



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
FACULTAD DE HUMANIDADES**

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

T E S I S

**John Locke y la Constitución Mexicana: una reflexión ética a la
reforma del año 2011 en materia de Derechos Humanos**

Que para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Presenta:
Eduardo Alberto Martínez Hernández

Asesor:
Dr. Óscar Juárez Zaragoza

Toluca, Estado de México, junio 2024

INDICE

Introducción	1
Capítulo 1. Los aspectos del iusnaturalismo; ley natural lockeana	6
1.1. John Locke: entre el naturalismo y positivismo jurídico	7
1.2. De la ley divina a la ley natural; el intento por conceptualizar la moral	11
1.3. La ley natural en el Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil	16
1.4. ¿La ley natural es ejecutable por todos?	22
1.5. ¿Existe la anomia en el Estado de Naturaleza y en el Estado Civil?	24
1.6. El concepto de vida; más que un derecho una obligación	28
1.7. El concepto de propiedad: ¿derecho humano o privilegio?	30
Capítulo 2. Breve recorrido histórico sobre el derrotero en los Derechos Humanos	35
2.1 El objeto de los Derechos Humanos	37
2.2 De los Derechos Humanos y convivencia social, ¿existe una conciliación entre la autonomía y la heteronomía?	44
2.3 La Novena Sinfonía de Ludwig Van Beethoven y los Derechos Humanos	46
2.4 San Pablo de Tarso y el proyecto por la Dignidad Humana	53
Capítulo 3. "La Reforma de 2011 y su Impacto Ético en los Derechos Humanos y el Medio Ambiente en México"	60
3.1 John Locke y el nuevo paradigma de los Derechos Humanos	63
3.2 De las garantías individuales a los Derechos Humanos	66
3.3 El paradigma de los Derechos Humanos y no humanos	75
Conclusión	90
Bibliografía	95

Introducción

Las Naciones Unidas reconocen que entre los principales problemas de los gobiernos alrededor del mundo se encuentran la constante violación a los derechos humanos. Así mismo, resulta problemático la incapacidad por parte de los Estados por garantizar el cumplimiento, y en su caso, el resarcimiento de las violaciones a estos derechos inalienables. Por esa razón, podría suponerse que en la actualidad es más urgente que el ejercicio del pensar se ajuste a la defensa de los derechos humanos en la práctica y no tanto en la teoría. Sin embargo, analizarlos bajo el discurso filosófico resulta necesario y conveniente.

Pensar la fundamentación filosófica de los derechos humanos resulta necesario para entender sus orígenes, alcances, limitaciones, contrapesos y restricciones, pues estos derechos no son absolutos, si lo fueran serían licencias de arbitrariedad que nos conducirían a la tiranía. En el pensamiento liberal lockeano, la tiranía puede entenderse como el extravío de la razón humana respecto a las categorías que dan legitimidad del gobierno. En este sentido, la tiranía supone una coacción y violencia en torno a la imposición del gobierno. No obstante, en la obra de John Locke la tiranía también puede referirse a una forma de gobierno supuestamente legítima que atenta en contra de sus fines, pues, el ejercicio del poder tiende al abuso, a la injusticia y a la violencia. Por otro lado, el esfuerzo filosófico es conveniente en virtud de que posibilita un ejercicio hermenéutico relacionado a su interpretación, reconocimiento y aplicación en el marco constitucional.

Para Mauricio Beuchot Puente, el pensar filosófico permite una mejor comprensión alrededor a los derechos humanos, puesto que, resulta insuficiente velar únicamente por la positivización de estas prerrogativas. Para el pensador coahuilense, es indispensable buscar en la filosofía las raíces metafísicas que den cuenta de la validez a estos principios fundamentales del ser humano. De tal virtud, la presente investigación pretende ofrecer una justificación filosófica a los derechos

humanos desde una perspectiva iusnaturalista¹, sin pasar por alto la necesidad efectiva de los derechos humanos, motivada a partir de una mirada al *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil* de John Locke. Obra que, sin duda, funda los paradigmas del Estado de Derecho moderno.

A pesar de la relativa novedad sobre el concepto “Derechos Humanos”, desde la Grecia antigua hasta el siglo XXI, un buen número de pensadores se han interrogado sobre la existencia de facultades y elementos inherentes a todo individuo, permanentes y válidos en todo momento histórico, sin interesar nacionalidad, sexo, estatus social, etcétera. Dichos elementos configuran la dignidad humana y legitiman la posibilidad de crear una multiplicidad de estilos de vida. Esta corriente de pensamiento se denomina iusnaturalismo. Por otro lado, el positivismo jurídico² ofrece un horizonte que comprende a los derechos humanos de manera distinta al naturalismo jurídico. Para el iuspositivismo, la validez de los derechos humanos se legitima bajo un proceso legislativo, en el cual, el soberano dictaminará y expresará el conjunto de privilegios atribuibles a una persona por su calidad de ciudadano y no tanto por su calidad de ser humano, teniendo como

¹ Como se explicará más adelante, el iusnaturalismo envuelve la idea de que los derechos humanos ostentan una esencia supraestatal, su reconocimiento y su existencia no supone la obligatoriedad de un Estado, constitución o cuerpo legislativo que de paso a su origen. Desde el iusnaturalismo, los derechos humanos se asocian a principios ontológicos, metafísicos, e inclusive religiosos para dotarlos de validez.

Desde el pensamiento de John Locke, el eje rector de los derechos humanos será la “ley natural”. Bajo una postura práctica, la ley natural es producto de un ser creador omnipotente, es posible afirmar que Locke identifica como creador al Dios judeocristiano, pero no necesariamente lo aterriza así de una forma concreta, pues deja abierta la posibilidad de que el creador de esa ley sea una fuerza superior desacralizada como el logos, el ser, etcétera.

² Por otra parte, el iuspositivismo jurídico afirma que es necesario un cuerpo legislativo, un gobierno, una Constitución o un Estado firme que otorgue facultades y prerrogativas a sus habitantes. Bajo una mirada positivista, no necesariamente quiere decir que el Estado sea el principal origen de los derechos humanos, pero únicamente reconocerá los que se encuentren codificados en su Constitución o principales codificaciones legislativas y judiciales.

resultado la enunciación de los criterios que conformarán la dignidad humana en el documento máximo de un Estado; la Constitución.

Ya Norberto Bobbio advertía en el *Problema del positivismo jurídico*, que los defensores del iusnaturalismo como del iuspositivismo reducían la situación histórica de dichas escuelas a dos conceptos opuestos e irreconciliables. Para el jurista italiano, esta forma de alistamiento en uno u otro bando es, a menudo, el fruto de una elección irracional, no de una reflexión meditada.

En nuestro país, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos es el principal documento jurídico-político el cual reconoce derechos humanos. Desde la Constitución Política del año 1824, siendo la primera del México independiente, republicano, democrático y presidencial, pasando por la Carta Magna del año 1857 la cual nos reconoce como un país laico y liberal, existe un intento político por otorgar un marco de protección a las personas. Tanto a mexicanos como a extranjeros.

A pesar de que México sea un país firmante de las Naciones Unidas desde 1946 y reconocer la Declaración Universal de los derechos del hombre, es hasta el año 2011 cuando se empiezan a reconocer “Derechos humanos y sus garantías”. Este cambio constitucional no sólo representa una modificación gramatical. La reforma Constitucional del año 2011 marca un paradigma entorno a los derechos humanos y al sistema de justicia mexicano.

El presente esfuerzo intelectual tiene como principal objetivo analizar las repercusiones éticas y filosóficas de la reforma constitucional del año 2011. A través de una lectura del *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil* del autor británico John Locke, se pretende esbozar un sustento filosófico al constitucionalismo mexicano a raíz de la reforma. Asimismo, la presente investigación se aborda desde la complementariedad entre el naturalismo y positivismo jurídico. Reconociendo que el estudio iusnaturalista de los derechos humanos resulta insuficiente. Olvidarnos de su legitimidad constitucional, supondría su reducción a una declaración romántica, carente de efectividad. Por otro lado, descuidar las motivaciones

filosóficas significaría pasar por alto los momentos históricos, evolución y la diversidad de formas que posibilitan la interpretación de los derechos humanos.

En suma, el presente esfuerzo intelectual posee como pretensión aterrizar el “Giro Copernicano” en la filosofía jurídica de la constitución mexicana a partir de la reforma del 2011. Dicho movimiento, identificado así por Norberto Bobbio, entiende al ser humano como el principal fundamento del poder político. Salazar Carrión en *Pensar la democracia*, expone que el movimiento revolucionario enunciado por Bobbio propició la característica más trascendente de las sociedades civiles modernas: “los derechos humanos como fundamento esencial del Estado y de la política liberal-democrática.” (2010, pág. 63) Partiendo de esta convicción, es John Locke quien considera la protección y reconocimiento de la vida, la libertad y los derechos individuales como la finalidad suprema del Estado civil.

Bajo esa tesitura, el primer capítulo de esta investigación recogerá los elementos iusnaturalistas en el pensamiento lockeano, específicamente, en el *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*. Analizando el concepto de “Ley natural” se desarrolla una teoría del derecho en Locke, con la finalidad de esbozar una postura filosófica y jurídica, alrededor de los derechos naturales, los cuales, significan el fundamento de la sociedad civil.

Sin lugar a duda, localizar un origen exacto de los derechos humanos es una tarea imposible. Lo cierto es que los intentos por consolidar un ideal de la dignidad humana y su protección se encuentran desde que el primer ser humano apareció en la tierra. Por tal motivo, el segundo capítulo tiene como objeto identificar un breve rastreo histórico de los derechos humanos, a partir de autores como Saulo de Tarso, Beethoven y sus implicaciones en los conceptos de igualdad, libertad y fraternidad.

Finalmente, el último capítulo comprende un intento por esbozar una idea ético-filosófica entorno a la responsabilidad de los seres humanos en México a partir de la reforma constitucional del año 2011. A partir del año 2011 la Constitución considera que los derechos humanos no sólo brindan un marco de protección de los individuos frente al Estado, lo cierto es que el nuevo paradigma de los derechos humanos implica una protección mucho más amplia. Los derechos humanos

implican el reconocimiento al valor de la vida desde todas sus posibilidades. Velar por el derecho humano a la libertad, a la vida, a la salud, entre otros, ya no sólo debería ser exclusivo de los humanos, a partir de la reforma del 2011 otras manifestaciones de vida también pueden verse beneficiados de los derechos humanos.

Capítulo 1

Los aspectos del iusnaturalismo; ley natural lockeana

John Locke es conocido como el gran artífice de los derechos humanos. Sírvase como evidencia la afirmación de Norberto Bobbio en el libro *El tiempo de los derechos*, al reconocerlo como el “campeón de los derechos de libertad”. Ahora bien, el presente apartado pretende justificar la validez histórica y esencial a toda prerrogativa anterior al Estado civil o al Derecho positivo. Fijando los puntos clave de un posible naturalismo jurídico en el *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*. Identificando el punto medular del “giro copernicano” en el Derecho, el cual consiste en poner como eje central y finalidad máxima del Estado moderno la defensa y reconocimiento de los derechos inalienables del ser humano.

La creencia de un conjunto de deducciones que fundamenta la igualdad y reconoce el deber entre todos los seres humanos de no dañar la vida, la libertad y la propiedad a todo ente dotado de razón, presupone la existencia de una ley racional sobre una ley natural. Al respecto, Claudia Hilb expone que una interpretación straussiana alrededor del concepto de *Ley natural*, infiere que en la teoría política de John Locke no existe reconocimiento a una “ley natural propiamente dicha”, es decir, una ley que galardone su cumplimiento o establezca castigos en caso de su inobservancia. Para Leo Strauss, la ley natural en el *Segundo Tratado Sobre el Gobierno* nace como una guía racional que permite alcanzar la prosperidad y felicidad de un pueblo.

El presente apartado representa un esfuerzo por matizar una teoría del derecho en Locke, adoptando como punto de referencia la interpretación straussiana respecto al concepto de “Ley natural”. En este sentido, la ley natural se traduce en una invitación del pensamiento ilustrado para que los seres humanos se atrevan a autogobernarse y a pensar por sí mismos. Por tanto, la ley natural no significa un lejano e inalcanzable idealismo. La ley natural es una actitud frente a la vida, una ética que pretende crear sistemas normativos más justos, instituciones que garanticen el cumplimiento de los derechos naturales y que forme ciudadanos

responsables, capaces de cumplir sus obligaciones y de exigir sus derechos con legalidad y respeto al prójimo.

La vida, la libertad y la propiedad privada representan los ejes fundamentales de la dignidad humana en el pensamiento lockeano. Dignidad que, si bien tiene un sustento natural, es posible afirmar que se construye socialmente, pues, el Estado civil tendrá la responsabilidad de dotar de un valor jurídico al concepto de dignidad. Por tanto, es indispensable revisar los conceptos de vida, libertad y propiedad privada al ser considerados por Locke como la cúspide de los derechos naturales. Desde nuestro punto de vista, tanto la vida, la libertad y la propiedad son derechos que se encuentra íntimamente ligados.

Como se observará más adelante, la postura de la propiedad en Locke implicaría un estadio ontológico, en el que el ser humano por medio de su trabajo transforma la realidad que lo rodea. Para la obtención de recursos indispensables para la subsistencia, los seres humanos se ven forzados a realizar una alteración al medio natural. Ese trabajo envuelve un vínculo entre los individuos y la naturaleza, mediante el trabajo el ser humano se apropia de la naturaleza, la cual ha sido dada por Dios a todos por igual. Locke entendería que antes del Estado y del gobierno debe existir una ética que regule el comportamiento del ser humano frente a la naturaleza

1.1 John Locke: Entre el naturalismo y positivismo jurídico

Por costumbre, los filósofos del Derecho suelen ser catalogados entre éstas dos formas de comprender al pensamiento jurídico; naturalismo o positivismo jurídico. John Locke no es la excepción. Sin embargo, antes de establecer los criterios para situar a Locke en alguna doctrina jurídica, es necesario revisar ciertas consideraciones al interior del iusnaturalismo y al iuspositivismo.

Edgar Bodenheimer afirma que la preocupación por encontrar un conjunto de facultades, privilegios o ideas fundamentadas en lo más íntimo de la naturaleza humana se encuentran desde la antigua Grecia, y su desarrollo se encuentra

aparejado en la historia de la filosofía. La búsqueda de un derecho permanente, anterior y superior al Estado supone la esencia del derecho natural. (1994, pág. 153) Desde la idea de Bodenheimer, es posible afirmar tres conceptos clave entorno al naturalismo jurídico; validez, universalidad y superioridad. Norberto Bobbio por su parte, cree que toda doctrina que pretenda llamarse iusnaturalista debe cumplir con dos condiciones fundamentales: admitir el derecho natural como derecho y afirmar que el derecho natural es superior al derecho positivo. (2017, pág. 38)

Ante los planteamientos de Bodenheimer y Norberto Bobbio, el iusnaturalismo pretende elaborar el Derecho a través de los postulados de la razón. Para el iusnaturalismo, corriente allegada al pensamiento de John Locke, el ser humano se presenta como la máxima creación de la naturaleza, la cual por su condición racional es digna de cuidado y estima frente a otras criaturas vivientes. Para Locke, como para la gran parte de iusnaturalistas como Tomás de Aquino, la validez del derecho natural se fundamenta alrededor de un elemento ontológico-teológico; la Ley natural.

La ley natural legitima las características y elementos que conformaran el iusnaturalismo y los derechos naturales. A partir de Locke y su obra el *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*, la razón es puesta como la única fuente legítima del derecho. Desde esta perspectiva, la razón se convierte en la base para la creación de normas e instituciones para asegurar los derechos fundamentales propios del estado natural, a saber, la libertad, la propiedad y la vida. Locke sería consciente que a pesar de considerar que todos los humanos somos capaces de concebir la ley de la naturaleza, podemos llegar a una interpretación errónea, lo que acarrearía una ejecución de la ley natural desviada.

A pesar de ser considerado como el *padre del empirismo*, el ejercicio racional es la principal actividad que configura la dignidad humana, por tanto, Locke estima que la razón y la ley natural se encuentra íntimamente ligadas, en virtud de que la ley natural sólo es alcanzable y entendible a través de la razón. Sin embargo, ¿En qué medida la ley natural escapa a los estadios de la razón humana? Locke comprende que la ley natural tiene diversas dimensiones. La dimensión ética es una

de ella. Locke contemplaría que la ley natural se manifiesta de manera instintiva, y que por naturaleza los seres humanos ven inclinada su conducta hacia su cumplimiento.

En este sentido, la ley natural implica un reconocimiento de que existe un creador superior a los seres humanos, y que este “hacedor” como Locke lo denomina en el *Tratado*. La ley natural fungirá como un intermediario entre el ser Omnipotente y la humanidad, la cual intuitivamente establecerá los mandamientos bajo los cuales la humanidad debe regirse, reflejando principios universales de justicia, equidad y moralidad que guiarán las acciones y decisiones de los individuos en su interacción con el entorno y con sus semejantes.

Si bien resulta un tanto ambiguo establecer una serie de normas o instituciones que se desprendan de la ley natural, Locke sostiene que ciertos principios de estos mandamientos se derivan de la sensibilidad humana. Por ejemplo, la necesidad de cuidado mutuo, de la cual Locke habla en los primeros dos capítulos del *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*, refleja la idea de que los seres humanos requieren del cuidado social para su subsistencia. Locke postula que estos valores, como la empatía y la solidaridad, emanan de la naturaleza humana y son fundamentales para el establecimiento de normas sociales que promuevan la justicia y la equidad.

Luego entonces, cualquier sistema de derecho, concebido como un conjunto normativo que regula la conducta humana, obtiene una legitimidad inherente cuando se sustenta en la ley natural como ejercicio racional. Esto se debe a que el ejercicio de la razón es una pauta fundamental del derecho natural. Dado su origen humano y su capacidad para discernir principios morales universales, estos derechos deben ser reconocidos como válidos en cualquier lugar y época histórica. Esta perspectiva resalta el papel de la ley natural como un principio universal que va más allá de las fronteras y las diferencias culturales. En consecuencia, la universalidad de los principios del naturalismo legal sugiere su superioridad sobre el positivismo jurídico, que se restringe a la aceptación de normativas establecidas en territorios específicos. Locke, al enfocarse en los valores fundamentales

arraigados en la naturaleza humana, sostiene que estos principios morales poseen una validez intrínseca que no está sujeta a convenciones sociales o leyes positivas de una sociedad particular. Por lo tanto, el naturalismo legal afirma que los derechos y deberes esenciales de los individuos deben ser reconocidos y protegidos sin importar las normativas locales, lo que refuerza su superioridad moral frente al positivismo jurídico.

Tomando en cuenta los argumentos anteriores, es posible afirmar cierta preferencia de John Locke sobre el iusnaturalismo, sin embargo, el “Padre del Empirismo” es consciente de que, el derecho natural debe extender su perfeccionamiento, tanto interpretativo como en su naturaleza aplicativa. Para John Locke, el derecho positivo se traduce en el perfeccionamiento y optimización del derecho natural.

Situar a Locke en la corriente iusnaturalista es acertado. No obstante, el iusnaturalismo de Locke implica que el legalismo y la formalidad del positivismo jurídico garanticen la aplicabilidad y efectividad de los derechos naturales. Tanto es así que las últimas consideraciones del *Segundo Tratado* implican la génesis de la división de poderes y primordialmente del Poder Legislativo, para Locke el órgano de mayor trascendencia en un Estado de Derecho, con la finalidad, de que la ejecución de la ley natural y el cuidado de los derechos naturales no se vean reducidos a “buenas intenciones” o “excelentes deseos” vacíos de sentido y aplicabilidad fáctica.

En resumen, situar a Locke como un iusnaturalista es adecuado, siempre y cuando se advierta la imposibilidad de que al interior del pensamiento lockeano el derecho natural se baste así mismo. A partir de Locke, la reciprocidad entre el derecho natural y el positivo estriba en que el iuspositivismo se traduzca en el perfeccionamiento del iusnaturalismo. A partir de esta relación, el desarrollo de los Derechos Humanos alrededor del Siglo XX en el mundo, y el Siglo XXI en México, adquieren un sustento iusnaturalista y una aplicación iuspositivista. Bajo esta dinámica, los Estados tienen la misión tanto de reconocer y otorgar las prerrogativas

más esenciales al ser humano, y, aplicarlas según los ordenamientos normativos y políticos de cada nación en particular.

México a partir de la Reforma Constitucional del año 2011, emprende la misión por esbozar un paradigma entorno a los derechos humanos. El salto de las “Garantías Individuales” a los “Derechos Humanos”. La modificación al artículo primero deja entrever el interés de todas las fuerzas políticas y jurídicas por evitar reducir a los derechos humanos a un adjetivo inadecuado, insuficiente y confuso. Posterior a la Reforma Constitucional, el máximo ordenamiento jurídico mexicano voltea la mirada al iusnaturalismo con la finalidad de optimizar el ámbito de protección del ser humano y de todas las manifestaciones vivientes.

1.2 De la ley divina a la ley natural. El intento por conceptualizar la moral

La razón no establece ni pronuncia esta ley de la naturaleza, sino la busca y descubre como ley promulgada e implantada en nuestros corazones por un ser superior.

John Locke, *La ley sobre la naturaleza*

La ley de la Naturaleza, texto de corte ético y epistemológico, tiene su origen en la segunda mitad del S. XV. Dicho opúsculo configura un antecedente a *los Tratados sobre el Gobierno Civil*, pues, el tema central, como el título de éste lo indica, estriba en analizar los alcances y el sentido de la ley natural. La ley natural, en dicho opúsculo, es equiparable al *logos* (y) como una fuerza reguladora del universo. Los seres humanos, a través de la razón pueden concebirla y ajustar su modo de ser a dicha ley. ¿Cómo es posible que el ser humano viva de acuerdo con los preceptos de la naturaleza? Brindar una contestación satisfactoria es el motivo del presente apartado. En primera instancia, John Locke cree necesario realizar un ejercicio que permita distinguir las condiciones de posibilidad de la normatividad natural.

El empirista británico precisa en diferenciar los alcances del concepto “razón”. La capacidad de los seres humanos para formular deducciones

argumentales a través del uso del entendimiento es concebida como “razón” sin más. Por otro lado, los principios que posibilitan que los estilos de vida del ser humano resulten virtuosos, constituyen el concepto de “recta razón”. Por ende, la ley natural puede ser concebida como ley racional en la medida que oriente a la moral del ser humano a vivir conforme a la naturaleza. Locke es consciente de la ambigüedad epistemológica que acarrea establecer la existencia y, por ende, la obligatoriedad de principios captados por la razón a través de la ley de la naturaleza.

Pero ¿Qué significa vivir conforme a la naturaleza? Para Locke, la condición racional del ser humano es el vínculo entre los individuos y la naturaleza. A este vínculo que une a la razón privada con la ley de la naturaleza es considerada por el *gentleman* como “recta razón”. Vivir conforme a la naturaleza, se traduce en ajustar la facultad cognitiva con los principios morales establecidos en la Naturaleza. A pesar de la ambigüedad que conlleva dicho ejercicio es necesario establecer la siguiente pregunta: ¿Cuáles son los principios morales que se encuentran inscritos en la naturaleza?

Resulta procedente insistir en el concepto antropológico concebido por Locke. La condición racional de los individuos es el principal elemento que conforma la dignidad humana, pues, los seres humanos tienen la capacidad de configurar una multiplicad de estilos de vida. Sin embargo, no se puede pasar por alto las inclinaciones teológicas, aristotélicas y medievales al interior del *corpus* lockeano. En este sentido, sería Dios quien inscribe en la ley natural las obligaciones y los horizontes bajo los cuales el ser humano debe fundamentar el sentido de su existencia y su papel como ciudadanos. Por lo que, en un primer momento, vivir de conformidad a la naturaleza radicaría en cultivar una actitud religiosa ante la vida.

Ahora bien, sería injusto y abusivo olvidar que Locke es un precursor ferviente de la ilustración y, por ende, de la tolerancia. Pretender encerrar o vincular a la ley natural únicamente con la idea del Dios judeocristiano resultaría en un error metodológico. Es razonable y posible entender los alcances de la ley natural bajo un sentido laico, precedido del orden, armonía y leyes del universo. Del mismo

modo, la conducta del ser humano tiene por imperativo aspirar a las categorías del funcionamiento del universo.

En suma, una mirada teológica sobre la ley natural implica apelar a una idea judeocristiana, que fundamente los alcances éticos de la “recta razón”, vivir conforme a la ley de la naturaleza se traduce en intentar ajustar la manera de ser de los humanos en las condiciones morales que usualmente se le atribuyen al Dios Judeocristiano; justicia, amor, bondad, sabiduría, perdón, perfección y entre otras atribuciones expresadas en el Antiguo y Nuevo Testamento.

En otro sentido, inclinar la razón a la ley natural desde la laicidad implicaría dirigir la mirada filosófica a la gran consecuencia del ser humano concebido como ente racional; la capacidad de sustraerse a la fuerza de los instintos y a una vida configurada de antemano. La exigencia de vivir conforme a la naturaleza se traduce en el deber de ser libre. Por naturaleza, los seres humanos se encuentran forzados a ser autónomos. Asumir la responsabilidad y el privilegio por participar de la humanidad y de la libertad constituye el objeto de la ley natural laica, la ilustración y el pensamiento lockeano.

De esta manera, se ofrece una teoría provisional respecto al tránsito de la ley divina a la ley natural-racional. Sin embargo, a partir del presente análisis nace la siguiente interrogante; ¿Realmente la ley natural se encuentra inscrita en nuestros corazones? Si aceptamos dicha aseveración, es posible poner en duda la principal aportación epistemológica de Locke a la filosofía; la negación de que nuestro conocimiento se constituye a partir de ideas previas a la experiencia, doctrina denominada innatismo.

John Locke ha establecido que el conocimiento humano es una “*tabula rasa*” lo que implica que nuestro conocimiento se construye con base en la experiencia. Entonces queda en el aire una posible reconciliación entre fe y razón. Sin lugar a duda, el concepto de fe ha sido tratado desde San Agustín, por lo que un estudio minucioso sobre dicho concepto sería una empresa que rebasaría los propósitos de la presente investigación. A forma de guía metodológica, es posible retomar la postura respecto de la fe de Saulo de Tarso, pensador y apóstol que permea una

enorme influencia en el pensamiento de John Locke. En la carta a los hebreos capítulo 11 versículo 1, Saulo de Tarso entiende el concepto de fe de la siguiente manera:

"La fe es la certeza de lo que se espera, la convicción de lo que no se ve."

(Reina Valera, 1960)

Es posible deducir que la implementación de la ley natural implica una reconciliación entre fe y razón. Pues, la ley natural al ser una invención divina o que tiene sus cimientos al exterior del entendimiento humano, abre un debate en torno a su comprensión. Puesto que, supone una conciliación entre fe y razón. Aunque Locke se inclinaría por la predominancia de un conocimiento basado en la experiencia y tamizado por la razón, el ejercicio contemplativo y hermenéutico de la ley natural implica una apuesta por la fe.

El camino epistemológico de la ley natural empieza por la fe. Estar convencidos de que existe una fuerza que inclina mi conducta a actuar con rectitud y con respeto hacia los otros, que busca establecer principios morales que son accesibles a través de la razón y que pueden ser aceptados por personas con diferentes creencias religiosas, resume no sólo un ejercicio conciliatorio entre fe y razón, en este sentido tanto la fe como la razón son complementarios y enriquecen tanto la comprensión de la ley natural como la construcción del conocimiento en general. En suma, la fe y la razón son necesarias para una implementación y ejecución de la ley natural en el Estado tanto natural como civil.

De cualquier manera, no es posible asegurar que la inscripción de la ley natural en el *corazón* del ser humano signifique de antemano prescindir de la experiencia. Locke admite que a pesar de que la ley natural se encuentre dentro de nosotros, no es garantía de vivir según la recta razón, pues, en términos de Locke, algunos individuos no gozan de la capacidad por ajustar su forma de ser con la ley natural y sus postulados.

Carlos Mellizo en la introducción al ensayo *Ley de la naturaleza* de John Locke editado por la editorial Tecnos, propone una solución a esta problemática epistemológica de la siguiente manera:

“Cuando Locke afirma que el hombre ha sido “abundantemente dotado de mente, intelecto y razón”, sólo está adscribiéndole la facultad de pensar y razonar, y no está manteniendo que desde su nacimiento lleve consigo un cuerpo de verdades racionales o de conducta, ni que sea capaz de dar existencia a esas verdades o reglas.”

(Mellizo, 2007, p. 12)

A modo de conclusión, es pertinente señalar que la razón *sin más* es innata a todos los individuos. El intento por ajustar la razón privada con los ejes morales de la ley natural es un ejercicio contundentemente empírico, por tanto, los principios éticos de la normatividad moral no se originan en la razón, ésta sólo se encarga de descubrirlos, interpretarlos y llevarlos a la práctica.

Para garantizar un óptimo entendimiento respecto al camino del *logos*, la razón divina, la razón humana y la fe, se presenta el desglose de los conceptos de la siguiente manera:

- Dios: El padre del empirismo sostiene que los seres humanos pueden concebir la idea de Dios como un modelo de vida. A comparación de la fe tradicional religiosa, Locke no pretende encasillar a Dios bajo principios dogmáticos, sino más bien como el intento permanente de perfeccionamiento ético y moral, tanto en una dimensión individual como colectiva.
- *Logos*: Locke comprende que el universo responde a un orden instaurado por un “Hacedor omnipotente” el cual es identificado por Dios. De tal modo que en un sentido ético el *Logos* puede identificarse como la razón divina la cual contiene la voluntad y principios morales de Dios, de los cuales se desprende la ley natural.
- Ley natural: En este sentido, la ley natural implica el vínculo que existe entre la razón de Dios y la razón humana. Independientemente de las inclinaciones religiosas, la ley natural es accesible para todos, en donde de manera

instintiva las personas actúan de buena voluntad, rigiendo su conducta a principios universales, los cuales no se encuentran subordinados a culturas, gobiernos, sociedades, etcétera. Entre estos principios podemos encontrar el respeto a la vida, la libertad, la cooperación y la reciprocidad, principios que para Locke iniciaran el camino a la sociedad civil.

- Ley humana: Por último, la ley humana, la cual sería el principal producto del gobierno y la sociedad civil, tendría que fundamentarse en los conceptos antes mencionados, avalando con ello, un parámetro que permite acceder a un sistema legislativo justo, equitativo, y sobre todo incluyente. En términos muy simples, la ley humana vendría a ser una simplificación y contextualización de los principios de la ley divina y natural a las condiciones sociales, culturales, económicas, etcétera, de una sociedad políticamente organizada.

En suma, racionalizar la moral no implica de tajo erradicar la fe. Racionalizar la moral pretende borrar las ideas dogmáticas entorno a Dios, las cuales lo encasillan en una tradición, religión o corriente. Para Locke, Dios es el gran legislador del universo, el cual le ha dado a la humanidad una serie de principios bajo los cuales pueda vivir dignamente.

1.3 La ley natural en el *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*

Puesto que es el entendimiento lo que coloca al hombre sobre el resto de los seres sensibles y le proporciona el dominio sobre ellos, constituye por su nobleza un tema merecedor de ser investigado. El entendimiento...

John Locke. *Ensayo Sobre el Entendimiento Humano*

¿Por qué resulta necesario dedicar un apartado al concepto de *ley natural* en el pensamiento de John Locke rescatando sus repercusiones en el Estado de Derecho y las democracias modernas? Es posible suponer que la ley natural se agota en el estadio primigenio o natural. John Locke expone que el Estado a pesar de ser una condición de libertad absoluta no lo es de licencia. Éste se encuentra gobernado ontológicamente por la ley natural. Dicha ley, como se observó en el apartado

anterior, impone deberes y obligaciones. ¿Cuál es el fundamento de la ley natural al interior del *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*? La razón es la fuente de dicha ley. Su omnipresencia se cimienta en que todo individuo provisto de “buen sentido” es susceptible de entenderla y ejecutarla.

“El estado natural tiene una ley natural por la que se gobierna, y esa ley obliga a todos. La razón que coincide con esa ley enseña a cuantos seres humanos quieren consultarla que, siendo iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones; porque, siendo los hombres todos la obra de un hacedor (...) Señor soberano.”

(Locke, 2013, 6)³

La cita anterior afirma el primer compromiso moral de la ley natural; el deber de cuidado. El imperativo de no dañar la vida, propiedad y libertad no radica en el simple hecho de ser una acción moralmente reprochable, el sentido moral del deber sobre el otro implica que el perjuicio que pueda ocasionar a otro individuo significa hacerme daño a mí mismo, porque ambos somos semejantes por el simple hecho de participar de la razón.

John Locke en su texto *La ley de la naturaleza* ofrece diversas aclaraciones sobre el concepto de la ley natural. La refutación inaugural recae en la pregunta: “¿La ley natural es una ley racional?” Bajo una argumentación al estilo agustiniano, Locke es contundente al declarar la diferencia epistemológica entre la ley de la naturaleza y la razón. La Ley de la naturaleza se configura bajo una naturaleza teológica. Gobierna el sentido y las leyes que rigen el mundo. El *logos* se traduce en la Ley Natural al interior del pensamiento lockeano, el cual es común a todos los

³ Las anotaciones y citas del *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil* de Locke se han retomado de la edición “Colección Grandes Pensadores” de la editorial Gredos del año 2013, utilizando las siglas STG para referirnos a la obra Segundo Tratado Sobre el Gobierno, utilizando números romanos para referirnos al capítulo y colocando al último el número de párrafo.

hombres a través de la razón, por ende, la razón representa la principal y única forma mediante la cual el ser humano accede al *logos*.

Ahora bien, las páginas inaugurales del *Segundo Tratado* deslegitiman todo intento por justificar un origen del poder político fundado en un derecho o reconocimiento religioso. Si ha de existir un gobierno monárquico este sería instaurado por decisión de la voluntad general, quien ha deliberado poner el destino de la sociedad civil en manos de una persona, y no de un presunto derecho divino. Por tanto, Locke es contundente al exponer el objeto del *Segundo Tratado Sobre el Gobierno*; encontrar un origen del poder político distinto y superar las formas de gobierno absolutistas predominantes en la edad media. Bajo esta perspectiva, el comentarista Agustín Izquierdo añade que la principal intención de Locke recae en establecer un criterio que permite distinguir un poder político legítimo de otro que no lo es. (2014, págs. 61-63)

¿Cuál es la fuente del poder político o a quién le es legítimo hacer leyes? Locke, reconoce que el principal origen del poder político se encuentra en el estado de naturaleza.⁴ La ley natural es el fundamento primero del poder público, todo ente

⁴ El estado de naturaleza o el estado primigenio, ha sido motivo de debate a partir de una supuesta distinción radical entre las argumentaciones de Thomas Hobbes y Jean Jaques Rousseau entorno a la condición natural del ser humano. No obstante, el estado natural expuesto por Locke no se desprende completamente al contemplado por Hobbes. En primer lugar, ambos autores coinciden en que el estado natural es un lugar de odio y destrucción. Un lugar en donde no existe una autoridad jurisdiccional legalmente reconocida, a quien se le confiera la potestad de resolver los conflictos presentados en el estado primigenio y en donde los individuos se ven continuamente amenazados a ser transgredidos en sus posesiones y en su vida misma.

A pesar de que Locke intenta argumentar la improcedencia de la anomia en el estado natural, el párrafo 124 del *Segundo Tratado* reconoce la supremacía de la libertad negativa en el estado natural de la siguiente manera: (...) *Aunque la ley natural es clara e inteligible para todas las criaturas racionales, los hombres llevados de su propio interés, o ignorantes por falta de estudio de la misma, se sienten inclinados a no reconocerla como norma que los obliga cuando se trata de aplicarla a los casos en que se está en juego su interés.* (STG, IX, 124) El estado natural al reconocer la libertad ilimitada del ser humano, acepta al mismo tiempo la constante amenaza de la tiranía y la injusticia.

racional se encuentra posibilitado de concebir la ley natural, la cual se cimienta en dos elementos esenciales; el deber de un cuidado mutuo entre los seres humanos y, en segundo lugar, la aceptación de que todo individuo es libre e igual a sus semejantes por el simple hecho de participar de la razón. Aceptando la igualdad, libertad y el deber de cuidado sobre los otros, no hay posibilidad de un gobierno que se instaure obviando la voluntad general de los individuos. Esto, podría inferir que, alrededor del *Segundo Tratado* se prefiera a la democracia republicana como mejor forma de organización gubernamental.

John Locke coincide con René Descartes al defender la idea de que lo mejor repartido entre todos los seres humanos es el “buen sentido”. El buen sentido o la razón, fundamenta ontológicamente el principio de igualdad y de dignidad. Tanto en Cartesio como en Locke, el ser humano es digno en la medida en que participe de la ley natural, también identificada como ley racional. Luego entonces, el poder para hacer leyes debe recaer en los seres humanos, fundamentando dicha facultad por su condición racional. Por tanto, no es posible argumentar una justificación a la monarquía absolutista bajo la mirada de John Locke.

Así las cosas, el análisis respecto a la ley de la naturaleza esbozada por Locke conlleva a reflexionar el concepto de libertad primigenia.

Ahora bien, el estado natural presupone el primer concepto de libertad reconocido por el padre del empirismo inglés; la libertad natural. Al respecto de dicha libertad, Locke menciona lo siguiente:

La libertad natural del hombre consiste en no verse sometido a ningún otro poder superior sobre la tierra, y en no encontrarse bajo la voluntad y la autoridad

En consecuencia, el estado natural no deja de ser una “situación de inconvenientes” que el género humano debe superar.

Por el contrario, Rousseau expone en el *Contrato Social* que el ser humano por “naturaleza es bueno”, por tanto, la apuesta roussoniana sobre el estado de naturaleza se expone en el *Emilio*, la cual radica en enseñar y en reformar nuestra forma de ser a partir de la educación de la naturaleza. La única educación perfecta. Ausente de artilugios y necesidades creadas a partir de la invención Estado civil.

legislativa de ningún hombre, no reconociendo otra ley para su conducta que la de la naturaleza.

(Locke, 2013, 21)

La reflexión lockeana es contundente, la esclavitud al interior del *Segundo Tratado*, no se reconoce ontológicamente de ninguna manera. El estado natural no acepta el derecho de disponer la vida y los bienes de los individuos de manera arbitraria.

Si bien es cierto que, a consideración de Locke, el estado primigenio se encuentra gobernado por la Ley Natural y todos los individuos se encuentran en igualdad, algunos entes no alcanzan a distinguir los límites de esa ley y trasgreden sus deberes y obligaciones. La inobservancia a dicha regla trae como consecuencia el castigo. El cual, puede ser infligido por cualquiera.

“Sin duda alguna que quien ha perdido, por su propia culpa y mediante algún acto merecedor de la pena de muerte, el derecho a su propia vida puede encontrarse con que aquel que puede disponer de esa vida retrase, por algún tiempo, el quitársela cuando ya lo tiene en poder suyo, sirviéndose de él para su propia conveniencia; y con ello no le causa perjuicio alguno.”

(Locke, 2013, 22)

El argumento anterior, deja entrever que la libertad natural no es absoluta. El incumplimiento a la ley racional puede traer como consecuencia, la pérdida legal de la libertad y la vida. En apartados posteriores, se detalla la problemática entorno a la ejecución y a la aplicación del castigo por inobservar la ley natural. A manera de *introito* es posible afirmar que, la ausencia de un órgano o ente imparcial que juzgue proporcional y neutralmente los conflictos en el estado natural propició el principal factor para que el hombre buscara vivir en una sociedad civil.

Del criterio lockeano sobre el concepto de libertad natural y el problema que acarrea ejecutar la ley de la naturaleza, es válido inferir que el iusnaturalismo a partir del padre del liberalismo presume una íntima relación entre el derecho positivo (entendido como un instrumento normativo y ordenador) y la moral, afirmando con

esto la idea que niega la autosuficiencia del naturalismo jurídico. La teoría del derecho en Locke implica entonces la complementariedad entre el naturalismo y positivismo jurídico.

En este sentido, la ley natural debe ser la fuente de inspiración a todo comportamiento humano y de cualquier ordenamiento jurídico. En concordancia a la presente conjetura, el empirista expone la intimidad entre la ley natural y el positivismo jurídico de la siguiente manera:

“(…) esa ley existe, y que es tan inteligible y evidente para un ser racional y para un estudioso de esa ley como lo son las leyes positivas de los Estados. Estas sólo son justas en cuanto que están fundadas en la ley de la naturaleza, por la que han de regularse y ser interpretadas.”

(Locke, 2013, 12)

Aquí, el autor del *Segundo tratado* justifica la preponderancia del naturalismo sobre el positivismo jurídico. La justicia de un ordenamiento jurídico se determinará en la medida en la que se ajuste a los elementos esenciales de la ley natural y la dignidad humana. Si una ley positiva no protege los derechos derivados de la libertad, la dignidad y la vida, tiene que desecharse y declararse como injusta, teniéndola como inobservable de cumplimiento.

La ley natural o racional, respecto con lo anteriormente argumentado, constituye el elemento más significativo de la teoría iusnaturalista en el pensamiento jurídico de John Locke. La ley de la naturaleza no es exclusiva del estado primitivo, pues, representa la fuente primaria del derecho positivo y del Estado civil. Determina la justicia de los actos humanos y del contenido de la ley vigente.

El naturalismo lockeano afirma, pues, la conexión entre la ética y la justicia del derecho, pues, el gobierno es justo cuando nace con la finalidad de proteger los criterios esenciales de la ley racional; la protección de la vida, la libertad y la propiedad. La norma positiva sólo es justa en la medida que se elabore e interprete a partir de la ley natural. La ciudadanía actúa en justicia cuando acata la ley y no

obstaculiza su cumplimiento. Por tanto, la ley natural va de la mano con una teoría de la justicia, aplicable al gobierno, a las normas y a los seres humanos.

1.4 ¿La ley natural es ejecutable por todos?

¿A quién corresponde el derecho de ejecutar la ley natural en caso de su incumplimiento? Al reconocer la igualdad entre los hombres en el estado natural, y, aceptando la ausencia de un juez imparcial, Locke expone que este derecho corresponde a todo individuo, específicamente, al ser humano que ha recibido el daño directa o indirectamente.

A partir del derecho inalienable de autotutela reconocido en el *Segundo Tratado*, Locke es consciente de los problemas que pudieran llegar a presentarse cuando se ejecuta la ley natural. Los intereses personales, la afinidad entre las partes de un conflicto o la falta de criterio supondrían un exceso en la pena impuesta a la inobservancia de dicha ley:

“Y para impedir que los hombres atropellen los derechos de los demás, que se dañen recíprocamente, y para que sea observada la ley de la naturaleza, que busca la paz y la conservación de todo el género humano, ha sido puesto en manos de todos los hombres dentro de ese estado, la ejecución de la ley natural; por eso tiene cualquiera el derecho de castigar a los trasgresores de esa ley con un castigo que impida su violación.”

(Locke, 2013, 7)

De la anterior argumentación, se identifican rasgos que, sin duda, influyeron en la criminología y la filosofía del derecho moderna. El principal objeto de la pena radica en la prevención del delito y en el cumplimiento de la ley, no sólo la ley natural, también la ley emanada del poder legislativo.

Es importante considerar que, las afirmaciones lockeanas sobre la ejecución de la Ley Natural, esbozaron los cimientos de una de las principales garantías constitucionales que limita la potestad punitiva de los individuos en el estado de naturaleza y del gobierno en el Estado Civil; el principio de proporcionalidad entre el castigo y la pena.

En el estado de naturaleza la justicia se basa en la aplicación de esta ley natural. Cada individuo tiene el derecho de hacer valer y proteger sus derechos naturales. Locke argumenta que, en ausencia de un poder central y Estatal, los individuos tienen la facultad de hacer cumplir la ley natural por sí mismos. Esto significa que, en el estado natural, la justicia se ejerce a través de la protección de los derechos individuales y la aplicación de la ley natural por parte de cada persona.

John Locke es consciente del riesgo que conlleva la ausencia de un órgano jurisdiccional autónomo y legitimado por la voluntad general, para resolver cualquier controversia en el estado natural. El pensador inglés demuestra dicha preocupación de la siguiente manera:

“(…) hace falta en el estado de naturaleza, un juez reconocido e imparcial, con autoridad para resolver todas las diferencias, de acuerdo con la ley establecida. Como en este estado es cada hombre juez y ejecutor de la ley natural, y como todos ellos son parciales cuando se trata de sí mismos, es muy posible que la pasión y el remordimiento los lleve demasiado lejos.”

(Locke, 2013, 125)

Aquí, Locke nos enuncia la principal razón por la cual el género humano decide transitar del estado natural al Estado Civil. El Estado de Derecho o Civil a partir de Locke, tiene entre sus finalidades brindar certeza jurídica en la resolución de conflictos. Ni la pasión ni los intereses particulares deben inmiscuirse en la administración y procuración de justicia. Sin duda, a Locke le debemos el principio de imparcialidad, el cual, los Estados modernos reconocen y garantizan en sus instrumentos supremos; las Constituciones.

La prohibición de la autotutela, como una forma de resolver los conflictos, resulta un punto medular en el Estado de Derecho moderno. La administración e impartición de justicia es exclusiva de tribunales, dotados de legitimidad por la voluntad general a través de la Constitución. En virtud de que, la ley natural no es accesible para todos los hombres, la capacidad de ejecutar la ley natural en el Estado Civil se traduce en la facultad de procurar e impartir justicia. Dicho derecho

corresponde a un número limitado de seres humanos, integrados comúnmente en una institución denominada Poder Judicial.

1.5 ¿Existe la anomia en el estado de Naturaleza?

Si no fuera por la corrupción y maldad de los hombres degenerados, no habría necesidad de ninguna otra sociedad.

Segundo Tratado del Gobierno Civil

La Real Academia Española define a la anomia como “la ausencia de ley” o “el conjunto de situaciones que derivan de la carencia de normas sociales o su degradación”. El concepto de anomia, sin duda, tuvo enormes repercusiones en el pensamiento sociológico durante la parte final del siglo XIX y a mediados del siglo XX. Obras como *La división del trabajo en la sociedad* de Émile Durkheim y *Teoría social y estructura social* de Robert K. Merton evidenciaron la multiplicidad de conductas y formas de ser que vinculan al ser humano con la sociedad. La anomia bajo estas escuelas sociológicas puede representarse bajo una condición de enfermedad o debilitamiento, que impide al individuo distinguir entre lo justo e injusto, lo legítimo y lo ilegítimo.

Ahora bien, el concepto de anomía al interior de los sociólogos modernos como Durkheim y Merton se encuentra dirigido a las sociedades jurídica, política, y económicamente organizadas. Si se traslada dicho concepto al estado natural o primigenio, sin duda, John Locke figurará entre los principales estudiosos de la anomia en el estado natural.

Es posible entender tres posibilidades entorno a ley de la naturaleza; como elemento ético, criterio legitimador y como argumento ontológico. Dichos criterios no son exclusivos, ni para el estado natural ni para el civil. Sin embargo, el estado natural al no contar con un órgano jurisdiccional común, legítimo y capaz de ejercer el poder de decisión imparcialmente, supondría en un primer momento, la carencia de un ordenamiento normativo, efectivo para evitar una guerra de “todos contra todos” o la tiranía.

Locke en la primera parte del *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*, demuestra una actitud optimista respecto a la condición del ser humano en el terreno de lo natural, el pensador inglés reconoce que la ausencia de un poder judicial en el primer estadio no permite afirmar la idea de la anomia. Partiendo de los alcances éticos, político-jurídicos y ontológicos en la ley natural, es poco probable creer en la ausencia de normas en el estado natural. Lo que sí es probable es la degradación o incorrecta interpretación de la ley natural. Al respecto, Locke menciona lo siguiente en el *Segundo Tratado*:

“El estado natural tiene una ley natural por la que se gobierna, y esa ley obliga a todos. La razón que coincide con esa ley enseña a cuantos seres humanos quieren consultarla que, siendo iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones. (...) todos participan de una comunidad de la naturaleza, no puede suponerse que exista entre nosotros una subordinación tal que nos autorice a destruirnos mutuamente.”

(Locke, 2013, 6)

La sentencia anterior, señala los ejes bajo los cuales se fundamenta la ley de la naturaleza; la condición ontológica de la ley natural, la cual supone el sustento metafísico de la igualdad entre los seres humanos, distancia el pensamiento lockeano de una posible condición anómica al interior del estado natural, cimentada en la naturaleza del ser humano. Locke no afirma la esencia perversa en el ser humano, por tanto, es necesario rastrear otro indicio que descarte o de cuenta de la anomia en el estado natural. Si existe la degradación de la ley natural, ésta se debe a un fallo interpretativo.

Como se mencionó en el capítulo inaugural, Locke al igual que Descartes, acepta que lo mejor repartido entre los seres humanos es el buen sentido, o sea, la razón. Si la razón es lo que nos hace comunes y dignos frente a otras criaturas y manifestaciones vivientes ¿Cómo es posible que ciertos individuos tengan mejor interpretación sobre la ley de la naturaleza? *En la invención de la autonomía*, J. B. Schneewind menciona que el Derecho Natural parte del intelectualismo al voluntarismo, bajo una visión tomista, la voluntad siempre se ve guiada por lo que

el intelecto le muestre lo que es bueno. La parte o estructura cerebral que capta los mandamientos de Dios o la ley natural es identificada por santo Tomás de Aquino como *Sindéresis*. Al respecto Schneewind menciona lo siguiente:

“Pero, aunque cada cual tiene algún conocimiento de la ley más básica, no todos son igualmente aptos para llegar a tener total conciencia, sin recibir ayuda, de las consecuencias que derivan de ellos.”

(Schneewind, 2009, pág. 43)

Analógicamente, la obra y la perspectiva de John Locke respecto a la captación de la ley de la naturaleza, repercute en la capacidad racional e intelectual del individuo. Pese a que Locke afirme que el estado natural se encuentre gobernado ontológicamente por la ley de la naturaleza, lo cierto es que, al estilo de Thomas Hobbes, el ser humano en la condición natural se encuentra amenazado ante una infinidad de desventajas. La incertidumbre jurídica representa el principal inconveniente. Traspolando el concepto de *sindéresis* tomista al pensamiento lockeano, es legítimo concluir, que la ausencia o la decadencia de normas o leyes en la condición natural del ser humano no radican en una naturaleza antropológica, la cual determine su bondad o su maldad.⁵ La anomia en el estado natural es consecuencia de un error interpretativo, que impide a todos comprender los alcances normativos y límites éticos de la ley natural.

1.6 ¿Existe la anomia en el Estado Civil? El fundamento del derecho a la rebelión

¿El Estado civil es garantía de superar aquellas desventajas reconocidas por Locke en el estado de naturaleza? Una primera lectura al *Segundo Tratado del Gobierno Civil* podría suponer que el Estado de Derecho representa la mejor forma de

⁵ Spinoza en el *Tratado Político*, deja entrever que los pensadores de corte jurídico-político suelen caer en el error de encasillar al género humano bajo una condición de bondad o maldad, que justifique la elaboración del contrato social y el tránsito del estado natural al civil. Bajo dicho supuesto, Locke se mantiene al margen respecto a la naturaleza del ser humano, puesto que, la principal justificación que Locke ofrece alrededor del contrato social recae en la poca o nula certeza jurídica que ofrece dicha condición respecto a la propiedad privada y a la protección de la vida.

organización social, en virtud de que, permite a los seres humanos “una vida cómoda, segura y pacífica de unos con otros, en el disfrute tranquilo de sus bienes propios, y una salvaguardia mayor” (Locke, 2013, 9). Locke es consciente de que el Estado civil legítimo se debe sustentar en la ley natural; la cual reconoce el derecho a la vida, a la libertad, a la propiedad y a la diversidad de derechos naturales. La ventaja primordial de este sistema radica en la oportunidad de brindar certeza jurídica a todos los actos del género humano. La renuncia a la autotutela y al derecho de impartir justicia por propia mano, en la ejecución de la ley natural, representan las condiciones mínimas para que los individuos logren establecer una sociedad jurídica y políticamente organizada.

Sin embargo, ¿existen supuestos que conlleven a la anomia en el Estado civil? John Locke en su obra afirma que, existen distintos ejes bajo los cuales, los individuos no sólo caen en la anomia, sino que, es su derecho y obligación desconocer cualquier ordenamiento jurídico o político creado a partir de la violencia, la usurpación, la conquista injusta y la tiranía. Estos cuatro ejes, determinan la posibilidad de la anomia en el Estado civil. Una de las finalidades de la sociedad civil radica en proteger la vida, la propiedad y la seguridad jurídica de los ciudadanos, cuando el gobierno es incapaz de proteger dichos derechos naturales, los individuos se encuentran legitimados de desconocer y reformar el derecho y la ley positiva que conforma al gobierno. Inaugurando con ello, el derecho a la rebelión. El derecho a la rebelión hoy en día es considerado y reconocido por ciertas Constituciones de corte liberal-democrático. Al menos en México, el derecho a la rebelión se puede inferir en el artículo 39, el cuál menciona lo siguiente:

“Artículo 39. La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene en todo tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno.”⁶

Es notoria la influencia lockeana al constituyente de 1917 en México. En la actualidad, es motivo de debate los alcances del artículo 39 constitucional, pues, no

⁶ CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS DE 1917

es claro el procedimiento para alterar la forma de gobierno, por tanto, en capítulos venideros se explicará una posible manera de interpretar este precepto constitucional en siglo XXI. A modo de preámbulo, las líneas del artículo 39 justifican la necesidad y la importancia de leer a Locke hoy. En resumen, es importante destacar que al centro del pensamiento lockeano, el concepto de anomia en las sociedades políticamente organizadas representa un elemento positivo, principalmente por cimentar el concepto y el derecho natural a la rebelión. Tiranía, conquista injustificada, violencia y despotismo representan los ejes bajos los cuales el pueblo tiene el deber y el derecho de desobedecer la ley y el derecho positivo, en virtud de que todo ordenamiento emanado del poder legislativo que no se ajuste a la ley natural es ilegítimo, inobservable e injusto, por lo tanto, no es posible obedecerlo.

1.8 El concepto de vida; más que un derecho una obligación

La práctica como la teoría evidencian que, desde la segunda mitad del siglo XX, intentando superar los terribles acontecimientos de la primera y segunda guerra mundial, el fin supremo de todos los Estados de Derecho se inclina a la evolución jurídica, política y filosófica de la dignidad humana. Los derechos humanos parecen ser la garantía por excelencia ante las peores bajezas y abusos que han predominado en la historia de la humanidad.

Las Constituciones y los Tratados internacionales privilegian el estudio, aplicación y desarrollo de los derechos humanos bajo principios rectores. Al menos la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917, a raíz de las reformas del 2008 y 2011, reconoce que la aplicación de los derechos humanos se regirá bajo los principios de universalidad, indivisibilidad, interdependencia y progresividad. En términos muy generales, dichos principios especifican que la diversidad de prerrogativas que protegen al ser humano no podrá entenderse y aplicarse de forma individual. Los derechos humanos deben ser analizados como un todo. No obstante, no es posible negar que los derechos humanos tienen un origen y un horizonte de sentido. La vida vendría a ser el valor que dota de sentido a los derechos humanos. Estas prerrogativas nacen con la finalidad de amparar, ya

no sólo la vida por sí misma, sino las condiciones mínimas que garanticen una calidad de vida.

Sin lugar a duda, en el siglo XXI la vida significa el horizonte que dota de sentido a los derechos humanos. Situaciones como el aborto, la eutanasia y el suicidio, el crimen y la inseguridad ponen en entredicho el valor filosófico de la vida. Por lo que, es posible asumir a la vida bajo los conceptos de *Zoe* y *Bios*. Entendiendo al primero (*zoe*) como vida orgánica, vida no cualificada, vivir por vivir, sin sentido o sin pensar. El segundo concepto (*Bios*) refiere a la vida social, a la existencia asumida como un compromiso civil-comunitario. Bajo esta tesitura, la vida en nuestra época es digna de estima en la medida que sirva para el mejoramiento de uno mismo, y, por añadidura, el mejoramiento de la sociedad. Pues, los seres humanos se construyen a partir de su semejante. John Locke, es consciente de esta problemática bio-política.

El padre del liberalismo, estima que una vida que se aleje de la recta razón no puede ser digna de protección, y debe ser considerada como un constante peligro. El capítulo III del *Segundo Tratado*, denominado *Estado de Guerra*, menciona que a pesar de que todos los seres humanos en su condición natural asumen una igualdad ontológica, no todos los individuos son capaces de someterse a la ley común de la razón, optando como único estilo de vida a la violencia y a la fuerza. Quien busca atentar la integridad física, la propiedad y la vida de su semejante, es posible concebirlo como *enemigo* y no como un ser humano. Al respecto, el empirista expone lo siguiente:

“Es razonable y justo que yo tenga derecho a destruir aquello que me amenaza con la destrucción. Por la ley fundamental de la naturaleza, el hombre debe defenderse en todo lo posible; cuando le es imposible salvarlo todo, debe darse la preferencia a la salvación del inocente, y se puede destruir a un hombre que nos hace la guerra o que ha manifestado odio contra nosotros, por la misma razón que podemos matar a un lobo o a un león.”

(Locke, 2013, 3)

Del párrafo anterior, es posible esbozar una filosofía entorno a la vida bajo los horizontes de *Zoe* y *Bios*. Para Locke, *Zoe* viene a establecer la incompatibilidad entre la manera de ser de un individuo con la ley natural. *Bios*, comprendería a al intento por ajustar mi comportamiento con los ideales de la ley natural; igualdad, libertad y fraternidad.

En este sentido, la vida más que un derecho humano representa una obligación consigo mismo y con los demás. Ser tratados como humanos dignos de estima y protección radica en la posibilidad de, por lo menos, intentar vivir conforme a la ley común de la razón. ¿Cuál es el horizonte de la vida en los animales y los seres no racionales? Por ningún motivo, Locke acepta que la condición racional del ser humano le justifique realizar actos de dominio frente a los entes no racionales. El ideal de igualdad ontológica lockeana trasciende el concepto de lo humano, en virtud de que, bajo la ley natural todas las manifestaciones vivientes nos encontramos en una condición de semejanza. Luego entonces, al ser humano se encuentra obligado a cuidar los derechos naturales de todas las expresiones de vida, sea racional o no. Desde luego, Locke admite que se puede dañar al otro siempre y cuando se trate de una legítima defensa, al proteger la vida, la seguridad y, sobre todo, la propiedad.

1.9 El concepto de propiedad; ¿derecho humano o privilegio?

Siendo pues, el trabajo o esfuerzo propiedad indiscutible del trabajador, nadie puede tener derecho a lo que resulta de esa agregación, por lo menos cuando existe la cosa en suficiente cantidad para que la usen los demás.

(Locke, 2013, 5)

Si el público en general tuviera la posibilidad de identificar con un personaje histórico la sentencia “La tierra es de quien la trabaja” probablemente referirán al revolucionario mexicano Emiliano Zapata Salazar. Desde luego que la razón les asistiría. De manera sumamente concreta, el espíritu de la sentencia zapatista refiere a la defensa de la propiedad comunal, campesina, ejidal y a las comunidades

indígenas, con la finalidad de denunciar los abusos latifundistas de las primeras décadas del siglo XX en México.

Asumir que la tesis “La tierra es de quien la trabaja” encierra un sentido puramente zapatista implicaría una irresponsabilidad histórica y filosófica. John Locke, sin duda, inaugura los cimientos de dicha sentencia. Las aportaciones de Locke respecto a la propiedad le dan el honroso título de Padre del liberalismo.

Desde la Grecia antigua, pensadores como Platón y Aristóteles inauguraban de manera formal el debate filosófico entorno a la propiedad privada. Bajo un aspecto político, la cuestión clave de este debate radicaba en la ventaja o desventaja que representaba la propiedad privada en la sociedad. Platón, por ejemplo, era contundente a la hora de prohibir la acumulación de bienes a la clase de oro o gobernante, reconociendo este privilegio únicamente a la clase de bronce, es decir a los trabajadores o artesanos.

En la *Política* el peripatético acepta que la propiedad privada mantiene ventajas sobre la comunal:

“Pues todos se preocupan especialmente de las cosas propias y menos de las comunes, o sólo en la medida en que atañe a cada uno”

(Aristóteles, 1988, 92)

En corrientes helénicas, dentro de las cuales podemos rescatar al cinismo, estoicismo y epicureísmo, el diálogo sobre la propiedad privada dirige la mirada al terreno de lo ético, pues se apuesta por su inutilidad en el mejoramiento y felicidad del ser humano. En resumidas cuentas, la misión ética del helenismo pregonaba a enfatizar los esfuerzos del ser humano al enriquecimiento intelectual y espiritual sobre el material.

El cristianismo, por su parte, realiza e inaugura las críticas más radicales, no sólo a la propiedad privada sino, a la acumulación de riquezas materiales. Las enseñanzas de Jesús de Nazaret relatadas en el evangelio de *Lucas* representan un “chingadazo” a los grupos “burgueses” de aquel tiempo. La apuesta cristiana respecto a la propiedad privada radica en alejarse y renunciar a todos los bienes

materiales y vivir bajo condiciones austeras. En virtud de que, a los ojos de Dios es primordial acumular riquezas en el cielo y no en la tierra.

Ahora bien, después del brevísimo recorrido de algunas posturas sobre la propiedad privada, es menester analizar el concepto de propiedad privada que más ha causado polémica en la historia de la filosofía en Occidente; la propiedad privada como producto del liberalismo-capitalista en el *Segundo Tratado del Gobierno Civil* de John Locke. El padre del liberalismo dedica el Capítulo V a la propiedad. En primera instancia, Locke reconoce tres alcances sobre la propiedad; propiedad sobre la vida, propiedad de la libertad y propiedad de los bienes.

Sobre la propiedad personal y de la libertad

La propiedad de la vida o la propiedad de nosotros mismos encierra la principal aportación lockeana a la ilustración.⁷ Pues, como ya se indicó en apartados anteriores, la vida al interior del pensamiento lockeano implica una obligación y no tanto un derecho humano, por lo que, el simple hecho de existir se asume la responsabilidad de hacerse cargo de nuestra propia realidad.

En el capítulo VI denominado *Del poder paternal*, se advierte la necesidad de salir de una minoría de edad, a la que Kant resumiría como el intento por pensar por sí mismo (*sapere aude*). Locke entiende a la minoría de edad bajo dos horizontes. El primero estriba en una condición física. Los seres humanos, al igual que ciertos animales, necesitan protección y tutela por parte de sus padres durante la primera etapa de la vida. *Para suplir los defectos de semejante estado de imperfección hasta que el desarrollo físico y la edad los hayan corregido, (...) todos los padres y madres*

⁷ Entendida como época histórica y escuela filosófica. El término "Ilustración" se popularizó en el siglo XVIII, especialmente durante la segunda mitad de ese siglo, cuando el movimiento alcanzó su apogeo en la Europa occidental. Los filósofos, escritores, científicos y pensadores de esta época promovieron la idea de que la razón humana podía utilizarse para comprender y mejorar el mundo, desafiando así la autoridad tradicional y abogando por el progreso social, político y científico.

están obligados por la ley natural a defender, alimentar y educar a los hijos. (Locke, 2013, 56)

La jurisdicción alrededor de la propiedad sobre la existencia personal recae en el poder paternal hasta que el ser humano posea la legitimidad de valerse por sí mismo, Locke, considera los veintiún años como edad suficiente para que los individuos obtengan la capacidad de ejercicio⁸ sobre sus bienes y su vida, no obstante, dicha etapa pueda variar, pues, en una edad más temprana o inclusive tardía los seres humanos pueden ostentar la legitimidad de cuidarse a sí mismos y la responsabilidad de cuidar a los demás.

En este orden de ideas, el segundo horizonte se ilustra a partir del autogobierno de sí mismo, Locke al ser padre del liberalismo se arraiga a la posibilidad de que el gobierno no se entrometa en la vida de los seres humanos. Desde la condición racional de los individuos, éstos al adquirir conciencia de la ley natural y existir conforme a la recta razón, no necesitan de otro artilugio para cuidar de sí y de los demás. Bajo esta dinámica, es posible afirmar que el concepto de gobierno en Locke se resume a la garantía por preservar la vida, la libertad y la propiedad privada, a través de un órgano jurisdiccional imparcial, creado y limitado por la voluntad general.

La propiedad privada

Autores como Enrique Dussel, han denunciado y criticado a la obra de Locke, específicamente el *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*, por defender primordialmente a la propiedad privada sobre la vida. La Guerra Fría, por ejemplo, supuso una confrontación comercial, armamentista, y, principalmente ideológica. John Locke y Karl Marx. Liberalismo-capitalista y comunismo, vertientes que, sin duda, aún continúan polarizando el mundo entre democráticos y socialistas, izquierdistas y derechistas, *chairs* y *fifis*. Sobre las consideraciones anteriores, Locke es considerado como el gran estimulador del capitalismo, por su preferencia por prevalecer la propiedad privada sobre la vida. Ahora bien, ¿por qué es tan

⁸ La capacidad de ejercicio puede concebirse como la aptitud para ser titular ya no sólo de derechos, sino también de obligaciones ante el Estado y los particulares.

importante y qué sentido tiene el concepto de propiedad privada para John Locke? Ofrecer una contestación satisfactoria a dicha cuestión representa el motivo del presente apartado.

Locke acepta y reconoce, que desde el origen de la humanidad todos los bienes provenientes de la naturaleza carecen *a priori* de un dueño legítimo en particular. Por tanto, todo lo que yace en la naturaleza es propiedad comunitaria sin distinción alguna. “Dios, que dio la tierra en común a los hombres, les dio también la razón para que se sirvan de ella de la manera más ventajosa para la vida y más conveniente para todos.” (Locke, 2013, 25.)

Ahora bien, ¿cómo se explica el tránsito de la propiedad comunal a la propiedad privada?, y ¿en qué radica el principio filosófico que convierte lo común en privado? Sin lugar a duda el concepto de *trabajo* vendría a configurar el sentido filosófico de la propiedad privada. Este concepto significa para Locke una extensión de la propiedad personal a los bienes naturales. Es decir, los bienes que son frutos de la naturaleza y transitan por un proceso de transformación relativo al trabajo o a la actividad humana, adquieren el carácter de propiedad privada, la cual pertenece al ser humano que ha dirigido sus esfuerzos y energías a modificar los productos de la naturaleza para beneficio propio y de la humanidad.

Capítulo 2

Breve recorrido histórico sobre el derrotero de los derechos humanos

¿Por qué leer a Locke hoy? La presente interrogante se encuentra inspirada en la colección de textos distribuidos por la editorial Fontamara en colaboración con diversas universidades públicas y privadas de México, elaborados con la finalidad de ofrecer una interpretación contemporánea y de accesible comprensión sobre temas jurídicos, políticos y filosóficos relevantes a los desafíos de las sociedades modernas. Sin lugar a duda, John Locke es merecedor de releerse como posible solución a las desventajas sociales, económicas, jurídicas y políticas del siglo XXI. Así mismo, el pensamiento lockeano resulta fundamental en el origen y evolución de los derechos humanos.

Los Estados de Derecho modernos en la actualidad tienen entre sus prioridades la defensa y protección de los derechos humanos, el debate principalmente gira entorno a la mejor manera de hacer afectivo el sentido práctico de estas prerrogativas. Sin embargo, el abogado y jurista mexicano Miguel Carbonell advierte que, la confusión sobre el sentido de los derechos humanos no sólo es común para los ciudadanos ajenos al estudio del derecho, lo cierto es que abogados, legisladores, jueces e inclusive ministros de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, (máximos defensores del cumplimiento e interpretación de los derechos humanos) caen en la tendencia de comprender erróneamente el significado, alcance y aplicación de los derechos humanos. (2012, pág. 69)

A pesar de las dificultades hermenéuticas entorno al concepto de Derechos Humanos en México, existen debates que rebasan cualquier clase de nacionalidad, dichos problemas son de índole conceptual, hermenéutico y principalmente son observados y estudiados por la filosofía del Derecho. De tal virtud, desde la filosofía del derecho resulta indispensable rastrear las ideas que constituyan el horizonte de sentido entorno a los derechos humanos. Históricamente, existen dos horizontes bajo los cuales, al menos desde la filosofía del derecho, se emprende el estudio de los derechos humanos; naturalismo y positivismo jurídico.

En resumidas cuentas, el positivismo jurídico entiende a los derechos humanos bajo una condición de privilegio. Bajo el derecho positivo los derechos humanos se encuentran dentro de un parámetro de reciprocidad, pues, entre más sea el cumplimiento a las leyes y a las obligaciones, mayor será el reconocimiento para exigir el cumplimiento cabal de dichos derechos. Desde esta filosofía, es el Estado o el soberano, quien otorga y establece los criterios bajo los cuales, el ser humano es susceptible de protección y seguridad.

Por otra parte, el iusnaturalismo concibe a los derechos humanos como una condición de reconocimiento, el ser humano es susceptible de facultades y derechos anteriores al Estado por el simple hecho de participar en la humanidad. El iusnaturalismo ampara la idea de que el Estado tiene que ajustarse a las necesidades y derechos naturales del ser humano y no a la inversa.

John Locke vendría a encabezar la lista de pensadores iusnaturalistas de corte moderno. Esta perspectiva de pensamiento jurídico busca entender al ser humano como fundamento supremo de la sociedad civil, el Estado supone ser la garantía por excelencia de la defensa y cumplimiento de los intereses comunes de los individuos que componen la sociedad civil. Desde una actitud liberal, los principales motivos del contrato social y la invención del Estado son la protección de la propiedad privada, la certeza jurídica, promover la libertad económica y personal, impulsar la división de poderes, la democracia como forma de gobierno y de vida.

El objetivo principal de este capítulo es explorar la relación entre el naturalismo jurídico lockeano y la concepción de los derechos humanos, estableciendo una relación entre los postulados de Locke, Beethoven y Pablo de Tarso. La perspectiva lockeana aborda los derechos humanos desde el republicanismo y el liberalismo político-económico, enfocándose en el reconocimiento y garantía de estos derechos por parte de los Estados republicanos hacia los ciudadanos e individuos. Locke, consciente de la importancia de no limitarse a la reflexión filosófica sobre el origen y la naturaleza de los derechos

naturales, dedica una parte significativa de su obra a esbozar estructuras que permitan la efectividad real de estos derechos en la organización social.

En este contexto, Locke se presenta como un puente entre el naturalismo y el positivismo jurídico, ya que su pensamiento no se limita a un idealismo abstracto, sino que influye de manera tangible en la configuración de gobiernos republicanos y democráticos. Asimismo, se establece un vínculo entre el pensamiento lockeano y las obras de Beethoven y Pablo de Tarso, destacando cómo estas figuras influyen en el desarrollo de un posible concepto sobre los derechos humanos que descansa sus cimientos en la idea de una axiología universal que se sustenta mediante los valores de igualdad, libertad y fraternidad.

En consonancia con la visión de Locke. En última instancia, se reconoce que la obra de Locke sigue siendo relevante en la actualidad, con el potencial de mejorar y fortalecer las estructuras políticas y jurídicas para garantizar los derechos humanos, de acá radica la necesidad de leer a Locke en el siglo XXI, pues aún quedan bastas tareas pendientes. Tanto Pablo, Locke y Beethoven representan una fuente filosófica atemporal capaz de enriquecer los sistemas normativos de los Estados, con la finalidad de otorgar las mayores libertades y vías de justicia a toda la humanidad.

2.1 El objeto de los derechos humanos

Tanto en el Renacimiento, la Modernidad y el Enciclopedismo la pregunta que se interroga por el sentido de la sociedad civil tiene como principal propósito analizar la relación de los seres humanos y el poder político. Algunos autores han propuesto que la finalidad de la comunidad civil se traduzca en la garantía de proteger los derechos fundamentales de todos los individuos. El jurista italiano Norberto Bobbio expone que dicho modo de proceder significó en el terreno de la filosofía política y del derecho “la revolución o giro copernicano” (Bobbio, 2017). El filósofo mexicano Luis Salazar Carreón, identifica a John Locke como el principal “artífice” de dicha revolución.

Como se mencionó en las líneas inaugurales del presente trabajo, el giro o revolución copernicana en la filosofía del derecho equivale a repensar el

fundamento de las sociedades civiles, entendiéndolas como “el medio artificial para proteger y garantizar jurídicamente los deberes u obligaciones de los propios individuos” (2010, pág. 63). ¿Qué singularidad podría suponer el pensamiento lockeano en el punto medular del giro copernicano en la jurisprudencia?

El primer capítulo del *Segundo Tratado* supone el esfuerzo de Locke por configurar un criterio filosófico que distinga un ejercicio del poder legítimo. La legalidad en torno al ejercicio del poder tiene su principal fundamento en el derecho de hacer leyes, en este sentido, la actividad legislativa de la comunidad civil representa la calidad soberana. En consecuencia, la ley natural significa el fundamento del poder político y los individuos, al ser los únicos en concebir y vivir conforme a los postulados de dicha ley, otorgan al poder legislativo la potestad de hacer leyes.

Desde esta perspectiva, la comunidad humana es la entidad soberana de una colectividad civil. Este razonamiento implica el giro copernicano de la filosofía del derecho y política en la obra de John Locke, pues, a diferencia de la democracia en la antigua Grecia o la República en Roma, los razonamientos lockeanos germinan el concepto de democracia que hoy los gobiernos y la sociedad intentan consolidar, en donde la libertad, la igualdad y la fraternidad son los ejes centrales de los Estados de Derecho.

Ahora bien, ¿qué distancia jurídica y filosófica separan los ideales democráticos de la antigua Grecia y la de la República romana con la democracia moderna entendida por Locke?

Breves nociones de la democracia en la antigua Grecia

En primer lugar, la democracia en Grecia, al menos en la época de Sócrates, Platón y Aristóteles, omitía a la representatividad como instrumento fundamental de su sistema político. Eran los ciudadanos a través de la *Ekklesia* (Asamblea del Pueblo) quienes directamente tomaban las decisiones relacionadas a la *polis* mediante un ejercicio de voto directo y sin intermediarios. Los ciudadanos que conformaban la *Ekkleisa* eran hombres mayores de edad, pertenecientes a todos los oficios.

Asimismo, también en la antigua Grecia existía un intento por implementar una separación de poderes, ya que, también coexistía un organismo conformado por ciudadanos libres, integrando un colegiado denominado *Dikasteria* (Jurado) cuerpo que decidía sobre asuntos judiciales.

Es posible utilizar el ejemplo del Tribunal encomendado a deliberar el destino de Sócrates, Tribunal integrado por 501 ciudadanos, los cuales, con 280 votos a favor y 221 votos en contra, ratificaron la acusación de Ánito, Meleto y Licón, quienes veían en el método socrático una forma de corrupción y degradación a la juventud. A pesar una decisión reñida, Sócrates fue condenado a beber la cicuta. Resolución que hasta nuestro siglo XXI continúa siendo motivo de debate filosófico, jurídico, político, sociológico, etcétera. Pues, temas como la inocencia o culpabilidad de Sócrates, la legalidad del juicio y las implicaciones de la muerte del padre de la ética son temas que continúan vigentes en nuestros días.

Los atisbos de la democracia en la república en Roma

Por otro lado, la República Romana del 509 a. C al 39 a. C heredó a los sistemas políticos y judiciales en occidente instituciones que usualmente son la base de las democracias y sociedades actuales. Si bien la República en Roma no institucionalizo plenamente un sistema democrático, si logró consolidar una serie de principios de participación ciudadana. Cabe aclarar que la participación ciudadana en Roma, al igual que en la antigua Grecia, se encontraba condicionada a la condición social, económica, de género y racial de los ciudadanos tanto romanos como griegos. Las principales instituciones en la antigua República romana eran las siguientes:

- Magistraturas: La Magistratura en la República ostentaba la principal figura de poder. Constituido, principalmente, por dos Cónsules y un Pretor. Sus principales atribuciones eran ejecutivas, civiles y judiciales. Los puestos se ocupaban con base en un sistema electoral. Siendo los ciudadanos romanos quienes elegían a sus representantes políticos,
- Asambleas: Las asambleas estaban construidas por Comicios Centuriados y Tribunados. Los primeros estaban conformados por ciudadanos de alto

poder económico, militar o social, los comicios Tribunados, por su parte, estaban constituidos por ciudadanos comunes. La principal función de las asambleas era legislativa, pero únicamente propositiva, siendo sus iniciativas analizadas tanto por el senado como por las magistraturas.

- Senado: El senado ostentaba un rol de asesoramiento al cónsul y al pretor. También, analizaba y aprobaba las iniciativas de ley enviadas por la asamblea a través de los comicios. Desde mi punto de vista, el senado tenía como finalidad garantizar la permanencia de las clases sociales dominantes, pues, la mayoría de sus propuestas no eran escogidos mediante el voto popular, sino más bien, eran designados según sus logros, poder académico, social y principalmente económico.
- Ciudadanía: El termino de ciudadanía en la Roma republicana, se encontraba reservada a individuos que gozaban de privilegios como, el acceso a la política, religión, negocios económicos, educación universitaria entre otros derechos. Es complicado hablar de una ciudadana en la República Romana, pues, incluso entre ciudadanos existían diferencias notables, las cuales suponían una diferente forma de participación política.

Ciudadanía aristócrata

Dentro de este sector se encontraban los individuos que accedían a los principales cargos de participación política, principalmente a las magistraturas y a la senaduría. Dentro de este grupo encontramos a los siguientes grupos:

- a) Patricios: considerados los sectores más poderosos en la República de Roma, ostentaban una influencia dominante en la sociedad romana. Poseían vastas propiedades y ocupaban los cargos de gobierno más importantes. Estas familias aristocráticas se distinguían por su antigüedad, remontándose a los albores de la fundación de Roma. Se creía que los patricios mantenían un vínculo sanguíneo de orden mítico con los fundadores de la ciudad, Rómulo y Remo, lo que añadía un aura de prestigio y legitimidad a su linaje.

b) Senatoriales: La clase senatorial, compuesta mayormente por patricios, ocupaba los escaños del Senado romano, el órgano político más influyente de la República. Aunque en principio reservados para los patricios, en ciertas ocasiones, ciudadanos comunes como los plebeyos también accedían a lugares en el Senado. Este ascenso a la clase senatorial otorgaba a los plebeyos una nueva distinción social, elevando el estatus de su familia y descendencia a un nivel equiparable al de los patricios, aunque este proceso no carecía de desafíos y resistencia por parte de la élite patricia.

Ciudadanía no aristócrata

Como se mencionó, las Asambleas estaban constituidas por ciudadanos comunes, alejados de un linaje patricio. No obstante, eran susceptible de participación política a partir de los comicios centuriados y tributados. Si bien en las asambleas existía una participación de todos los tipos de ciudadanía, eran los plebeyos quienes participaban de mayor manera en las asambleas.

- a) Plebeyos: A diferencia de los patricios, quienes pertenecían a la nobleza y controlaban la política y la sociedad, los plebeyos provenían de clases sociales más diversas y generalmente ocupaban los estratos más bajos de la sociedad. A pesar de su posición social, los plebeyos tenían derechos políticos y podían participar en la vida pública de Roma.
- b) Libertos: Los libertos eran esclavos a quienes se les reconocía su libertad por parte de los amos. Por lo general, una vez reconocida su libertad, no figuraban en la vida pública, a menos que sus habilidades fueran notables y pudieran ser aprovechadas en la vida política y social.

No ciudadanos

- a) Mujeres: Las mujeres no tenían un acceso ni participación en la política. El reconocimiento de sus derechos dependía de sus

ascendientes o su cónyuge. Por lo general, participaban en labores económicas y domésticas.

- b) Esclavos: los esclavos constituían el principal sector productivo de la sociedad de la República romana. Aunque carecían de derechos de participación ciudadana y política, su labor era fundamental para el funcionamiento de la economía. A pesar de su condición de esclavitud, algunos esclavos podían tener ciertos derechos, aunque estos estaban condicionados a las disposiciones y la benevolencia de sus amos. Estos derechos podían variar según las circunstancias y la relación específica entre el amo y el esclavo, pero en general, los esclavos estaban sujetos a la voluntad absoluta de sus dueños y tenían poco o ningún control sobre su propio destino.

Dicho esto, es pertinente entablar un concepto de igualdad en la antigua república romana es una tarea compleja y matizada por la estructura social y política de la época. A modo de inferencia, podemos decir que la igualdad era reconocida entre aquellos considerados iguales. Es decir, la igualdad estaba arraigada en la noción de equidad dentro de las clases sociales establecidas. Sin embargo, esta igualdad estaba limitada por las divisiones sociales de sociedad romana, donde ciertos grupos, como los patricios, disfrutaban de privilegios y derechos que no se extendían a todos los ciudadanos. Por lo tanto, aunque se reconocía un concepto de igualdad dentro de ciertos límites, este ideal no se aplicaba de manera universal ni se extendía a todas las clases sociales por igual.

Tanto la democracia en la Atenas de Sócrates y durante la República Romana, que vio nacer al gran orador Cicerón, nos dieron los principales cimientos de las democracias actuales. Entre los principales cimientos podemos encontrar la idea de separación de poderes, limitación y control del poder político, la participación ciudadana, elecciones populares, iniciativas legislativas y sobre todo una garantía para evitar el absolutismo político.

Definitivamente, los derechos humanos se encontraban lejos de consolidarse en estas diferentes etapas históricas. No obstante, también se labraron ciertos mecanismos que dotaban de mayor protección a los ciudadanos. Esto, penosamente pone en tela de juicio la inclusión en ese marco de protección. Queda claro que tanto las mujeres, los desplazados, los rechazados, los pobres, los individuos alejados de la política y su poderío económico o social, no se encontraba al interior de ese marco de protección, siendo los únicos beneficiados los ciudadanos.

El contrato social: el principal motor de las democracias modernas

Charles Louis de Secondat, comúnmente conocido como Montesquieu, gran admirador de Locke viene a ejemplificar y a enriquecer el concepto de Democracia ideado por el *Gentleman*:

Si el pueblo es, en la República, dueño del poder soberano, estamos ante una democracia. (...) El pueblo es, en la democracia poder o súbdito, según los puntos de vista. A través del sufragio, que es expresión de su voluntad será monarca puesto que la voluntad del soberano es el mismo soberano.

Tanto el pensamiento de John Locke como el de Montesquieu cimientan la columna vertebral del mundo libre. Al considerar que el poder político proviene del pueblo y se debe al pueblo.

Bajo esta tesitura, los derechos humanos son, en las sociedades de derecho modernas, el principal contrapeso al poder político que, si bien la concepción lockeana y de Montesquieu identifican a dicho poder con el pueblo, es necesario establecer que la facultad de hacer leyes no se puede ejercer directamente. La representatividad es característica esencial de las democracias. Por tanto, el quehacer de los individuos quienes representan a la colectividad, es decir el gobierno, se encuentra limitado por los ejes torales de los derechos humanos; la vida, la libertad y la propiedad. En suma, los derechos humanos suponen en la actualidad la garantía por evitar los excesos y abusos de poder que históricamente han afectado a la humanidad.

2.2 Derechos humanos y convivencia social. ¿Existe una conciliación entre autonomía y heteronomía?

Ha quedado claro que la intención de los derechos humanos, además de representar el principal contrapeso a los constantes abusos del poder político, radica en garantizar el libre desarrollo de la personalidad⁹; el valor de la autonomía. Los tres padres del contractualismo, a saber, Hobbes, Locke y Rousseau, identifican que el contrato social encierra el proyecto de la comunidad civil. Para los autores antes mencionados, la renuncia de la libertad negativa enuncia la columna vertebral de la estructura normativa de una sociedad civil. Libertad negativa es entendida por Locke como la ausencia de un sometimiento o de un eje coercitivo en la voluntad de los seres humanos. Esto es, la facultad de hacer todo lo que bien parece, sin ninguna regla fija de conducta, advirtiendo que la libertad negativa no debe entenderse como autonomía ciudadana. Es evidente que, en el Estado de Derecho, principalmente en las democracias, los intereses particulares se encuentran subordinados por el bien común. Ahora bien, ¿cómo entender la autonomía en un orden social?, ¿por qué el Estado y no la anarquía filosófica?

El capítulo IV del *Segundo Tratado*, dedicado a la *Esclavitud*, John Locke distingue dos horizontes respecto a la libertad personal. El primer horizonte, refleja la necesidad de moderar nuestra conducta con base a la ley de la naturaleza. En términos sencillos, la ley natural como modelo de conducta implica desempolvar *la regla de oro* en la ética, esto es: “Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio”.

El imperativo categórico kantiano puede rastrearse de manera prematura en el concepto de libertad natural lockeano, pues al igual que la idea del pensador alemán, la ley natural implica deberes de cuidado mutuos y, por ende, personales. Locke al concluir que, la explicación más racional respecto a la existencia de la vida

⁹ El derecho al libre desarrollo de la personalidad es la facultad que cada individuo tiene para elegir autónomamente su forma de vivir.

en la tierra y, posiblemente, en el universo, nos dirige al concepto de Dios, no precisamente un Dios judeocristiano, sino más bien, al “alma del mundo” en donde todo se congrega a la realidad, de la cual todos participamos.

A diferencia del “pietista”, Locke trasciende el concepto de libertad natural, pues, no sólo la humanidad participa de la ley primigenia y sus deberes de cuidado. Estos mandatos se extienden a los animales, los vegetales y cualquier manifestación de vida. Por tanto, la autonomía natural en Locke refiere a que la libertad debe estar dirigida al enaltecimiento de la vida, no sólo como humanidad, sino, de la totalidad de entes que coexisten en la tierra.

El segundo horizonte de la autonomía tiene su despliegue en la sociedad civil o el Estado de Derecho, pudiendo ser denominada autonomía civil o legislativa, la cual, consiste en apegar la voluntad o un modelo de conducta a una regla o norma fija, común a todos los individuos “dictada por el poder legislativo”. En palabras del barón de Montesquieu, la autonomía civil o legislativa “es el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten, de modo que, si un ciudadano pudiera hacer lo que las leyes prohíben, ya no habría libertad, pues los demás tendrían igualmente esta facultad”.

Ya el concepto de autonomía ciudadana entendido por Locke y perfeccionado por Montesquieu, pretenden afirmar lo que Ernesto Garzón Valdez vendría a denominar como el “primer pecado capital Kantiano” el cual consiste en dotar a los seres humanos de una optimista, aunque ilusoria, “naturaleza angelical”. Naturaleza que presupone un idealismo exacerbado en las intenciones morales de los individuos en la sociedad civil. Concibiendo a los entes racionales como agentes autónomos, capaces de gobernarse pacíficamente unos de otros. Como ya se advirtió, la comunidad civil exige la supremacía del bien común sobre los intereses particulares, trayendo como consecuencia un papel civilizador en los seres humanos. (Garzón Valdés, 2017)

Para Garzón Valdez, Kant cree pertinente subrayar que la sociedad civil no puede constituirse como una simulación de moralidad, en dónde el derecho sea la herramienta para justificar e imponer determinadas reglas de conducta. En este

sentido, es necesario repensar la conciliación entre la autonomía moral y la autoridad. Sin caer en la degradación moral reflejada en los Estado de Derecho a través de los “ciudadanos hipócritas”.

¿Realmente interesa a los seres humanos vivir bajo el imperio de la ley renunciando a una parte de su autonomía? ¿Es la democracia una garantía por la paz? A pesar de la advertencia lockeana indicando la imposibilidad de ciertos seres humanos por regir su conducta de acuerdo con la ley natural o la civil en su caso, todo parece indicar que Locke es demasiado esperanzador en las posibilidades de los seres humanos en una vida democrática. Ya desde Heráclito, Sócrates, Platón, Tomás de Aquino, entre otros, existe la invitación por revisar los valores y los principios de las democracias. Locke indirectamente prevé el peligro y la degradación de las democracias, al esbozar el derecho y deber a la rebelión.

2.3 La Novena de Beethoven; la musicalización de los derechos humanos

“Sería feliz, quizás uno de los hombres más felices del mundo, si el diablo no hubiese venido a buscar morada en mi oído... el hombre no debe quitarse la vida voluntariamente mientras le quede una esperanza de poder realizar aún una buena acción”

Ludwig Van Beethoven

El arte. ¿Qué es el arte? La palabra "arte" proviene del latín *ars* o *artis*, que se relaciona con la habilidad, la destreza o la técnica. ¿Es posible vincular los derechos humanos con las múltiples formas en las que el arte se manifiesta? De manera anticipada podemos responder que sí.

El presente apartado no tiene como principal intención realizar un rastreo complejo, profundo o intenso respecto a la relación del arte con los derechos humanos. Muchas preguntas pueden salir en el camino. Sin embargo, el propósito acá estriba en identificar un vínculo entre Locke y Ludwig Van Beethoven con la finalidad de entender los derechos humanos desde el arte.

Walter Benjamin en *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* sugiere que toda actividad que en su momento refleje de manera crítica y estética la forma de ser, pensar y actuar de la sociedad puede ser denominada arte. El arte, de acuerdo con Benjamin, engloba los conceptos de *autenticidad* y *aura*. La *autenticidad* implica que la obra de arte es original, y su originalidad corresponde al contexto histórico en la que se elaboró. Por otro lado, el *aura* se relaciona a la experiencia vital, ética, estética y mística que acompaña a la obra de arte.

Tanto la autenticidad como el aura se van perdiendo cuando la creación artística es reproducida en masa y retirada del contexto histórico bajo la cual fue producida. En suma, el pensador judío argumenta que la reproducción técnica disminuye la autenticidad y el aura del arte, al hacer que las obras sean más accesibles, pero al mismo tiempo menos únicas y ligadas a su origen. A partir de esta interpretación desde el ensayo de Walter Benjamin, el espectador no concibe el mensaje auténtico de la obra de arte cuando se extrae el contexto histórico y el lugar geográfico de la creación artística. Pero ¿por qué desde la música?, ¿acaso la música al ser una actividad histórica y artística es susceptible de perder su autenticidad y aura? Es cierto, posiblemente la música ha perdido valor artístico a causa de la reproducción masiva, incluyendo el corpus de Ludwig Van Beethoven, como se mencionará más adelante, la Novena Sinfonía, también conocida como “Coral” fue utilizada tanto por revolucionarios, nazistas, marxistas, religiosos, etcétera.

La Novena de Beethoven ha sido interpretada de diversas maneras a lo largo de la historia. Con pena y pesar se puede decir que esta sinfonía ha perdido cierta autenticidad artística. Pero nunca perderá su autenticidad filosófica. La Novena de Beethoven ha sido denominada por Esteban Buch como el *Fetichismo sonoro de Occidente*, la *Sinfonía n.º 9 en re menor, op. 125* de Ludwig Van Beethoven es determinante, sin duda, en la culminación y resonancia del proyecto pedagógico de la ilustración francesa y el clasicismo filosófico-musical. Tanto Schiller, Goethe, Hölderlin y, desde luego, Beethoven configuran el principal pilar del romanticismo alemán. Luego entonces, la *Novena* de Beethoven anuncia el “sentimiento del

mundo”, soporte del destino de la humanidad a partir de la decadencia del antiguo régimen; “la alegría”.

Desde la primera edición de la “Oda a la alegría” de Schiller, el joven Beethoven mostraba intenciones realmente emocionantes por musicalizar el trabajo del poeta alemán, considerándolo como el “manifiesto para la humanidad”, el cual tiene como imperativo: “*Todos los hombres serán hermanos*”.

La edición original de 1785 de la *Oda a la alegría*, titulado inicialmente como *Oda a la libertad*, probablemente trajo consecuencias polémicas al autor. Es sabido que, Schiller contaba con el favor de la aristocracia y la burguesía, motivo por el cual, el poeta alemán provocó gran controversia en las clases elevadas de Europa occidental. La primera estrofa de la edición de 1785 vaticinaba el destino de la revolución francesa y la muerte del antiguo régimen:

¡Alegría, hermoso destello de los dioses,
hija del Eliseo,
en tu santuario, criatura celestial
penetramos ebrios de fuego!
Tus encantos reconcilian
lo que separó la espada del asesino.
Los mendigos se hermanan con los reyes
Allá donde se mece tu ala suave.

Friedrich Schiller, se mostraba pesimista respecto al rumbo que había adquirido la sociedad francesa, pues, una vez consolidada la revolución a través de la ejecución de Luis XVI y María Antonieta en 1793, nace el denominado: “Reinado del terror” liderado por Maximilien Robespierre. Periodo caracterizado por un radicalismo entorno a la defensa revolucionaria, trayendo como consecuencia la represión excesiva y la ejecución bajo el “invento infernal de la revolución francesa; la guillotina. Durante este período, el total de condenas de muerte y de ejecutados con la guillotina en toda Francia fue de 16.594 personas”. (Tafalla, 2015)

Las cifras que anteriormente se mencionaron incluyen a individuos de todos los constructos sociales, quienes, con la simple sospecha de atentar contra los fines de la revolución, y principalmente contra los intereses de Robespierre y sus aliados, estaban destinados a la muerte, no sólo a través de la guillotina que, en el mejor de los casos era la forma más rápida de privar de la vida a un probable sedicioso. La horca, el desmembramiento y la hoguera constituían métodos más severos de tortura y de ejecución. Colocando a la guillotina como un privilegio de la aristocracia y burguesía rebelde. Estableciendo una desproporción social hasta en la pena capital.

Los abusos y despropósitos del “Periodo del Terror” y su cercanía con el Duque Carlos Augusto de Sajonia-Weimar, fueron motivos suficientes para que un decepcionado Schiller modificara la primera estrofa de la “Oda a la alegría”; Los “mendigos se hermanan con los reyes es remplazado por todos los hombres serán hermanos”.

La modificación a la primera estrofa no significa una salida fácil de un “ennoblecido” Schiller a las posibles consecuencias de hermanar al pueblo con la nobleza y la aristocracia. A partir del imperativo “Todos los hombres serán hermanos”, el proyecto de la humanidad esbozado por Schiller trasciende cualquier interpretación e intención política, la cual, usualmente se identifica con el proyecto comunista relativo al desvanecimiento de las clases sociales. A partir de la *Novena sinfonía* de Beethoven, la “Oda a la alegría” eleva su horizonte de sentido a un proyecto mucho más ambicioso. Los seres humanos deben buscar una identidad, una identidad que rebase lo europeo y lo nacional, instaurando a la familia humana como un ideal cosmopolita, en dónde los “encantos de la alegría concilien lo que la costumbre severamente ha dividido”.

Al igual que Schiller, Ludwig Van Beethoven percibe la decadencia y el terror de una supuesta “nueva humanidad” originaría a partir de la revolución francesa y la muerte del antiguo régimen. A criterio de Esteban Buch, no existen registros suficientes para identificar una plena convicción por parte de Beethoven a la

revolución francesa. Por lo que, identificarlo como un “ferviente revolucionario radicalaría un error metodológico” (Buch, 2001)

No obstante, Beethoven se mostraba entusiasmado y apasionado por la figura “heroica” de Napoleón Bonaparte, al considerarlo, en un primer momento como el individuo quien encarnaría a la nueva humanidad, poniendo fin al reinado del terror. Levantando el estandarte de la libertad que no sólo tiene por objeto unificar a Europa, sino a toda la humanidad.

Dice Leopoldo Zea que; “Beethoven temblará de ira cuando su héroe, creyéndose la encarnación misma de este espíritu, haga a un lado al libertador Bonaparte y se transforme en el Emperador Napoleón I”. (Zea, 1970) “La Tercera Sinfonía” en un primer momento pretendía estar dedicada a Bonaparte, sin embargo, la autoproclamación como Emperador por parte del eterno cónsul, indigno tanto al “Sordo de Bonn” quien, “molesto”, decidió eliminar la dedicatoria y nombrarla únicamente como la “Sinfonía heroica, compuesta para festejar el recuerdo de un gran hombre”. A partir de la *Heroica*, el pensamiento beethoveniano adquiere un sentido universal, pues, la figura del héroe no se reduce únicamente a un hombre. El héroe se traduce en el espíritu de la comunidad, del pueblo y la humanidad. El espíritu heroico es entonces, una posibilidad, la cual, puede desplegarse en los derechos humanos. Donde los individuos pueden diferenciarse los unos con los otros, pero nunca a costa del espíritu del pueblo, a saber, los derechos humanos.

Ahora bien, la figura *heroica* beethoveniana se configura como un ideal de perfección y una posibilidad alcanzable para toda la especie humana, Luego entonces, ¿a quién es legítimo considerar héroe? En este orden de ideas, el espíritu heroico es una inclinación por reformar nuestra manera de ser al espíritu de la época, legitimando el esfuerzo por diferenciarse de los demás. Durante los Siglos XVII y XVIII el espíritu de la época se despliega en la revolución material, traducida en la revolución francesa y decadencia del antiguo régimen, e intelectual, identificada con la Ilustración. Tanto Hegel, Hölderlin y Beethoven identificaron a Napoleón como el principal instrumento del espíritu histórico. En el Siglo XXI, y

gracias a la música y obra de Beethoven, la colectividad y el pueblo en su totalidad se manifiestan como la expresión perfecta del espíritu.

Si bien la pretensión histórica de los derechos humanos es instaurarse desde el comienzo de la humanidad, el contexto político y social beethoveniano traducen en los derechos humanos la necesidad de reformar la manera de ser de los individuos y del Estado (el rey). El periodo del terror es la muestra perfecta de que el despotismo monárquico no muere precisamente con la revolución. El espíritu despótico no es ajeno al pueblo. Las barbaridades y barrabasadas del “Terror” francés manifiestan la urgencia de instaurar a los derechos humanos ya no sólo como contrapeso político, sino como un estilo de vida que represente un equilibrio al desenfreno de las pasiones y al exceso de voluntad.

A diferencia de John Locke, la empresa de la “Novena Sinfonía” y la “Oda a la alegría” pretenden unir a la sociedad no mirando exclusivamente a la razón. La sensibilidad es el punto intermedio para comprender a los derechos humanos bajo la dimensión del amor y la alegría, entendida como la principal intermediaria de Dios con la humanidad. Es aquí, cuando es posible rastrear alguna relación con John Locke y su ley de la naturaleza:

Os abrazo millones

vaya este beso para el mundo entero

Hermanos: por encima de la bóveda estrellada

habita sin duda un padre amante

Locke identifica el orden y perfección del universo con una suerte de Dios panteísta, el cual se resume en la ley natural, asequible a todos los individuos provistos de buen sentido. La “Novena” de Beethoven y el canto a la alegría de Schiller intentan unir a la sociedad mundial a través de la idea de un Dios universal, del cual, todos somos engendrados. La visión del *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil* apela a la razón para acceder a la ley universal bajo una metodología

teológica, en cambio, el proyecto beethoveniano recurre a la sensibilidad para acceder a la unidad universal.

En la actualidad, la Comunidad Europea adopta a la “Novena Sinfonía” constituyendo una fantasía política en donde “Todos los hombres serán hermanos”. Mucho se ha debatido respecto a la incorporación beethoveniana al escenario político europeo. Desde su recepción en la Rusia revolucionaria, el nazismo y los cumpleaños del *Führer*, el derrumbe del Muro de Berlín y la composición del himno europeo, “el fetiche sonoro de Occidente” adquiere una multiplicidad de sentidos, pues, el himno a la alegría puede interpretarse de distintas maneras. Describir la alegría puede llevarnos por bastos caminos.

No suena para nada descabellado reconocer a los derechos humanos como un intento por describir la alegría y la esperanza por la humanidad que Beethoven deja entrever con su espíritu heroico plasmado en la “Sinfonía n.º 3 en mi bemol mayor, op. 55”, su amor por la naturaleza descrita en sus *Cuadernos de Conversación* y musicalizado en “La sinfonía n.º 6 en fa mayor, op. 68” mejor conocida como “Sinfonía Pastoral” y la pretensión de la *Novena* por concebir al espíritu heroico ya no de manera individual, sino como proyecto de la humanidad. Luego entonces, la familiaridad entre John Locke y Beethoven estriba en el esfuerzo por encontrar lazos de unión humanitaria en un periodo histórico en donde las clases sociales estaban plenamente marcadas y diferenciadas. Locke con sus dos *Tratados Sobre el Gobierno* intento romper con la idea de que el poder político es un regalo divino, el cual es susceptible de ser heredado a capricho del rey. Por su parte el sordo de Bonn, con sus sinfonías y trabajo artístico, intento reflejar una nueva forma en la que los seres humanos se relacionan entre si como con la naturaleza. Tanto Beethoven como John Locke compartieron la preocupación por la libertad, la expresión individual y la importancia de la dignidad humana en la construcción de una sociedad justa y libre.

Definitivamente estos aportes ratifican el esfuerzo filosófico por elaborar un proyecto de derechos humanos que tenga como base la igualdad, la libertad y la dignidad.

2.4 San Pablo de Tarso y el proyecto por la dignidad humana

Denominado por Daniel Kuri Breña como el primer *Filósofo cristiano*, la imagen de Pablo de Tarso ha trascendido como una de las figuras más importantes del pensamiento cristiano. Al igual que san Juan, Pablo pretende vincular las enseñanzas neotestamentarias con la rigurosidad y el hábito intelectual de la filosofía griega.

San Juan en el capítulo 1 de su *Evangelio*, identifica a Jesús de Nazaret con el *λόγος* (*Logos*, verbo, palabra) reconociéndolo como el fundamento primario, no sólo de la existencia humana, sino de la totalidad del universo. El evangelio de San Juan tiene, sin duda, un trasfondo ontológico, el cual tiene como pregunta: ¿cómo he de pensar?

1 En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios.

2 Este era en el principio con Dios.

3 Todas las cosas por él fueron hechas; y sin él nada de lo que ha sido hecho fue hecho.

4 En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres.

(Reina Valera, 1960)

Al hablar del *Logos* encarnado en Jesús de Nazaret se establece una familiaridad con el pensamiento heracliteano, en donde el devenir del universo, así como del hombre, se fundamenta en la idea del *logos* como principal motor de la historia y de la vida. Con ello, San Juan inaugura el camino que el cristianismo ha de adquirir a partir de su contacto con la filosofía predominante: la griega. Estableciendo con esto, una apuesta ontológica, en donde la familia humana participa de Jesús de Nazaret por el simple hecho de pensar. Rompiendo y haciendo estériles los esfuerzos teológicos e históricos por imponer un modelo religioso frente a otros. Toda vez que la facultad de participar del *logos* divino trae consigo una existencia y apuesta ontológicamente igual; la salvación.

La conversión de Saulo de Tarso enuncia una de las principales máximas cristianas la cual se deduce de una pregunta: ¿cómo he de vivir? Cruzar los caminos de Damasco deja de representar el episodio neotestamentario, el cual, conmemora la transición de Saulo (perseguidor de cristianos) a Pablo (ferviente seguidor y predicador de Jesús). Desde nuestro punto de vista “cruzar los caminos de Damasco” debe de repensarse bajo una perspectiva ética. Esta transformación podría interpretarse ontológicamente como una transformación en la comprensión de la realidad, rompiendo barreras y promoviendo una visión ética que abarca a toda la humanidad.

La *Epístola a los romanos*, obra principal de Pablo, estipula que los seres humanos alcanzan la salvación mediante la fe y la gracia, dejando a un lado tanto a la raza y a la religión como un eje que permita alcanzar el favor divino, ahora bien, ¿por qué la forma de alcanzar la gracia y la salvación es relevante entorno a los derechos humanos? El capítulo 3, versículo 9 de la epístola a los *Romanos* ofrece un argumento al respecto: “Todos están bajo el pecado, tanto los judíos como los griegos”. (Reina Valera, 1960)

El pecado es la condición ontológica que rompe las fronteras sociales y religiosas de los hombres. Luego entonces, la posibilidad de errar es, para Saulo, el principio respecto a la igualdad entre los seres humanos. Luego, todo lo que participa del pecado, existe. Peco, por lo tanto, existo. En este sentido, se hace alusión al *cogito ergo sum* del filósofo René Descartes asumiendo al pecado como una naturaleza inherente a la existencia humana. Esto se traduce a que la comisión de errores es una manifestación de la existencia misma, sugiriendo una especie de conexión entre la acción pecaminosa y la propia identidad o realidad del individuo.

El Apóstol identifica a la dignidad humana como el intento por superar el devenir natural del ser humano, el cual, conduce al pecado y a la perdición. Para Pablo, la dignidad humana viene a traducirse al intento por dominar el conflicto interno que todos los individuos enfrentarían tarde que temprano; la ley del cuerpo contra la ley de la mente.

Al respecto, Romanos 7:22,23 afirma lo siguiente:

Porque según el hombre interior, me deleito en la ley de Dios; pero veo otra ley en mis miembros, que se rebela contra la ley de mi mente, y que me lleva cautivo a la ley del pecado que está en mis miembros.

(Reina Valera, 1960)

La dignidad humana al interior de *Romanos* no se entiende de manera antecesora o natural al ser humano; más bien, la dignidad, en este contexto, se gana y se lucha por ella. Así como Pablo describe en *Romanos 7:22,23*, el ser humano se inclina e intenta obedecer la voluntad divina, lo cierto es que también ve otra ley en su interior, ley que se rebela contra la voluntad divina, llevándolo cautivo a la ley del pecado. Esta lucha interna entre la inclinación hacia lo divino y la inclinación hacia lo terrenal refleja el desafío constante de vivir dignamente. Consecuentemente, la capacidad del ser humano para modificar su manera de ser a la ley mental significa vivir dignamente y, por ende, vivir éticamente.

Esta transformación ética, en línea con el pasaje bíblico, implica una lucha interna por la rectitud y la justicia, en lugar de una mera concesión natural de derechos o un marco de dignidad frente a Dios y los hombres. Podríamos decir que esta transformación legitimaría un derecho a gobernar, no en el sentido de una autoridad arbitraria, sino como una responsabilidad basada en la búsqueda de la verdad y la justicia. Al igual que en el pensamiento platónico, donde el gobernante ideal sería aquel que ha alcanzado el conocimiento de las Ideas, es decir, el conocimiento de la Verdad y de la realidad, Pablo justificaría que el poder político pertenece a quien se acerque en mayor medida a la ley natural. Esta apropiación consciente de los derechos humanos tanto en nuestra persona como en la relación con los demás podría ser vista como un reflejo de la búsqueda constante de la verdad y la justicia en la vida política y social.

Ahora bien, *Cruzar los caminos de Damasco* además de representar una reforma al comportamiento individual, también significa un proyecto político y social. De las cartas a los *Romanos* se puede formular una teoría sobre el poder del Estado, en este sentido, toda autoridad y soberanía estatal tiene su origen en Dios. Ya que, desde la tradición platónica y neoplatónica, la Idea de Bien y la justicia son

identificados con Dios, no necesariamente el judeocristiano. La *Epístola a los Romanos* en su capítulo 13, versículo del 1 al 6, menciona lo siguiente respecto al poder político:

Sométase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas. De modo que quien se opone a la autoridad, a lo establecido por Dios resiste; y los que resisten, acarrearán condenación para sí mismos. Porque los magistrados no están para infundir temor al que hace el bien, sino al malo. ¿Quieres, pues, no temer la autoridad? Haz lo bueno, y tendrás alabanza de ella; porque es servidor de Dios para tu bien. Pero si haces lo malo, teme; porque no en vano lleva la espada, pues es servidor de Dios, vengador para castigar al que hace lo malo. Por lo cual es necesario estarle sujetos, no solamente por razón del castigo, sino también por causa de la conciencia. Pues por esto pagáis también los tributos, porque son servidores de Dios que atienden continuamente a esto mismo.

(Reina Valera, 1960)

Consiguientemente, el desenfreno de las pasiones y el exceso de voluntad, obviado a la recta razón, conllevan no sólo a la destrucción individual sino también a la destrucción social.

Ahora bien, ¿Qué significa la ley racional identificada por Pablo? El propósito de *Romanos* estriba en describir al judaísmo, al cristianismo y a la vida griega (gentil). Concretamente, el objeto de Pablo es esbozar una apuesta filosófica; “Por cuantos todos pecaron están destituidos de la gloria de Dios” El presente planteamiento representa una invitación por parte del apóstol Pablo por reformar nuestra manera de ser. El reconocimiento de la condición pecadora entre los humanos equivale a un ejercicio mayéutico personal, una posibilidad de entablar un diálogo con las escrituras y examinar críticamente nuestra conducta. Siendo, el arrepentimiento y el estímulo por perfeccionar nuestra relación con Dios, una vía

para asumir el compromiso de hacer nuestros los valores éticos establecidos tanto en el antiguo como en el nuevo testamento.

Pablo instituye en la epístola a los Romanos “gloria y honra y paz a todo el que hace lo bueno” La apuesta descrita anteriormente, supone también un proyecto de mejoramiento social, pues, al cultivar valores éticos, promover la justicia y fortalecer los lazos comunitarios, las personas contribuyen activamente a la construcción de una sociedad más justa, inclusiva y solidaria, ya que, “no hay acepción de personas para con Dios.”

Cada profesión religiosa mantiene rituales sagrados que comprometen a los individuos con un estilo de vida nuevo. Pablo identifica a la circuncisión y al bautismo como las principales características del judaísmo y el cristianismo respectivamente. Los dos eventos litúrgicos diferencian al uno del otro. No obstante, el apóstol establece que, si no existe un compromiso ético por parte de los seres humanos de asumir la ley divina y vivir de acuerdo con ella, la circuncisión y el bautismo son meros artilugios carentes de valor.

Al final del día, los rituales y las ceremonias religiosas quedan supeditadas a la ley natural, identificada por Pablo como la intuición mental de los seres humanos de actuar de determinada manera. “Ama a tu prójimo como te amas a ti mismo” significa para Pablo el principal motor de la ley natural, por lo que, todo ser humano que viva de conformidad a esa ley universal, o por lo menos lo intente, es digno no sólo de salvación, sino también, de ser protegido por los derechos humanos.

Esta interpretación pudiera sugerir que el reconocimiento de la dignidad y derechos humanos se encuentra supeditada al imperativo: “Ama a tu prójimo como te amas a ti mismo.” En cierto sentido, la tradición paulista no echa por la borda la consideración de que el pecado es una ruptura en la relación entre los seres humanos y Dios. Como se ha mencionado, Pablo sostiene que todos los que han pecado y no hacen nada para remediarlo están separados de la gloria de Dios. La separación divina producto del pecado no legitimaría un derecho a los hombres a dejar de reconocer la dignidad y derechos a los individuos que se alejan de la ley de Dios y que han optado más bien por la ley del pecado. Es Dios el único con la

potestad de no reconocer la humanidad de un individuo, y, por lo tanto, al negarle esa condición de humanidad, también Dios le negaría la salvación. Los seres humanos tenemos la responsabilidad de reconocer en todos los seres humanos su dignidad, tanto injustos como justos.

Los derechos humanos bajo la esta percepción no serían negociables entre los hombres. Por muy cuestionable que sea la conducta de los individuos, siempre existirá un margen de protección de la humanidad por ser un mandato divino el mostrar amor a todos los seres humanos, sin importar su fe en Dios. La conclusión de todo este asunto estriba en que, a partir del pensamiento cristiano, existe el intento por reconciliar las permanentes disputas entre grupos religiosos, políticos, raciales y económicos que han tenido para bien ensanchar las distancias entre los seres humanos. Sin duda, las aportaciones de Pablo de Tarso significan una contribución incalculable al derecho natural clásico¹⁰ y con bastas consecuencias en el iusnaturalismo moderno.¹¹

El ejercicio reflexivo entorno a las *Cartas a los Romanos* de Pablo de Tarso evidencia la tradición no sólo parmenídea en el cristianismo. El estoicismo y el epicureísmo son herencia que, el pensamiento cristiano recibe a partir de Pablo y su obra, estableciendo un cosmopolitismo ontológico en donde todos los seres humanos tenemos la posibilidad de obtener la salvación por medio de la dignidad y la recta razón, la cual, conduce a Jesús de Nazaret de conformidad al evangelio de san Juan.

¹⁰ El derecho natural clásico busca vincular e ilustrar la unidad entre la naturaleza y el ser humano entendido como ente creado a imagen y semejanza de Dios, o en su sentido laico con la naturaleza divinizada. Usualmente, el iusnaturalismo clásico entiende que las sociedades civiles son justas cuando los conceptos *norma* y *naturaleza* (entendido como naturaleza divina) son correlacionados.

¹¹ El naturalismo jurídico moderno, a diferencia del clásico, busca llevar el proyecto de la ilustración europea a los complejos caminos del derecho, a saber, desmitificar la relación de los hombres y la naturaleza. Este desencantamiento busca entender que, los seres humanos tienen entre los ideales, no sólo individuales sino también sociales, al progreso. Un derecho natural moderno progresista busca enmarcar al ser humano como un ente dotado naturalmente de facultades que lo reconocen como la figura más trascendente y digna de la naturaleza.

Está claro, el concepto de ley natural y de dignidad de Pablo son compatibles con la obra lockeana, en virtud de que ambos conducen a la salvación individual, y, por lo tanto, a la salvación social. Al igual que Pablo, la ley universal o la ley natural esbozada por Locke, concibe al ser humano y al Estado civil como entidades estrechamente relacionadas, compartiendo su principal fundamento en la naturaleza (*logos*) presuponiendo entonces, una relación armónica, ordenada y organicista de la sociedad civil con la naturaleza

Capítulo III

"La Reforma de 2011 y su Impacto Ético en los Derechos Humanos y el Medio Ambiente en México"

La Reforma del año 2011 en materia de Derechos Humanos, como se ha explicado en el transcurso de la presente investigación, trae implicaciones éticas y filosóficas, analizarlas enriquece el quehacer jurídico entorno a la aplicación de la justicia, la legitimación del gobierno, el uso de la fuerza pública, evitar la prevención de los abusos y arbitrariedades tanto particulares como estatales.

Pensar las implicaciones éticas de los derechos humanos trae consigo poner sobre la mesa la responsabilidad ya no sólo del Estado, sino de los individuos, a partir del nuevo paradigma que trae consigo la reforma constitucional. Al igual que John Locke, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos reconoce, sobre todo a partir de la reforma, que todo ser humano sin importar distintivo social, cultural, económico, de género o sexual, es titular de derechos inalienables.

Como se ha explicado anteriormente, Locke esboza que la ley natural nos obliga a cuidar y proteger los derechos que por naturaleza comprenden la dignidad humana. La Constitución Política pareciera retomar el sentido de la ley natural, pues a partir del párrafo primero constitucional enuncia una obligación unitaria sobre el cuidado de la protección humana y su dignidad. A la letra, el párrafo constitucional lo enuncia de la siguiente manera:

Todas las autoridades, en el ámbito de sus competencias, tienen la obligación de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad. En consecuencia, el Estado deberá prevenir, investigar, sancionar y reparar las violaciones a los derechos humanos, en los términos que establezca la ley. (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917)

Si bien el texto constitucional no enuncia expresamente la responsabilidad ciudadana o no gubernamental, si lo hace de manera tácita. El último párrafo del

artículo 1 constitucional enuncia la prohibición de la discriminación de la siguiente manera:

Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas. (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917)

Al prohibir la discriminación en todas sus formas, la Constitución puede hacer referencia a que todas las personas, a pesar de su cargo u oficio, son responsables de promover, respetar, y en la medida de lo posible, proteger los derechos humanos reconocidos en la Carta Magna y en los Tratados Internacionales celebrados por el presidente de los Estados Unidos Mexicanos y ratificados por el poder legislativo a través del senado de la república.

A partir de esta interpretación queda por analizar los alcances éticos y de responsabilidad frente a los derechos humanos. Si bien el Estado ostenta la principal obligación por la defensa y protección de los derechos humanos, queda también por hablar de la tarea ciudadana respecto al cuidado de la dignidad humana y todo lo que implica dicho concepto.

El primer apartado de este capítulo 3 tiene como objetivo analizar y comprender el cambio jurídico que significó el nuevo paradigma de los derechos humanos en nuestro país a partir de la reforma del año 2011, el cual marcó un cambio significativo al alterar el artículo 1 de la Constitución de 1917, rompiendo con la tradición positivista en derechos humanos. La evolución jurídica de estos derechos se aborda desde las posturas filosófica y positivista. La investigación se apoya en la postura de John Locke, quien, desde la ley natural, fundamenta la existencia de derechos supra jurídicos.

La reforma constitucional de 2011 en México, centrada en la modificación del artículo 1 de la Constitución de 1917, representa un cambio al superar la noción de "garantías individuales" a la de "derechos humanos". La nueva redacción amplía el

horizonte de protección, reconociendo la supremacía de los Tratados Internacionales como ley suprema.

El segundo apartado tiene como fin analizar los cuatro principios rectores: universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad. Estos principios marcan un giro hacia una visión iusnaturalista de los derechos humanos, reconociendo la conexión y necesidad de evolucionar con las demandas cambiantes de la sociedad. El principio de interpretación conforme y el "bloque de constitucionalidad" amplían la protección, estableciendo la obligación de todas las autoridades de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos. La progresividad, en particular, se manifiesta en la adaptación constante a nuevas necesidades sociales.

A través de esta transformación se reconoce implícitamente el "giro copernicano", donde la protección de los derechos humanos se convierte en el propósito central del Estado y sus leyes. La Declaración Universal de Derechos Humanos inspira este reconocimiento, apoyando la perspectiva iusnaturalista de John Locke sobre la igualdad ontológica y los derechos inalienables de todos los seres humanos. En este contexto, la filosofía del derecho evoluciona para abordar no solo la garantía, sino también la reparación de violaciones y omisiones que afectan la dignidad e integridad humana.

Es esencial valorar las aportaciones de John Locke en la aplicación de una división de poderes en diversos países democráticos como el nuestro. En este sentido, el Poder Judicial a través de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, los Tribunales Colegiados de Circuito y los Tribunales Colegiados de Apelación enriquecen la protección humana y no humana gracias a la jurisprudencia, pues este ejercicio complementa el sentido de los derechos humanos reconocidos en la Constitución, pues no siempre quedan del todo claros, dejando vía para la ambigüedad jurídica. Por lo que esta colaboración de poderes de la unión se convierte en un esfuerzo del Estado para asegurar y salvaguardar estos derechos fundamentales en una sociedad en constante cambio.

El propósito del capítulo es analizar y comprender el cambio jurídico que representó la Reforma del año 2011 en México, especialmente la modificación del artículo 1 de la Constitución de 1917. Se busca explorar las implicaciones éticas y filosóficas de esta reforma en el ámbito jurídico, centrándose en temas como la aplicación de la justicia, la legitimación del gobierno, el respeto a diversas manifestaciones vivientes, la prevención de abusos y arbitrariedades tanto por parte de individuos como del Estado. Además, se examinan los cambios en la conceptualización de los derechos humanos, alejándose de la noción de "garantías individuales" hacia la de "derechos humanos".

3.1 John Locke y el nuevo paradigma de los derechos humanos en México

El año 2011 significó para el constitucionalismo mexicano un cambio significativo en el complejo mundo de la ciencia jurídica con bastas consecuencias en el terreno político, económico, social y, desde luego, filosófico. La reforma constitucional del año 2011 no sólo representa una modificación a ciertos artículos contemplados en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917, el sentido de la reforma trajo consigo el cambio al artículo 1, el cual superaba una tradición positivista entorno a los derechos humanos.

Desde el punto de vista de los juristas Juan José Mateos Santillán y Raúl Contreras Bustamante, la evolución jurídica de los derechos humanos puede comprenderse desde dos posturas fundamentales. La primera postura sería más bien la filosófica, pues, supone la existencia de principios, facultades y prerrogativas anteriores al Estado y a sus leyes. La presente investigación, retoma la postura de John Locke, para fundamentar la idea de esos derechos supra jurídicos. Como se ha dejado entrever en los capítulos anteriores, desde el pensamiento de Locke la ley natural reconoce en los seres humanos la posibilidad de vivir en libertad. Teniendo como principal deber de concebir a la humanidad bajo un estadio de igualdad. El padre del empirismo engloba el sentido de la ley natural de la siguiente manera en el Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil:

Esa ley enseña a cuantos seres humanos quieren consultarla que, siendo iguales e independientes nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones: porque, siendo los hombres toda la obra de un Hacedor universal y Omnipotente.

(Locke, 2013, 6)

La segunda postura sería la visión positivista, desde esta perspectiva, los derechos humanos sólo tendrían una validez cuando estos sean reconocidos por una ley establecida en una Constitución. Hablando del México independiente, existen esbozos e insinuaciones de los derechos humanos desde la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1824, pues, a pesar de que no se reconozcan expresamente, existe una pretensión por declarar una división de poderes sólida, la cual, proteja la “integridad y dignidad” de los individuos. Es con la Constitución de 1857 con la que se inicia el proyecto del positivismo jurídico entorno a los derechos humanos. Si bien es cierto que la Constitución de 1857 establece que los “derechos del hombre” son la base del Estado mexicano y sus instituciones, el texto constitucional en su artículo 1 es claro, es el gobierno quien otorga derechos a las personas.

La Comisión de Derechos Humanos del Estado de Jalisco, menciona que Antonio López de Santa Anna e Ignacio Comonfort firmaron la Constitución Política Federal y Liberal de los Estados Unidos Mexicanos el 5 de febrero de 1857; su primer capítulo, titulado “Sobre los Derechos Humanos”, reconoce los derechos a la libertad de expresión, de asociación y a portar armas; afirmando la abolición de la esclavitud y la abolición de la prisión por deudas civiles, los castigos crueles y la pena de muerte; asimismo, prohibió los títulos nobiliarios y estableció los principios de legalidad e irretroactividad; sin embargo, sigue descuidando las cuestiones relacionadas con los derechos de las mujeres y la libertad religiosa. (Comisión Estatal de Derechos Humanos Jalisco, 2015)

Una nueva tradición entorno de los derechos humanos, implicaría concebirlos desde una armonía entre una visión iusnaturalista y la visión iuspositivista. Locke es consciente de la necesidad de una posible crítica a la postura natural de los

derechos humanos. Como se mencionó en el capítulo I para el padre del empirismo, una interpretación desmedida de la ley natural podría ser motivo de abuso y penas injustas. De tal razón, John Locke entiende que el Estado, la ley, el gobierno y, podemos deducir que también, la Constitución representa una continuidad y perfeccionamiento de la postura natural de los derechos humanos. Luego entonces, el derecho positivo no significa irrupción en la obra de Locke.

En términos jurídicos la nueva esencia del poder político a partir de la entrada en vigor de dicha innovación constitucional, innovación que obliga al Estado mexicano y a todas las autoridades en el ámbito de sus competencias, consiste en respetar, promover y garantizar el cumplimiento efectivo de los derechos humanos.

Sin duda, la reforma constitucional del año 2011 rebasa el ámbito jurídico. Para un cabal entendimiento de la reforma es necesario explicarla en un contexto supranacional que aborde problemáticas económicas, ecológicas, culturales, educativas y democráticas. Aspectos como el liberalismo, la globalización y el capitalismo fueron razones para configurar un nuevo modelo constitucionalista que tuviera como principal fundamento y horizonte de sentido a los derechos humanos y su efectividad.

Esta “modernización” o mejor dicho “post modernización” en materia de derechos humanos en México cimbra el fundamento y tradición contractualista traducida en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917, pues a partir del movimiento reformista del año 2011 México inaugura el “giro copernicano del derecho” denominado así por el jurista italiano Norberto Bobbio. Giro que tiene por imperativo a los Estados de Derecho comprender que su finalidad no es otra más que la protección de todos los individuos.

¿Qué consecuencias trajo consigo el Giro copernicano en el constitucionalismo mexicano a partir de la reforma en materia de derechos humanos del año 2011? Responder satisfactoriamente a la presente interrogante es la pretensión del presente apartado.

3.2 De Garantías Individuales a Derechos Humanos

El tema de los derechos humanos nos exige renovar nuestra forma de aprender, interpretar y aplicar el derecho, para hacer una tarea más sofisticada cuando construimos nuestros argumentos y ofrecemos razones para resolver casos concretos.

Miguel Carbonell

Juristas y estudiosos del derecho coinciden que la reforma Constitucional del año 2011 aterriza su sentido y esencia en la modificación del artículo 1 de la Carta Magna del año 1917. El texto constitucional del artículo 1 antes de la reforma se expresa de la siguiente manera:

Artículo 1°.- En los Estados Unidos Mexicanos todo individuo gozará de las garantías que otorga esta Constitución, las cuales no podrán restringirse ni suspenderse, sino en los casos y con las condiciones que ella misma establece.

Está prohibida la esclavitud en los Estados Unidos Mexicanos. Los esclavos del extranjero que entren al territorio nacional alcanzarán, por este solo hecho, su libertad y la protección de las leyes.

Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las capacidades diferentes, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.

El primer párrafo enuncia la visión positivista que encubría la tradición jurídica en México antes de la reforma. A primeras cuentas podría suponerse una equivalencia entre el concepto garantías individuales con el de derechos humanos, no obstante, para el jurista mexicano Héctor Fix Samudio el concepto *garantías individuales* jamás contendrá el sentido de protección que brinda el concepto de derechos humanos.

Para los abogados Úrsula Garzón Aragón y Anaid Paola Velasco Ramírez, los derechos humanos reconocidos por el Estado Mexicano no se encuentran únicamente en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM), sino también en los tratados internacionales que el propio Estado haya firmado y ratificado. (Garzón Aragón & Velasco Ramírez, 2021)

En primer lugar, la reforma implica que el marco de protección de los derechos humanos reconocidos no sólo reduzca su horizonte de sentido a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicano. Los Tratados Internacionales, desde la reforma, poseen el grado de ley suprema. Por lo que las personas estarán protegidas por las prerrogativas incluidas en la Constitución y en los Tratados Internacionales que se encuentren debidamente celebrados de conformidad al artículo 133 de la Constitución. A este procedimiento legal se le denomina como “Bloque de Constitucionalidad”

Bajo la concepción positivista en torno a las garantías individuales, el Estado ostentaba el monopolio respecto al otorgamiento de las garantías. Dicho monopolio es concebido por Miguel Carbonell como una suerte de “concesión graciosa” en donde el Estado no sólo otorgaba derechos, sino también ostentaba la facultad de revocarlos y limitarlos de manera arbitraria, por lo que, la superación de la antigua doctrina iuspositivista plantea una nueva visión filosófica alrededor del derecho, la Constitución y el gobierno. (Carbonell, 2016, 17)

De tal motivo, la reforma del año 2011 concibe por primera vez en la historia de México el concepto de “Derechos humanos y sus garantías” al capítulo uno de la Carta Magna. Este cambio no sólo significa una transformación o sustitución gramatical, implica, el reconocimiento implícito del Estado mexicano al “giro copernicano”. En el entendido de que la protección del ser humano, sus libertades y derechos son el principal motivo de existencia del Estado, sus instituciones y sus leyes.

A partir del 10 de junio del 2011, el texto constitucional en su artículo 1º menciona lo siguiente:

Artículo 1°. En los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse, salvo en los casos y bajo las condiciones que esta Constitución establece.

Ahora bien, el texto del artículo 1° a partir de la reforma establece un “reconocimiento” en lugar de “otorgamiento” entorno a los derechos humanos. Lo cierto es que los últimos renglones del artículo confieren al Estado y a la Constitución la potestad de “restringir” y “suspender” los derechos humanos y sus “garantías”. Esto podría traer como consecuencia una interpretación que advierta la posibilidad del Estado por mantener un control sobre los derechos humanos, marcando un dominio iuspositivista de los derechos humanos aún con la reforma del año 2011. No debemos olvidar que la parte final del artículo¹ menciona que la restricción y suspensión de estos derechos es de carácter excepcional. Por lo que tal suspensión y restricción está condicionada, por lo general, a un ejercicio entre los poderes de la unión. Evitando con ello, la arbitrariedad que supondría la decisión de una autoridad que transgreda los derechos de los individuos.

No obstante, el texto constitucional, en su artículo primero, afirma una serie de principios que supondrían un intento por parte del Estado por darle un lugar al iusnaturalismo como eje que fundamente los pilares de los derechos humanos en nuestro país. “Las normas relativas a los derechos humanos se interpretarán de conformidad con esta Constitución y con los tratados internacionales de la materia favoreciendo en todo tiempo a las personas la protección más amplia.”

El texto constitucional anterior establece un principio hermenéutico denominado “Interpretación conforme”. Este ejercicio hermenéutico reafirma la necesidad de repensar los derechos humanos. En palabras del abogado el Dr. José Luis Caballero Ochoa se evidencia la importancia de este principio en la redacción del artículo 1° constitucional:

El principio de interpretación conforme es, a mi juicio, la principal herramienta con que nos ha dotado esta cobertura constitucional para la aplicación de los

derechos humanos, porque evidencia que este material normativo amplía su cobertura protectora mediante remisiones interpretativas más favorables entre distintos ordenamientos, a partir de su conformación como contenidos de estándares de mínimos. (Caballero Ochoa, 2015)

En lo que refiere a los “Estándares mínimos” la interpretación conforme de la Carta Magna establece la responsabilidad del Estado por brindar el más alto grado de protección a las personas a través del presente ejercicio hermenéutico. Si bien es complicado establecer todos los alcances de la interpretación conforme en esta investigación, es pertinente establecer la intención por parte del Estado y de la Constitución por no ser la última instancia de legitimidad alrededor de los derechos humanos, el artículo 133 vincula tanto el bloque de constitucionalidad, analizado anteriormente, con la interpretación conforme de la siguiente manera:

Esta Constitución, las leyes del Congreso de la Unión que emanen de ella y todos los tratados que estén de acuerdo con la misma, celebrados y que se celebren por el presidente de la República, con aprobación del Senado, serán la Ley Suprema de toda la Unión. Los jueces de cada entidad federativa se arreglarán a dicha Constitución, leyes y tratados, a pesar de las disposiciones en contrario que pueda haber en las Constituciones o leyes de las entidades federativas.

Ahora bien, al establecer un acompañamiento internacional presupone que la Constitución reconoce que el ser humano y sus derechos fundamentales requiere un marco de protección y fundamentación más amplio. Por tal razón, la Constitución en su artículo 1 también expresa cuatro principios que vislumbra un panorama que supera una visión absolutista del iuspositivismo en la Constitución y su reconocimiento de derechos humanos:

“Todas las autoridades, en el ámbito de sus competencias, tienen la obligación de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad. En consecuencia, el Estado deberá prevenir, investigar, sancionar y reparar las violaciones a los derechos humanos, en los términos que establezca la ley.”

El artículo 1° menciona los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad como los ejes rectores de los derechos humanos. El primer principio, posee la intención de dotar una visión iusnaturalista de los derechos fundamentales.

El “principio de universalidad” sería uno de los primeros esbozos que impliquen una relación entre el derecho natural, los derechos humanos y el pensamiento de John Locke. La propia Constitución en el Artículo Primero en su último párrafo sugiere el sentido de este principio como eje rector de los derechos humanos en nuestro país a partir de la reforma. El siguiente fragmento constitucional anuncia las primeras nociones de universalidad entorno de los derechos humanos y sus garantías constitucionales:

“Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.”

John Locke en el *Segundo Tratado* establece un precedente a este principio. El pensador inglés suponía que la igualdad representa el criterio filosófico tanto de la ley natural como del Estado. Para el padre del empirismo inglés, el concepto de igualdad está cimentado bajo una postura e interpretación ético-teológica. El ser humano es creado por Dios, y para Él todos tienen posibilidad de salvación o perdición, luego entonces, los seres humanos somos iguales ante la vista del creador.

El artículo 1° también enuncia el “principio de interdependencia”. La Comisión Nacional de Derechos Humanos ha definido el principio de interdependencia de la siguiente manera:

“Lo anterior, también implica que el goce y ejercicio de un derecho está vinculado a que se garantice el resto de los derechos; así como la violación de un derecho pone también en riesgo los demás derechos.”

(Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2018)

La interdependencia de los derechos humanos estima un ejercicio hermenéutico, el cual implica valorar a los derechos como conjunto, evitando su contemplación de manera aislada. Esto quiere decir que no existe una supremacía entre estos derechos, tanto la vida, como la salud, el derecho a la educación, por mencionar algunos, tienen que vislumbrarse bajo una perspectiva transversal en dónde los derechos humanos se complementan y dotan de un mayor grado de protección a los individuos.

Prosigue entonces hablar del principio de indivisibilidad, el cual, se relaciona con el principio de interdependencia. La Suprema Corte de Justicia de la Nación ha mencionado en el Amparo en revisión 184/2012 que los derechos humanos se dotan de sentido cuando se interpretan de manera conjunta y coordinada. Esto garantiza que cuando el Estado reconozca la violación de un derecho humano por acto o por omisión debe considerar una posible reparación a otros derechos que sean vinculante con el derecho que principalmente se ha afectado. Al respecto, el poder judicial mexicano a través de su máxima autoridad, a saber, la Suprema Corte de Justicia de la Nación menciona con motivo del centenario de la promulgación de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917, lo siguiente respecto al alcance del principio de indivisibilidad:

“La indivisibilidad de los derechos humanos se refiere a que todos ellos poseen un carácter inseparable pues son parte del ser humano y derivan de la dignidad de éste. Cuando ejerces alguno de tus derechos, la autoridad debe respetar no sólo ese derecho sino todos aquellos que se le vinculen, pues se encuentran unidos al igual que los eslabones de una cadena. Por la misma razón, cuando una autoridad realiza un acto o una omisión que afecte alguno de tus derechos, la violación lesiona a más de uno pues todos se encuentran interrelacionados”

(DERECHOS HUMANOS EN EL ARTÍCULO 1o. CONSTITUCIONAL:
OBLIGACIONES, PRINCIPIOS Y TRATADOS, 2017, pág. 12)

Por otra parte, la progresividad, último de los principios rectores de los derechos humanos, implica comprender a la dignidad humana como un constructo

cultural que se encuentra vivo, los seres humanos comprenden mayores necesidades a lo largo del tiempo. La pandemia de la COVID-19 trajo consigo suficientes ejemplos de progresividad en nuestro país. Las escuelas, tomando como ejemplo las de educación básica, se vieron en la necesidad de cerrar sus puertas, razón por la cual los alumnos y docentes se vieron obligados a utilizar al internet para continuar con el ciclo escolar 2019-2020. Sin embargo, las autoridades mexicanas a través de los tribunales federales recibieron un buen número de quejas pues los niños no contaban con la infraestructura para llevar a cabo las clases en línea. Por lo cual, el poder judicial obligo a los centros escolares y a las autoridades educativas a subsanar esas violaciones a la educación otorgando computadoras, televisiones y abriendo espacios con internet gratuito para que los niños pudieran ejecutar el derecho humano a la educación.

El ejemplo anterior resume en gran medida el sentido del principio de progresividad. Este principio propone comprender a los derechos humanos bajo una postura futurista. En la medida en la que avanza el tiempo, los seres humanos adquirimos nuevas necesidades. A partir de esas necesidades los derechos humanos requieren renovarse en la medida en la que protejan las nuevas demandas de la sociedad, como lo pueden ser el acceso al internet, a las telecomunicaciones en general, a la electricidad, etcétera.

El principio de universalidad acompañado con la interpretación adecuada nos aproxima a una definición de derechos humanos, entendiéndolos como estándares mínimos de protección reconocidos por la Constitución y los Tratados Internacionales firmados por el presidente la República y ratificados por el poder legislativo, específicamente, el senado de la República. Estos derechos implican ser validados, reconocidos y aplicados a todo individuo eliminando toda barrera que pudiera implicar motivos de discriminación como el sexo, la nacionalidad, edades, preferencias sexuales, etcétera.

Los principios de interdependencia e indivisibilidad aseguran que los derechos humanos se comprendan como un todo y la progresividad garantiza que las nuevas demandas tanto sociales, culturales, políticas, económicas, educativas,

etcétera, estén satisfechas por los derechos humanos y sus garantías, reconocidas en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y los Tratados Internacionales.

En comparación a la gramática constitucional anterior a la reforma del 2011, se establece que el Estado mexicano vigilará el pleno goce y disfrute de los derechos humanos reconocidos en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917, así como también en los Tratados Internacionales. Por tanto, el horizonte amplio de protección que advierte el jurista mexicano Héctor Fix Zamudio entorno a los derechos humanos y a las garantías individuales se amplía. Pues, se adquiere la protección jurídica y, sobre todo, política de los derechos humanos a nivel internacional. En este sentido, la Carta Magna y los Tratados Internacionales son los principales instrumentos legales que dotan de efectividad a los derechos humanos y sus garantías.

Si bien es cierto que, en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos no se hace explícito el origen tanto jurídico como filosófico de los derechos humanos, México el 9 de diciembre de 1948 firmó y se comprometió a legitimar los alcances y contenido de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre. Desde el preámbulo hasta el artículo primero la DUDH establece un sutil origen de los derechos humanos situándolos bajo una perspectiva iusnaturalista, donde el Estado no interviene de manera directa en su origen. Textualmente, el preámbulo y el artículo 1 la DUDH reconoce el origen de los derechos humanos de la siguiente manera:

“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

Artículo 1:

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos. Son dotados de razón y conciencia y deben actuar con fraternidad los unos con los otros”

Definitivamente, la Declaración Universal de los Derechos del Hombre tienen como principal fuente de inspiración los escritos de John Locke, principalmente *el Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*. El capítulo dedicado al Estado y a la ley natural (este apartado se trabajó en el capítulo primero de la presente investigación) Locke justifica que los hombres nacen iguales y libres, argumentando que la principal autoridad sería un Creador Omnipotente, del cual se desprende la ley natural, la cual obliga a todos por igual a reconocer en el otro principalmente el derecho a la vida y a la propiedad. Entendiendo a la propiedad como una forma de garantizar el derecho a la vida. En el estado de naturaleza, las personas tienen la libertad de adquirir y poseer propiedad como una forma de asegurar su supervivencia y bienestar. Esto implica que el derecho a la propiedad es un medio para proteger y preservar el derecho a la vida, ya que permite a las personas acceder a recursos necesarios, como alimentos, refugio y otros bienes esenciales.

De acuerdo con la reflexión del preámbulo y el artículo 1 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el reconocimiento que realiza el Estado mexicano a esta declaración, con fundamento en el artículo 1, el cual implica que México reconocerá los derechos humanos establecidos en la Constitución y los Tratados Internacionales, y en el artículo 133, el cual reafirma y confiere a los Tratados Internacionales debidamente celebrados como "Ley suprema" al igual que la Constitución. Por tanto, la Declaración Universal de los Derechos Humanos y de conformidad a los artículos anteriormente señalados y a los principios rectores de los derechos humanos establecidos en el artículo 1, la Constitución reconoce de esta manera el origen naturalista de los derechos humanos, siendo el positivismo jurídico una herramienta hermenéutica que posibilita un entendimiento y aplicabilidad homogénea de los derechos humanos. Desde las formas de protegerlos, las garantías de efectividad y los mecanismos de reparación en caso de violación a estos derechos inalienables.

A raíz del cambio anteriormente analizado se legitima un análisis filosófico desde la jurisprudencia de los derechos humanos en nuestra constitución. Común y vulgarmente se entiende que el derecho es un conjunto de normas jurídicas que

regula el comportamiento externo del hombre en sociedad, dejando a la moral la rectoría del comportamiento interno. Desde una perspectiva constitucional dicha definición resultaría insuficiente. Luego entonces, una concepción filosófica del derecho acompañado del nuevo paradigma de los derechos humanos y sus garantías resultaría como el esfuerzo por parte del Estado y sus autoridades de todos los niveles de gobierno de no sólo garantizar los derechos humanos, sino también de subsanar las violaciones y omisiones que resulten en un perjuicio a la dignidad e integridad humana.

Antes de la reforma Constitucional del año 2011, el Estado comprendía a los derechos humanos como una serie de concesiones. Desde una nueva perspectiva filosófica jurídica y de acuerdo con el nuevo paradigma de derechos humanos, la responsabilidad del Estado y sus autoridades incluye no sólo garantizar estos derechos sino también reparar las violaciones y omisiones que atentan contra la dignidad e integridad humana. Este enfoque es evidente cuando consideramos derechos fundamentales como el derecho a la vida y el derecho a la salud. Por ejemplo, en el ámbito del derecho a la vida, el Estado no sólo debe abstenerse de acciones que amenacen directamente la vida de las personas, sino que también debe implementar políticas y medidas proactivas para prevenir situaciones que amenacen este derecho como la violencia o los desastres naturales.

En cuanto al derecho a la salud, el nuevo concepto apunta no sólo a garantizar el acceso a los servicios de salud sino también a abordar las causas subyacentes de la desigualdad en el acceso a la salud, garantizando así que todas las personas, independientemente de su condición económica o social, tengan condiciones favorables para una vida saludable. Este cambio de enfoque significa una participación más amplia y activa de las autoridades para garantizar que los derechos humanos no sean sólo teóricos, sino que también se realicen en la práctica cotidiana de las personas.

3.3 El paradigma de los derechos humanos y no humanos;

Bastante se ha dicho de la relevancia y la ampliación de protección jurídico-política a la humanidad a partir de la reforma constitucional del año 2011 en nuestro país. Sin embargo, el nuevo paradigma implica que el beneficio de protección no sólo se agota en los seres humanos. Los animales son amparados bajo este horizonte de protección.

Sin lugar a duda, hablar de derechos de los animales no es una tarea novedosa. Ya desde Pitágoras existe una pretensión por un parentesco ontológico y biológico entre todas las manifestaciones vivientes.

Por otra parte, Salomón en el *Eclesiastés* establece una igualdad ontológica entre los seres humanos y los animales de la siguiente manera:

“Acercas de los hombres, pensé así: Dios los prueba para que vean que por sí mismos son animales; en realidad hombres y animales tienen la misma suerte: muere uno y muere el otro, todos tienen el mismo aliento de vida y el hombre no supera a los animales” (Eclesiastés 3:18-19)

Tanto la visión de Pitágoras como la de Salomón hacen alusión a un derecho natural a la vida. El primero haciendo referencia al “número” como principal referencia ontológica, por lo que el humano como el animal comparten un espacio vital, por ende, ambas manifestaciones merecen respeto. Por otro lado, el heredero de David, Salomón, acude a la muerte como el principal vínculo entre el humano y el animal, por lo que para los ojos de Dios hombre y animal son semejantes.

Desde la visión de John Locke, el naturalismo jurídico implica que los seres humanos renuncian a una supuesta animalidad. En el *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*, el padre del empirismo deja entrever que a mayor familiaridad con la ley natural se enriquecerá el vínculo con una comunidad humana. Entonces la frontera que traza los límites entre lo animal y lo humano radica en la familiaridad de los individuos con la ley natural. Para Locke, el individuo que presenta en su horizonte de sentido una ausencia de la ley natural y sus mandamientos éticos se acerca a una visión de animalidad. Dejando a salvo el derecho a ejecutar la ley natural cuando es violentada a través del castigo.

Es necesario establecer que el concepto animalidad en la obra lockeana no refiere forzosamente a las manifestaciones vivientes que no pertenecen a la humanidad, por ejemplo, perro, gato, tortuga, caballo, etcétera, John Locke emplea el concepto de animalidad al referirse a las personas que viven de una manera inadecuada, estableciendo vivir bajo los fines de la violencia, el abuso y los extravíos del poder, tanto político como físico. Así pues, el concepto de animal empleado por Locke refiere a la posibilidad de castigar en tanto que un ser humano se aleja de la ley natural. Ir en contra de la ley natural implica que el ser humano pierda humanidad, trayendo como resultado el ejercicio del poder y del castigo a los otros. Por ende, animal no puede confundirse con la idea de que los seres humanos pueden sujetar y dominar a las diversas manifestaciones vivientes, para Locke la animalidad representa un peligro no por la condición de ser irracional, sino como individuo que actúa injusta y de manera malvada, intencional y pensada.

Olaf Page en su ensayo *Locke, las bestias salvajes y el derecho a destruirlas* deja entrever la importancia de distinguir el concepto de *bestia salvaje* con el de animalidad. En un amplio sentido, una bestia salvaje no sólo representa a una criatura no racional que es potencialmente mortal, y que su sola presencia representa una amenaza para la sociedad y la comunidad, tanto natural como la sociedad civil, la bestia salvaje también puede representar un individuo que resulta peligroso por su forma de vivir. El asesino, el ladrón, el tirano, el déspota, el absolutista, el injusto, etcétera, simbolizan algunas de las faltas a la ley natural que trae consigo un riesgo para los demás. De conformidad con John Locke, la ley natural otorga una legitimidad para castigar o, en su justo caso, destruir a los seres humanos que sean un riesgo para la comunidad. (Page, 2011)

A partir de los razonamientos anteriores ¿es posible hablar de derechos de los animales en la obra de Locke? Anticipadamente es posible responder de manera afirmativa a la anterior pregunta. De acuerdo al *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, la ley natural implica un estadio de igualdad ontológica entre todos los individuos, esto no marca la pauta para establecer *apriorísticamente* que esta semejanza resulta exclusiva para los hombres.

Locke al ser un autor cristiano y aristotélico no reconoce una diferencia notoria entre los animales y los humanos. El entendimiento de la ley natural y la posibilidad de vivir libremente a partir de su reconocimiento significa la principal diferencia entre la animalidad y la humanidad. Luego entonces, la ley natural y la recta razón implica el deber de convivir pacífica y justamente con todas las criaturas vivientes sin examinar si dicha manifestación sea humana o no. A raíz de la concesión natural sobre la existencia, la ley natural implica una postura ética: El ser es uno, pero se dice de muchas maneras, luego entonces la vida es una, pero se dice de muchas maneras. En suma, desde la perspectiva del pensador y empirista inglés establece que la dignidad humana se construye a partir del reconocimiento y vinculación que tenga con la ley natural. No obstante, parte de la idea aristotélica del *Zoon politikón*, dejando entrever que la única diferencia entre el ser humano y las bestias es curiosamente racional y no material.

Ahora bien, en pleno siglo XXI, ¿cómo entender la convivencia entre los seres humanos y no humanos? ¿Existe la posibilidad de entender una idea de derechos de los animales? ¿La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917 abre la posibilidad de contemplar un marco de protección tanto jurídica como política de las manifestaciones de vida no humana?

El artículo 4° de la Carta Magna, retoma, posiblemente de manera indirecta, los postulados de John Locke al establecer la igualdad entre hombres y mujeres. Si bien, el Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil no enmarca un debate en torno a la igualdad de género, es posible inferir que los postulados de Locke apuntan ya a dirimir las constantes desigualdades presentadas en su contexto histórico como en los anteriores.

A partir del artículo 4° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917, existe una constante necesidad de eliminar los rasgos de desigualdad que han marcado a diversos sectores de la sociedad mexicana a lo largo de su historia, como lo es el difícil acceso a la salud, a la educación, a la seguridad social, la discriminación efectuada a los pueblos originarios.

Entre los derechos reconocidos en el artículo 4° se encuentra la garantía a un “Medio ambiente sano”. Derecho Humano que no sólo garantiza el acceso a la sociedad de recursos naturales, limpios, asequibles y de manera responsable. En el siguiente apartado se establece las principales consecuencias del medio ambiente sano, así como sus principales implicaciones éticas, filosóficas y jurídicas del derecho al medio ambiente sano.

Derecho Humano al “ambiente sano”

John Locke no habló directamente de un derecho que reconozca el medioambiente sano. En las primeras líneas del *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil*, Locke establece una postura religiosa con implicaciones jurídicas. El filósofo inglés sostiene que el mundo es creado por un “Omnipotente hacedor” como un buen ilustrado, el padre del empirismo no encierra el concepto de “Omnipotente hacedor” con la imagen del Dios judeocristiano. Desde la percepción lockeana, la idea de Dios o el “Omnipotente hacedor” sería más bien ontológica.

Como se ha explicado en apartados anteriores, el derecho a la propiedad es fundamental en la teoría política de Locke, no obstante, más allá de las interpretaciones económicas que trae consigo la propiedad, es necesario identificar sus raíces ontológicas. Para el Gentleman, la propiedad privada nace a partir del esfuerzo del ser humano implementado a los bienes de la naturaleza. Es posible poner como ejemplo al carpintero que realiza muebles:

- Trabajo: un carpintero que utiliza madera y herramientas para construir una mesa desde cero. Este proceso implica tiempo, esfuerzo y habilidades específicas por parte del carpintero.
- Vínculo del Trabajo con la Naturaleza: El carpintero, al transformar la madera cruda en una mesa funcional mediante su trabajo, está mezclando su labor con la naturaleza. La materia prima (madera) se modifica y adquiere una nueva forma y utilidad gracias a la intervención del carpintero.
- Adquisición de Propiedad: El carpintero adquiere derechos de propiedad sobre la mesa que ha creado. Este derecho no proviene de un acto arbitrario,

sino de la relación directa entre su trabajo y la transformación de la materia prima en un objeto con valor.

Desde la ontología de John Locke el carpintero establece un vínculo ontológico con la realidad objetiva. Su trabajo no solo cambia la forma de la madera, sino que también establece una conexión legítima entre el individuo y la propiedad que ha creado. Modificando de esta manera, la realidad y la naturaleza que lo rodea. Por lo tanto, la propiedad en Locke tiene consecuencias que rebasan el aspecto económico.

¿Cómo encontrar un precedente del medio ambiente sano desde la perspectiva ontológica de la propiedad en la obra de Locke? Si bien Locke no menciona de manera explícita la idea de una responsabilidad al medioambiente, y pareciera ser que su teoría de la ley natural sólo comprende un marco de protección respecto a las personas. La postura ontológica de la propiedad sugiere que los seres humanos al compartir un espacio vital deben manejar con responsabilidad lo que por naturaleza le pertenece a todos.

El reconocimiento constitucional del derecho al medio ambiente sano

Bajo la mirada Constitucional, el artículo 4° establece la garantía y el derecho humano al medio ambiente sano:

“Toda persona tiene derecho a un medio ambiente sano para su desarrollo y bienestar. El Estado garantizará el respeto a este derecho. El daño y deterioro ambiental generará responsabilidad para quien lo provoque en términos de lo dispuesto por la ley”

(Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917)

Desgraciadamente, la Constitución Mexicana es un tanto ambigua en su conceptualización del medio ambiente sano. Ante la imposibilidad de comprender un concepto mucho más amplio del derecho humano al medio ambiente sano debido a la deficiencia argumentativa del constituyente y del Poder Legislativo Federal es necesario recurrir, en un ejercicio saludable de división de poderes, al

Poder Judicial de la Federación, a través de la primera sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

En el amparo revisión 307/2016 emitida por la ponente Ministra Norma Lucia Piña Hernández, el Tribunal Supremo Mexicano se pronuncia al respecto y enriquece el concepto al medio ambiente sano establecido en artículo 4 de la Constitución. En dicho amparo, nace la controversia de dos ciudadanas que en calidad de quejas acuden a diversos tribunales tanto locales como federales con la finalidad de detener el proyecto de construcción de un parque temático en la ciudad de Tampico, Tamaulipas, en virtud de que dicho proyecto, suponía un daño ambiental a la zona de su residencia.

En sus reseñas argumentativas, la Suprema Corte de Justicia de la Nación, explican el fondo del asunto de la siguiente manera:

“Ante tal escenario, dos mujeres promovieron juicio de amparo, señalando como autoridades responsables a diversas autoridades municipales y a la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), argumentando en esencia que con el proyecto y la tala de mangle se daña directamente el medio ambiente y, que existía una omisión por parte de la autoridad de vigilar el cumplimiento de la normatividad ambiental.”

Este amparo en revisión es de vital importancia, porque supone un horizonte de sentido mucho más amplio y crítico de la relación del ser humano con el entorno que lo rodea. En suma, el poder judicial de la federación a través de la Suprema Corte de Justicia de la Nación entiende que el derecho humano al medio ambiente sano se rige a partir de cuatro principios fundamentales:

- **Principio de precaución**

Este principio aduce la necesidad de cuidado ambiental, por lo que todo acto que suponga una alteración al entorno natural tendrá que realizarse advirtiendo, regulando, vigilando y en su caso restringiendo cualquier acto de autoridad o por particulares que pudiera suponer un riesgo ambiental.

- **Principio In dubio pro-natura**

La Suprema Corte establece que en caso de duda o a falta de certeza de daño ambiental entorno a la alteración del entorno natural en virtud de un acto de autoridad o particular, las autoridades sin distinción de su jerarquía, esfera de gobierno o poder al cual pertenezcan, tienen la obligación de salvaguardar los intereses del medio ambiente.

Esto implica que todo acto que suponga un daño ambiental y que este acto no presente la evidencia científica y tecnológica que demuestre de manera certera que el medio ambiente no se pondrá en riesgo, tendrá que desecharse inmediatamente por las autoridades correspondientes, ordenando la reparación del daño correspondiente en caso de deformación al medio ambiente o ecosistema.

- **Principio de participación ciudadana**

Este principio permite valorar la dimensión más crítica y horizontal del concepto de democracia en nuestro país.

Desde la Ilustración europea, no obviando el pensamiento de John Locke, se ha pretendido que la gente se anime a pensar por sí mismos. Si Immanuel Kant en su obra *¿Qué es la ilustración?* respondería que la principal intención de este movimiento intelectual radica en que los individuos abandonen la minoría de edad y se responsabilicen por sus actos a través del *sapere aude*, John Locke comprendería que la ilustración es un esfuerzo mediante el cual, los seres humanos se descubren así mismos y, por lo tanto, descubren la ley natural, exhortándolos a vivir en sociedad bajo un gobierno erigido por los propios seres humanos.

Ahora bien, la idea de democracia ha estado presente desde la antigua Grecia, pero no es hasta la Ilustración que el concepto de democracia adquiere una visión integral, en la que se pretende que nadie quede fuera. Esa idea de democracia ha quedado plasmada en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917. El artículo 3°, apartado que habla principalmente de la educación, retoma la línea del pensamiento de la democracia entendiéndola de la siguiente manera: “Será democrático, considerando a la democracia no solamente como

una estructura jurídica y un régimen político, sino como un sistema de vida fundado en el constante mejoramiento económico, social y cultural del pueblo.”

No es casual que esta definición se encuentre en el artículo que reconoce el derecho humano a la educación, por lo que una visión democrática de una nación implica una condición de mejoramiento personal y colectivo continuo a partir de la educación. Esta educación y mejoramiento continuo, ya propuesto desde la ilustración, trae como consecuencia concebir que tanto el gobierno como los ciudadanos tenemos la responsabilidad ya no sólo de denunciar cualquier atentado en contra de los diversos ecosistemas, sino también nos exige comprometernos a cuidar la vida que nos rodea. Tanto humana como no humana.

- **Principio de no regresión**

El artículo 1 de nuestra Carta Magna, como se indicó en el apartado anterior, establece una serie de principios rectores de los derechos humanos. Entre estos principios se encuentra el principio de “Progresividad”. Dicho principio exhorta al gobierno a establecer una postura continua en el entendimiento de los derechos humanos, evitando ir hacia atrás en el marco de protección y garantías de la dignidad humana, entendiendo por esto, la imposibilidad de eliminar o dejar de reconocer las prerrogativas establecidas en la Constitución o en los Tratados Internacionales signados y ratificados por México.

En relación con el derecho al medio ambiente sano, la Suprema Corte de Justicia de la Nación infiere lo siguiente:

Se refiere a la limitación de los poderes públicos de no disminuir o afectar el nivel de protección ambiental alcanzado, salvo que cumpla con un juicio de proporcionalidad que justifique la medida regresiva; se encuentra relacionado con la inclusión de las generaciones futuras en la noción de progreso. (SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN, 2016)

En este sentido y en consonancia con el principio de *progresividad* establecido en el artículo 1 de nuestro Pacto Federal, las medidas de protección y cuidado ambiental están supeditadas únicamente al juicio de proporcionalidad que la

realidad demande y que la ley autorice. Es decir, siempre que un bien mayor exija la alteración de un medio natural es posible analizar el cambio a la naturaleza, siempre y cuando no se ponga en riesgo la accesibilidad a un medio ambiente sano a futuras generaciones.

- **Principio ecologista**

Este principio comprende que el derecho humano al medio ambiente sano debe comprenderse bajo una visión tanto ecologista como antropocentrista. La mirada ecologista consiste en concebir a la naturaleza y a toda la vida que la constituye como un fin en sí mismo.

- **Principio antropocentrista**

Por otro lado, el principio antropocentrista aduce que la naturaleza puede beneficiar al ser humano siempre y cuando, el aprovechamiento de los recursos naturales no suponga un riesgo para las futuras generaciones.

El amparo en revisión enriquece el horizonte de sentido entorno al derecho al medio ambiente sano. Para John Locke la propiedad no sólo recae en la limitada dimensión económica en dónde los seres humanos acumulan para sí bienes que provienen de la naturaleza. La dimensión ontológica de la propiedad de Locke implica reconocer a la naturaleza como un todo, la cual se encuentra regulada por una sola ley, la natural.

La visión ontológica de Locke respecto a la propiedad implica comprender a la humanidad y las múltiples manifestaciones de vida como un todo, por lo que la ley natural ampara y protege a la diversidad de seres y formas orgánicas que constituyen al planeta tierra.

En este sentido, el derecho al medio ambiente sano, a partir de la reforma constitucional del año 2011 y el enriquecimiento hermenéutico realizado por la Suprema Corte de Justicia de la Nación, los derechos humanos no sólo tienen como fin último la defensa de los individuos, sino de la naturaleza entendida como un todo ontológico.

Desde esta perspectiva, la Suprema Corte de Justicia de la Nación establece que el derecho humano al medio ambiente sano debe vislumbrarse bajo una dimensión ambivalente

Pareciera ser que, el derecho humano al medio ambiente sano se reconoce con una finalidad antropocéntrica, una visión filosófica y sobre todo ética, implica responsabilizarse al cuidado de la vida como un todo. La vida animal y humana son tan dignas al ser producto del “Gran Hacedor”. El derecho al medio ambiente sano no sólo debe garantizar el cuidado de la diversidad por convenir a la humanidad, pues, solaparía la principal idea que sataniza al liberalismo y a la propiedad privada. El exceso, explotación y acumulación de recursos naturales es una preocupación de Locke, por lo que en el *Segundo Tratado* el padre del empirismo anticipa que el derecho a la propiedad privada no puede estar por encima del medio ambiente. Locke es un fiel creyente de la idea de que el ser humano sólo puede ser propietario de los bienes naturales que únicamente necesita para subsistir y establecer una economía sólida.

“Tanto si consideramos la razón natural, la cual nos dice que, una vez que nacen, los hombres tienen derecho a su autoconservación y, en consecuencia, a comer, a beber y a beneficiarse de todas aquellas cosas que la naturaleza procura para su subsistencia.”

(Locke, 2013, 4)

A partir de esta sentencia, Locke comprende que la propiedad no puede suponer otras intenciones más que la supervivencia. Luego, el concepto del liberalismo, así como el de capitalismo temprano en la obra de Locke, contempla una visión ética, en donde la responsabilidad se centra como la base en nuestra relación con el entorno natural y social. Desde esta concepción, es posible afirmar que una filosofía del derecho entorno al medio ambiente sano descansa en ciertos principios fundamentales, a saber:

I. Sostenibilidad:

En términos simples, Locke mantiene la convicción de que la propiedad privada inicia cuando los seres humanos transforman lo que ontológicamente y naturalmente es de todos. Siendo el trabajo, entendida como la actividad física como intelectual, que conlleva modificar los materiales de naturaleza y convertirlos en bienes que le permitan su subsistencia y una vida digna.

En este sentido, el principio ético de sostenibilidad implica que el derecho natural a la propiedad reconocido tanto por Locke y en concordancia con el derecho humano al medio ambiente sano, responsabiliza a los individuos a no abusar ni sobreexplotar los recursos ofrecidos por la naturaleza, y de los cuales toda la humanidad es propietaria al ser heredada por el “Gran Hacedor”. Por lo tanto, al ser la naturaleza originariamente propiedad de todos y siendo el trabajo el tránsito que conlleva la propiedad comunal a la propiedad privada, este tránsito no debe comprometer los recursos naturales de las futuras generaciones.

II. Respeto por la biodiversidad

La Organización de las Naciones Unidas (ONU) establece 17 Objetivos para el desarrollo sostenible, los cuales tienen como propósito vislumbrar un horizonte y un futuro mucho más prometedor para la humanidad, en el que la humanidad pueda entenderse bajo criterios mínimos que constituyan una garantía para salvaguardar la dignidad humana. El sitio web de las Naciones Unidas establece el propósito de estos 17 objetivos de la siguiente manera:

“17 objetivos para transformar nuestro mundo

Los Objetivos de desarrollo sostenible son el plan maestro para conseguir un futuro sostenible para todos. Se interrelacionan entre sí e incorporan los desafíos globales a los que nos enfrentamos día a día, como la pobreza, la desigualdad, el clima, la degradación ambiental, la prosperidad, la paz y la justicia. Para no dejar a nadie atrás, es importante que logremos cumplir con cada uno de estos objetivos para 2030.”

(Naciones Unidas, 2021)

Como se advierte en la cita anterior, el propósito de estos objetivos radica en que “no dejar a nadie atrás”. Desde el pensamiento de John Locke, existe este proyecto por no dejar a nadie atrás. Locke propone en el *Segundo Tratado* que la participación comunitaria sea la base del poder político. Inclusive hablando de sistemas monárquicos, Locke establece la idea de que el rey y su gobierno se obligan a dirigir su poder a favor del pueblo.

Se ha establecido en párrafos anteriores que, aunque no exista una afirmación contundente de John Locke en la que la ley natural también cobije bajo su protección a las manifestaciones vivientes, se puede deducir que este principio de cuidado mutuo aplica también a animales no humanos, minerales, agua y todas las manifestaciones vivientes de los múltiples ecosistemas del planeta. Es posible afirmar entonces, que la ley natural también cobija la protección a la vida en todas sus formas, partiendo del supuesto de que “Vida es una pero se entiende de diversas maneras”

III. Prevención de daños ambientales

El amparo en revisión que anteriormente se contempló, establece el principio de “Precaución” en el ámbito legal, este principio aduce a la obligación tanto de los particulares como la de autoridades por considerar todos los riesgos que pudiera suponer un acto comercial, económico o de autoridad en el medio natural. Tal es el caso de la problemática materia del amparo en revisión 306/2016, en donde el Honorable Ayuntamiento de Tampico del Estado de Tamaulipas aprobó la construcción de un proyecto para un parque temático, que contemplaba el desarrollo de una superficie aproximada de 16 hectáreas colindantes al humedal “Laguna del Carpintero”. Autorizado el proyecto del parque temático por la Secretaría de Desarrollo Urbano y Medio Ambiente del Estado, las autoridades municipales adjudicaron el proyecto a una empresa procediendo a la tala de manglares.

El amparo nace para concebir y dimensionar una postura más crítica a la prevención de daños ambientales. El principio de prevención del daño medioambiental buscaba proteger los manglares en sí mismos, tanto como el daño que pudiera ocasionar a la especie humana y a la totalidad del ecosistema viviente.

Por eso, la prevención de daños debe sujetarse al principio de sostenibilidad, todo acto destinado a la obtención de recursos naturales o a la manipulación de su entorno no debe comprometer el bienestar de las presentes y futuras generaciones de humanos y de diversas manifestaciones vivientes.

IV. Participación comunitaria

En los apartados y capítulos anteriores se explicó que la ley natural es accesible para todos. Se mencionó también que esta ley no sólo implica la protección individual, también su reconocimiento implica el primer paso a la comunidad civil. La conexión entre la perspectiva de Locke y la participación comunitaria radica en reconocer que la ley natural, que establece derechos inherentes, puede beneficiarse y fortalecerse a través de la participación comunitaria. Locke, aunque enfatizaba los derechos individuales, también reconocía la importancia de la sociedad civil y el gobierno para garantizar esos derechos.

Locke argumentó que mediante el establecimiento de la sociedad civil y el gobierno, al pueblo se le confió el poder para proteger sus derechos y propiedades. En el contexto ambiental, la participación comunitaria significa instaurar una responsabilidad colectiva en la protección de los recursos naturales y la solución de problemas como la contaminación y la degradación ambiental.

V. Ética del consumo

El *gentleman* reconoce en el capítulo 5 del *Segundo Tratado* que Dios le ha dado al ser humano el derecho de propiedad de la tierra y todo lo que en ella hay para su beneficio:

“Dios, que ha dado en común el mundo a los hombres, también les ha dado la razón, a fin de que hagan uso de ella para conseguir mayor beneficio de la vida, y mayores ventajas.”

(Locke, 2013,3)

El padre del empirismo hace hincapié en que Dios no sólo les ha dado a los seres humanos el usufructo de la tierra, también les dio la razón para que el máximo

beneficio y explotación de la tierra se realizara de manera responsable. En este sentido, Locke insiste que el uso de la razón guiada por la razón divina, es decir, la ley natural, los seres humanos deben concebir que cualquier atentado a la naturaleza no sólo significaría un agravio a la generaciones presentes y futuras. El principal agraviado sería Dios, pues de él es la tierra y el sólo nos da un derecho de concesión.

VI. Restauración ambiental

Es cierto que explícitamente Locke no realiza una interpretación respecto al cuidado ambiente. En el mismo capítulo que se citó en el criterio anterior, Locke confirma que los seres humanos tienen como garantía un derecho a la propiedad privada. John Locke es consciente de la necesidad de cuidado respecto a la naturaleza. En los párrafos anteriores se otorgó una explicación teológica, en el mismo sentido, el padre del empirismo menciona lo siguiente:

“Esta limitación confinaba a cada hombre a obtener posesiones en proporción moderada, y sólo en la medida en que le fuera posible obtener propiedad sin dañar a nadie”

(Locke, 2013,36)

La sentencia “sin dañar a nadie” no sólo incluye a la humanidad. Como se ha venido argumentando, la naturaleza como producto divino o como habitad ontológica de la multiplicidad de seres vivos, no debe ser dañada. En el contexto de la restauración ambiental, esto implica limitar la extracción y el uso de recursos naturales de manera sostenible, evitando daños irreparables a los ecosistemas.

Conclusiones

Óscar Juárez Zaragoza en su libro *Filosofía y filosofar en Platón* insinúa que una conclusión puede ser una defensa adelantada a las posibles objeciones que el lector pudiera llegar a formularse. Menciona, también, que la Filosofía es una actitud, una forma de vida. La filosofía entonces se tiene que efectuar como diálogo. Partiendo de esta hipótesis, el presente esfuerzo intelectual ha nacido con el propósito de “intentar pensar” los derechos humanos desde John Locke.

El capítulo I dejó claro que la ley natural es un concepto de enorme tradición tanto filosófica, jurídica e inclusive religiosa. Por lo que realizar un análisis resulta complejo. En este sentido se ha pretendido concebir a la ley natural como el principal cimiento de los derechos humanos. ¿Por qué razón? Sin duda, el análisis de la ley natural también trajo consigo un cierto sentimiento de impotencia, implicaría una empresa monstruosa efectuar un diálogo con todas las posibilidades de despliegue de esta ley. El concepto de derechos humanos es relativamente novedoso, como se indicó en el primer capítulo, la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 comienza a utilizar este concepto. No obstante, los derechos humanos han estado presentes siempre y la ley natural es un recordatorio de ello. De allí nace la dificultad por encontrar un momento contundente en la historia mundial en la que se hable plenamente de derechos humanos como hoy los conocemos.

Es necesario llevar a un terreno mucho más básico el entendimiento de estas prerrogativas. Locke podría precisarlas como el reconocimiento de la libertad individual. El ser humano es libre por naturaleza, por lo tanto, es propietario de su propia existencia. Los derechos humanos serían la principal herramienta para garantizar la libertad y propiedad humana.

Locke, se anticiparía a la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 al reconocer que todos los individuos son susceptibles del marco de protección de la ley natural. Por lo que no existen condiciones que negocien la posibilidad de amparo de este principio natural. La ley natural nos obliga como entes racionales a

no dañar a nadie, inclusive, a no dañar a los animales, salvo si así lo requiera únicamente nuestra supervivencia.

Así pues, Locke establece que el estadio primigenio bajo el cual la ley natural es reconocida como el único cuerpo normativo es instaurado por Dios. Locke al ser un filósofo ilustrado apuesta por la independencia y autonomía humana, también cree que es posible un autogobierno. ¿Por qué es necesario el Estado? ¿Por qué es necesario el gobierno? Locke implícitamente coincidiría con Rousseau, al sugerir que el hombre en el estado de naturaleza es bueno, pero ingenuo. Esa ingenuidad pudiera llevarlo a mal interpretar la ley natural y ejecutarla de manera no proporcional. Este riesgo, supone para Locke, trasladar el poder político en manos del Estado, el cual, estará constituido por un gobierno conformado por individuos que han demostrado un mayor entendimiento de la ley natural. La ley natural entonces se consolidaría como el principal cimiento de la arquitectura estatal, siendo también, la principal base de todo poder político.

El Estado nace con la finalidad de perfeccionar el despliegue de la ley natural, garantizando una ejecución proporcional de esa ley. Para Locke la principal intención del Estado es alcanzar la justicia. Justicia que avale la equidad de la distribución de riquezas, el acceso a leyes e instituciones inspiradas en la ley natural y la participación comunitaria en el gobierno. Locke no reniega de la monarquía, sí descarta la monarquía absolutista, pero no se inclina directamente por alguna forma de gobierno en especial. No obstante, Locke insistía que la división de poderes es esencial para evitar cualquier tipo de afección a la humanidad. Por lo que la democracia a partir del Gentleman se buscaría como un ideal de todo gobierno garante.

La igualdad ontológica que instaura la ley natural, tanto en el estado primigenio como en el social, se sustenta como el principio originario e inalienable de los derechos humanos. Se ha identificado a lo largo de la historia y en la presente investigación, que los derechos humanos son un producto dinámico, el cual cambia según la cultura, el contexto histórico y la percepción filosófica bajo la cual se estudien, sin embargo, más allá de las diferencias interpretativas, podemos

garantizar que el fondo de estas interpretaciones llegará a que los derechos humanos tienen su sustento en la igualdad y el derecho a la propiedad. Entendiendo que, para Locke, la propiedad no sólo tiene un plano económico, también el plano existencial.

El Segundo capítulo ha servido para constatar una serie de visiones que comparten un horizonte de sentido entorno a una ley natural, la idea de derechos humanos y la dignidad. Se pudo entonces establecer un diálogo con Pablo de Tarso y Ludwig Van Beethoven.

El apóstol Pablo, a través de sus obras y epístolas bíblicas encontró un camino que configura una suerte de itinerario en la que el ser humano adquiere un conocimiento de sí mismo y, por lo tanto, un conocimiento de Dios. Este autoconocimiento implica para la humanidad concebirse como seres duales, los cuales obedecen a una ley natural y a una ley del pecado.

Desde nuestro punto de vista, Pablo sostendría que la mejor forma de predicación es la ética. El ministerio de los justos no implicaría dar en estricto sentido una biografía teológica, sino más bien, invitarlos a “transcurrir por los caminos de damasco”. Transcurrir esos caminos implicaría reconocer que existe una fuerza natural la cual nos inclinaría a actuar correctamente. Para Pablo, toda la humanidad es susceptible de esa ley natural, lo que sugiere un ideal de igualdad ontológica. Pues todos los seres humanos sin importar su condición racial o cultural son susceptibles de salvación. Dios les ha dado esa oportunidad. Luego entonces, al tener la humanidad las mismas posibilidades de salvación, implica la responsabilidad humana de reconocer a todo individuo su dignidad, pues todos somos creación de Dios.

Por otra parte, se explicó que el arte a lo largo del tiempo y debido a su reproducción masiva descontextualizada, pierde su autenticidad y aura. Por lo que el valor estético del arte queda supeditado a estos fenómenos ya explicados en el capítulo 2. Sin duda, la música no está exenta de este fenómeno. Se pudo comprobar que la música y arte de Beethoven pasan por este fenómeno. Prueba de ello es la multiplicidad de significados que ha tenido sus sinfonías a lo largo de la

Historia. Definitivamente, podemos coincidir que la *Novena Sinfonía* ha perdido cierta autenticidad estética. Pero jamás perderá su valor filosófico.

Establecer un vínculo entre Locke y Beethoven es una responsabilidad muy grande. Debido a que uno fue músico y otro fue médico y filósofo, es complejo rastrear una familiaridad entre estos autores. La *Novena Sinfonía* rescata la *Oda a la alegría* de Schiller. Beethoven considera musicalizar este poema en virtud de los momentos bélicos y de transformación que se vivía en su tiempo. Al igual que los “Caminos de Damasco” la *Novena Sinfonía* de Beethoven se convierte en un llamado a la transformación ética, recordándonos que la igualdad y la inclusión no son solo ideales, sino imperativos para una sociedad justa. La música de Beethoven nos insta a celebrar la diversidad y a reconocer la dignidad inherente en cada ser humano. Al igual que Locke, la igualdad para Beethoven es fundamental para que la humanidad alcance su máxima finalidad: la felicidad. La felicidad para Beethoven se consigue a través de la unión y una fraternidad, en donde el rey se hermane con el méndigo.

Por último, el tercer capítulo nos ha dado la posibilidad de valorar la gran aportación de Locke a las democracias y países libres en nuestra actualidad. La división de poderes en nuestro país enriquece el sentido de los derechos humanos, pues tanto su ejercicio como la reparación a las violaciones de estos, no queda forzado a lo establecido en el artículo primero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Gracias a la reforma del año 2011, los Tratados Internacionales en materia humanitaria, amplían el marco de protección de los derechos humanos en nuestro país.

Como se indicó en los capítulos 1 y 2 de la presente investigación, la transformación de nuestro ser es fundamental para apreciar un mejor entendimiento de los derechos humanos, dejando la responsabilidad de su protección no sólo a cargo del gobierno y del Estado, todos somos responsables del cuidado de todos.

En definitiva, la igualdad y el derecho a la propiedad trae implicaciones ontológicas, pues el planeta tierra es casa de todos. Los derechos humanos no sólo deben amparar a la humanidad. El cuidado de la naturaleza es fundamental, porque

es un espacio vital el cual es compartido por una multiplicidad de formas de vida. Hay que recordar que el ser es uno, pero se dice de muchas maneras, por lo que es posible también decir que la vida es una, pero se dice de muchas maneras. La última parte de esta investigación hace hincapié al enriquecimiento del derecho humano al medio ambiente sano. El cuidado ambiental no sólo debe ponerse al nivel de derecho humano por la conveniencia antropológica de este cuidado. Gracias a Locke, Pablo y Beethoven el concepto de igualdad no encierra una idea antropocentrista, tanto los animales no humanos deben conformar este espacio vital, por lo que también son dignos de cuidado, no sólo por beneficio de la humanidad, sino porque toda la vida natural y animal no son plenamente un medio, sino un fin en sí mismo.

Finalmente, el siglo XXI en el cual nos desenvolvemos ha tenido avances significativos en materia de derechos humanos, no sólo en México sino también en todo el mundo. Penosamente, fenómenos como el narcotráfico, el terrorismo, la desigualdad, la injusticia y la corrupción son, entre otros males, los principales indicadores que demuestran la poca efectividad de los derechos humanos en nuestro país. Desgraciadamente, nuestra posición geográfica, poco beneficia para englobar un proyecto humanitario que nos dote de mayor protección tanto jurídica política y económica. Recuerdo las sabías palabras de Oscar Juárez Zaragoza en su ensayo *De las cartografías del cuerpo a las cartografías del mundo* en donde tristemente reconoce que tanto México como América Latina se han convertido en el “ano del mundo” por donde los sistemas de producción dominantes arrojan “su mierda”. El quehacer de los derechos humanos desde acá radicaría en sacudirnos e irnos limpiando la “mierda” bajo la cual hemos estado cubiertos desde nuestro “descubrimiento”. Se ve lejos, muy lejos, poder hablar de dignidad en nuestras tierras. Pero no por ello hay que decaer y mostrar un ánimo pesimista. Hay que intentar construir nuestra dignidad.

Bibliografía

- Aristóteles. (1988). *Política*. Madrid: Gredos.
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. México: ITACA.
- Bobbio, N. (2017). *Locke y el Derecho natural*. Valencia: Tirant Humanidades.
- Bodenheimer, E. (1994). *Teoría del Derecho*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Buch, E. (2001). *La Novena de Beethoven Historia política del himno europeo*. Barcelona: EL ACANTILADO.
- Caballero Ochoa, J. L. (2015). *La interpretación conforme en el escenario jurídico mexicano: Algunas pautas para su aplicación a cinco años de la reforma constitucional de 2011*. *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, 37-62.
- Carbonell, M. (2012). *La Constitución en serio: Multiculturalismo, igualdad y derechos sociales*. México: Porrúa.
- Carbonell, M. (2016). *Los derechos humanos: Régimen jurídico y aplicación práctica*. México: Centro de estudios jurídicos Carbonell.
- Comisión Estatal de Derechos Humanos Jalisco. (2015). *Los Derechos Humanos*. Recuperado de <https://cedhj.org.mx/conocenos/derechos>
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos. (2018). *Los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad de los derechos humanos*. Ciudad de México: CNDH.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917. (s.f.).
- Garzón Valdés, E. (2017). *Siete Pecados Capitales Kantianos*. En J. O. Karzulovic (Ed.), *Forzados a ser libres* (pp. 25-45). Chile: Fondo de Cultura Económica.

- Garzón Aragón, Ú., & Velasco Ramírez, A. P. (2021). *El derecho humano a un medio ambiente sano a la luz de la sentencia del Amparo en Revisión 307/2016 de la Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación*. En S. C. NACIÓN (Ed.), *La Reforma Constitucional en Derechos Humanos: Una década transformadora* (p. 451). México: SCJN.
- Izquierdo, A. (2014). *John Locke, el hombre moderno y la libertad*. Madrid: Gredos.
- Juárez Zaragoza, Ó. (2013). *Filosofía y filosofar en Platón*. Toluca, México, México: Departamento editorial de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México.
- Juárez Zaragóza, Ó. (2016). *De las cartografías del cuerpo a las cartografías del mundo: Reflexiones filosóficas en torno a la condición latinoamericana en el mapeo actual del planeta*. En R. A. González (Ed.), *Por una ontología del cuerpo: Un diálogo entre una multiplicidad de miradas*. Fenix.
- Locke, J. (2007). *La ley de la naturaleza*. Madrid : Tecnos.
- Locke, J. (2013). *Segundo Tratado Sobre el Gobierno* (Grandes Pensadores ed., Vol. 1). (A. Lazaro Ros, Trad.) Madrid, España: GREDOS.
- Naciones Unidas. (2021). *Objetivos y metas de desarrollo sostenible*. Recuperado de <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/sustainable-development-goals/>
- Page, O. (2011). *Locke, las bestias salvajes y el derecho a destruirlas*. Revista de filosofía. Recuperado de https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-43602011000100015&script=sci_arttext
- Salazar Carrión, L. (2010). *Para pensar la democracia*. México: Fontamara.
- Schneewind, J. B. (2009). *La invención de la autonomía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN. (2017). *Derechos Humanos en el Artículo 1o. Constitucional: Obligaciones, principios y tratados*. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.

SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN. (2016). *Reseñas Argumentativas del Pleno y de las Salas*. Ciudad de México: Casa de la Cultura Jurídica.

Tafalla, J. (2015). *La guillotina, el invento infernal de la revolución*. National Geographic.

Zea, L. (1970). *La conciencia como libertad (Beethoven, Hegel, Holderlin)*. *Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México*,