo lo torpe que queramos, de ese libro que hoy está cada vez más cerca de ser patrimonio de todos los pueblos y clases”.¹⁵

En la tradición del pensamiento de orientación marxista más reciente como lo fue en el caso de la llamada Escuela de Zagreb, en la extinguida Yugoslavia, –el tema de la praxis se convirtió en el centro de atención filosófica de la concepción materialista de la historia, tratando de continuar las ideas esbozadas por Marx en las Tesis sobre

12. F. N. Babeuf, *Textes Choisis*, Paris, Editions Sociales, 1965, p. 133.

13. J. Fourier, *Theorie de L'Unité universelle*, En Oeuvres Completes. Volumen III, 1996, p. 169.

14. K. Marx, F. Engels, *Marx Engels Werke*. Berlín Dietz Verlag. 1972. T. I. 364.

15. N. González, ob. cit., p. 26.



Feuerbach, que fueron continuadas en Italia por Antonio Labriola y Antonio Gramsci y más recientemente en México por Adolfo Sánchez Vásquez— el tratamiento a esta problemática del reconocimiento de los valores exaltados por la modernidad burguesa constituyó una de sus principales preocupaciones. Lo anterior puede apreciarse en uno de sus principales representantes Mihailo Markovic cuando sostiene que: “Es verdad que la democracia burguesa representativa ya no se puede considerar como la forma óptima para la organización política de la sociedad. Sin embargo, constituye el nivel inicial necesario para toda democracia”.¹⁶

Resulta un hecho indiscutible que en la mayoría de los pensadores de todas las épocas y latitudes ha prevalecido una profunda confianza en las posibilidades del progreso y perfeccionamiento humano a través de la educación, la cultura, el derecho, la política, etc., pero sobre todo por medio de decisivas transformaciones socioeconómicas y políticas en la realidad que permitan mejores y más equitativa formas de vida para el pueblo y la mayoría de ellos han asumido su compromiso orgánico en cada momento para tratar de lograr los necesarios cambios para lograrlas.

Por supuesto que no están totalmente ausentes aquellos escépticos ante tal posibilidad o quienes intentado fundamentar sus actitudes en concepciones misantrópicas trataron de justificar posturas de acomodamiento a las circunstancias establecidas en lugar de tratar mejorarlas o de transformarlas radicalmente.

Un sintético balance en la historia de la filosofía universal y en particular en la evolución del humanismo el pensamiento filosófico latinoamericano,¹⁷ pone de manifiesto con suficiente claridad que estas últimas posturas han constituido por lo general una minoría muy diferenciada de la postura de aquellos que mayoritariamente no abandonaron sus esperanzas en el perfeccionamiento humano y se han distanciado de la idea de reconocer la existencia de una presunta “naturaleza humana”, dada biológicamente de una vez y por todas, o de una supuesta “esencia humana” metafísicamente establecida, bien por designios divinos o por considerarles consustanciales al género humano.

Afortunadamente en la mayor parte de los documentos más recientes sobre los derechos humanos se han ido superando aque-

16. M. Markovic, “Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos” en A. Diemer, J. F. Hersch, Miro Quesada y otros, *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*, Serbal Unesco, España, 1985, p. 127

17. Véase: P. Guadarrama, *Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Humanismo, método e historia*, Planeta-Universidad de Salerno-Universidad Católica. Bogotá, Tomo I y II 2012, Tomo III 2013.



llas concepciones abstractas, que parten de la existencia de una presunta esencia humana, como fue más común hasta mediados del siglo XX.

Ya desde fines de ese pasado siglo se observa la tendencia según la cual: “Se ha abandonado la noción de universalidad expresada en la Declaración de 1948, en la que se empleaba las expresiones «ser humano» y «naturaleza humana». Cada grupo –cualquiera que sea su definición– es autónomo, «auto legislativo», en y por medio de su cultura *Las culturas, individualmente consideradas y por consiguiente, la pluralidad y diversidad de culturas, constituyen ahora la base para determinar los derechos humanos*”.¹⁸

Aun cuando el término *condición humana* no ha aparecido con frecuencia en tales documentos jurídicos o políticos y han sido más frecuentes en textos filosóficos como los de Erich Fromm, Hanna Arendt, etc., o en el contexto latinoamericano en José Martí, Enrique José Varona, José Ingenieros, etc.; sin embargo, prevalecen generalmente por la significación aquellas ideas más próximas al concepto de *condición humana*, dado el contenido histórico, dialéctico y de circunstancia que este encierra, en lugar de el de una fatal *naturaleza humana* presuntamente inalterable o fatalmente establecida genéticamente o una inaprensible y metafísica *esencia humana*.

Desde la antigüedad han existido distintos criterios del concepto de naturaleza humana. En la sofística griega, que fundamenta muy bien Werner Jaeger en su libro *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, observa como sus representantes como Protágoras o Gorgias no solo se referían a la naturaleza físico-biológica del hombre, sino también la llamada *segunda naturaleza* como parte fundamental de la misma, es decir, el mundo de la cultura como una totalidad compleja creada por este. Igualmente subrayó Jaeger la dimensión humanista atribuida a esta naturaleza humana, sin ignorar los conflictos de ideales en torno a lo humano como ya tuvo lugar en el mundo griego antiguo.

Esta otra versión de naturaleza humana –diferente a la socialdarwinista– no entra en contradicción con el término de condición humana, sino que se complementan mutuamente, como también ocurre con la noción de *esencia humana* si por esta se entiende *el conjunto de las relaciones sociales históricamente determinadas* frente a criterios abstracto-naturalistas.

18. A. Diemer, “Los Fundamentos filosóficos de derechos humanos desde una perspectiva europea”, en A. Diemer, J. F. Hersch, Miró Quesada y otros, ob. cit., p. 114.



Cada uno de los conceptos antropológicos en su dimensión filosófica –naturaleza humana, esencia humana o condición humana–, examina diferentes especificidades del hombre llamadas a complementarse, si se analizan bien, sin excluir otras acepciones de la teoría y la práctica que han llevado al fascismo u otras tiranías totalitarias como el caso del estalinismo, o el régimen de Pol Pot en Cambodia.

El tema de la *condición humana*, independientemente del hecho de su abordaje teórico explícito o no, para la mayoría de los intelectuales latinoamericanos del siglo XX¹⁹ implica:

Un concepto, que no obvia el carácter conflictivo, contradictorio, histórico, social y cultural del hombre, pero tendencialmente reafirma lo humano afirmativo que no degrada; y por consiguiente se opone a cualquier tipo de fatalismo, tanto biologicista, metafísico esencialista como de determinismo economista.

Lleva a reconocer el permanente perfeccionamiento y desarrollo de tal condición, no sujeta a circunstancias unilaterales, ya sean socioeconómicas, políticas, o ideológicas en general, porque ella encierra lo humano en sus múltiples manifestaciones auténticas.

Un carácter societario, laborioso, pacífico, cordial, humanista y solidario del hombre en sentido general, que lleva a enfrentar los individualismos y los falsos colectivismos, la agresividad y la violencia, etc.

Una valoración del papel gestor y reconstructor de la familia, el colectivo social, las entidades educativas, tanto formales como informales, así como del entorno cultural.

Considera componentes de la condición humana los valores tanto de la racionalidad, el optimismo epistemológico, la creatividad, la libertad, la tolerancia, la eticidad, el amor, la alegría, la felicidad, la ternura, la cordialidad, la cortesía, la amistad, el altruismo, la solidaridad, el disfrute de la paz, la honradez, la modestia, la honestidad. Asimismo el respeto a la familia, la justicia, las instituciones civiles y democráticas, la confianza en la perfectibilidad humana, del mismo modo que los antivalores de la irracionalidad, el sometimiento, el pesimismo, el mimetismo, la intolerancia, la inmodestia, el egoísmo, el odio, la envidia, la discriminación, la tristeza, la agresividad, la violencia, la deshonestidad, la holgazanería, la enemistad, el autoritarismo, la grosería, que conforman la antítesis de los primeros.

19. Véase: Proyecto Internacional de Investigación. “El pensamiento latinoamericano del siglo XX ante la condición humana”. Coordinador General Pablo Guadarrama González. www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/



Considera la existencia de una dialéctica interacción entre las condiciones materiales de vida de los hombres y la fuerza de su actividad creadora e intelectual, sus convicciones y valores, en la que si bien en ocasiones prevalece una especie de “superdeterminación” en el sentido althusseriano, no se puede olvidar que en la misma medida que las circunstancias hacen al hombre, el hombre hace a las circunstancias para humanizarlas.

Si bien han existido criterios misantrópicos y pesimistas acerca de la condición humana, éstos no han sido los prevalecientes en los principales representantes de las generaciones intelectuales del siglo XX latinoamericano, en especial en aquellos que han abordado teóricamente el tema de los valores y su articulación con derechos humanos y la democracia. Y en esto tiene relación con las condiciones imperantes en el concierto latinoamericano y mundial de sus respectivas épocas.

Ha sobresalido por lo general una marcada tendencia constructiva de un *humanismo práctico* y desalienador. De no haber sido así no se le podría asegurar ningún futuro al género humano, y habría que llegar a la lamentable conclusión que su status actual es producto de una absoluta contingencia, sin que leyes o regularidades históricas le hayan conducido hasta el nivel en que hoy se encuentra.

Nadie debe ignorar o subestimar los significativos aportes de los pueblos y pensadores europeos, especialmente a partir del despliegue de la modernidad, al desarrollo de las concepciones humanistas y prácticas democráticas de los derechos humanos, especialmente de los valores en los que estas se fundamentan y articulan o no con los sistemas jurídicos predominantes.

Pero, ¿qué razones existen para ignorar o subestimar las contribuciones axiológicas en tales cuestiones de los pueblos y pensadores latinoamericanos en las distintas etapas de su evolución histórica? ¿Qué posibles consecuencias pueden derivarse en la formación de las actuales y futuras generaciones intelectuales que prevalezca el criterio de que solamente autores europeos o norteamericanos han sido los exclusivos cultivadores de ideas humanistas originales y valiosas sobre los valores que propician la realización de los derechos humanos y la diversas formas de democracia, a través de los sistemas jurídicos y políticos?

Una profundo análisis de este tema puede resultar muy pertinente si contribuye de algún modo a, sin subestimar las contribuciones de pueblos y pensadores de otras latitudes, revelar, destacar y valorar los aportes de los pueblos y pensadores latinoamericanos referidos a dicha problemática.



Un estudio de esta naturaleza puede estimular la confianza epistemológica e ideológica en las actuales y futuras generaciones intelectuales para generar nuevos conceptos, teorías, reflexiones políticas, jurídicas, filosóficas, etc., sobre como los valores humanistas que pueden orientar mejor la vida democrática y las prácticas de los sistemas jurídicos de los pueblos de esta región y a la vez proponerlas para otras latitudes del cada vez más globalizado mundo contemporáneo.

Destacando la significación eminentemente práctica de la profundización teórica de las investigaciones en el terreno de la axiología un colectivo de investigadores de la Universidad Central de Las Villas en Santa Clara, Cuba, considera que: “(...) los estudios sobre valores, se han convertido en práctica habitual en las ciencias sociales contemporáneas, e independientemente de las críticas en el plano teórico o metodológico, que se le puedan hacer a un enorme porcentaje de ellos siguen siendo recurrentes pues los valores en cualquiera de sus manifestaciones sistémicas constituyen un factor importantísimo de orientación y regulación de la conducta. Por otra parte cualquier proyecto social se articula desde su génesis sobre unos valores específicos. Ignorarlos significa no conocer a profundidad el proyecto y no poder interactuar adecuadamente en el proceso de su realización, por lo que el estudio de los valores de un proyecto latinoamericanista es un estudio de gran significación práctica”.²⁰ Por tal motivo estos autores se han propuesto contribuir en algún modo a la delimitación del radio de acción de algunos valores que movilizan la acción social, especialmente en el ámbito latinoamericano, con el objetivo de divulgarlos, cultivarlos, promoverlos,²¹ etc., conscientes de que de algún modo aunque casi nunca a corto plazo.

Es sabido que las preocupaciones sobre el estudio de los valores si bien se inició, y ha continuado desarrollándose, desde el terreno de la filosofía, en particular en el campo de la ética y la estética, como puede apreciarse en las contribuciones de Kant, pero muy rápidamente trascendieron al terreno de las ciencias sociales, especialmente la economía, la sociología, la antropología, etc.²²

20. Colectivo de autores, *Valores fundacionales de la integración latinoamericana*, Editorial Feijóo, Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 2009, p. 8-9.

21. “Nuestra propuesta en definitiva, versa sobre la necesidad de conformar un modelo de valores del proyecto histórico de la América Latina desde la perspectiva del *poder ser*, o sea teniendo en cuenta las necesidades y los intereses históricos de la región, vinculándolos estrechamente a las condiciones actuales de la región y relacionándolos con los valores enarbolados por los principales líderes de las naciones latinoamericanas, que apostaban por el latinoamericanismo, para utilizar este modelo de referente contrastador con los sistemas subjetivos de valores de los distintos sujetos valorantes de las sociedades latinoamericanas actuales.” Idem. p. 18

22. “Aunque el estudio del valor como concepto filosófico general corresponde a la axiología, en



No es prudente ignorar el papel de los valores en el impulso de las convicciones de cualquier tipo de comunidad humana de género, étnica, generacional, religiosa, etc., en su actividad económica, política o social. Aun en el caso de que no resulte totalmente convincente considerar que estos juegan el papel determinante o de primer actor en los acontecimientos históricos, sin embargo tampoco deben ignorarse o subestimarse, como lo evidenciaría el análisis de Max Weber en su libro *La Ética protestante y el Espíritu del Capitalismo*.²³

No son pocos los analistas que consideran que en parte la lenta evolución histórica de la América colonizada por españoles y portugueses se deben a los valores o disvalores que impusieron sobre los pueblos de esta región. De manera que si en verdad esto ha sido así, se convierte de hecho en una comprobación del efecto práctico de los valores, no obstante algunos escépticos que consideran que el radio de acción práctica de los mismos es extraordinariamente limitado.

A partir del momento en que el tema de los valores fue tomando cada vez más interés en el terreno de la filosofía se delinearon claramente dos tendencias en cuanto su dimensión ontológica: una objetivista –que ha tratado de fundamentar una determinación eminentemente objetiva, que en ocasiones llega a considerarlos como absolutos y eternos, en esta postura se encuentran entre otros Max Scheler y Nicolái Hartman– y una subjetivista que por el contrario los ha reducido de manera extrapolada a la esfera de la espiritualidad individual.

En ambos casos ha sido nota común la ausencia de una perspectiva dialéctica, holística y compleja que tome en consideración la adecuada mediación integral entre ambos momentos que permita distinguir debidamente el proceso de la valoración de su producto en la construcción de valores, como expresión de sujetos históricos y condiciones socioeconómicas, políticas y culturales, que en última instancia siempre les condicionan en su gestación.

Otro sustancial aspecto al que no siempre se le brinda la debida atención es la referida a la polaridad de los valores, pues como sostiene Ferrater Mora: “Los valores se presentan siempre polarmente, porque no son entidades indiferentes como las otras realidades. Al valor de la belleza se contraponen siempre el de la fealdad; al de la bondad, el de la maldad; al de lo santo, el de lo profano. La polaridad de los valores

las ciencias sociales es inevitable la consideración de los valores como factor motivacional de la conducta humana”, T. Di Tella, *Diccionario de las ciencias sociales y políticas*, Punto Sur Editores, Buenos Aires, 1989, p. 610.

23. Véase: M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ediciones Península, Barcelona, 1994, p. 262.



es el desdoblamiento de cada cosa Valente en un aspecto positivo y aun aspecto negativo. El aspecto negativo es llamado frecuentemente disvalor”.²⁴ De manera que un adecuado comportamiento de la sociedad, y en particular un pueblo determinado implica tomar en consideración siempre el riesgo de asumir como valor algo que puede ser en verdad todo lo contrario. Por supuesto que en estos análisis se deben tomar en consideración las especificidades culturales, generacionales, ideológicas de los diversos sujetos sociales que gestan, conforman y promueven los valores de distinta índole, pero si a la vez no se presupone el necesario reconocimiento de mayor universalidad en tanto contribuyan al mejoramiento de la condición humana, deben ponerse en duda su cualidad de ser considerados propiamente como valores.

En el terreno de las ciencias sociales en ocasiones ha predominado una perspectiva empirista –como puede observarse con más frecuencia en la antropología, la economía, la sociología, etc.– en el estudio de los valores en la que el debido análisis teórico de su dimensión ontológica no ha estado muy presente, como se observa en el caso de sus impactos en cuanto a la significación de los mismos en el desarrollo de los derechos humanos y la democracia.

En la sociedad contemporánea concebida como una asociación para la libertad, los derechos humanos no solamente han sido reconocidos como valores, en particular morales, sino que necesariamente han estado consignados, como exigencias normativas, en el sistema jurídico. De hecho, su declaración forma parte del derecho positivo en los Estados democráticos y, en la mayoría, suele estar incluida en su Constitución. Pero su justificación no puede encontrarse solamente en el derecho positivo mismo, sino también en el orden de los valores de la justicia y la ética por cuanto en última instancia su máxima aspiración debe orientarse al logro del mejoramiento de la condición humana a través del adecuado respeto a la dignidad humana.²⁵

Como acertadamente asegura Hernán Ortiz: “La ética, como parte sustancial de la reglamentación social, precede al “derecho positivo” y, lo más importante, le sirve de fundamento como filosofía del obrar

24. J. Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1975, p. 870.

25. “Los derechos humanos como derechos morales. Su solvencia como escuela se ha criticado, pues se dice que no tiene principios y sustento propio, sino que se constituye en una mixtura entre la escuela de fundamentación iusnaturalista y el positivismo jurídico. Parte de la tesis de que el origen de los Derechos Humanos no puede ser jurídico, sino previo a lo jurídico; su fundamento por tanto tiene que ser ético, axiológico o valorativo, en torno a las exigencias de la dignidad humana”. K. Burbano Villamarín, “Visión histórica, fundamentación, calificación y conceptos de los derechos humanos, en *Fuerzas militares de Colombia, Diplomado en derechos humanos*, Escuela Superior de administración Pública, Bogotá, 2004, p. 14.



humano. Un derecho democrático es imposible al margen de una moral sin dogmas. Cada día se necesita más un “derecho moral” para regir los procesos y destinos de la humanidad. Se debe moralizar el “derecho positivo” y legalizar la moral jurídica”.²⁶

La formulación de los derechos humanos en la jurisprudencia existente en un Estado, puede verse como el reconocimiento de una razón, y el reconocimiento de la significación de determinados valores, que justifica esos derechos en una sociedad democrática. Esa razón no puede ser sino la aceptación de un valor que, por ser común debe ser asumido por todos; los principios de justicia se reducen a proclamar la vigencia, igual para todos, de ciertos valores; de lo que se sigue el derecho de todos de reivindicarlos para sí. Como indica Francisco Laporta la formulación de un derecho humano, en el único orden jurídico existente, es la afirmación de un valor previo a ese orden; es la adscripción, a “todos y cada uno de los miembros individuales de una clase,... de una situación... que se considera... un *bien* tal que constituye una razón fuerte... para articular una protección normativa a su favor”.²⁷

La aceptación de los derechos humanos supone entonces la de determinadas bases éticas –que al igual que en otras latitudes ha habido suficiente aportes por el pensamiento latinoamericano²⁸– del que se deriven los principios de justicia que debe cumplir el orden jurídico. Una persona tiene derecho a ser tratada como fin y no solo como medio, sostenía Kant, porque se reconoce en ella un valor tal que los otros deben aceptar si quieren, a su vez, comportarse como agentes morales: ese es el valor de la dignidad.

Para Osvaldo Guariglia “(...) poder afirmar el potencial universalismo de ciertos principios morales involucrados en los *derechos humanos*. (...) La adopción de la serie de derechos humanos contenidos en la Carta –en especial, aunque no exclusivamente, los así llamados «de primera generación»– es imposible sin el aprendizaje simultáneo de una práctica tanto de la defensa como de la aplicación de esos derechos por parte de los miembros de la comunidad política que los adopta. En esto difiere en efecto, la real adopción de la mera declamación. Ahora bien, siguiendo el razonamiento anterior, mediante

26. H. Ortiz, *Derechos Humanos*, Grupo Editorial Ibáñez, Bogotá, 2007, p. 116.

27. F. Laporta, “Sobre el concepto de derechos humanos”, en *Doxa, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, Alicante, 2004, p. 31.

28. Véase: P. Guadarrama, “Bases éticas del proyecto humanista y desalienador del pensamiento latinoamericano”, en *Memorias del Simposio “La utopía de América”*, Universidad Autónoma de Santo Domingo, República Dominicana, 1992; reeditado por *Fuentes humanistas*. México. DF. 3 (7), 1993. p. 49-63.



el aprendizaje, mediante la aplicación de las reglas implícitas en la práctica que tiene por finalidad salvaguardar la vigencia y el respeto de esos derechos, mediante, en fin, la extensión de esos derechos a nuevos casos antes no previstos o no tenidos como tales, es como se adoptan las reglas de la razón práctica que permiten crear una urdimbre argumentativa, capas de basarse razonablemente en aquellos principios como sostén para sus juicios morales”.²⁹

De acuerdo con el anterior planteamiento de este filósofo argentino no basta entonces con la formulación de los enunciados de principios o valores morales en relación con los derechos humanos si este acto no presupone acciones del Estado y la sociedad civil para lograr su realización. Con lo que podríamos concordar con aquel enunciado marxiano según el cual de lo que se trata no es de volver a interpretar el mundo sino de tratar de transformarlo, aunque por supuesto en aparente paradoja jamás será posible tal transformación y menos en cuanto a la práctica de los derechos humanos y la democracia sino se le interpreta una y otra vez.

En tal sentido Guariglia parece coincidir con este presupuesto reivindicador del valioso papel de la hermenéutica para orientar la actividad práctica al considerar que “(...) no hay, a mi modo de ver, dificultad alguna en conciliar la interpretación de los derechos humanos básicos como principios morales sustantivos y su aplicación jurídica por parte de los tribunales, en especial por aquellos internacionales, como el de San José de Costa Rica, creados para decidir en las cuestiones contenciosas sobre la aplicación de esos derechos que los tribunales nacionales, precisamente por estar más limitados por tradiciones y culturas jurídicas particulares, no están dispuestos a reconocer”.³⁰

Razón por la cual llega a la valedera conclusión de que: “(...) sin duda, carecemos hoy de un derecho natural, pero hemos ido recreando desde hace medio siglo un conjunto de principios morales y jurídicos considerados institucionalmente universales, que en la actualidad nadie se atreve abiertamente a rechazar, ni siquiera aquellos que los violan solapadamente: los derechos humanos. Estos se han constituido en nuestro nuevo derecho natural, que ha ido invadiendo las morales particularistas de las diversas culturas y los ordenamientos institucionales nacionales, otrora considerados soberanos, homogeneizándolos en la selección y en la extensión de

29. O. Guariglia, *Una ética para el siglo XXI*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002, pp. 64-65.

30. Idem. p. 68.



ciertos derechos fundamentales que todos los estados se comprometen a garantizar”.³¹

Un argumento similar ha conducido a Luis Agudelo a plantear que “En síntesis, la aceptación y protección de los derechos y libertades fundamentales de todo ser humano, sin límite de fronteras o nacionalidades, sobrepasaran en menos de cuarenta años las barreras de la filosofía y la política, y del derecho interno, para convertirse en protuberante realidad jurídica de la comunidad internacional contemporánea, y avanzan sin cesar en el proceso desatado”.³²

Ahora bien debe destacarse que la universalidad de tales derechos en su reconocimiento por la comunidad internacional no ha sido el resultado de una emanación de un platónico *topus urano*, sino por el contrario dichas libertades y sus salvaguardas han sido el resultado de innumerables luchas de amplios sectores populares que han sido consuetudinariamente privados de los derechos que le aseguren la dignidad que presupone la condición humana y en los últimos tiempos han sido motivadas sus demandas, huelgas, manifiestos, conformación de sindicatos, partidos, redes sociales, etc., no solamente por la tradicional ideología liberal, sino también por las no menos contradictorias –pero efectivas en cuanto a alcanzar conquistas sociales–, ideologías anarquista y socialista.

Para Carlos Santiago Nino: “Los derechos individuales son los derechos morales que los hombres tienen por el solo hecho de ser hombres, son exigencias éticas y por tanto, con un derecho igual a su reconocimiento, protección y garantía por parte del poder político y el derecho, independientemente de las contingencias históricas o culturales”.³³

Para justificar la inclusión de los derechos humanos en el derecho positivo no se requiere la postulación de un “derecho natural”, cuya verosimilitud es, por decir lo menos, discutible; basta acudir a los principios que debería seguir una asociación para la libertad, conforme a la justicia. Un orden justo no es identificable, sin más con un orden jurídico existente; es el que permitiría la realización de valores que se revelan de interés general, aunque, de hecho, no se tradujeran en las normas de un derecho positivo determinado.

31. Idem. p. 92.

32. L. E. Agudelo Ramírez, *Realidad jurídica de los derechos humanos*, Editorial Nueva América, Bogotá, 1984, p. 80.

33. C. S. Nino, *Introducción al Análisis del derecho. La valoración Moral del Derecho*, Editorial Astrea, Buenos Aires, 1980, p. 77.



Dos ingredientes fundamentales en la conformación histórica de la idea de los derechos humanos que se articularon con las líneas doctrinales principales en el plano jurídico de la Ilustración han sido el iusnaturalismo racionalista y el contractualismo.

El iusnaturalismo racionalista, plantea que todos hombres desde su propia naturaleza poseen unos derechos naturales que se derivan de su racionalidad, como rasgo propio y común a todos los seres humanos, por lo que tales derechos deben ser reconocidos por el poder político a través del derecho positivo.

El contractualismo, cuyas fuentes antiguas radican en la sofística y que logra su pleno desarrollo en el siglo XVIII, plantea que las normas jurídicas y las instituciones políticas no deben concebirse como producto de la decisión arbitraria de los gobernantes, sino como el producto del consenso o voluntad popular.

La mayoría de los autores latinoamericanos que en los últimos tiempos abordan esta problemática han evitado caer en cualquiera de estas posiciones excluyentes. Pareciera que el espíritu *electivista* que afloró entre algunos pensadores ilustrados en esta región desde la ilustración, que no debe confundirse con el *eclético*, se ha ido imponiendo al intentar hacer conciliar algunos reconocimientos provenientes de aquel enfoque que no subvalora, pero tampoco sobrevalora el componente natural implícito en la condición humana. De esta forma a juicio de Ilva Hoyos: “Los derechos humanos son, por tanto, en parte natural y en parte positivos. Naturales en cuanto tienen su origen en la misma dignidad de la persona humana, pero positivos en tanto que su protección, promoción, regulación y garantía está regulada por los actos de voluntad política. Admitir que el derecho es en parte natural y en parte positivo no significa adoptar una postura ecléctica en relación con su naturaleza jurídica. Por el contrario es, a nuestro juicio, aceptar que el derecho debe hacerse efectivo, a través de modos de positivación y formalización que en nada alteran su índole jurídica sino que lo hacen efectivamente más operante”.³⁴

La plena realización de los derechos humanos forma parte del ideal axiológico de la asociación para la libertad. Los derechos humanos pueden verse a la vez de dos maneras: como el reconocimiento, en la legislación positiva, de valores comunes, y como fines éticos y sociales a los que tiende una sociedad. Expresan, al mismo tiempo, las garantías a la libertad, que debe consignar el derecho

34. I. Hoyos Castañeda, *El concepto de persona y los derechos humanos*, Universidad de la Sabana, Bogotá, 1991, p. 135.



existente, y los valores por alcanzar en una sociedad plenamente justa por construirse.

En tal sentido según el filósofo mexicano Luis Villoro los derechos humanos básicos son los que cumplen las siguientes condiciones:

“1. Son el reconocimiento de los valores fundamentales cuya realización justifica una asociación para la libertad.

2. Son adscribibles a todos los hombres, en ese tipo de asociación, con independencia de la situación que ocupen en ella.

3. No se derivan de otros derechos, pero de ellos pueden derivarse otros.

4. Se distinguen de las regulaciones específicas, necesaria para aplicarlos a diferentes circunstancias y a personas en relaciones distintas”.³⁵

Pero esto último no significa en modo alguno que la práctica de algunos derechos en determinados países y culturas se realice el margen de cualquier tipo de escala axiológica. En verdad siempre se desarrollan y ejecutan en relación con determinados valores que se consideran universalmente aceptados, otra cuestión es que en verdad sea en todos los casos así, como se puede fácilmente constatar al observar determinadas costumbres en determinadas comunidades étnicas, religiosas, culturales, etc., que en lugar de la aceptación provocan la reprobación de la mayor parte de la comunidad internacional.

Sin embargo, debe tenerse presente que tales prácticas no están exentas de una pretendida justificación de validez y correspondencia con determinados valores. Otra cuestión es si ellas en verdad confluyen hacia la dignificación de la condición humana y por tanto deben o no ser reconocidos como propiamente valores enriquecedores de los derechos humanos y la democracia.

Los derechos humanos son aceptados, con distintas formulaciones, en la gran mayoría de los Estados actuales lo cual pone de manifiesto su reconocimiento universal. Así fueron consignados en muchas declaraciones desde el inicio de la época moderna como el *Bill of Rights* de Estados Unidos de América y la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de la Revolución Francesa, hasta la época más reciente con *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de las Naciones Unidas de 1948.

35. L. Villoro, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, Fondo de Cultura Económica. México. 1997.



Cualquier consideración o clasificación al respecto debe tener en cuenta esos momentos históricos trascendentales de la evolución de los mismos así como el declarado carácter de universal que le confirió ese organismo internacional de estos derechos ya que estos guardan una estrecha relación con los valores e ideales que sirvieron de fundamento a la génesis de la Carta fundacional de San Francisco y que estuvo muy presente en Tribunales de Nüremberg, donde fueron juzgados los criminales nazis.

Con este carácter de universal se enfatiza que no constituyen solamente una cuestión de la soberanía interna de los Estados, en correspondencia con la tesis del *domaine réservé*, o de su expresión anglosajona de la *domestic question*, sino de decretos y resoluciones que debían ser acatados por todos los Estados pues su violación en cualquier país afecta a su realización universal.³⁶

Pero ante tales documentos puede siempre aflorar la pregunta: ¿será que en ellos están recogidos los valores verdaderamente universales y por tanto inherentes a las demandas de dignificación de la condición humana de todos los hombres y mujeres a nivel mundial de la época en que fueron elaborados? Si la investigación científica sostiene con justificadas razones que la única verdad absoluta que existe es la verdad absoluta no existe. Por lo menos esta tesis es apropiada para la ciencia, ya que para otras dimensiones de la espiritualidad, como la fe, puede que tenga valor. Entonces cualquier análisis científico o filosófico de la validez universal de las declaraciones de los derechos humanos y las constituciones democráticas paradigmáticas de la historia moderna debe ser situado en la mesa del laboratorio analítico para su adecuada disección.

Este hecho no debe conducir en modo alguno a demeritarlas o desconocerlas, pues sin dudas han contribuido notablemente al enriquecimiento de los valores y realizaciones democráticas propiciadoras de un incremento del respeto de los derechos humanos y de algún modo han aportado al infinito proceso de humanización del hombre.

El carácter de universalidad se vincula en ocasiones a la condición de naturaleza de los mismos pues se plantea enfáticamente que todos los hombres, desde su nacimiento, poseen algunos derechos como la libertad o la igualdad, que ningún poder político puede negar o desconocer.³⁷ Según este criterio se trata de derechos innatos, imprescriptibles, inviolables y, en definitiva, universales.

36. J. A. Carrillo Salcedo, *Soberanía de los Estados y derechos humanos en Derecho Internacional contemporáneo*, Tecnos, Madrid, 1995, p. 7.

37. A. E. Pérez Luño, *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*, Tecnos, Madrid, 5ª ed., 1995, p. 114.



Cualquier análisis sobre Derechos humanos y democracia debe profundizar en sus investigaciones científicas sobre la adecuada articulación entre los valores éticos que fundamentan los derechos humanos y los sistemas jurídicos universales que se presuponen deben salvaguardarlos. Pues la cuestión del valor universal de los derechos humanos es crucial pues tiene que ver orgánicamente con el *núcleo duro* mismo de la democracia y el desarrollo humano.³⁸

Toda época histórica ha tenido y tendrá sus desafíos en cuanto al desarrollo humano –y, por tanto, al proceso de dignificación de la condición humana a través entre otras vías por el fortalecimiento de la democracia y los derechos humanos–, especialmente en cuanto a la formación integral de los hombres y mujeres que asumirán el futuro de un país y al tipo de comunidad o de sociedad que deben ser promocionados.

Unos retos son de mayor envergadura que otros, pero en definitiva todos son riesgos imprescindibles que el ser humano debe afrontar en su permanente proceso de perfeccionamiento y desarrollo como especie que no solo continúa evolucionando en su proceso de hominización y humanización, sino que lo hace cada vez más en el plano de su dimensión espiritual, ética,³⁹ política, jurídica y cultural.

La determinación de la especificidad de los fenómenos que contribuyen al desarrollo humano, entre ellos los económicos, políticos, jurídicos, educativos y culturales conduce a sostener que del mismo modo que la educación es un proceso mucho más enriquecedor que la instrucción, la cultura no es cualquier producto social de la acción multilateral del ser humano, sino solamente es aquella actividad que contribuye a que el hombre perfeccione sus condiciones de vida y realice algunas potencialidades que le posibiliten un mayor grado de dominio, y por ende, de libertad en el permanente e infinito proceso de humanización, para lo cual se hace necesaria la diferenciación entre el contenido del concepto de sociedad y el de cultura.⁴⁰ En caso

38. P. H. Imbert, *L'universalité des Droits de l'Homme. En: Colloque sur l'universalité des Droits de l'Homme, dans un monde pluraliste (Estrasburgo, 17-19 de abril 1989)*, Conseil de l'Europe, Strasbourg. 1989. p. 2.

39. "El ser humano continúa desarrollándose y en el futuro puede esperarse que aparezcan nuevas formas de moralidad. Y, sin embargo, no es necesario caer en el relativismo. En la historia el desarrollo es permanente. Siempre es posible una traslación o incorporación de productos prácticos y experiencias interiores y existen invariantes transepocales. Por lo tanto hay buenas razones para afirmar que, a pesar de todas las discontinuidades entre épocas y civilizaciones particulares, existe un conocimiento humano universal, existe una cultura material y espiritual que crece, un ser de la especie humana que evoluciona a través de la vida de diversos individuos y de seres comunitarios particulares". M. Markovic, "Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos" en A. Diemer, J. F. Hersch, Miro Quesada y otros, ob. cit., p. 139.

40. "La mayoría de las teorías culturoológicas se han desarrollado por lo general en los polos



contrario se haría superflua la diferenciación entre ambos términos.

Toda acción educativa y cultural en la construcción de comunidad presupone una carga axiológica de signo positivo si aspira a mantener el sentido originario de la etimología latina del término *cultus* en oposición al de *incultus*. Y en tiempos actuales de globalización resulta imprescindible valorar adecuadamente los efectos de este proceso para llegar a conclusiones sobre sus efectos en que el plano de la cultura y la educación incide en el reconocimiento de la significación de los derechos humanos y la necesidad de la democracia en los países latinoamericanos.

Por fortuna la mayor parte de las entidades internacionales comenzando por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) han perfilado adecuadamente los criterios para determinar el auténtico desarrollo humano y dejando atrás el economicismo y desarrollismo que caracterizaba no solo a las ciencias sociales en este aspecto sino a gobiernos e instituciones. Por tal motivo en la actualidad: “El índice de desarrollo humano incorpora como variables para su cálculo la esperanza de vida, el nivel educativo de los individuos y el nivel de ingreso, otorgándoles el mismo grado de participación que el crecimiento económico”.⁴¹

Por tal motivo el concepto de *desarrollo humano* implica necesariamente no solo la satisfacción de múltiples necesidades de mayor contenido material sino de altas implicaciones espirituales, éticas y jurídicas de las personas como derecho a la vivienda, alimentación, trabajo, servicios de salud, educación,⁴² posibilidades de prácticas deportivas, ar-

metodológicos del naturalismo y el racionalismo, bien con la absolutización de las necesidades “materiales” del hombre o bien con la reducción de lo cultural a la esfera de la cultura espiritual exclusivamente. Una posible definición integradora debe considerarla como *el grado de dominación por el hombre de las condiciones de vida de su ser, de su modo histórico concreto de existencia, lo cual implica de igual modo el control sobre su conciencia y toda su actividad espiritual, posibilitándole mayor grado de libertad y beneficio a su comunidad.*” P. Guadarrama, “Cultura”, en H. E. Biagini y A. A. Roig (directores), *Diccionario del pensamiento alternativo*, UBA, Buenos Aires, 2009, p. 141.

41. F. Vicenti, *Presentación a. Informe de desarrollo humano para Colombia 1998*, Departamento Nacional de Planeación TM Editores, Bogotá, 1998, p. XI.

42. “En años recientes se ha desarrollado un intenso trabajo conceptual en torno al desarrollo humano. En la perspectiva de la construcción de un paradigma interpretativo de las necesidades humanas, se ha avanzado en la construcción de una matriz de necesidades según categorías existenciales y necesidades según categorías axiológicas. El cruce de ambos ejes da por resultado una gran diversidad de satisfactores que conforman una trama - necesariamente inacabada y perfectible pero que permite avanzar en su profundización. Así se distinguen distintos tipos de satisfactores, algunos responden solo a una necesidad, ‘satisfactores singulares’; hay otros que inhiben o destruyen la posibilidad de satisfacer ciertas necesidades (‘violadores o destructores’ e ‘inhibidores’); otros que solo aparentan satisfacerlas (‘pseudosatisfactores’); y por último aquellos que no solo satisfacen determinadas necesidades sino que estimulan y contribuyen a la satisfacción simultánea de otras, llamados satisfactores “sinérgicos”. La educación, que, en este esquema, específicamente estaría ligada a la necesidad de “entendimiento”, parecería constituir un satisfactor de carácter sinérgico, que está a la raíz de múltiples necesidades”. S. Lavin, *Educación y*



tísticas, etc., que en los últimos tiempos de globalización son muy cuestionables sus posibilidades de realización efectiva, aunque se tenga cada vez mayor conciencia de su necesidad, pero también de las dificultades para lograr que se satisfagan tales derechos, comúnmente considerados como de segunda generación o incluso secundarios para algunos ideólogos del neoliberalismo, como Friedrich Von Hayek, entre otros.

Para el Instituto Interamericano de Derechos Humanos: “El concepto de desarrollo humano, avanzado por el PNUD en los últimos tres años debe ser relacionado con el derecho al desarrollo como un derecho humano (Declaración de las Naciones Unidas de 1986). Es altamente significativo que los tres informes sobre el Desarrollo Humano del PNUD (1990, 1991, 1992), que cuestionan la propiedad de indicadores estadísticos como el Producto Nacional Bruto (PNB) para medir adecuadamente el desarrollo, volvieran la atención hacia otros aspectos mediante la adopción de un nuevo índice de desarrollo humano (IDH); han combinado los indicadores correspondientes a la esperanza de vida, a la educación y a la renta (nacional), a modo de proporcionar una medición compuesta y más global del progreso humano (abarcando la libertad humana y los avances en el dominio cultural)”⁴³.

La confrontación entre las aspiraciones enunciadas en múltiples documentos y discursos de gobernantes, o aspirantes a serlo, sobre los derechos humanos y su concreción, ha motivado la permanente preocupación de algunos de los más destacados representantes contemporáneos del pensamiento filosófico en el ámbito latinoamericano como el peruano Francisco Miró Quesada, para quien: “Pero si bien la dimensión jurídica de los derechos humanos es en América Latina elevada y luminosa, no puede decirse lo mismo de su realidad histórica. Esta realidad se caracteriza, al contrario, porque en ella se han violado todas las normas que proclamaban y defendían los derechos humanos. Pero, dejando de lado esta excepción, la situación en América Latina ha sido desastrosa. Ha existido un *hiatus* insobrepasable entre el mundo jurídico y el mundo real. El sistema jurídico, por lo menos en relación a los derechos humanos, no ha funcionado bien. Desde luego ha habido etapas en que la distancia entre la norma y la realidad se ha acortado, pero ha habido otras en que el *hiatus* ha crecido de manera pavorosa”⁴⁴.

desarrollo humano en América Latina y el Caribe, Convenio Andrés Bello, Bogotá, 1996, p. 15- 16.

43. Instituto Interamericano de Derechos Humanos, *La protección internacional de los derechos humanos en América Latina y el Caribe*, IIDH, 1993, Costa Rica, 1993, p. 37.

44. F. Miro Quesada, “Los derechos humanos en América Latina”, en A. Diemer, J. F. Hersch,



Resulta extraordinariamente favorable que un filósofo quien ha desarrollado una fructífera labor en el terreno de la epistemología y la filosofía de la ciencia, al punto que el reconocimiento mundial alcanzado lo llevó a que en 1990 fuese elegido en Moscú Presidente de la *Federación Internacional de Sociedades de Filosofía*, le haya dedicado esmerada atención a la reflexión sobre las posibilidades y límites de los derechos humanos y su relativa interdependencia con las conquistas de la democracia en el ámbito latinoamericano al considerar que: “Desde esta nueva perspectiva los derechos humanos adquieren un nuevo sentido en América Latina. Porque el intento de interpretar nuestra historia conduce a un resultado definitivo: mientras se mantenga la actual estructura social y económica de los derechos humanos no podrán realizarse plenamente. Incluso cuando las circunstancias favorecen a la democracia representativa y puede fundarse el Estado de Derecho, los derechos humanos no quedan plenamente garantizados. Porque como en una estructura social como la que impera en América Latina se pueden garantizar, en circunstancias especialmente favorables, el *Habeas Corpus*, la libertad de pensamiento y de expresión, el secreto de la correspondencia, y la inmovilidad del domicilio; pero no hay ninguna posibilidad de garantizar los derechos sociales. El derecho al trabajo, el derecho a una remuneración justa, el derecho a una posición social respetable en la que el individuo pueda realmente expandir las mejores virtuales de su personalidad no pueden garantizarse en un mundo asolado por la miseria, la pobreza y la explotación. Para lograr el total respeto de los derechos humanos es necesario cambiar el orden interno y externo. Mientras el mundo siga dividido en naciones dominantes y dominadas, y mientras los países latinoamericanos estén regidos por el poder económico de grupos privilegiados, no será posible hablar auténticamente sobre los derechos humanos. Aunque se logra romper definitivamente el péndulo que impone el retorno de la tiranía de manera periódica, mientras no se cambie el orden social, los derechos humanos no pasaran del reconocimiento formal de los derechos individuales. Por eso, los filósofos de la liberación proponen el socialismo como solución. Pero dentro de la coherencia que exige el humanismo, que es el fundamento de su filosofía, exigen un socialismo dentro de la libertad. No aceptan dogmas, ni concepciones cerradas. No aceptan que para llegar a la libertad haya que suprimir la libertad durante un tiempo de duración indeterminado.”

Míro Quesada y otros, ob. cit., p. 336-337.



nada. La filosofía de la liberación propone, así, un nuevo modelo, una nueva manera de ver las cosas: exige la realización coherente de los derechos humanos”⁴⁵

El realismo político impregna la concepción del filósofo peruano para proponer que desde una filosofía de la liberación pueda lograrse mayor presión intelectual para el alcanzar niveles superiores de realización de los derechos humanos.

Resulta un hecho innegable que esta corriente filosófica ha logrado en las últimas décadas un merecido reconocimiento por su labor teórica de impulso al pensamiento humanista fundamentalmente en los ámbitos académicos internacionales y no solo latinoamericanos sobre el merecida condición humana de los habitantes de los pueblos marginados del centro del capitalismo mundial.⁴⁶ Por esa razón ha sido marginada e incluso perseguida en determinados ambientes académicos por considerarla, con razón, un pensamiento de izquierda,⁴⁷ aun cuando la izquierda tradicional a la vez la haya tratado inútilmente de descalificar.

Sin dudas la filosofía de la liberación, por medio de la obra de Leopoldo Zea como su antecedente fundamental por sus críticas a la formas de explotación del hombre por el hombre en el capitalismo⁴⁸ Augusto

45. F. Miro Quesada, “Los derechos humanos en América Latina”, en A. Diemer, J. F. Hersch, Miro Quesada y otros, ob. cit., pp. 345-346.

46. “De gran valor resultaba el sentido humanista que animaba a la filosofía de la liberación que se puso de manifiesto cada vez en mayor medida en las intenciones de sus representantes encaminadas a lograr que el hombre latinoamericano alcanzase su plena dignidad. Se trataba de que este no sintiese humillación por su situación, su cultura e historia. Para lograr ese objetivo no basta con difundir los valores humanos que laten con fuerza en la cultura latinoamericana, tarea está muy meritoria. Si no se transforman los factores materiales que condicionan la pobreza, la insalubridad, el analfabetismo, la prostitución, etc., no se alcanzará mucho con la simple toma de conciencia. De ahí que la filosofía de la liberación debía presentar sus propuestas concretas y las vías materiales para alcanzar el status superior a que se aspiraba. Ella contribuyó indudablemente al proceso de concientización del hombre latinoamericano y su circunstancia. Compartió el criterio de qué la filosofía no puede seguir siendo una mera interpretación del mundo, sino que debe ser instrumento de su transformación, por eso otorgó especial atención en el plano teórico al papel de la práctica. Y le correspondió buscar las formas para que esta se realizase”. P. Guadarrama, “Reflexiones sobre la filosofía de la liberación latinoamericana”, en *Prometeo. Revista Latinoamericana de Filosofía*, Guadalajara, 1986, a. 2. N. 6. p. 25-30; en *Dialéctica*. a. XI. N.18. Puebla, 1986, p. 109. <http://148.206.53.230/revistasuam/dialectica/include/getdoc.php?id=321&article=341&mode=pdf>

47. “Constituye un movimiento intelectual progresista, humanista, reivindicador de la cultura y en especial del papel de la filosofía en América Latina; crítico de las distintas formas de enajenación capitalista y escrutador de una opción sociopolítica más justa para el hombre latinoamericano, aun cuando esta no signifique de inmediato la conquista del socialismo”. P. Guadarrama, *Humanismo y filosofía de la liberación en América latina*, Bogotá, El Búho, 1993, p. 199.

48. “Porque pese a las declaraciones de igualdad de la burguesía originada de su propia servidumbre ha sido ya creada nueva forma de dominio. Dominio aún más inhumano que los sufridos por el esclavo y el siervo. Pero será, a partir de esta inhumanidad, que se dé el más grande paso hacia la plena liberación del hombre y por ende al del espíritu como expresión de toda la humanidad... La burguesía, con sus nuevas injusticias, va a abrir la posibilidad de la auténtica liberación del hombre.” L. Zea, *Filosofía de la historia americana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978, p. 84-85.



Salazar Bondy,⁴⁹ Enrique Dussel como uno de sus máximos representantes –quien ha criticado severamente la falacia de la democracia formal y el manejo abstracto de los derechos humanos⁵⁰– y otros cultivadores de la misma que en algunos aspectos sustanciales se han distanciado de ella, como en el caso de Arturo Andrés Roig⁵¹, Horacio Cerutti,⁵² Raúl Fornet Betancourt desde la filosofía intercultural,⁵³ etc., ha contribuido a demostrar la articulación existente de la perspectiva humanista de la filosofía política latinoamericana en particular en relación con la democracia y los derechos humanos con el pensamiento universal.

A la vez ha sido un instrumento que permite precisar los elementos aportativos de la perspectiva humanista de la filosofía política latinoamericana en particular en relación con la democracia y los derechos humanos en cuanto a la comprensión de las diferentes demandas de posturas humanistas en cada época de la historia latinoamericana desde su participación en la construcción de la modernidad.

El pensamiento latinoamericano de los últimos tiempos se ha caracterizado en sentido general por una perspectiva humanista y optimista en relación con los derechos humanos. Esto se puede apreciar en Álvaro Tirado Mejía cuando sostiene que: “En el panorama mundial de polarizaciones y conflictos, de luchas de frontera, de

49. Véase: A. Salazar Bondy, “Filosofía de la dominación y filosofía de la liberación”, en *Stromata*, Universidad del Salvador (Arg.), Año XXIX, No. 4.

50. “Frecuentemente el neocolonialismo europeo, desde 1989 igualmente por parte de Estados Unidos, maneja la ideología de la «democratización» como una doctrina abstracta, perversa que oculta los fines expansionistas del imperio militarista (desde la política exterior de los dos presidentes Bush). (...) La pretensión del imperialismo militarista de imponer una institucionalización ejemplar de democracia a otros países es, en el mejor de los casos, una «ilusión trascendental». Estratégicamente dice intentar organizar empíricamente un sistema democrático propiamente dicho para un país periférico o poscolonial débil, encubriendo de hecho perversas intenciones de dominio antidemocrático. La «democracia» se transforma así en su contrario: en la justificación de una acción despótica y brutal (lo mismo puede decirse de los «derechos humanos», de la «justicia», etcétera.” E. Dussel, *Política de la liberación*, Editorial el Perro y la Rana-Trotta Editorial, Caracas, 2009, pp. 436-437.

51. Arturo Andrés Roig, quien concluiría oponiéndose a una filosofía de la liberación “hecha desde arriba” por lo que propugna: “Una filosofía que se ponga como tema central la liberación –dejando ya de lado definitivamente la militancia dentro de una filosofía de la liberación– se podrá, con la humildad del caso, incorporándose a la praxis social y política de los oprimidos (que no son una categoría ontológica), y no por encima de ellos como sus mentores, poner el hombro en este largo y doloroso camino de nuestros países hacia la instalación y construcción del socialismo.” A. A. Roig, *Humanismo en la segunda mitad del siglo XVIII, t. I*, Banco Central de Ecuador, Quito, 1984, p. 59.

52. “No nos engañemos. Estamos muy distantes de lo que desearíamos fuera una filosofía para la liberación latinoamericana: Lo que se ha venido llamando hasta ahora filosofía de la liberación lleva gérmenes de este programa, pero no cumple cabalmente con ese desafío. No se trata solo de proponérselo, se trata de las dificultades que tiene el construir un pensamiento verdaderamente crítico y autocrítico”. H. Cerutti, *Filosofías para la liberación ¿liberación del filosofar?*, UAEM, México, 1997, p. 90.

53. Véase: R. Fornet-Betancourt, *Tareas y propuestas de la filosofía intercultural*, Concordia, Reihe Monographien-Band, 49, Verlag Mainz, Aachen, 2009.



dogmatismo, intolerancia ideológica, desigualdades e injusticias, las políticas de derechos humanos pueden ser el núcleo que dinamice un nuevo espíritu entre los pueblos del mundo, que permita el surgimiento de un humanismo trascendental que sea consciente de las limitaciones de la condición del hombre, pero también optimista sobre su destino histórico, con fe en sus potencias y en su capacidad de interpretar y resolver racionalmente sus conflictos”.⁵⁴

De igual manera en este autor como en otros se observa el criterio sobre el indisoluble nexo de interdependencia existente entre democracia y derechos humanos.⁵⁵ Sin embargo, se tiene por lo regular plena conciencia que necesariamente la existencia de una condición no presupone obligatoriamente la otra, del mismo modo que la existencia de un exquisito sistema jurídico en el que aparezcan reflejados todas las posibles violaciones de los derechos humanos y atentados contra la democracia no presupone en modo alguno que esto automáticamente presupone que se realicen en la praxis socio-política.

Así considera acertadamente Nino al plantear que: “Uno de los factores que tal vez contribuyen a que no se progrese tanto como es deseable en la promoción de los derechos del hombre es la creencia de que ella está asegurada cuando se alcanza un reconocimiento jurídico de los derechos en cuestión. Ese reconocimiento es obviamente importante, puesto que permite neutralizar algunas clases de violaciones: las que provienen de particulares o de funcionarios aislados del aparato estatal. Pero esta es la modalidad más benigna de desconocimiento de los derechos, la modalidad que se combate con relativa eficacia a través de leyes penales operativas, jueces diligentes y una policía más o menos eficiente. La forma más perversa y brutal de ese desconocimiento es la que o bien involucra al núcleo mismo de la maquinaria que concentra el monopolio de la coacción o supone la injerencia de potencias extranjeras. Frente a este tipo de lesiones a los derechos es prácticamente vana su homologación por el derecho positivo, ya que las normas respectivas pierden vigencia

54. Á.Tirado Mejía, *Hacia una concepción global de los derechos humanos*, Cerec. Bogotá, s.f. p. pp. 23-24.

55. “Si se quisiera definir la democracia como una sociedad conflictiva pero no belicosa, y también como una sociedad en la cual los ciudadanos puedan tener una participación efectiva en la conducción y control de los asuntos que le conciernen y en la elección y sustitución de los gobiernos que ejercen el poder de una manera temporal y delegada y nunca por el derecho propio d un grupo, casta o partido, provisto de una misión divina o de una supuesta ciencia absoluta de la historia, es fácil deducir que la democracia es el tipo de organización política que no solo permite el ejercicio de los derechos humanos, sino que los requiere para funcionar efectivamente”. Idem. p. 27.



con la misma violación generalizada e impune y son generalmente reemplazadas por otras que amparan jurídicamente tales lesiones”.⁵⁶

Este hecho evidencia de que la mayor parte de los estudiosos latinoamericanos sobre los derechos humanos y sus vínculos con la democracia se han percatado y han denunciado que la existencia de los sistemas jurídicos de un país por muy sofisticados que sean, sino están acompañados de otros mecanismos políticos y sociales de realización de los valores que propugnan pueden quedar muy limitados y contribuir muy poco al mejoramiento de la condición humana de sus respectivos habitantes.

Por esa razón el filósofo uruguayo Yamandú Acosta, con suficientes razones, propugna una *democracia sustantiva* que supere las formalidades de otros tipos de democracia como la representativa al considerar que: “Democracia sustantiva” implica la dimensión política de la democracia liberada de los constreñimientos politicistas, juristicistas y procedimentalistas. En ella, *quien* gobierna es la clave de referencia para la identidad democrática de *cómo* gobierna. La democracia sustantiva en su dimensión política implica el poder del pueblo, de manera que la representación resulta mediación legítima en tanto responde a las orientaciones del soberano articulado en lógicas participativas y deliberativas, plurales e incluyentes, en las cuales la convalidación de la diversidad no implica la de las asimetrías. La democracia sustantiva no se reduce a su dimensión política sino que incluye también las dimensiones económico-social, cultural y ecológica.(...) Siendo toda democracia un régimen de realización de derechos humanos, la “democracia sustantiva” será aquella en la cual los derechos humanos –de los seres humanos considerados en su condición universal y concreta– de seres corporales y naturales constituyen la última instancia o criterio para todos los derechos humanos y por tanto para la democracia”.⁵⁷

Evidentemente de la cuestión en cuanto a la realización o no de los derechos humanos en regímenes tradicionalmente considerados democráticos ha estado y estará en quien tiene el poder para implantar las normas jurídicas y velar por su cumplimiento. De manera que los valores que primen en los sujetos que establecen la dominación serán los que se impongan aunque no necesariamente coincidan con los valores universalmente reconocidos. El debate si propiamente aquellos son valores, disvalores o antivalores será siempre una cuestión de los

56. C. S. Nino, *Ética y derechos Humanos. Un ensayo de fundamentación*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1984, pp. 14-15.

57. Y. Acosta, “Democracia Sustantiva”, en H. Biagini y A. Roig, ob. cit., p. 147.



filósofos cultivadores de la axiología. Si contribuyen o no al pleno enriquecimiento de la condición humana del pueblo en cuestión en el que se establecen las legislaciones pertinentes con ribetes democráticos y presumible defensa de los derechos humanos será cuestión de los especializados en la ética.

Pero se esté de acuerdo o no con el posible impacto real de los enunciados axiológicos que subyacen en las constituciones, declaraciones, etc., lo cierto es que ellas se han constituido en referentes imprescindibles para la orientación política y jurídica de los estados democráticos hasta nuestros días y parece que esta situación no sufrirá transformaciones sustanciales.

Quien pone en duda el efecto práctico, y muchos casos pragmáticos, cuando enciende la radio o el televisor cada día y escucha las noticias sobre las numerosas huelgas, protestas, y guerras declaradas por las potencias mundiales con consentimiento algunas, y otras sin consentimiento, contra pueblos enteros, presuntamente amparados en la “Carta internacional de derechos humanos” de la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, adoptada y proclamada por la Asamblea General en su Resolución 217 A (III) de 10 de diciembre de 1948 en cuyo Preámbulo se plantea: “*Considerando* que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”.

Es fácil coincidir en que un conjunto de valores éticos, políticos y jurídicos de profunda dimensión humanista se enuncian en ese sencillo enunciado: “libertad”, “justicia”, “paz”, “dignidad”, “derechos iguales e inalienables” y “familia humana”. Del mismo modo se podría proceder en riguroso examen filológico de otros innumerables documentos como el “Pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales” en cuyo párrafo 3º del preámbulo del se plantea: “No puede realizarse el ideal de ser humano libre, liberado del temor y de la miseria, a menos que se creen condiciones que permitan a cada persona gozar de los derechos económicos, sociales y culturales, tanto como de sus derechos civiles y políticos”.⁵⁸

En este caso confluyen los valores “ser humano libre”, “persona” “derechos económicos, sociales y culturales” “derechos civiles y políticos” frente a los alienantes antivalores del “temor” y “miseria”.

58. Párrafo 3º del preámbulo del “Pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales”. <http://www2.ohchr.org/spanish/law/cescr.htm>



A la primera conclusión que debe llegarse es que los valores por sí mismos, lo mismo éticos, que políticos, jurídicos, religiosos, estéticos, etc., no son capaces de realizar absolutamente nada si estos no van acompañados de profundas transformaciones socioeconómicas políticas que trascienden su espiritualidad para tratar de convertirse en factor material de impulso al continuo e infinito proceso de enriquecimiento de la condición humana.

Numerosos filósofos idealistas concuerdan también con en esta tesis, aun cuando puedan tener reservas en un plano ontológico o epistemológico más general sobre la determinación de los fenómenos del universo. Pero su “idealismo inteligente” como aquel que descubrió Lenin en Aristóteles, Kant y Hegel da lugar a que también varios pensadores latinoamericanos no se hayan dejado arrastrar por las sirenas metafísicas de la especulación teórica sobre la condición humana, los valores, los derechos humanos y la democracia.

Parece que la sensatez imbuida por el espíritu *electivista y humanista práctico* se ha ido imponiendo de manera creciente en la producción intelectual latinoamericana al menos en este tema, tanto en el terreno de la filosofía como de las ciencias sociales. Y son cada vez menos los que reclaman el protagonismo de alguna escuela filosófica en particular o un nuevo *ismo* que como neologismo estéril no aportan mucho a las demandas reales de estos pueblos en la continua lucha por seguir dignificándose.