

COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS DEL ESTADO DE MÉXICO

DIGNITAS

18

Ricardo Victoria Uribe *et al.*
Alejandro Rosillo Martínez
Rubén Mendoza Valdés
Tania Morales Reynoso *et al.*

2a ÉPOCA
ENERO-ABRIL 2012



Gerda Hansberg • **Técnica**: Mixta • 43 x 28 cm.

“Los países libres son aquéllos en los que son respetados los derechos del hombre y donde las leyes, por consiguiente, son justas”.

Maximillian Robespierre

Dignitas

Presidente de la Comisión de
Derechos Humanos del Estado de México:
Marco Antonio Morales Gómez

Consejo Editorial de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México:

Marco Antonio Morales Gómez	(CODHEM)
Luz María Hernández Becerril	(CODHEM)
Mario Cruz Martínez	(UIA)
Juan Ma. Parent Jacquemin	(UAEMéx)
Enrique Uribe Arzate	(UAEMéx)
Guillermina Díaz Pérez	(UAEMéx)
Ariel Pedraza Muñoz	(IEEM)
Héctor Velázquez Bucio	(CODHEM)
Luis Antonio Hernández Sandoval	(CODHEM)

Diseño, formación editorial e
ilustración digital en forros:
Deyanira Rodríguez Sánchez

Dignitas está incluida en catálogo del Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, El Caribe, España y Portugal (LATINDEX)

Número de autorización del Comité Editorial: CE/PP/04/12

DIGNITAS, Año V, segunda época, número 18, enero-abril 2012, es una publicación cuatrimestral editada por la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México, Dr. Nicolás San Juan número 113, colonia Ex Rancho Cuauhtémoc, Toluca, México, C. P. 50010, Tel. 01722 2360560, www.codhem.org.mx, revistadignitas@codhem.org.mx. Editor responsable: Luz María Hernández Becerril. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2009-052612531300-102. ISSN: en trámite. Impresa por Editorial Cigome, S.A. de C.V., vialidad Alfredo del Mazo #1524. Colonia Exhacienda la Magdalena, C.P. 50010, Toluca, México. Teléfono 01722 2372757. Este número se terminó de imprimir el 18 de abril de 2012 con un tiraje de 650 ejemplares.

Las opiniones vertidas en esta publicación son responsabilidad de los autores. La Comisión de Derechos Humanos del Estado de México las ha publicado en apoyo a la libertad de expresión y el respeto a la pluralidad.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México.

CONTENIDO

7	***Presentación***	I
11	***A fondo***	II
12	Hacia una conciencia en el diseño para adultos mayores, en vías del ejercicio de sus derechos humanos Ricardo Victoria Uribe *et al.*	
37	El derecho a la libertad en el pensamiento de Alonso de la Veracruz Alejandro Rosillo Martínez	
79	Fundamentos de una ética de la convivencia: responsabilidad social, civilización de conflictos e interculturalidad Rubén Mendoza Valdés	
122	Apropiación del tema de los derechos humanos entre jóvenes universitarios. caso: Facultad de Ciencias de la Conducta. Universidad Autónoma del Estado de México Tania Morales Reynoso *et al.*	
159	***Análisis de caso***	III
183	***Breviario bibliográfico***	IV
184	Los DIEZ Principios Básicos de las Relaciones Interpersonales en la Atención Médica Ramón Carlos Dacomba Sánchez	
189	De frente a la violencia familiar. Lineamientos y recomendaciones para su comprensión,	

prevención y apoyo a personas que viven esta condición
Jessica Mariana Rodríguez Sánchez

194 ***Acerca de nuestros autores*** V

199 ***Alternativas*** VI

200 Amigos jubilosos y expresión juvenil

203 ***Lineamientos editoriales*** VII

PRESENTACIÓN

Marco Antonio Morales Gómez
Presidente de la Comisión de Derechos Humanos
del Estado de México

Iniciamos el trabajo editorial de nuestra revista, en este año 2012, con interesantes propuestas de temas novedosos. Empezamos con un tema que, dada la composición actual de la población en el Estado de México y el país, no ha llamado la atención ni de los profesionales del diseño ni de los estudiosos de los derechos humanos. El Dr. Ricardo Victoria, la Lic. Annika Maya y el Mtro. Arturo Santamaría nos presentan un artículo sobre el *gerontodiseño*. Los autores reflexionan sobre la importancia de introducir a los diseñadores en una dinámica donde el bienestar de los adultos mayores esté por encima de cualquier consideración cuando se trata de diseñar productos y servicios acordes con sus características físicomentales. Si bien actualmente el diseño se ha enfocado básicamente a los jóvenes y los artículos de consumo tienen características que los hacen agradables para quienes todavía tienen todas sus habilidades físicas (vista, oído, habilidad manual, fuerza física), no se debe olvidar que la población envejece. En tal sentido, es fundamental que el *gerontodiseño*, como corriente del diseño universal, sea parte de la formación de los diseñadores con el objetivo de que estos tengan una gran sensibilidad para generar productos agradables a la vista y el tacto y adecuados para ser utilizados por los adultos mayores.

El Dr. Alejandro Rosillo, en una nueva colaboración, nos presenta un artículo en el que analiza la defensa del de-

recho a la libertad que realizó Alonso de la Veracruz, a quien considera uno de los primeros defensores de los derechos humanos de los pueblos indígenas. Defensor a ultranza de la calidad humana de los indios, Veracruz analiza y critica varios títulos que pretendían justificar la conquista y negar la libertad a estos, tanto personal como comunitaria, para tener su propio gobierno y hacer uso de sus bienes. Sobre la base de una interpretación de Aristóteles y de analizar el contenido del derecho natural en conexión con los preceptos del Derecho de Gentes, Veracruz combate la idea común de negar libertad a los indios desde un argumento naturalista. Después de un interesante análisis, de amena lectura, el Dr. Rosillo concluye que la praxis de Veracruz a favor del derecho de libertad de los pueblos indios, inscrita en la *Tradición Hispanoamericana de Derechos Humanos,* parte de la experiencia desde el lugar social de la víctima y del oprimido, lo que facilita un acercamiento materialista a la realidad. Veracruz escuchó y conoció a los pueblos indígenas y rechazaba a quienes daban un análisis equivocado de la realidad por falsearlo en función de sus intereses económicos y políticos. Veracruz sostiene que el poder radica originalmente en la propia república y es ésta la que lo transfiere al gobernante con el objetivo de que promueva y defienda el bien público.

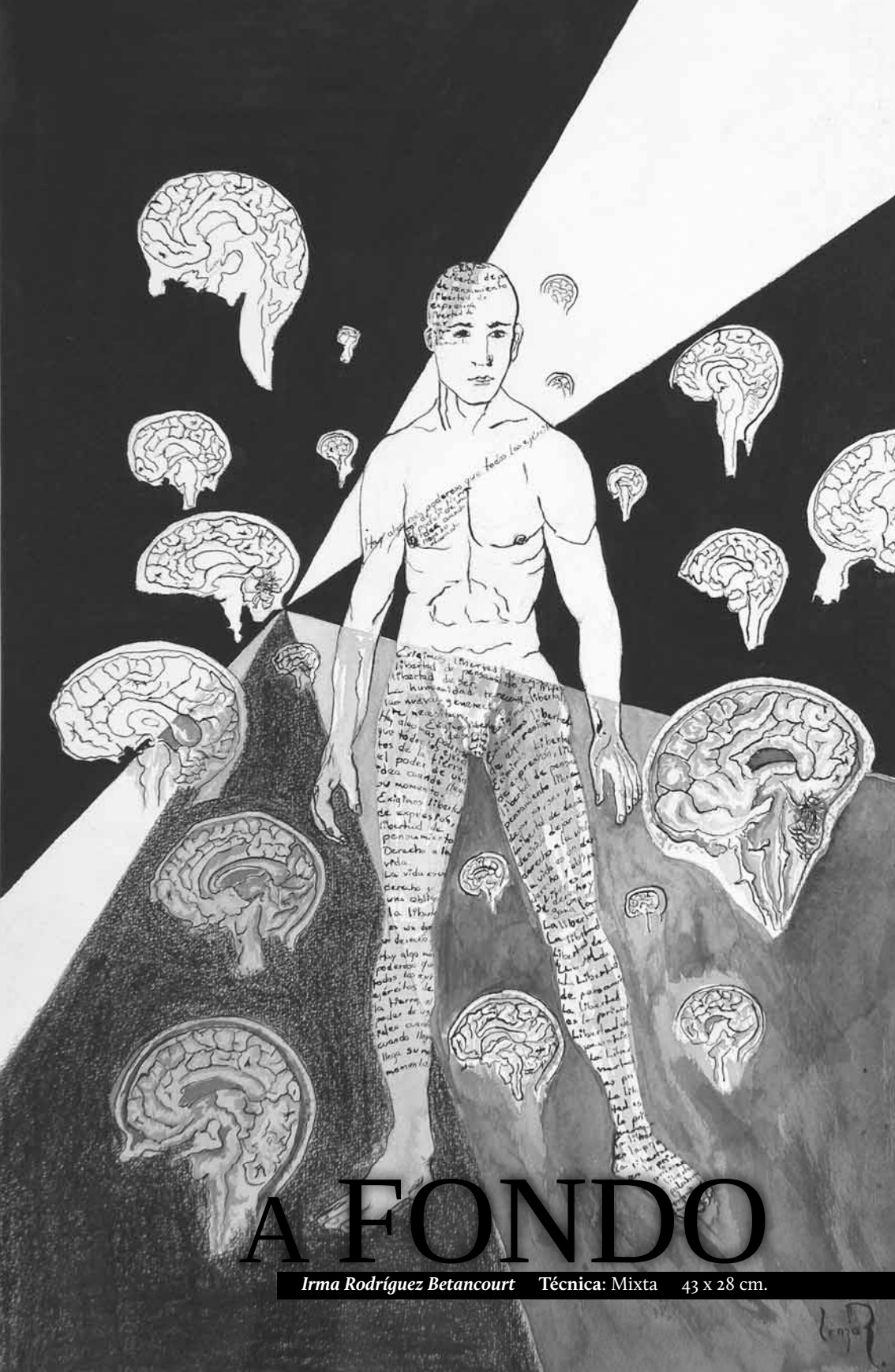
Por su parte, el Dr. Rubén Mendoza nos presenta un trabajo donde reflexiona que las condiciones para una paz duradera y justa deben pensarse en la base de una serie de elementos de la experiencia humana que se derivan del *sentir* y el *decir* propios de cada cultura. La responsabilidad social, la solución civilizada de conflictos y el fenómeno de la interculturalidad son la base para pensar en una ética de la convivencia en la coexistencia. El autor señala que en plena globalización cuando las comunica-

ciones son más eficientes que nunca, los seres humanos estamos más cerca y a la vez más lejos. Las relaciones entre seres humanos son impersonales y el nuevo lenguaje universal rompe con la polisemia de significados de cada cultura. El autor también hace énfasis en la responsabilidad social que todos los seres humanos tenemos respecto a nuestro comportamiento en el presente y las consecuencias que tendrá en el futuro. La comunidad de comunicación ideal es la que fundamenta su acción en la interrelación de la comprensión previa de su mundo, genera sus propios discursos a partir de sus vivencias y establece una racionalidad en su lenguaje sobre la base de un sentido de comunidad. En el desarrollo del trabajo el autor hace énfasis en la ética de la con-vivencia. Con-vivir, nos dice, significa vivir juntos, cercanos, sin renunciar a las diferencias que cada pueblo tiene en su experiencia vital. Si la interculturalidad es la relación de experiencias vivenciales entre culturas con la finalidad de conocer y comprender un modo diferente de pensar y ser, sin que se imponga ninguno como forma absoluta y verdadera, entonces el principio ético de una convivencia es la posibilidad de mantener en cada pueblo un modo de vida digno, libre de toda amenaza de extinción.

Cerramos este número con la aportación de un interesante estudio de caso entre los alumnos de los últimos semestres de la Facultad de Ciencias de la Conducta de la Universidad Autónoma del Estado de México. La Dra. Tania Morales y los Mtros. Ma. De Lourdes Morales y Javier Serrano diseñaron un cuestionario que aplicaron a una muestra de los alumnos que ya habían cursado la asignatura que, con carácter obligatorio, está considerada en el currículo de las tres licenciaturas que se imparten en la Facultad. Así pues, este análisis de caso muestra que los esfuerzos para fortalecer la cultura del respeto a

los derechos humanos entre los profesionistas, debe continuar y mejorar. Los resultados del ejercicio muestran que no basta la buena intención de integrar estos temas a la enseñanza superior, es necesario que en el diseño de los contenidos de las asignaturas participen expertos de diversas disciplinas. Hay avances que, sin duda, logran que muchos de los estudiantes asuman, por su propia cuenta, la necesidad de aprender más sobre el tema, pero se requiere dar centralidad a los contenidos de derechos humanos, capacitar adecuadamente a los profesores y vincularse ampliamente con los organismos públicos de defensa de los derechos fundamentales.

Esta es la aportación de *Dignitas* en este primer cuatrimestre del 2012. Nuestros lectores pueden estar seguros que durante este año sostendremos un serio esfuerzo para mantener la convocatoria hacia autores que nos aporten conocimientos que no sólo enriquezcan nuestra cultura sobre derechos humanos, sino que nos induzcan reflexiones sobre cómo aportar nuestro propio esfuerzo para alcanzar una convivencia social armónica y con un alto desarrollo humano.



A FONDO

Irma Rodríguez Betancourt **Técnica**: Mixta 43 x 28 cm.

HACIA UNA CONCIENCIA EN EL DISEÑO PARA ADULTOS MAYORES, EN VÍAS DEL EJERCICIO DE SUS DERECHOS HUMANOS

Ricardo Victoria Uribe

Annika Maya Rivero

Arturo Santamaría Ortega

Fecha de recepción de originales: ..... *15 de diciembre de 2011*
Fecha de aceptación:..... *24 de enero de 2012*

Resumen

Actualmente la población, en el mundo y en México, tiende a envejecer. En ese sentido, es necesario diseñar un mundo que permita la mejor inclusión de los adultos mayores de una manera sustentable. El *gerontodiseño* se ha vuelto una necesidad imperativa si aspiramos a evitar la segregación habitual que los viejos deben de soportar una vez que comienza el decrecimiento de su salud. No hacerlo provocaría una flagrante violación a sus derechos humanos. Conocer la situación actual del adulto mayor y definir cuáles son los aspectos elementales de diseño para generar recomendaciones y propuestas coherentes de *gerontodiseño* y coadyuvar a la reintegración social es el primer paso en una tarea que llevará tiempo. El texto que presentamos reflexiona sobre las consideraciones necesarias para un buen diseño, adaptado a los adultos mayores, en un marco de derechos humanos.

Palabras Clave: adulto mayor, diseño sustentable, diseño inclusivo, gerontodiseño, derechos humanos.

Abstract

Currently the population world and in México tends to age. In that sense, it is necessary to design a better world that allows the inclusion of older adults in a sustainable way. The gerontodesing has become an imperative need imperative if we are to avoid the usual segregation of the olds most endure ones it begins the decline of his health. Do not cause a gross violation of human rights. Knowing the current situation of the elderly and define which are the basic aspects of design to generate consistent recommendations and suggestions gerontodesing and contribute to the social reintegration in

the first step to a task that will take time. The present text reflects of the necessary considerations for a good design, adapted to the elderly, with a framework of human rights.

Keywords: elderly citizen, sustainable design, inclusive design, social responsibility, geronto-design, human rights.

1. Introducción

La responsabilidad que recae en un diseñador es tal que ha sido tema de estudio y discusión a lo largo de la historia. Víctor Papanek, en su obra *Diseñando para el mundo real* (1985) enfoca este tema en cuanto la responsabilidad que hacia su comunidad, su medio, e incluso la vida adquieren quienes se dedican profesionalmente al diseño.

Los diseñadores tienen la capacidad de modificar y transformar el medio en busca de la solución para diversas necesidades. El objetivo es mejorar la calidad de vida de las personas en un marco de respeto a los derechos humanos más básicos. El diseñador es responsable de un 70 a un 80 % de lo que le pasa a un producto a lo largo de su vida (Fabricky, 1987).

Para llevar a cabo su tarea, con mayor acierto, el profesional del diseño debe estar consciente de los cambios socio-demográficos que el mundo presenta. El principal de ellos es el envejecimiento de la población global. Este factor es importante porque, conforme envejecen, las personas necesitan productos y servicios acordes a sus características físico-mentales que les ayuden a llevar a cabo sus actividades cotidianas y no ser excluidos de la sociedad.

Es tiempo de reflexionar sobre la responsabilidad ética del diseñador, sobre cómo se deben generar patrones de diseño y consumo más sustentables y, por ende, incluyentes. Específicamente en México es notoria la débil presencia de productos y servicios enfocados en los adultos mayores[1],

Un diseñador mexicano actualmente enfoca su labor profesional al desarrollo de productos de alto consumo como mobiliario y, en pocos casos, maquinaria. Pareciera que el diseño se ha convertido en la simple creación de objetos vanguardistas altamente estéticos. Además de esto, el diseño para adultos mayores o *gerontodiseño* no es considerado en ningún plan de estudios actual. Es probable que la falta de conocimiento de los diseñadores ocasione que no inicien proyectos enfocados en gente mayor. Es decir, el *gerontodiseño* es una corriente del diseño universal.

Una de las prioridades de Víctor Papanek (1985) para el diseño era resolver las necesidades de los ancianos, las personas discapacitadas y las minorías, en general. Es cierto que han habido concesiones con algunos productos o diseños arquitectónicos (por ejemplo: rampas, sillas de ruedas más confortables, implantes auditivos), pero debemos resaltar aquí la diferencia entre diseño de equipo médico y diseño para adultos mayores. El diseño de equipo médico envuelve al diseño de prótesis y orte-

[1] Según la OMS (WHO, 2011), las personas de 60 a 74 años son consideradas de edad avanzada; de 75 a 90 viejas o ancianas y las que sobrepasan los 90 se les denomina grandes viejos o grandes longevos. A todo individuo mayor de 60 años se le llamará de forma indistinta persona de la tercera edad o adulto mayor. Cabe aclarar que aún se debate esta definición, bajo el argumento de que no depende de la edad, sino del conjunto de condiciones físicas, emocionales y psicológicas como David Cravit en The New Old (2008).

sis, entre otros. El *gerontodiseño* se enfoca al diseño de todo producto o servicio dirigido a los adultos mayores.

Solemos confundir el término "anciano" con "enfermo". Existe una negación a este aspecto de la vida del ser humano, a la vejez. Vivimos en una cultura donde la juventud y la moda es lo principal, mientras que lo viejo es desechado sin mucho remordimiento. Así como desechamos productos que no están a la moda. A este respecto, hemos deshumanizado el envejecimiento pensando que es algo que les pasa a otras personas, que ocurrirá en el futuro, cuando la realidad apunta a lo opuesto. Se ha hablado mucho en el diseño actual sobre la obsolescencia programada que tienen los productos, pero pareciera que estamos, también, haciendo obsoletos a los adultos mayores. ¿Y qué necesidad futura más importante que atender los problemas de la población de adultos mayores que se incrementa en todo el mundo?

2. El adulto mayor en México

Hasta ahora, hablar de los adultos mayores siempre ha significado hablar de minoría, si observamos las pirámides poblacionales de décadas pasadas, podemos observar que la mayoría de personas eran niños pequeños (4 a 9 años), pero conforme el tiempo ha pasado, la pirámide poblacional se va invirtiendo. Una de las razones del por qué la población de ancianos ha incrementado es la medicina moderna y la cultura de la salud.

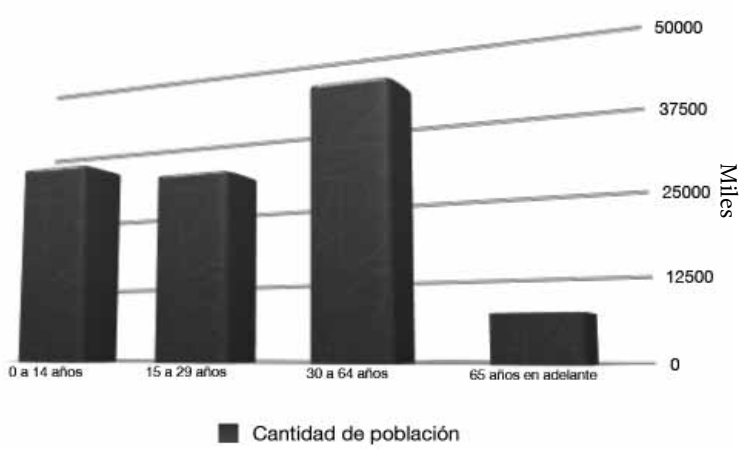
En México, históricamente y desde épocas prehispánicas al adulto mayor se le ha tenido un gran respeto al ser considerado la persona sabia de la comunidad, el anciano mexicano ha cumplido un rol muy importante en el núcleo familiar, han sido educadores, padres y madres y pre-

servadores de las tradiciones culturales de nuestro país. Los mexicanos solíamos darle al adulto mayor un rango muy alto en la sociedad. El aprecio por este grupo etáreo se muestra en actividades culturales como la danza de los viejitos. También al hablar se hacía énfasis en los prefijos "Don" y "Doña", que en nuestros días han perdido fuerza, y en algunos lugares han cambiado de significado. Solíamos llamarle "Don" a una persona respetable y de edad avanzada, actualmente se llega a ocupar para nombrar a una persona adinerada.

De acuerdo con el último Censo de Población en México hay 112 millones 336 mil 538 habitantes de los cuales 6 millones 939 mil son adultos mayores de 65 años (INEGI, 2010). En México, los adultos de 60 a 84 años, representan un 40.7% de las personas más afectadas por alguna discapacidad, posiblemente generada por los cambios que conlleva la edad (INEGI, 2010). Se estima que el grupo de mayores de 65 años se cuadruplicará en sólo 45 años (LARNA, 2010).

Ahora bien, aunque la actual legislación mexicana establece que los adultos mayores tienen derecho a gozar de igualdad de oportunidades en el acceso al trabajo o actividades que les permitan un ingreso propio, a desempeñarse en forma productiva tanto tiempo como lo deseen, así como a recibir la protección que establecen las disposiciones legales de carácter laboral (Ley de los derechos de las personas adultas mayores, 2009), la realidad es que el mundo que les rodea no está diseñado para ellos ni considera la manera de integrarlos a la sociedad en una clara violación de sus derechos.

Para comprender mejor la problemática demográfica podemos observar la siguiente gráfica dónde tenemos la cantidad de personas clasificadas en rangos de edad:



INEGI (2010)

Tenemos que prestar especial atención a la generación de los nacidos en los años 70, 60 y 50 ya que son mayoría el día de hoy. De acuerdo con las conclusiones de la segunda reunión de la Red Latinoamericana de Investigación sobre el Envejecimiento (LARNA, 2010), los adultos mayores con pérdida de movilidad suelen tener problemas en su estado de ánimo, que se manifiestan en su tendencia a la depresión y a la ansiedad, entre otros.

Debemos de recalcar que uno de los factores que genera una pérdida de funcionalidad motriz es el entorno que rodea al individuo. Si la sociedad no asume la responsabilidad de re-integrar al adulto mayor que sufre de discapacidad, su medio se vuelve hostil (Norman, 1988; Hierrezuelo, 2011). Por ejemplo, caminar es una de las actividades más estudiadas respecto a la pérdida de funcionalidad motriz, porque tiene una enorme importancia en relación con el sentido de independencia del adulto mayor. Además, caminar, como actividad física, puede dar a un especialista en el área (un médico por ejemplo) un sinfín de información respecto a la persona, pues es el reflejo de su salud.

La importancia de la funcionalidad motriz se puede ver, por ejemplo, en una actividad tan simple como ir de compras. Recientemente se ha encontrado que los ancianos que van de compras tienen un mejor pronóstico de longevidad dado que se mantienen activos y ocupados[2]. En la ciudad de México el 13% de los adultos mayores de 70 años viven solos y el 24% viven con una persona más (Archundia, 2010). Los factores que influyen para que el adulto mayor tenga complicaciones al ir de compras radican en la pérdida de funcionalidad motriz con respecto al caminar o desplazarse, más que la actividad misma de comprar algún producto o servicio.

Podemos observar que es necesario empezar a considerar una nueva óptica del diseño para crear un México incluyente. Es decir, debemos hablar de *diseño sustentable* y dentro de él, de *diseño inclusivo, diseño social* y más importante, *gerontodiseño*, términos que iremos explicando a continuación.

3. Diseño sustentable y los adultos mayores

Una de las preguntas escuchadas más a menudo es ¿cuál es la relación entre el diseño sustentable y el diseño para adultos mayores? Es un error común, especialmente en México, pensar que el objetivo principal del diseño sustentable recae solamente en los aspectos del medio ambiente. El diseño sustentable tiene un enfoque social muy importante. Los impactos sociales del diseño han repercutido en el medio ambiente y viceversa. Y el objetivo principal del diseño sustentable es lograr el mejoramiento de la calidad de vida a través de conceptos que resuelvan necesidades sociales y medioambientales en una manera profunda. Se puede decir

[2] Entrevista con el Dr. Mario Ulises Pérez Zepeda, Instituto de Geriatría. 2011

que el diseño sustentable está conformado por una serie de teorías y prácticas que cultivan las condiciones ecológicas, económicas y culturales que darán soporte indefinidamente a la calidad de vida del ser humano (Thorpe 2007: 12-13).

La última parte es interesante: "darán soporte indefinidamente a la calidad de vida del ser humano". Para muchos diseñadores el interés por el bienestar del usuario termina cuando está fuera del porcentaje importante de consumidores, esto es, cuando está más allá del rango de la edad para la que el producto ha sido desarrollado. Sin embargo, con los nuevos materiales y la escasez de materias primas, los productos deben de ser diseñados para una mayor durabilidad.

Si bien los productos actuales pueden ser disfrutados por cualquiera, muchas veces una persona de edad avanzada no los puede utilizar de igual manera, lo cual es de lamentar ya que en el fondo no es del todo diferente a una persona más joven. Ambos tienen el mismo derecho de acceder y disfrutar el medio que les rodea. Actualmente el diseño no sólo se está enfocando a cuidar los impactos ambientales sino también los sociales, siguiendo un espíritu de ética y de mejoramiento de la calidad de vida de las personas.

Aunque en este momento la edad mediana de México es 26 años de edad (INEGI 2010), es tiempo de parar la visión del diseño enfocada sólo a los jóvenes. Sabemos que este grupo de edad ama la música, las cosas rápidas, los objetos delgados y suaves; pero ¿qué es lo que realmente sabemos sobre los adultos mayores? Los adultos mayores presentan un sin fin de necesidades aún sin resolver, pero el problema es que en lugar de entenderlos, sólo adaptamos los objetos cotidianos o sistemas que ya

existen sin mayor consideración. Pareciera que los adultos mayores no tuvieran el derecho de contar con objetos realmente diseñado para ellos, pareciera que cuando envejecemos sólo tuviéramos el derecho de tener objetos para una vida de hospital.

Nuestra vida no termina al alcanzar los 40 ó 50 años, termina hasta que morimos. El diseño inclusivo habla de la no exclusividad y analiza cómo es que el diseñador realiza indebidamente diseños exclusivos. Esta tendencia es perfectamente aplicable al diseño para adultos mayores.

4. Definiendo el gerontodiseño

El diseño para adultos mayores o *gerontodiseño*, abarca el diseño de todos los objetos de uso cotidiano. Pensar que la raza humana será joven para siempre, es una falacia, el desenvolvimiento de las pirámides poblacionales nos muestran lo contrario. Es tiempo de considerar toda esta información en el proceso de diseño, es tiempo de observar a las personas y darnos cuenta de que las necesidades están cambiando. Como ya mencionamos, la importancia del *gerontodiseño* radica en el incremento gradual que presenta la población de adultos mayores, ya que de acuerdo con la Red Latinoamericana de Investigación del Envejecimiento, 1 de cada 6 personas será mayor de 60 años en el año 2030 (Harper, 2010).

El *gerontodiseño* aglutina la gerontología con el diseño para proyectar, concebir y adaptar modelos para los adultos mayores y evitando que, maliciosamente, se vendan modelos diseñados para personas con deficiencias (Parra Marujo, 2006). La Gerontología tiene una íntima relación con el diseño sustentable, pues en ella se conjuntan los aspectos psico-emocionales, fisiológicos y

sociales del adulto mayor y en el diseño sustentable se habla del diseño emocional, social y universal. Podemos observar que la relación ya está plasmada, que simplemente necesita desarrollarse.

Existen conceptos que anteceden al *gerontodiseño* como el diseño universal, el diseño inclusivo y el diseño social que se apoyan en el comportamiento de los usuarios (Lilley, 2007) y que pueden ayudar a generar un *gerontodiseño* más humano y amigable, pero que no son diseño para adultos mayores. El diseño universal busca que todos los productos y servicios sean accesibles para todos y el diseño inclusivo es bastante similar a este concepto. Ambos se basan en el diseño social que se fundamenta en diseñar para y por la sociedad. El *gerontodiseño* no sólo se enfoca en solucionar problemáticas con productos o servicios meramente funcionales, toma en cuenta las necesidades psico-emocionales de la persona mayor.

5. La cuestión ética detrás del gerontodiseño

El diseño desde su concepción –investigación y concepto– establece su génesis en el sujeto denominado *target*, es decir, mercado, meta, consumidor, quién compra o consume los objetos resultado del diseño. El consumidor adquiere una forma de relación social aparentemente indirecta con el objeto, pero que le afecta de manera importante en su vida, en virtud de que los objetos o signos con los que el ser humano convive diariamente, conforman o trasforman sus mundos.

La evolución, a través del tiempo, de la tecnología y de los mercados ha llevado al diseñador actual a un estado de alerta continua, siempre en la búsqueda de nuevas tendencias, modas e innovaciones. Sin embargo, en esta

búsqueda frenética suelen pasarse por alto las necesidades de sectores, más allá del mercado más común y demandante, sin mencionar el daño que se ocasiona al ambiente, situación que pone en tela de juicio qué tan útil y ético es el diseño.

Si ya se ha mencionado que el diseño debe tener un fuerte componente ético, por el gran impacto social y emocional que posee, y porque su meta debe ser la mejora de la calidad de vida de las personas, entonces el diseño debe hacer lo posible por generar soluciones a necesidades que funcionen de igual manera para todos y no sólo para una parte de la población. Es así que surge el concepto de "diseño sin barreras" que nos permite a la mayoría de personas acceder a productos o servicios sin la necesidad de que sean especiales (Holm, 2006).

Es necesario que los diseñadores desarrollen una mayor conciencia ética, un pensamiento ético, que les permita tomar decisiones, en la etapa de conceptualización del producto, guiadas por un marco referencial, una óptica donde el usuario es observado y entendido en cuanto a las elecciones de estilo de vida o a las condiciones contextuales en las que se encuentra. Apostar a una actitud diferente a la actual permitiría llegar a la raíz de la necesidad de un amplio sector de la sociedad y que no sólo se diseñe para un grupo reducido de personas que puede pagar extra por el adjetivo de diseño.

Un diseño ético es un diseño inclusivo. Este es el principio básico del diseño universal que busca asegurar que los ambientes, productos, servicios alcancen todos los aspectos de la accesibilidad, y que las interfaces en los lugares de trabajo funcionen igual para todas las personas, sin importar edad, género y/o habilidades (Chapman and Gant, 2007).

Una tendencia común dentro del diseño es generar productos para el percentil 95, es decir, para la mayoría de las personas. El problema es que este criterio excluye a quienes están en el percentil 5 (personas con habilidades diferentes) que tienen que lidiar con un mundo que los hace a un lado. Desde quienes son zurdos hasta los ciegos y discapacitados y más notoriamente, las personas de la tercera edad, quienes ya hemos comentado, en las próximas décadas dejarán de ser minoría. Podríamos decir que esta deficiencia del diseñador en gran parte se debe a que se le dificulta pensar en el futuro e imaginarse un mundo en donde ellos mismos carezcan de las capacidades físicas y mentales que alguna vez les caracterizaron, existe pues una falta de empatía.

Tenemos la obligación moral y la oportunidad de reintegrar a los adultos mayores a la comunidad, utilizando al diseño como un elemento de soporte y herramienta. Sin duda, lograr este objetivo es parte de la responsabilidad social de los diseñadores. Para poder hacer esto, debemos saber cuáles son los principales problemas que los adultos mayores presentan, como la disminución de movilidad, que en particular se vuelve un detonante característico de la exclusión social.

Recientemente se ha hablado del diseño centrado en el usuario, no sólo como un consumidor. Sin embargo, específicamente en el tema que nos ocupa, hay una falta de conocimiento del cómo es la vida de un adulto mayor, vista con una perspectiva diferente a la de los trabajadores de la industria del cuidado de la salud. La meta es conocer al usuario como persona tratando de entender su punto de vista de manera más clara (los estudios etnográficos son de mucha ayuda para esta labor). Hablar de adultos mayores involucra un campo multidisciplinario de estudio, que envuelve psicología, fisiolo-

gía, geriatría, gerontología, cultura y costumbres, entre otras. Como diseñadores, entre mejor conozcamos a la gente, sus necesidades, sus modos de vida, será más fácil diseñar para ellos.

Como nota esperanzadora, ya hay casos donde incluso se han desarrollado políticas para promover este tipo de diseño. Un primer impulso deriva de las políticas europeas de accesibilidad y del Instituto Europeo de Diseño (EIDD), planteadas en la *Declaración de Estocolmo* del (EIDD 2004), donde se afirma que el diseño para todos es un planteamiento holístico e innovador, que constituye un reto ético y creativo para todos los diseñadores, empresarios, administradores y dirigentes políticos (The European Institute for Design and Disability, 2004).

6. Las necesidades de los adultos mayores

¿Cómo es un adulto mayor? Físicamente tiene algunas características que lo diferencian de una persona joven. Algunas son notadas por la sociedad, pero no todas. Por tanto es vital identificarlas para tener una mejor idea de cómo hacer un diseño que los reintegre a la sociedad en pleno uso de sus facultades y ejercicio de sus derechos.

Entre otras características de los adultos mayores que podemos destacar:

Son más pequeños, no tienen la altura que solían tener. Después de los 40 años, la estatura se reduce un centímetro por cada 10 años de vida (Lammoglia, 2007). Se puede observar que la mayoría de los objetos de la vida cotidiana no estiman esa pérdida de estatura. Los adultos mayores necesitan objetos que los hagan sentir sanos y útiles, que los ayuden.

Presentan sarcopenia (pérdida de masa muscular) y osteoporosis (pérdida de masa ósea), entre un 30% y un 40% tienden a perder masa muscular. Por lo tanto, pierden fuerza. Se cae en el error de diseñar específicamente para adultos jóvenes y se olvida que cuando llega la época del retiro y los adultos mayores compran, viajan o simplemente disfrutan de su casa, necesitan condiciones adecuadas porque están cansados, ya no pueden abrir una simple botella de agua o cargar algunas bolsas. No todos los adultos mayores tienen osteoporosis, pero los diseñadores tienen que pensar que todos presentan está enfermedad, para hacer un diseño más universal. Un error en un objeto de gerontodiseño puede derivar hasta en la muerte de la persona.

Ven menos, las personas de 75 años o más van perdiendo la habilidad de enfocar los objetos tan rápido como una persona de 18 años, su rango de visión se disminuye. Es natural, sus ojos están cansados. Y el mundo les parece un caos visual. Los sitios web son una molestia para sus ojos, la señalética vial no es clara, las etiquetas de los productos que quieren comprar en el súper mercado no son legibles.

Pierden el sentido del oído, en parte debido a una mayor producción de cerilla en sus oídos y por otra parte, aún más importante, existe una pérdida en su sistema ossicular que además causa vértigo. No toda la información les llega a las personas mayores, se les dificulta escuchar la mayoría de las conversaciones o noticias. Pierden el equilibrio fácilmente lo que les genera estrés y una baja autoestima. Tienen una decadencia de glucocorticoides y esto genera que no puedan lidiar con el estrés, así como otros cambios químicos.

Disminuyen sus sentidos del gusto y el olfato, comer es una de las actividades más gratas para los seres huma-

nos, la vida de muchos gira en torno a la comida, las personas tienen actos sociales, todos ellos con comida de por medio. Los años pasan y las papilas gustativas pierden vitalidad, los ancianos pierden el apetito muchas veces por estar deprimidos o enfermos, pero algunos lo pierden, porque no le encuentran el sabor a la comida, en específico a lo dulce y a lo salado.

Otros factores, su piel es delgada y reseca, su cabello y sus uñas se vuelven frágiles, la capacidad pulmonar decrece, así como la capacidad cardiaca. Algunos presentan intestino perezoso y la capacidad de la vejiga disminuye. Los reflejos se vuelven más lentos, los ojos se secan y en general todo el cuerpo cambia. Los problemas físicos usualmente vienen junto con los problemas mentales o psicológicos.

Hablar de los factores psicológicos de los adultos mayores es complejo, a tal grado que en la Medicina se generó la Geriatría, en la Sociología y Antropología Social se originó la Gerontología. La gente mayor tiene que lidiar con la aproximación a la muerte, duelos, pérdida de identidad, cambios drásticos en su estilo de vida y capacidades físicas. El adulto mayor vive una época de reflexión de su historia vital. Su manera de ser, de pensar y de vivir es distinta a la de una persona de 25 años. El cambio más importante es la madurez y la historia vital que han construido, ellos han visto y vivido muchas experiencias, ya no les sorprenden muchas cosas. ¿Cómo vamos a diseñar para ellos? Sabemos que es el final del camino, el final de la vida. Pero este final ha ido aumentando en su duración, ahora los días finales se han convertido en los años finales, en las décadas finales. ¿Décadas llenas de enfermedad? ¿Llenas de productos mal diseñados?

7. Consideraciones para el *gerontodiseño*

Antes de analizar las consideraciones para el *gerontodiseño*, revisemos siete principios del buen diseño que Víctor Papanek (1985) nos ayuda a dilucidar:

- **Igualdad de uso**, fácil de usar y adecuado para todas las personas independientemente de sus capacidades y habilidades.
- **Flexibilidad**, debe adecuarse a un amplio rango de preferencias y habilidades individuales.
- **Simple e intuitivo**, fácil de entender independientemente de la experiencia, los conocimientos o el nivel de concentración del usuario.
- **Información fácil de percibir**, capaz de intercambiar información con el usuario, independientemente de las condiciones ambientales o las capacidades sensoriales del mismo.
- **Tolerante a errores**, debe minimizar las acciones accidentales o fortuitas que puedan tener consecuencias fatales o no deseadas
- **Escaso esfuerzo físico**, que pueda ser usado eficazmente con el mínimo esfuerzo posible.
- **Dimensiones apropiadas**, los tamaños y espacios deben ser apropiados para el alcance, manipulación y uso por parte del usuario, independientemente de su tamaño, posición, y movilidad.

Además, hay que tener en cuenta las limitaciones a las cuales una persona se puede enfrentar en las actividades diarias. Donald A. Norman (1988), en *La Psicología de los Objetos,* clasifica las limitaciones cotidianas en físicas, semánticas, culturales y lógicas. Conocer la existencia de estas limitaciones permite diseñar en un contexto total porque, generalmente, en el diseño para adultos mayores usualmente sólo pensamos en las limitaciones

físicas, pero olvidamos todas las demás en especial el aspecto cultural que es muy importante.

Al pensar en semántica y cultura debemos de plantear qué tipo de adultos mayores serán los usuarios del objeto a diseñar, puesto que no es lo mismo un adulto mayor nacido en los años 50 a un adulto mayor nacido en los años 20, su contexto cultural cambia, su epistemología es distinta, en general, su visión de la vida. Infinidad de recursos pueden ser utilizados para poder hacer un objeto realmente funcional, además debemos tomar en cuenta lo establecido en el capítulo V de *La psicología de los objetos cotidianos* llamado "Errar es humano", pues usualmente creemos que el ser humano, el usuario no cometerá errores, pero lo hace.

Adicionalmente y según Norman, el ser humano puede tener errores de captación, de descripción, derivados de datos, por activación asociativa, pérdida de activación (que se da mucho en los adultos mayores, pues son los que usualmente llegan a olvidar lo que están haciendo hasta que algo o alguien se los recuerda) y errores de modo. Es necesario estudiar al usuario y ver qué tipo de errores puede cometer. Hay que considerar también, en opinión del autor, que ajustar los objetos para el uso de la mayoría es lo mejor, esto es, acercarnos al diseño universal.

El *gerontodiseño* se enfocará en la creación de diseño específicamente para gente mayor, de tal suerte que excluye, incluyendo; se apoyará en el diseño emocional, en la ingeniería Kansei como metodología de desarrollo ergonómico de nuevos productos, orientada al consumidor y basada en trasladar y plasmar las imágenes mentales, percepciones, sensaciones y gustos del consumidor en los elementos de diseño que componen un producto.

Como se puede observar el *gerontodiseño* requiere que realmente se esté consciente no sólo de las necesidades físicas del usuario sino de su estado psicológico, cognitivo y emocional. Debemos identificar algunos factores que nos dirán por dónde empezar el objeto o sistema a diseñar. Hay que recordar que estamos diseñando para una nueva etapa de la vida.

Los pasos que se podrían seguir para lograr un óptimo diseño son:

Empieza a pensar sobre el tema, el diseñador necesita pensar que las manos jóvenes y la mente fresca que él o ella tiene, no van a durar para siempre. Cuando el diseñador se dé cuenta que el diseño estético y glamouroso no va a ayudar en mucho a la raza humana, entonces estará listo para el siguiente paso.

Son humanos viejos, no muertos, cuando como diseñadores utilizamos el diseño médico como *gerontodiseño*, estamos rebasando un límite muy débil y estamos pensando a los viejos como enfermos. Puede ser parecido, podremos llegar a pensar que es lo mismo, pero no lo es.

No hay que olvidar el uso del color, es un gran error del diseñador pensar que la gente mayor de 60 años no tiene un gusto por los colores. ¿Sólo acero inoxidable y aluminio? ¡Vamos!, los ancianos merecen más que esto.

Pequeños, delgados, débiles y lentos, siempre hay que recordar las características que definen a la estructura del cuerpo de un adulto mayor. Tienen una estatura más baja que la de una persona adulta joven, por lo que no pueden alcanzar todo, son más frágiles y débiles por lo que el producto a diseñar debe de ser fácil de usar y li-

gero. Ellos caminan, hablan, respiran, comen y se ponen de pie de una manera más lenta.

Menos es más, como adultos jóvenes podemos pensar que los objetos de diseño deben de ser "minimalistas", de moda, con la última tecnología, números pequeños, pantallas planas, cosas que parecieran frías y frágiles. Pero esto no funciona con los adultos mayores. ¿Por qué? pues porque ellos tienen miedo a no saber utilizar los objetos, a romperlos o hacer el ridículo.

Es tiempo de pensar simple.

Todo se trata de mejorar la calidad de vida, orinar, defecar, comer, beber y platicar son algunas de las necesidades básicas de un ser humano. Empieza a pensar en la pirámide de Maslow, esto ayudará a ordenar las necesidades de un adulto mayor. Primero hay que enfocarse en resolver las necesidades que al no ser satisfechas pueden perturbar la autonomía humana.

No todos los adultos mayores son iguales, no hay una fórmula para diseñar para los adultos mayores, pues son diversos. Como diseñadores, necesitamos saber las bases de este tipo de diseño y hacer una investigación profunda sobre el usuario.

Diseña pensando sobre un *viejo tú,* imaginarte como un adulto mayor, sin tener una vestimenta que te ajuste bien o en la rutina de una mañana de un adulto mayor es más fácil que vivirlo. "Ponerse en los zapatos" de la otra persona ayuda bastante para lograr un diseño centrado en el usuario.

Independencia no significa soledad, mucha atención en este punto, es fácil caer en este error, cuando diseña-

mos para brindar independencia a una persona mayor, ocurre que quizá no podremos brindarla al 100%, pero si cruzamos la línea y damos demasiada independencia pudiera mal entenderse como que el adulto mayor ya no necesita compañía.

La función no está peleada con la estética, pensamos que la funcionalidad está primero, eso es correcto. Pero usualmente olvidamos que la estética es importante, como humanos usualmente buscamos algo agradable, algo que nos haga sentir como personas, no buscamos sólo objetos que cumplan su función, puesto que si éste fuera el caso seríamos solamente animales.

Hablar con especialistas, debemos de quitarnos el "gran ego del diseñador", pues es una posición opuesta al *gerontodiseño*. Es nuestra tarea aprender sobre los problemas que queremos resolver, en este caso el diseño para adultos mayores supone una gran investigación que envuelve Geriatría y Psicología, Medicina, Ingeniería Biomédica y Tanatología, entre otras disciplinas. Primero tenemos que conocer al usuario, después tenemos que aprender de él, luego hacer una investigación profunda y extensa sobre cómo es una persona mayor de 65 años. Hablar con doctores, con enfermeras y lo más importante con los mismos usuarios.

Lo viejo no es aburrido, es diferente. ¿La barrera generacional? Es la barrera que necesitamos cruzar si queremos diseñar adecuadamente para gente mayor. Es tiempo de ver hacia atrás, rescatar los valores y las cosas, rescatar el pasado. Es nuestro deber darles a los adultos mayores algo que los haga sonreír, algo que reconozcan, algo que no los asuste. Tal vez algunas de las cosas que ellos aman, nosotros no, pero está bien, pues es para ellos.

Las emociones también cuentan, los adultos mayores, como la mayoría de la gente, desarrollan un apego emocional a los objetos que usan diariamente. Todos los diseños enfocados en esta población deberán de retomar el diseño emocional. Los objetos no debieran de deshumanizar a las personas, debieran de ser cálidos y de ayudarlos a reintegrarlos y a humanizarlos. No un parche en su vida, sino una extensión de ellos mismos.

8. Conclusiones

El diseño está lejos de ser una panacea que resuelva todos los problemas. Es una disciplina que debe trabajar junto con otras (Medicina, Ética, Ciencia Política, etc.), para resolver tantas necesidades como sea posible. Sin embargo, en el caso que hemos analizado aquí, el diseño tiene una mayor aportación, ya que es el factor que podría modificar el mundo que rodea a los adultos mayores. Como diseñadores debemos capacitarnos en muchos otros campos fuera de nuestro quehacer tradicional -sintetizar todas las entradas posibles para así desarrollar una solución social más estratégica, que ayude a mantenerlos incluidos en la dinámica social.

Por otro lado, como se mencionó anteriormente, el diseño sustentable tiene el objetivo de mejorar la calidad de vida de las personas y esto incluye obviamente a los adultos mayores (Lofthouse, 2008). Los diseñadores tienen una responsabilidad social hacia los adultos mayores. Al final del día, todos envejeceremos, entonces nos debemos a nosotros mismos, para diseñar nuestro futuro. Es un imperativo moral y ético el que pongamos énfasis en mejorar la calidad de vida de todas las personas en su presente y su futuro.

Es fácil explicar por qué es necesario realizar diseño para adultos mayores o *gerontodiseño*. Tenemos diseño para

bebés, niños, jóvenes, personas con discapacidad, adultos jóvenes, es tiempo de diseñar para adultos mayores. Es importante iniciar desde ahora. El diseño para adultos mayores es la clave para renovar nuestros valores, nuestras metas como sociedad, para rescatar algunos valores del pasado, como el respeto y la compasión, la honestidad y el cuidado por los otros.

Cuando empecemos a creer y aceptar que envejecer no es malo, que es natural, tendremos una mejor vida. Debemos reconocer que los adultos mayores son un grupo importante de la sociedad al que, tarde o temprano, todos perteneceremos. Sería lógico que empecemos a planear para hacer del futuro, un lugar más placentero e incluyente. Para que esto sea tangible, para que pasemos de un pensamiento correctivo a uno preventivo, para que pasen de ser meras propuestas a acciones verdaderas, es necesario que organizaciones como la Comisión de los Derechos Humanos del Estado de México (CODHEM) promuevan y recomienden medidas que impulsen un diseño más universal e integrador –en objetos y en inmuebles-, que impulsen este tipo de temas para que sean incluidos en las agendas de las empresas y de las instituciones de educación superior dedicadas al diseño. De manera que, con la sustentabilidad en mente, se les permita a los adultos mayores mexicanos seguir siendo parte vibrante de nuestra sociedad. Además de la importancia de que el diseñador tome conciencia la importancia y responsabilidad que tiene con nuestro futuro cercano e inevitable.

9. Referencias

Archundia, M. (2010). *Viven solos 13% de los adultos mayores.* Obtenida el 21 de noviembre del 2011, de http://www.eluniversal.com.mx/ciudad/104468.html

Chapman, Jonathan & Gant, Nick (2007). *Designers, Visionaries and Other Stories. A collection of Sustainable Design Essays.* London: Sterling, VA, Earthscan.

Cravit, David (2008). *The New Old,* ECW Canadá: Press.

Fabrycky, W. J. (1987). *Designing for the Life Cycle.* (Lugar de edición): Mechanical Engineering.

Gobierno del Estado de México (2011), *Adultos Mayores.* Obtenida el 10 de septiembre del 2011, de http://www.edomex.gob.mx/portal/page/portal/cemybs/estadisticas/adul_may_est

Hierrezuelo, Susana (2011). *Curso de estrategias de rehabilitación con el método CIF.* México: Universidad Iberoamericana.

Holm, Ivar (2006). *Ideas and Beliefs in Architecture and Industrial design: How attitudes, orientations, and underlying assumptions shape the built environment.* Obtenida el 15 de noviembre del 2010, de http://www.design.ncsu.edu/cud/about_ud/udprinciples.htm

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2005). "Los adultos mayores en México. Perfil sociodemorgráfico al inicio del Siglo XXI". México: INEGI.

_____ (2010). *Censo de Población y Vivienda 2010.* Obtenida el 15 de enero del 2011, de http://www.inegi.org.mx/,

Leeson, G. (2010). "The demographics of ageing in Latin America, the Caribbean and the Iberian Peninsula. 2nd LARNA Conference and Network Meeting Ageing in Latin America Advancing in the research agenda". México: UNAM.

Lilley, Debra (2007). *Design for Behavioral Change: Reducing the Social Impacts of Product Use through Design,* PhD Doctoral thesis, Loughborough University: UK.

Norman, Donald (1988). *La psicología de los objetos cotidianos.* Nerea: Madrid.

Papanek, Victor (1985). *Design for the Real World: Human Ecology and Social Change.* London: Thames & Hudson.

Parra, Marujo (2006). *Gerontodesign: a marca de água do design, do design ergonómico, da marca ou das marcas branca.* Obtenida el 30 de noviembre de 2011, de http://jmarujo.artician.com/portfolio/gerontodesign/

EL DERECHO A LA LIBERTAD EN EL PENSAMIENTO DE ALONSO DE LA VERACRUZ

Alejandro Rosillo Martínez

Fecha de recepción de originales: ..... *03 de mayo de 2011*
Fecha de aceptación:..... *24 de enero de 2012*

Resumen:

El presente artículo analiza la defensa que del derecho a la libertad realiza fray Alonso de la Veracruz como parte de su acción protectora de la vida de los pueblos indígenas durante los inicios de la colonización española en el siglo XVI. Se asume que esta defensa es parte de la Tradición Hispanoamericana de Derechos Humanos.

Palabras clave: Derecho humanos, pueblos indígenas, derecho a la libertad, colonización, tradición hispanoamericana.

Abstract:

This paper analyzes the defense of the right to freedom makes Fray Alonso de la Veracruz as part of their protective action of life of indigenous peoples during the early Spanish colonization in the sixteenth century. We assume that this defense is part of the Hispanic-American Tradition of Human Rights.

Key words: Human rights, indigenous peoples, right to freedom, colonization, Hispanic-American tradition.

1. Introducción

Siguiendo la línea de investigación que hemos presentado en otros números de *Dignitas* (Rosillo, 2009; 2010), analizaremos la defensa que del derecho a la libertad de los pueblos indígenas realizó fray Alonso de la Veracruz. La recuperación de su pensamiento y praxis es importante actualmente porque es parte de la recuperación que venimos realizando de la *Tradición Hispanoamericana de Derechos Humanos,* como una tradición que se diferencia de las tradiciones noratlánticas y que cuyos

fundamentos son más pertinentes para la situación geopolítica que actualmente ocupan México y, en general, Latinoamérica. A través de esta tradición las luchas de liberación latinoamericanas pueden hablar de derechos humanos sin asumir forzosamente sus matrices eurocéntrica, monocultural, individualista y burguesa. Desde las propias circunstancias sociohistóricas de América Latina, la lucha por la dignidad humana ha adquirido un sentido pluricéntrico, pluricultural, comunitario y popular. A partir de estas características, los derechos de las personas se han pensado desde las clases sociales más desfavorecidas, desde abajo, y en contextos concretos, evitando así la formulación de abstracciones respecto al ser humano o de un formalismo que oculta aspectos de la realidad y la falsea. La defensa del derecho de libertad que aquí presentamos es un ejemplo de esto.

En el presente artículo, en primer lugar daremos algunos datos biográficos para ubicar a nuestro autor, y después entraremos al fondo del tema.

Alonso Gutiérrez nace aproximadamente en 1507 en Caspueñas, entonces perteneciente a la provincia y diócesis de Toledo, ahora en la provincia de Guadalajara, España. Estudió gramática, retórica y dialéctica en la Universidad de Alcalá de Henares, y después artes y teología en la Universidad de Salamanca, donde conoció las doctrinas de Francisco de Vitoria y de Domingo de Soto; además, ahí asimiló parte del pensamiento nominalista. Arribó a la ciudad de México el 2 de julio de 1536, y después de un año de noviciado, profesó el 20 de julio de 1537. En 1540 partió a tierras michoacanas como profesor y misionero. Aprendió la lengua tarasca, y en su ejercicio como provincial en este lugar se fundaron los monasterios de Cuitzeo, Yuriria, Guayangareo (Valladolid),

Cupándaro, Charo y Jacona. Se le considera un pionero de la filosofía en México, pues fundó cátedras, colegios, bibliotecas e impulsó la fundación de la universidad. Así, por ejemplo, enseñó artes y teología en los colegios de Tiripetío (1540), Tacámbaro (1545) y Atotonilco (1545); y la fundación de estos centros de enseñanza se debió en gran parte a la actividad de fray Alonso. En Tiripetío creó una biblioteca, a disposición de los estudiantes, que se considera la primera biblioteca de Nueva España.

En el mismo Tiripetío, Veracruz fue profesor de Antonio Huitziméngari Mendoza y Cazonci, hijo de Francisco Cazonci Tzintzicha; este último había sido rey tarasco, y fue torturado y quemado vivo por Nuño de Guzmán, a pesar de que este pueblo había pactado con Cortés. En 1553, enseña teología escolástica y sagradas escrituras en la recién fundada Universidad de México, y ahí fue fundador de la Facultad de Teología y la de Artes. Fue el primero en impartir un curso público de filosofía, en un recinto propiamente universitario y ante alumnos que no necesariamente estaban destinados al sacerdocio. En su primer curso pronuncia una *relectio*, en la que se cuestiona sobre las encomiendas, y defendió el dominio público y privado de los indios.

En una estancia en España, de 1562 a 1566, mantuvo colaboración con fray Bartolomé de Las Casas para la defensa de los indios. Estando fray Alonso en España, muere Las Casas (1566), dejándole en su testamento una cantidad de 1,551 reales.

En agosto de 1575, funda en la Ciudad de México el Colegio de San Pablo, donde establece los estudios de la provincia agustina y el estudio de las lenguas indígenas. En este lugar contó con una biblioteca cuyo acervo era de 4,070 volúmenes de todas las materias. Fue también un

pensador de lo jurídico, pues en su doctrina mezcló la filosofía, la teología y el derecho, y así abordó problemas de derecho agrario, de derecho canónico, de derecho internacional, y abordó la cuestión jurídica de la guerra justa. Editó por primera vez su obra *Speculum Coniugiorum* en 1556, en México, que es un tratado sobre la cuestión del matrimonio en las tierras recién conquistadas, sobre la cual haremos referencia más adelante. También se sumergió en temas de antropología, de lógica y de filosofía natural; así, sus obras filosóficas fueron las primeras editadas en México (1554) y redactadas en latín: sus dos tratados de lógica (*Recognitio Summularum y Dialectica Resolutio*) que desarrollan el *Organon* aristotélico; tres años después fue publicada la *Physica Speculatio* que es un tratado de filosofía natura.

Larroyo señala que Veracruz, por su importante producción filosófica, personifica el tipo histórico de filósofo del "Nuevo Mundo" en el siglo XVI, pues "[a]traído por la aventura, incierta y peligrosa, de América, informado y convencido de la crítica humanista de que era objeto la escolástica de su tiempo, se propone con apostólico empeño educar en un mundo nuevo con nuevos usos académicos" (Larroyo, 1989: 41). Por su parte, Velasco Gómez señala que:

> ...fue el primer profesor de filosofía en América, autor de los primeros libros de filosofía y de ciencia escritos y publicados en el continente, defensor de la autonomía universitaria, impulsor de un proyecto humanista y emancipador de universidad, incansable luchador de los derechos de autodeterminación de los pueblos indígenas, defensor de la diversidad cultural y del pleno reconocimiento a la dignidad de los indígenas (Velasco, 2007: 12-13).

Los últimos años de su vida los dedicó a funciones propias de su Orden, a actividades pastorales y a preparar nuevas ediciones de sus obras. Alonso de la Veracruz murió en México, en julio de 1584.

2. Derecho a la libertad

La defensa del derecho a la libertad de los pueblos indígenas, argumentada por Veracruz en sus obras, se ve reflejada en distintas situaciones que los afectaban. Por un lado, está la defensa de la calidad humana de los indios, por la que no son esclavos por naturaleza, desautorizando las interpretaciones dominantes respecto al pensamiento de Aristóteles. Por otro lado, siendo un tema amplio en la obra alonsiana, encontramos el análisis y las críticas de los títulos que pretendían justificar la conquista y negar la libertad a los pueblos indios.

Como puntos también sobresalientes, Veracruz defendió que el poder político radica en el pueblo y que es éste quien lo delega al gobernante y, por lo tanto, se debe asegurar la libertad. También el tema del derecho a la resistencia contra la tiranía como un medio para proteger el derecho a la libertad.

2.1. Reconocimiento de la libertad

Alonso de la Veracruz defiende la libertad de los indígenas, tanto personal como comunitaria, para tener su propio gobierno y hacer uso de sus bienes. Sobre la base de una interpretación de Aristóteles, y de analizar el contenido del derecho natural, en conexión con los preceptos del Derecho de Gentes, combate la idea común de la época de negar la libertad a los indios, desde un argumento naturalista.

En cuanto a la doctrina aristotélica respecto a los esclavos o siervos por naturaleza, Veracruz realiza una interpretación que lo conduce a negar la existencia de una esclavitud natural en sentido estricto. Ciertamente eran los promotores de la esclavitud natural de los indios

quienes mejor conocían a Aristóteles y quienes lo interpretaban con mayor fidelidad. Por eso, ante la autoridad que el pensamiento del estagirita tenía, era necesario que los defensores de indios buscaran una interpretación que fuera funcional para contradecir a aquellos que aseveraban la esclavitud por naturaleza de los indios. En este contexto, el agustino interpreta las palabras aristotélicas en el sentido de que algunos seres humanos están mejor capacitados para gobernar que otros, y estos deben aceptar el gobierno de aquéllos:

> Pues, aunque por naturaleza unos individuos se nombren libres y otros esclavos, como afirma Aristóteles, sin embargo, esto es verdadero en cuanto que hay algunos que sobresalen en virtud y prudencia, que por su mérito pueden estar al frente de otros, y que también pueden conducir y guiar a otros. Otros son siervos por naturaleza, esto es, de tal manera tienen una condición servil, que más bien deben someterse a otros y ser regidos por otros, y no imperar sobre otros o regirlos. Sin embargo, quienes por naturaleza son libres no tienen, por el hecho de ser más prudentes, dominio en acto sobre los otros, aun cuando esos otros sean de condición servil cuanto se quiera (Veracruz, 2004: 118).

Como se puede observar, la interpretación dada a Aristóteles por fray Alonso no coincide con la de Sepúlveda y demás promotores de la esclavitud natural de los indios. En su clasificación se distingue entre el *hombre libre* y el *hombre siervo*, en razón del cargo que han de ocupar en la sociedad, si de gobernante o de gobernado. Los primeros son aquéllos que por estar dotados de virtud y de prudencia han de estar frente a los segundos, guiándolos y gobernándolos; pero esto no justifica de ninguna manera que los *hombres libres* posean un derecho de propiedad sobre los *hombres siervos,* y puedan hacerse de sus bienes o abusar de ellos. Al contrario, impone al *hombre libre* el actuar en función del bien común de la sociedad y sujeto a límites en el ejercicio del poder político. Esto porque la naturaleza exige la sumisión de lo imperfecto a lo más perfecto, pero no al grado de que los superio-

res puedan subyugar a los inferiores: "aunque hubiera quienes estuviesen al frente de otros porque son más prudentes, sin embargo, no lo estarían para dominar" (Veracruz, 2004: 232).

Esta interpretación se refuerza con la distinción entre servidumbre natural y esclavitud legal. Aquélla consiste, como hemos dicho, en una exigencia de la propia naturaleza, en virtud del ingenio que cada ser humano posee, y a la capacidad, o no, de dirigir a la sociedad desde un puesto de dirección y de gobierno; esta relación entre el *hombre libre* y el *hombre siervo* no afecta la calidad del segundo como persona libre y propietaria de sus bienes. En cambio, la esclavitud legal sí afectaba la calidad de persona libre del esclavo y tanto él como sus bienes se encontraban en total dependencia de su dueño. Pero esta esclavitud no estaba en función de la naturaleza sino de cuestiones legales que eran totalmente aceptadas en la época, tal como caer prisionero durante una guerra justa.

De lo anterior se sigue que no sería posible la existencia de un pueblo entero que "por naturaleza" debería encontrarse sometido a esclavitud por otra nación, perdiendo sus habitantes entonces la libertad personal y la propiedad de sus bienes; a lo más, se justificaría que un pueblo tuviera que ser guiado y gobernado por otro, con mayores capacidades, pero respetando la libertad y la propiedad de los siervos. No obstante, esta hipótesis no se aplica con los pueblos indígenas pues, como hemos visto, el agustino defiende la capacidad que tenían de gobernarse a sí mismos y, por lo tanto, no era necesario que se convirtieran en siervos por naturaleza.

Por otro lado, aún interpretando de esta manera la "servidumbre natural", no se justifica el otorgamiento del

poder inmediatamente a los más dotados, sino que por Derecho de Gentes el pueblo debe elegir a quien los gobierne. Aceptar la existencia de hombres más aptos que otros para gobernar no significa que esto anule la potestad del pueblo para elegir a sus gobernantes; así, se evita que el derecho natural sirva como ideología funcional a quienes ostentan el poder y se presenten como "los mejores", pues por encima de esta cuestión natural está la decisión del pueblo. En este sentido, fray Alonso afirma:

> Del mismo modo que la propiedad de las cosas, así también la potestad gubernativa y la potestad deliberativa es algo natural. Como enseña Aristóteles en el lugar antes citado, hay algunos que son libres por naturaleza y otros esclavos por naturaleza, porque algunos sobresalen por su prudencia en gobernar y son, por tanto, libres por naturaleza. Y por Derecho de Gentes se ponen de acuerdo los hombres para elegir a quien ha de gobernar, y el electo adquiere así el poder, mientras que los demás son por naturaleza inferiores. Todo esto se encuentra por naturaleza tanto en los infieles como en los fieles, porque lo que es natural se encuentra en todos (Veracruz, 2004: 316).

A través de esta interpretación del discutido texto de Aristóteles es como fray Alonso reconoce y defiende la libertad de los pueblos indígenas. El reconocimiento de esta libertad se encuentra estrechamente unido al reconocimiento de su igualdad, de la legitimidad de sus gobiernos y de su propiedad. Pero la cuestión de la libertad adquiere su punto más importante en la discusión respecto a los títulos de la conquista; discusión que ocupa gran parte del pensamiento de Veracruz y que lo conduce a analizar las ideas dominantes de la época, ya sea para mostrar su falsedad o para asumirlas buscando construir unos principios que protegieran a los indios, a los pobres y a los oprimidos en la nueva configuración pluricultural que le tocó vivir.

Como parte de esta defensa de la libertad indígena, cabe resaltar la que hace respecto a la propiedad. No

sólo defiende la legitimidad de la propiedad de los indios, la obligación del Estado de protegerla y de, siendo el caso, realizar la restitución; también argumenta a favor del uso libre de la propiedad, colocándole obligaciones de no-hacer a la autoridad respecto a limitar el uso legítimo que un particular o un pueblo quisieran darle a sus bienes:

> ...si el gobernador del pueblo o todo el pueblo quisieran en tales lugares incultos, poseídos en común, poner rebaños o ganados, o establecer un molino o algún otro negocio, no están obligados a pedir licencia al emperador ni al virrey ni a los oidores. Y, si lo pidieran, no se les debe negar. Ni puede impedírseles justamente por nadie, sea de cualquier condición. Esto es manifiesto. Porque cualquiera puede usar de sus bienes a su arbitrio, sin perjuicio de otro, de tal manera que nadie se haga daño [...]. El pueblo puede hacer lo que quiera en todas las propiedades comunales; así como también podrían los habitantes dividirlas entre sí para que hubiese apropiación y dominio privado (Veracruz, 2004: 254 y 258).

Otro punto donde sobresale la defensa de la libertad de los indios es en la aceptación de la fe cristiana. Como comentaremos en el siguiente punto, el tema de la infidelidad era frecuentemente usado como título justificatorio de la guerra, fundamentado en posturas teocéntricas propias del medioevo europeo que eran trasladadas a la discusión sobre la realidad indiana. En una de las conclusiones de la *cuestión X* de su tratado *De dominio*, dice:

> Si los infieles del Nuevo Mundo reciben a los misioneros y les permiten evangelizar con toda libertad, y si después de esto no quieren creer, no pueden por esta razón ser privados por la guerra de su dominio. Lo que quiero decir en esta conclusión es que, en el supuesto de que estos infieles hayan admitido a los primeros misioneros y les hayan permitido evangelizar en público y en privado, y con todo ello no quieran aceptar la fe en el Dios verdadero, no por esto ha de hostilizárseles con acciones bélicas, ni privárseles de un dominio justo por otros motivos (Veracruz, 2004: 322-323).

Para Veracruz, la libertad de los indios de rechazar la fe cristiana se fundamenta en que "nadie puede ser forza-

do a creer". Por eso, amenazar con la privación de los bienes o del dominio es una manera de forzar a creer, y "el hombre puede hacer las demás cosas sin querer, pero el creer no lo puede hacer sino queriendo" (Veracruz, 2004: 323).

2.2. Crítica a algunos títulos justificatorios de la conquista

Aunque en las condiciones abstractas de los títulos legítimos, Veracruz fue menos radical que Las Casas y Vitoria, en el caso concreto de la conquista de México, no la llega a declarar legítima, y presenta una serie de elementos que constituyen, desde su perspectiva, una prueba de su ilegitimidad. Como señala Pereña, el agustino "calificó la conquista de México de invasión. Por no existir legítimos títulos de ocupación, aquellas guerras de conquista fueron injustas y resultó tiránico el primero dominio de los españoles" (Pereña, 1992: 54). Una de sus preguntas al analizar los títulos es "con qué derecho se hizo el primer arribo de soldados armados a tierra" (Veracruz, 2004: 339) y le quedaba claro que no había ningún título justo para tal llegada.

Es cierto que Veracruz considerará, al final de su tratado, la existencia de un título justo para el dominio español, después de haber falseado diversos argumentos que se utilizaban comúnmente, ya sea porque en sí mismos no podían ser justificados o porque en la realidad los hechos no se acomodaban a la aplicación de determinado título justo. Pero, cabe señalar, nunca declaró la conquista como legítima, pues de raíz la llegada de soldados y el sentido de la guerra contra los indios no se habían dado cumpliendo las razones de un título justo. Lo cierto es que, como hemos insistido, la realidad histórica en que se encontraba lo obligaba a pensar respecto a una guerra consumada y a la formación de una nueva sociedad,

donde deberían darse las reglas para una convivencia justa, sobre todo favoreciendo a los pobres y oprimidos que, en su caso, eran los indios que sufrían las consecuencias del despojo.

2.2.1. Universalismo del Imperio y del papado

La teoría del señorío universal del emperador era una de las formas de justificar el dominio sobre los indios, y la consiguiente privación de sus bienes. Veracruz analiza este tema en las *cuestiones VII* y *VIII* de su tratado. Un tema importante de responder pues se consideraba que el emperador podía, por tal potestad, tener derecho a hacer la guerra contra los infieles y privarlos de su dominio y sujetarlos a su autoridad, como opinaban autores como el Hostiense, Oldrado[1] y otros.

Inicia su reflexión con una clasificación del dominio del emperador, entre el dominio *de facto* y el dominio *de iure*. Entre las provincias que *de facto* no se encuentran sometidas al emperador, unas estuvieron en algún tiempo bajo el imperio romano mientras que otras no consta que lo estuvieran. Con respecto a estas últimas, las divide entre las que son hostiles a los cristianos y aquellas que no causan daño. Después realiza un repaso a las opiniones de distintos juristas que afirman que el emperador es señor de todo el orbe, "de tal manera que todas las naciones y provincias y todos los reinos están bajo su imperio de hecho o de derecho, de tal suerte que si hay algunos reinos o provincias que sólo de hecho no reconozcan al emperador como señor, sin embargo, de derecho le están sujetos" (Veracruz, 2004: 221).

---

[1] Oldarado de Ponte (+1335) fue profesor de Derecho en Montpellier, Bolonia, Padua y Perusa, y tuvo influencia sobre el Papa Juan XXII.

Veracruz va dando pruebas de por qué no se puede considerar como señor universal al emperador, y por tanto, la guerra a los indios había sido injusta bajo tal título. Realiza una descripción de los distintos reinos e imperios que han existido, y que han sido contemporáneos entre sí, y concluye que "en ningún tiempo hubo alguien que gobernara sobre todos los pueblos" (Veracruz, 2004: 230). Ahora bien, señala que "si después de Cristo alguien fue señor universal de todo el orbe, esto sería o por derecho natural o por derecho divino o por derecho humano" (Veracruz, 2004: 232) y prueba que por ninguno de los tres órdenes puede darse tal facultad. Por derecho divino, señala que no hay nada en las sagradas escrituras que apoye el señorío universal del emperador. Tampoco es de derecho natural porque en la naturaleza no se encuentra algo que establezca dicha prerrogativa a favor de persona alguna, pues por derecho natural, en un principio, todas las cosas eran comunes, y aunque hay una naturaleza corrupta –aquí adopta la postura de la naturaleza corrompida propia de la patrística– no significa que uno solo deba gobernar a todos.

Y, por último, por derecho humano no hay un único señor en los asuntos temporales, "porque nadie podría promulgar una ley acerca de esta sujeción, pues ésta sólo podría obligar a quienes le estén sujetos" (Veracruz, 2004: 234-235). Además, si fuese por derecho humano, el dominio universal sería por sucesión, elección o por guerra justa, y ninguno de los tres motivos se da: no es por sucesión porque nunca hubo un único señor de todo; no es por elección porque no consta que se haya hecho tal elección y tampoco fue por guerra justa, porque aun suponiendo que así fue, nunca fueron sometidas todas las provincias por medio de la guerra. Y por eso, "de ningún modo hay uno solo que sea señor de todo y pueda llamarse emperador universal y señor de todo el mundo" (Veracruz, 2004: 235).

Como uno de sus corolarios, señala fray Alonso, "el emperador no tiene justo dominio en otras provincias de las cuales no consta que le hayan estado sujetas ni de derecho ni de hecho" (Veracruz, 2004: 238). Por lo tanto, no se puede justificar la guerra por el supuesto señorío universal del emperador, ni hacerse del dominio ni de los bienes, ni cobrarles tributos. Y esto lo aplica a la realidad de las Indias, de la siguiente forma:

> Se sigue con esto que, supuesto que este Nuevo Orbe, como consta, nunca estuvo sujeto por derecho ni de hecho al imperio romano, y que estos infieles no eran perjudiciales a los cristianos, se sigue, digo que el emperador no puede lícitamente por su propia autoridad, por el hecho de que es emperador, quitar a estos naturales sus campos o pastos, y contra su voluntad darlos a otros; y que si obra así, el mismo emperador peca, y quien posee a partir de tal concesión, no está seguro en conciencia, si posee por el solo título de que el emperador se lo concedió, o el virrey, en su nombre, a menos que la ignorancia lo excuse (Veracruz, 2004: 239).

Es decir, Veracruz niega la potestad del emperador sobre el Nuevo Mundo por razón de una supuesta titularidad universal. Es una manera como, siguiendo la tradición de la Escuela de Salamanca, deslegitima la conquista y protege los derechos de libertad y propiedad de los indios. No obstante, es claro que ante las circunstancias de la conquista como hecho consumado, Veracruz tuvo que buscar un título que justificase, en los hechos y por derecho, la potestad de la Corona española. Título justificatorio que, además, permitiera establecer las bases de convivencia de una nueva sociedad que hiciera justicia a los que habían sido despojados injustamente de sus bienes, es decir, los indígenas. Por eso, justificará la potestad del emperador como una concesión del papado, con el fin de la evangelización.

Por otro lado, y también como un tema central para la defensa de los derechos indígenas, Veracruz analiza la cuestión de la potestad del papado. En esto, sigue la

tradición medieval de la división de los asuntos temporales y los asuntos espirituales, señalando que el papa "no tiene potestad en los asuntos temporales de manera que sea llamado señor del mundo" (Veracruz, 2004: 274). Pero además señala que "tiene la plenitud de la potestad en los asuntos espirituales inmediatamente de Cristo sin limitación alguna y dependiente sólo de Cristo" (Veracruz, 2004: 278). Y esta potestad no sólo sobre los fieles sino sobre los infieles para administrarles los bienes espirituales (Veracruz, 2004: 283-285). No obstante, reconocerá la potestad indirecta en los asuntos temporales, lo que le da pie a establecer el título justo que comentaremos al final de este artículo.

2.2.2. La infidelidad de los indios

Además de la doctrina aristotélica de la esclavitud natural, las teorías teocráticas relacionadas con la infidelidad de los bárbaros también eran utilizadas frecuentemente para justificar la conquista de las Indias. La idea medieval de que los cristianos tenían el deber y la posibilidad de castigar a los gentiles debido a sus cultos idolátricos, en especial aquellos considerados *contra naturam*, renació con fuerza como argumento contra la libertad de los pueblos indios. Esta justificación se veía alimentada por los siglos de conflicto entre los reinos cristianos y el Islam, donde las diversas categorías utilizadas contra los infieles repercutían fuertemente, pero ahora contra los nativos de las tierras recién descubiertas. Se trataba de imponer la *pretensión de validez universal* de la moral de los conquistadores sobre los habitantes de las Indias, por medio de la violencia y no por el diálogo.

La importancia de estas posturas para justificar el despojo a los indios queda claro cuando se observan las diversas acotaciones que sobre el tema de la infidelidad hace fray Alonso. Su interés principal es demostrar que tanto

los indígenas como sus gobernantes tenían posesión legítima de sus bienes y contaban con dominio legítimo, y que el despojo de que habían sido objetos por razón de su infidelidad era ilegítimo y procedía la restitución.

En la *cuestión X* de su tratado *De dominio,* Veracruz realiza una clasificación de infieles no basada en la relación existente entre estos y los reyes cristianos –que era la sostenida por Cayetano– sino en el contenido propio de la infidelidad (la no profesión de la fe cristiana). Así, por infieles entiende, en términos generales, los que no tienen la fe verdadera (Veracruz, 2004: 308), y la clasificación que realiza es la siguiente: a) Los *herejes* y *cismáticos*, que son lo que profesaban la fe cristiana y la perdieron; b) los *judíos*, que profesaron la fe ortodoxa en el Dios verdadero hasta la llegada de Cristo; c) los genéricamente llamados *gentiles*, que nunca recibieron la fe. Ahora bien, respecto a la última categoría de infieles, los divide en diversos pares de grupo: c.1) los que habitan o no tierras que alguna vez fueron de los cristianos; c.2) los que son hostiles o no a los cristianos; c.3) los que tienen gobiernos tiránicos o que tienen buenos y prudentes gobiernos; c.4) los que cumplen con la ley natural o los que la infringen matando a inocentes, comiendo carne humana y practicando la sodomía; c.5) los que reciben y admiten a los predicadores cristianos, y los que no los reciben ni los escuchan (Veracruz, 2004: 308-309).

Una vez realizada esta clasificación, fray Alonso hace un repaso de las opiniones más conocidas respecto a la guerra justa por infidelidad, y entre ellas cita a una de las autoridades eclesiásticas que primero defendió que el estado de infidelidad era causa justa para privar del dominio y la jurisdicción: el cardenal de Ostia, Enrique de Susa (¿?-1271), mejor conocido como el Ostiense. Según este autor, los pueblos gentiles poseyeron su dominio y

jurisdicción con fundamento en el derecho natural y el Derecho de Gentes hasta la venida de Cristo, momento en el cual, debido a la concesión de la plenitud de la potestad temporal y espiritual de la persona de Cristo delegada en el papa, éste poseía la autoridad y potestad no sólo sobre los cristianos sino también sobre los infieles; así, si el pontífice lo creyera necesario, tenía las facultades para privar a los infieles de sus reinos y bienes. Si, dado el caso, los infieles se resistían, era lícita la guerra que se les hacía para cumplir con la orden papal (Veracruz, 2004: 310-311). Si esta opinión fuera verdadera, sostiene Veracruz, entonces los reyes católicos y el emperador, pudieron lícitamente subyugar a los indios y quitarles sus reinos. Además, podrían participar en esta misma tarea cualquier cristiano particular, como sería el caso de los encomenderos.

Para combatir a esta opinión, Veracruz inicia citando al Papa Inocencio IV según el cual los infieles tienen verdadero dominio y verdadera posesión y jurisdicción. Y cita autores que apoyan de alguna manera la misma idea: Pedro de Ancarano, Juan Andrea, entre otros. La conclusión a la que llega es que por el sólo hecho de que los indios sean infieles no puede justificarse la guerra: "Ninguna potestad, ni la espiritual del sumo pontífice ni la temporal del emperador puede iniciar una guerra contra los infieles para arrebatarles sus dominios por la sola razón de su infidelidad, y que por ella no pudieran tener ningún dominio" (Veracruz, 2004: 314). Esto debido a que, entre otras razones, ni el papa ni el emperador son señores de todo el orbe. No era justo someterlos al emperador por ser infieles, "porque eran los nativos legítimos señores y tenían verdadera jurisdicción y posesión, y no eran poseedores injustos por la sola infidelidad" (Veracruz, 2004: 317). Pero la radicalidad de Veracruz va más allá y señala que si la infidelidad fue la única

razón por la que los indios fueron sometidos y privados de su dominio, entonces el emperador está obligado a restituir todos los bienes expoliados y a indemnizarlos por los daños y perjuicios ocasionados.

Ahora bien, la clasificación de los infieles hecha por Veracruz es importante porque demuestra que, al no ser los indios infieles que hayan estado bajo el dominio del emperador romano ni que hayan ocupado tierras cristianas, no puede el emperador hacerles guerra justa ni privarlos de su libertad. En efecto, refiriéndose a los pueblos indígenas señala que:

> ... no consta en absoluto que hayan sido súbditos alguna vez, ni que exista un derecho de disponer de dicho territorio, la consecuencia es la de que no fue lícita la guerra que se les hizo por aquel motivo, ni por la misma razón puede el emperador gobernar en estos países, como tampoco puede justamente por esta causa imponer tributos ni reclamarlos ni recibirlos, por lo que está obligado a la restitución de todo (lo que haya obtenido) (Veracruz, 2004: 318).

Por último, cabe señalar que Veracruz admite dos hipótesis que podrían justificar la guerra contra indios. Una es la hostilidad contra los españoles, y la otra, impedir la predicación de la fe. Pero en ambos casos, el agustino señala que no se verificaron tales hechos en la realidad, y por lo tanto, no se puede utilizar tal pretexto para justificar la guerra.

En la sexta conclusión de la *cuestión X* del tratado *De dominio,* y relacionado con el tema de la infidelidad, fray Alonso señala que el hecho de que los indios adoraran ídolos y fueran politeístas, cometieran adulterios, fornicaciones o embriagueces, u otros tipos de vicios, no justifica la guerra, ni para someterlos, o despojarles de su legítimo dominio (Veracruz, 2004: 324). Es más, reconoce que si bien estos "vicios" sucedían, los propios pueblos indios tenían leyes para castigarlos.

2.2.3. Sobre el uso ideológico de la predicación de la fe

En la mentalidad teocrática en la que se formó fray Alonso, era lugar común establecer la obligación de todos los seres humanos de recibir la fe cristiana. La ideología dominante de la época, la que justificaba el universalismo europeo entonces, era la cristiandad. De ahí que un título común sostenido para justificar la guerra contra los indios era la predicación del Evangelio. En una de las conclusiones de la *duda X* de su tratado *De dominio,* establece el siguiente título justo:

> ...si los infieles, cualquiera que sea su condición, no quisieran recibir a los predicadores del Evangelio, sino que les causaran injurias o los mataran, y de ningún modo se les diese la oportunidad de predicar libremente, sería lícita entonces la guerra contra ellos, y sobre todo con la autoridad del sumo pontífice (Veracruz, 2004: 318).

La anterior afirmación podría justificarse desde una perspectiva universalista, basándonos en la libertad y en el derecho de repeler las agresiones. Es decir, de manera positiva, se está reconociendo a los españoles su derecho de tránsito, de predicación y de repeler aquellas agresiones que les impidieran ejercer tales derechos. En realidad, no se está defendiendo la obligación sin condiciones de los indios de aceptar la fe, sino tan sólo aquella respecto a que permitan la predicación del Evangelio. Sólo ante una predicación adecuada, reconoce Veracruz, podría hablarse de una obligación de creer.

Si bien Veracruz acepta la necesidad de que el Evangelio se predicara, no obstante, de forma semejante a Las Casas, critica el uso ideológico de este derecho por parte los españoles, y levanta la voz contra los modos en que la supuesta evangelización se realizó. Es decir, denuncia que la predicación de la fe cristiana no era, en realidad, un fin en la acción de los conquistadores y encomenderos sino tan sólo un pretexto para justificar la opresión de los

indios. El caso que seguramente tenía en mente Veracruz era el requerimiento, pues señala que "el papa puede autorizar a los príncipes seculares a declarar la guerra a todos los infieles que, después de haber sido amonestados, no quieren profesar la fe cristiana…" (Veracruz, 2004: 321). Su ubicación en una nueva realidad pluricultural lo hace sensible para darse cuenta de la trampa que significaba el uso ideológico de la evangelización, como herramienta de dominio y opresión y como pretexto para violar los derechos de los pueblos indígenas.

Para el agustino es claro que no se puede justificar la guerra justa como una legítima defensa, pues afirma que los indios "no están en disposición hostil ni rechazan a los ministros de Dios, antes bien los reciben con los brazos abiertos" (Veracruz, 2004: 321). En cambio, da cuenta que la predicación de la fe fue la cortina ideológica de la guerra:

> …síguese que si los misioneros que vinieron no eran de aquella condición, sino que por el contrario vinieron soldados armados que aterraban, expoliaban y mataban a los habitantes del Nuevo Mundo, síguese, vuelvo a decir, que por esta causa no puede justificarse la guerra que se les hizo para someter estas tierras al dominio del emperador. Y así, ni el emperador ni los españoles a quienes les fueron encomendados estos naturales, están en justa posesión… (Veracruz, 2004: 321).

Recordando lo acontecido en Perú, donde se sometió a Atahualpa, nuestro autor señala que no era ése el modo de predicar ni de proponer la fe, pues se debió hacer de manera seria y prudente; debió hacerse sin acompañamiento de soldados y por medio de hombres que su vida confirmara su doctrina. Afirma que:

> …el primer método que estuvo en uso no fue el de proponer la fe, ni el de enviar misioneros, ni la predicación del Evangelio, sino que la manera con que se propuso, los oyentes no estaban obligados a creer, y sobre todo si no había intérpretes competentes, y de ninguno sabemos en aquel momento" (Veracruz, 2004: 322). Por tanto, no se justifica la guerra contra los indios por esta razón, ni la privación de su libertad, pues lo

> que sucedió en realidad fue que "la soldadesca dejó sueltas las riendas a su sensualidad, como lo hacía con sus caballos, en una conducta de lujuria y rapiña (Veracruz, 2004: 347-348).

No obstante, es importante reconocer que se muestra demasiado influenciado por doctrinas teocráticas en lo que se refiere a la supresión del culto pagano. Si bien es cierto que en cuanto a la evangelización reconoce la necesidad del convencimiento y del diálogo, en los métodos que permite para la supresión del culto pagano, cuando en general un pueblo ha asumido la fe cristiana, se olvida:

> ...de la verdadera naturaleza y carácter de la potestad civil, confunde el fin natural que debe perseguir la sociedad humana con el sobrenatural y atribuye indistintamente al poder civil la potestad legífera para dirigir tanto los asuntos humanos como los derivados de la ley revelada" (Cerezo de Diego, 1985: 315).

De ahí que considere viable la expedición por parte del príncipe cristiano de una ley para evitar la idolatría (Cfr, Veracruz, 2004).

2.3. El poder radica en el pueblo

La idea de que el poder radica en el pueblo es un punto de partida esencial para la configuración de derechos humanos. En otras tradiciones de derechos humanos, diferente a la hispanoamericana, como la estadounidense o la francesa, también encontramos este punto de partida; así, por ejemplo, la "Declaración de Derechos de Virginia" (1776) señala que "todo poder está investido en el pueblo y consecuentemente deriva de él; que los magistrados son sus mandatarios y servidores y en todo momentos responsables ante él" (sección 2), y la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano" (1789) sostiene que "el principio de toda soberanía reside esencialmente en la Nación. Ningún cuerpo, ningún individuo puede ejercer una autoridad que no emane de ella expresamente" (artículo 3). Pues bien, este aspecto

fue defendido, siglos antes, en los inicios de la Modernidad temprana, por la Escuela de Salamanca y asumido desde la realidad indiana por varios pensadores, entre otros, por Veracruz.

Fray Alonso sostiene el principio del origen democrático del poder, de manera muy cercana a la teoría de sus maestros de la Escuela de Salamanca. Señala que el dominio reside principalmente en el pueblo y por eso ni por ley natural ni por ley divina, alguien puede ser verdadero gobernante y señor de las cosas temporales, por lo que otros estén obligados a dar tributos (Veracruz, 2004: 118). En este sentido, niega cualquier elección divina del poder –excepto aquellos casos especiales, referidos explícitamente por la Biblia–; por tanto, el poder de los gobernantes no puede ser independiente de la voluntad de la república, pues ella es la que transfiere y legitima el poder, ya sea por elección o por consentimiento tácito. En este sentido, sus palabras son claras al afirmar que:

> ...[a]sí pues, como no consta de tal elección divina, es necesario recurrir a la misma república, la cual puede transferir la potestad de dominio. Y así, puede elegir a uno de entre muchos, o a unos pocos de entre los mismos, para que gobiernen. Y entonces, éstos tienen tal y tanta potestad, cuanta la república les confiere para el bien de la comunidad (Veracruz, 2004: 119).

Por tanto, Veracruz se opone a la doctrina del origen divino del poder, y sostiene que éste proviene Dios en el sentido de que es de derecho natural y divino que el ser humano viva en sociedad, y constituya repúblicas, y para tal objetivo elija a sus autoridades. Así, afirma que "el dominio de un pueblo siempre estuvo desde el principio en el pueblo mismo, y nunca fue cosa derrelicta" (Veracruz, 2004: 125). De ahí que, Velasco Gómez señala que:

> ...fray Alonso invierte totalmente la concepción piramidal del poder virreinal, que originada en el papa y en el emperador desciende hacia las instancias más locales y particulares,

> desde el virrey hasta los encomenderos. En contra de esta concepción fray Alonso propone una idea republicana en la que el origen de todo poder político debe estar en el pueblo mismo y no sólo ello, sino también su ejercicio en cada una de las instancias debe ser revalidada por los gobernados. De otra manera, sea por el origen, sea por el ejercicio, el gobierno se convertiría en tiránico y carecería de toda legitimidad (Velasco, 2006: 96).

Veracruz se basa en su doctrina iusnaturalista para señalar que el poder político radica originalmente en la propia república, en el pueblo, y es transmitido por voluntad de la mayoría a sus gobernantes: "Es necesario, pues, que si alguien tiene dominio justo, éste sea por voluntad de la comunidad misma" (Veracruz, 2004: 118). No duda en señalar que el gobernante no tiene otro poder que el conferido por el propio pueblo. Este origen popular del pueblo es fundamento para la defensa, entre otras cosas, de la libertad.

Así, por ejemplo, cuando Veracruz desarrolla, como título legítimo del dominio español sobre los indios, el hecho de que el pueblo indígena haya dado su consentimiento para ser gobernado por la Corona, cuando no tuviere una autoridad ya elegida (Veracruz, 2004: 368-369), señala:

> Dije, "si libremente consintieran". Porque si este consenso estuviera forzado, aunque fuera de todos los de la sociedad, no sería suficiente. En efecto, si, viendo a los hombres armados, estos bárbaros, más temeroso que las liebres, se hubieran entregado a sí mismos a la autoridad de aquel jefe o emperador, la sujeción no habría sido suficiente de su parte, porque no habría sido libre; y así debería hacerse la restitución de lo quitado y de lo ofrecido. Ciertamente, cuando hay miedo, máxime si éste es fundado, un contrato, que puede caer en un varón constante, es nulo por derecho natural y por derecho humano (Veracruz, 2004: 369).

En el mismo contexto, especifica que el gobernante del pueblo no podría por su sola voluntad transferir el dominio a otro, sin la aprobación de la sociedad (Veracruz, 2004: 373).

La legitimidad democrática del poder no sólo se refiere al momento de la elección; ya vimos que el ejercicio del poder se legitima en la búsqueda del bien común, lo que le impone diversas limitantes y obligaciones. Pero también la labor legislativa debe descansar sobre su origen democrático, sobre la voluntad popular. Esta cuestión la aborda Veracruz al analizar el tema de la costumbre, al buscar demostrar que una ley que imponga el pago de los "diezmos" a los indígenas va en contra de la voluntad del pueblo. En el siguiente texto encontramos la manera en que sustenta, desde el derecho natural, la legitimidad democrática de la ley:

> ...aunque el que preside en la república promulgue una ley, sin embargo, esta potestad la tiene por derecho natural por la misma república que gobierna. Se sigue, por tanto, que es el pueblo el que da fuerza obligatoria a la ley y la funda, porque excluida la voluntad del pueblo, el magistrado sería impotente. Y el mismo pueblo, no aceptando la ley o, después de aceptarla, revocándola por una costumbre contraria, virtualmente despoja al legislador de la potestad dada. Y así como el mismo legislador no podría quitar una ley justa dada, contradiciendo al pueblo, el pueblo puede quitar la ley, aunque esté en contra el legislador, porque la potestad siempre radica en el pueblo, aunque la misma comunidad como tal carezca de la capacidad de promulgar la ley. Y así la costumbre puede prevalecer por consentimiento expreso o interpretativo del legislador (Veracruz, 1994: 87).

En el mismo tratado *Sobre los diezmos,* señala que "una costumbre justa y aprobada por la práctica de los usuarios tiene valor de ley" (Veracruz, 1994: 50). En la *cuestión VII* se responde si la costumbre de no pagar los diezmos puede prevalecer contra el precepto de pagarlos. Entre sus observaciones, destacamos las siguientes:

> Primera observación. Para la solución de la cuestión se debe considerar que la ley es múltiple: una es natural y otra es divina, y ésta es doble: antigua y nueva. Existe también la ley humana positiva. Y la costumbre puede prevalecer contra alguna de estas leyes. Los ejemplos son claros, aunque contra la ley natural o la ley divina nueva no puede prevalecer. [...]

> Segunda observación. Introducir la costumbre contra la ley puede darse de dos maneras: un modo consiste en que la ley dada y aceptada, puede ser abatida por la costumbre. Con el correr del tiempo una ley que estuvo vigente y fue recibida y así deviene la costumbre de hacer lo contrario. Otro modo consiste en que la costumbre de hacer lo contrario, se origina a causa del descuido en poner por obra aquella ley que no fue prevista por la autoridad competente. [...] Tercera observación. La costumbre contra la ley puede ocurrir de dos modos: que quienes al principio obraron contra la ley pecaron, o dado que empezaron a obrar contra la ley, de donde tuvo origen la costumbre, tal vez no pecaron, porque quizá empezaron a obrar contra la ley por epiqueya (Veracruz, 1994: 78).

De estas observaciones, la que nos interesa resaltar para nuestro tema es la última: que la costumbre se crea porque no se cumple la ley por razones de equidad; es decir, porque la ley es injusta y el pueblo la rechaza a través de la práctica. Por eso afirma que "como entre los habitantes del Nuevo Mundo no había la costumbre de dar limosna en los días de fiesta, de ninguna manera están obligados a darla ni pueden ser obligados por ningún derecho" (Veracruz, 1994: 192).

2.4. El derecho de resistencia a la opresión

Veracruz no aborda de manera sistemática el tema de la tiranía y el derecho de resistencia en su tratado *De dominio,* pero en diversos párrafos realiza referencias sobre abusos del gobernante, del poder político que no es ejercido para conseguir el bien común, o del exceso en el cobro de tributos, actos que tienen como consecuencia que el gobierno se considere como tiránico; de hecho, en dicho tratado, afirma que "[p]or derecho natural, la sociedad tiene el poder de defenderse" (Veracruz, 2004: 371). Analizaremos cómo, siguiendo la doctrina de sus maestros de la Universidad de Salamanca, aplica la teoría de la resistencia a la tiranía en el caso de la encomienda, del reconocimiento del gobierno indio y de las obligaciones de la Corona.

Veracruz sostiene, como hemos analizado, que el poder radica originalmente en la propia república, y es ésta la que lo transfiere al gobernante con el objetivo de que promueva y defienda el bien público (Veracruz, 2004: 168). De no procurar el bien común, y sólo preocuparse por el bien de unos cuantos, el gobierno se convierte en una tiranía. Como consecuencia de esta concepción democrática del poder, cuando su uso no cumple con esa finalidad, entonces se reconoce a la comunidad política el derecho de resistencia contra el gobernante tiránico, con la facultad de deponerlo de su cargo; lo cual puede darse –señala Veracruz– aún tratándose del emperador: "...el emperador no tiene otro dominio sino el que se le ha dado por la misma república, de tal suerte que si gobernara tiránicamente, podría la república deponerlo y privarlo del reino" (Veracruz, 2004: 121).

Ahora bien, ¿cómo aplica Veracruz la doctrina del derecho a la resistencia en el caso de Nueva España? Bartolomé de Las Casas lo interpreta como el derecho de los pueblos indígenas a rechazar la invasión y la conquista. En un sentido más amplio, por su talante más académico y por las circunstancias históricas que le tocaron vivir, el agustino realiza un análisis general, desarrollando diversos escenarios y tomando en cuenta no sólo la tiranía ejercida por la encomienda, por el rey o por el emperador (es decir, los actores políticos europeos) sino también por los gobernantes indios. Esto es congruente con la necesidad que veía fray Alonso de determinar un derecho y una ética pública para la convivencia de una nueva república intercultural, donde los criterios deberían ser aplicados a todos en igualdad de circunstancias, aunque reconociendo las diferencias culturales y las situaciones que requerían mayor atención en función de su situación concreta de opresión; y todo esto, como ya hemos señalado, en búsqueda del bien común.

El análisis de Veracruz tiene un gran valor por dos cuestiones: no sólo busca legitimar el derecho a la resistencia de los indios en contra de los españoles, sino también evalúa la calidad de los gobiernos indígenas. En este segundo punto, establece los límites que debe tener la ayuda de los extranjeros para derrocar un gobierno tiránico; es decir, señala las consecuencias legítimas de la ayuda de los españoles a un pueblo indio para derrocar al gobernante tiránico. Esto es importante pues en ese tiempo, al igual que hoy día, la colaboración a un pueblo contra su gobernante tiránico ha sido motivo para justificar invasiones, expandir los imperios y simular buenos gobiernos ("instauración de democracias").

Veracruz considera que si entre los indios, al igual que entre los demás pueblos, se encontrasen gobernantes tiránicos, la comunidad tiene el derecho a la resistencia y a deponerlos:

> ...[e]l rey existe por la sociedad, en tanto que todo dominio legítimo en el rey procede de la sociedad. No tiene, por tanto, ningún otro derecho ni ningún dominio legítimo, si no gobierna para el bien de la sociedad. Entonces, éste que gobierna así, tiránicamente, tiene un dominio ilícitamente y este dominio es injusto. Podrá, por tanto, con justicia ser privado de él (Veracruz, 2004: 356).

De hecho, señala que si entre los pueblos indios "existía un régimen tiránico, la guerra pudo ser justa y los tiranos pudieron ser lícitamente privados de su dominio (Veracruz, 2004: 356).

Si la resistencia del pueblo para deponer al tirano no puede hacerse por otro camino que no sea a través de la guerra[2], entonces ésta será justa. Es importante resaltar que nuestro autor, en cada uno de sus argumentos, hace

[2] Ciertamente, Veracruz en este punto habla como un filósofo político de su época, en el ámbito de la cristiandad y como consejero de Estado, y con la visión todavía existente del *Orbis christianus* (*Cfr*. Cerezo de Diego, 1984).

hincapié en ello: la guerra contra el tirano es la última instancia para deponerlo de su dominio, y por lo tanto, deben agotarse otros caminos previos. En principio, el derecho de resistencia para deponer al tirano corresponde a la comunidad que es oprimida, lo que desautoriza la intervención de gobernantes extranjeros:

> ...la facultad de matar al tirano, si no está en un hombre particular, reside en la sociedad misma, de la cual obtiene el poder en lo temporal quien gobierna, o residen en otro poder superior al rey. Ahora bien, el emperador, o el jefe que primero les declaró la guerra ni era una persona particular del pueblo tiranizado, ni su ejército era la sociedad oprimida, ni este emperador [era] superior, puesto que se ha dicho que estos infieles ni de derecho ni de hecho estaban sometidos al emperador (Veracruz, 2004: 314).

De hecho, respecto a dónde reside la facultad de deponer al tirano, las palabras de fray Alonso son claras cuando afirma que los indios tenían una estructura política de buen gobierno y que se deponían a los señores que obraban contra el bien común:

> ...consta clarísimamente que entre estos naturales había un régimen encaminado al bien de la república, y que sus señores eran verdaderos señores. Y, si alguno se apropiaba de cosas mientras gobernaba, inmediatamente era depuesto o muerto por el rey (Veracruz, 2004: 200).

Siendo coherente con su pensamiento, considera que una de las causas que pudo justificar la guerra contra indios fue hacerla contra el tirano para privarle de su reino. Es decir, un título justo que consideraba apto para justificar el dominio español era que el pueblo, al ser gobernado tiránicamente por sus gobernantes originarios, pidiera someterse al rey de España o a cualquier otro gobierno. En la novena conclusión de la *cuestión XI* de *De dominio* señala: "Si el rey hubiera gobernado tiránicamente entre éstos, no para el bien de la sociedad, sino para su mal, toda ella hubiera po-

dido, incluso contra la voluntad del rey, darse y someterse al rey de España, o a algún otro" (Veracruz, 2004: 371). Pero cabe resaltar que esto debe ser a través de una libre elección de los indios, que de manera voluntaria optaran por el gobierno de la Corona española en lugar de seguir bajo la tiranía de sus antiguos reyes, y cualquier acto de presión para obligar a tal decisión, dejaría nula la entrega del señorío. Además, se tiene que probar que el gobernante es tiránico, pues esa sería la causa justa por la que el pueblo podría quitarle el señorío que ya le había sido encomendado; esto porque, como ya habíamos señalado, Veracruz considera que si bien el pueblo elige a sus gobernantes, una vez electos, debe haber una causa justa para su destitución (Veracruz, 2004: 369).

Pero esta guerra justa contra el tirano tiene sus fundamentos. En la cuarta conclusión de la *cuestión XI* de *De dominio,* Veracruz señala que "[s]i entre estos bárbaros infieles recientemente encontrados existía un régimen tiránico, la guerra pudo ser justa y los tiranos pudieron ser lícitamente privados de su dominio" (Veracruz, 2004: 356). Pero, para comprender cabalmente el sentido de este "título justo" señalado por Veracruz, habría que ver las razones que se establecen como limitantes:

a) Al actuar tiránicamente el dominio del gobernante se vuelve ilegítimo al no procurar el bien de la sociedad, y con justicia puede ser privado de su señorío; y si no hay otro modo si no la guerra, entonces ésta será justa. Uno de los límites que establece Veracruz es que se "hubiera sabido con certeza" que entre los indios había un rey tirano, de modo que sus gobernados estaban oprimidos y no había otra manera de liberarlos sino expulsando y despojando de su poder al tirano.
b) Es lícito para cualquiera liberar al oprimido, y los que están bajo tiranía debe considerárseles como oprimidos. Por tanto, el deponer al tirano tiene como finalidad no la transmisión del dominio en sí, sino la liberación de los oprimidos; y si esta liberación no se cumple, el título no se justificaría.

> c) Todos los de una sociedad que están bajo el dominio del tirano pueden privarlo de su dominio mediante guerra, si de otro modo no pueden. Pero también el papa, el emperador o cualquier otro rey podría auxiliar en este caso al oprimido (Veracruz, 2004: 356-357).

No obstante, la guerra justa contra el tirano para deponerlo en las Indias es sólo una hipótesis, una conclusión lógica de su postura sobre el derecho de resistencia a la tiranía, pero no señala que las cosas en realidad hubieran sido realmente así:

> ...si el dominio entre estos bárbaros era tiránico (como les parece a algunos), todos los del reino podían, incluso contra la voluntad de su rey, someterse al dominio español y dar obediencia al emperador; y éstos, sometidos en tal forma, estarían obligados a dar tributos justos al emperador, que gobierna para el bien y conservación de la sociedad. Y así, supuesto que los reyes fueron tiranos, puede haber justicia en el dominio [español]. Si la sociedad habrá hecho esto, lo ignoro (Veracruz, 2004: 372).

En efecto, en los casos concretos, señala que nada consta que los gobiernos de Moctezuma o de Cazonzi hayan sido tiránicos. Con lo cual, queda claro, reflexiona fray Alonso, sobre este título legítimo no para justificar el dominio español sino para demostrar que no se aplica a los hechos, tanto porque no hay certeza de la tiranía de los gobiernos indios, porque no hay constancia de la libre voluntad de los pueblos a someterse a la Corona para cambiar el régimen tiránico, y sobre todo, porque no ve una mejora en la calidad de vida de los indios bajo las encomiendas. Es decir, para que este título justificase el dominio español era necesario que se dieran tres circunstancias: un gobierno tiránico y que el pueblo prefiriese ser gobernado por la Corona para, por supuesto, mejorar sus condiciones de vida. Ni una ni otra cosa, decía Veracruz, habría pasado.

No obstante, señala que en "otro tiempo" se exigía al pueblo llano cosas fuera de norma pues los señores ac-

tuaban de manera tiránica, y ante esto, se pregunta si el emperador cristiano tiene algún interés al respecto. Se responde que:

> ...debe decirse que aquel que gobierna mal debe ser corregido, debe ser castigado; sin embargo, no por eso debe ser despojado. Si el verdadero señor no dirige a sus súbditos a su fin, debe ser amonestado por aquel que lo advierte. Si no atiende a esto, y el pueblo permanece en el error porque el señor no consiente en su conversión o no la quiere, entonces en tal caso debería ser despojado, porque no gobierna para el bien de la república (Veracruz, 2004: 201).

Es decir, ante la tiranía, lo primero que procede no es el despojo del poder sino el intento de corrección de las acciones del gobernante. Además, Veracruz establece una regla fundamental para la valoración de la cultura del otro, y para impedir que ciertas concepciones de justicia (hoy diríamos de "derechos humanos") sirvan como instrumento ideológico para el colonialismo y la imposición de los intereses de los más fuertes. En una clara apertura hacia el *Otro*, en una auténtica búsqueda de la alteridad y de la tolerancia, señala: "Quizá esto que parece tiránico desde el punto de vista de una nación, sería conveniente y adecuado desde el punto de vista de esta gente bárbara, como si fuera mejor que estuvieran gobernados por sus señores con temor e imperio y no con amor" (Veracruz, 2004: 357-358). Es decir, para declarar la tiranía en otro pueblo se debe conocer su circunstancia para valorar la situación y para saber si el gobernante cumple o no con el bien común de la sociedad; es decir, Veracruz reconoce que no son los criterios eurocéntricos (de la cristiandad) aquellos que siempre han de regir en la evaluación de los gobernantes.

Otra condición que pone Veracruz para que un poder extranjero ayudase a los oprimidos a liberarse de su tirano era que tenía que ser notoria su mejoría de vida después del derrocamiento del tirano. En este sentido, por

ejemplo, señala que "de ningún modo sería lícito exigir de ellos [los indios], en tributo y en otros servicios, más de lo que ellos mismos daban al rey (que pensábamos tirano)", pero además considera que bajo el imperio de un rey católico (tomemos en cuenta la realidad en la que escribe) se deben exigir menos tributos que los exigidos antes por el supuesto tirano, para que "de esta manera la justicia de su dominio sea evidente a todos" (Veracruz, 2004: 358). En este sentido, el agustino realiza una crítica a la "ideología" que justificaba la encomienda, y que la presentaba como una institución favorable para el indio, pues "se le había liberado de gobiernos infieles y tiránicos". En efecto, considera que por ningún motivo se pueden justificar las cargas tributarias que los indios pagaban en el sistema de encomienda, pues ésta constituía una tiranía. De hecho, siendo el caso de querer justificar el dominio sobre la base de considerar tirano al rey natural, se impone la obligación del emperador de evitar los tributos abusivos, como hemos visto en apartados anteriores: "[Y]a que él [el emperador] así lo dispone en sus decretos, y declara su voluntad de que los recientemente convertidos no sean gravados con tributos, y den menos de lo que daban antes, cuando como infieles estaban bajo un rey fiel" (Veracruz, 2004: 358).

Pero, por otro lado, la reflexión sobre la ayuda que puede recibir un pueblo para quitar el dominio al tirano queda completada con la reflexión que hace Veracruz sobre la relación de los tlaxcaltecas con los mexicas. Como es sabido, Hernán Cortés realizó distintas alianzas (García Martínez, 2000: 237-245), unas para lograr un sometimiento pacífico, y otras para fortalecer su guerra contra los mexicas. Una de las más famosas fue con los tlaxcaltecas, a la que refiere fray Alonso en su tratado, al analizar los títulos justificatorios de la guerra y del dominio.

Fray Alonso señala, como una de las hipótesis de títulos justos, la siguiente:

> ...Si algunos de los bárbaros tenían guerra justa con otros, los cristianos, llamados para ayudar a la parte que padecía injuria, pudieron, de parte de éstos, hacer guerra justa a la parte que infería el daño, y en tal forma podían obtener el dominio, del mismo modo que podría obtenerlo la parte dañada (Veracruz, 2004: 363).

En esta hipótesis, quiere indicar la posibilidad de que un país intervenga en auxilio de otro que es dañado por un tercero y no puede ejercer su derecho de resistencia, y señala un caso acontecido en Europa, el de las provincias de Hungría y Polonia que son ayudadas por España para protegerse de los turcos.

Esta hipótesis la analiza el agustino en clara referencia, como hemos dicho, al caso de los tlaxcaltecas. Entonces, podemos suponer, intentaba dar una respuesta a un "título justo" que se solía argumentar por parte de los colonizadores: la alianza de los tlaxcaltecas con Cortés para ir contra los mexicas. En efecto, una vez consumados los hechos, fray Alonso debía establecer términos al respecto, pues dicha alianza debía tener límites posteriores, que servían para juzgar las consecuencias que vivía la sociedad a la que le hablaba el agustino.

Veracruz señala que la guerra de los tlaxcaltecas contra los mexicas era, según suponían, lícita. En efecto, aquéllos podían pedir ayuda a unos amigos cristianos para hacer tal guerra. Se trataba de una guerra lícita porque era en defensa contra un dominio mexica, que podía considerarse tiránico sobre los tlaxcaltecas por los tributos que exigían y por no ser un dominio otorgado por el propio pueblo. En este sentido, señala que:

> ...[p]or derecho internacional y natural, cualquiera que padece una injuria puede defenderse y defender sus bienes. Por

> tanto, los tlaxcaltecas, padeciendo injuria, también pudieron; ahora bien, no podían de otro modo sino llamando a los españoles. Por tanto, pudieron lícitamente llamar a los españoles en su ayuda. Si, por tanto, lícitamente pudieron llamarlos, también los españoles lícitamente pudieron hacer la guerra (Veracruz, 2004: 364-365).

Ahora bien, de nuevo, para Veracruz, que la guerra fuera justa entre tlaxcaltecas y mexicas es un supuesto. Pues en caso contrario, la ayuda de los españoles a los tlaxcaltecas sería injusta, y por lo tanto, se da la obligación de reparar los daños causados. Del mismo modo, también se cuestiona si los tlaxcaltecas tenían el derecho nada más de defenderse a sí mismos y sus cosas, y no lo tenían hasta el punto de que pudieran privar a los mexicas de su dominio. En consecuencia, los españoles no podían ir más allá, ni podían exigir mayores derechos que los que serían justos para los tlaxcaltecas. Señala el agustino:

> Y así, si los tlaxcaltecas, peleando y venciendo, no tenían potestad para despojar con justicia a los mexicanos de su dominio, tampoco tenían potestad los españoles, por es razón de la alianza. Y en tal forma, los tlaxcaltecas no podían apropiarse de los tesoros escondidos de los mexicanos, a los cuales éstos tenían en sus templos o en algún otro lugar para realizar sus ritos o para los sacrificios de sus dioses, ni estos españoles podían apropiarse de aquellos tesoros. Esto, pues, es evidente bajo la luz natural, sin necesidad de la luz de la revelación [...] no parece que, de hecho, se justifique el dominio justo de los españoles por este título (Veracruz, 2004: 366).

Y esto por tres razones: porque no constaba con certeza sobre la justicia de la guerra por parte de los tlaxcaltecas; porque, aunque hubiera existido justicia, no sería a tal grado como para privar a los aztecas de su dominio; y, además, tampoco existiría justicia para expoliarlos de su tesoro. Además, también señala que los tlaxcaltecas realmente no pidieron auxilio a los españoles, ni los llamaron, y el primer asentamiento de éstos en tierra se considera injusto (una invasión).

Por otro lado, la ayuda dada no justifica que los españoles tuvieran dominio sobre los tlaxcaltecas: "[N]o por esto habría habido justicia para poseer y para retener el dominio de estos tlaxcaltecas, a menos que ello hubiera sucedido por algún otro medio de donación" (Veracruz, 2004: 367). Y esto porque el derecho de los españoles estuvo en función de la petición de auxilio de los tlaxcaltecas; por tanto, aunque los españoles derrotaran a los aztecas, esto no justificaba usurpar el dominio de los tlaxcaltecas.

En conclusión, el derecho de resistencia a la opresión es reconocido como una facultad del pueblo ante el tirano. La titularidad de este derecho, entonces, reside principalmente en el pueblo oprimido, quien ha de buscar los medios para la destitución del tirano, antes de valerse de la guerra, la que sería legítima. No obstante, si el pueblo oprimido, por su situación de postración, no puede rebelarse por sí mismo, es legítima la intervención de terceros; pero esta ayuda tiene su finalidad precisa: liberar al oprimido. De ahí que quedan ilegitimadas otras consecuencias que la ayuda de un poder extranjero tenga sobre los pueblos: el hacerse del dominio del pueblo sin su consentimiento; el apoderarse con sus bienes y sus tesoros; o el cobrar tributos mayores a los que pagaba con el supuesto tirano.

2.5. La cuestión del título justo

Hemos hecho referencia a varios supuestos que constituían para Veracruz causas justificantes de la conquista de las Indias; no obstante, en los hechos, la mayoría de ellas no se cumplían cabalmente o no existían evidencias de que así fuera. No obstante, es importante analizar cuál sería el título por el que Veracruz reconoce la jurisdicción del emperador en el Nuevo Mundo. Resol-

ver esta cuestión, como ya hemos dicho, era necesario para el agustino, tomando cuenta del hecho consumado al que se enfrentaba: la posible restitución total de los reinos indios, y el abandono de los españoles de sus posesiones americanas, como lo exigió Las Casas al final de su vida, era una solución real y políticamente inviable. De seguro, nuestro autor consideró más viable buscar un título justo del dominio del emperador, para que desde éste se establecieran límites a las autoridades coloniales y a los encomenderos, para proteger a los pueblos indios. De hecho, a través del análisis del pensamiento alonsiano hemos visto cómo establece estos límites, derechos y obligaciones en cuanto al bien común, la propiedad, la libertad, la igualdad, los tributos, etc. De ahí que, como señala Lucio Pereña, para el agustino:

> ...el emperador reinaba y gobernaba sobre seres libres sin derecho de propiedad sobre sus bienes y sus personas. No era una potencia de represión y explotación sino de protección y defensa y promoción de los derechos de los indios y españoles que ya formaban una comunidad con derechos comunes iguales e interdependientes (Pereña, 1997: 25).

Sobre la base de lo anterior, se entiende mejor la *cuestión XI* de su tratado *De dominio,* que inicia con la pregunta "si se da alguna causa que justifique la guerra contra los habitantes de este Nuevo Orbe" (Veracruz, 2004: 337), donde después de recordar algunos títulos que no son suficientes para declarar la guerra, realiza una distinción nuclear:

> Para cualquier decisión hay que considerar, al hablar acerca de la justicia de la guerra, que una cosa es hablar del inicio de la guerra para poseer, y otra, de la justicia que existe en retener el reino conseguido por la guerra. En efecto, pudo ser que en un principio haya habido injusticia por parte del que causó la guerra, y que después, conseguida la victoria, hubiera justicia en la retención, como solemos decir que hay muchas cosas prohibidas, que, sin embargo, hechas, tienen

> validez. Del mismo modo puede ser que, en un principio, el declarar la guerra haya sido algo prohibido para el emperador, y que, sin embargo, una vez declarada, la guerra hecha tenga validez, de modo que él mismo sea el legítimo poseedor (Veracruz, 2004: 340).

Como se observa, Veracruz asume las circunstancias políticas reales a las que se enfrenta, y busca un argumento que le permita, por un lado, reconocer el dominio del emperador, pero por otro lado, establecer desde él límites y obligaciones para defender a los pueblos indios. El primer paso que da es dejar en claro que la guerra fue una invasión, sin justicia alguna, y que tal hecho no puede justificarse por ningún título; en cambio, una vez realizada la conquista, se da a la tarea de buscar bajo qué título justo gobierna el emperador.

El título justo por el cual el emperador tiene dominio sobre el Nuevo Mundo, concluye Veracruz, tiene que ver con la donación hecha por el papa para la evangelización. En cierta manera, sigue la tónica de Las Casas, cuando a través de esta donación establece condiciones y limitantes a la actuación de la Corona, pues ya hemos visto cómo el agustino exige que la predicación del Evangelio se haga con coherencia y se evite su uso ideológico. Así, la justificación más clara que se encuentra del dominio del emperador es que él asegura la evangelización, como una obligación que asume por la donación papal:

> Y ciertamente yo considero que esta causa justa [se dio] de hecho sobre todo en estas tierras, como, por ejemplo, en Moctezuma y otros reyes, que en tal forma fueron privados de sus reinos, de manera que actualmente parece claro que el dominio legítimo está en el emperador, y que han sido válidas la donación y concesión que, para gobernar, hizo el sumo pontífice. Así pues, en cuanto a esto, puede haber justicia después de recibida la fe, aunque antes, en un principio, haya habido iniquidad, por lo que toca al modo y a la intención. La razón es muy evidente, ya que si el dominio hubiera permanecido en los antiguos señores, hubiera sido

> fácil la aversión de la fe, la apostasía y la defección. Por lo cual, el gobierno está con justicia en el rey católico (Veracruz, 2004: 355-356).

No obstante, hay conclusiones donde Veracruz se ve demasiado influenciado por las teorías teocráticas de la época, y que deben tomarse con cautela y ponderarse dentro de todo su pensamiento. Por ejemplo, el hecho de justificar que, si la predicación ha sido hecha de manera correcta, hay una obligación de los indios de creer y, si no lo hacen, el emperador y el papa –éste de manera indirecta– podrían compelerlos a hacerlo (Veracruz, 2004: 340, 350). O los casos en que, ya cristianizados los indígenas, se corre el peligro de apostasía si no hay uso de la fuerza (Veracruz, 2004: 300). Cierto es que a estos supuestos les establece reglas precisas y exigentes para hacer uso de la fuerza, pero finalmente en este punto su pensamiento no llega a recuperar la radicalidad del cristianismo primitivo que, como hemos visto, sí lo hace en otros aspectos.

3. Conclusión

La *Tradición Hispanoamericana de Derechos Humanos,* a la que se inscribe la praxis a favor del derecho de libertad de los pueblos indios, realizada por Veracruz, parte de la experiencia desde el lugar social de la víctima y del oprimido, lo que posibilita un acercamiento materialista a la realidad, y rechaza las aproximaciones e interpretaciones idealistas. Veracruz insistía en que su palabra se basaba en la experiencia, en el escuchar y conocer a los pueblos indígenas, y criticaba a quienes daban un análisis equivocado de la realidad, ya sea por falsearlo en función de sus intereses económicos y políticos o por su interpretación basada en ideas a priori, apartadas de la materialidad de los hechos y de las condiciones para la satisfacción de las necesidades para la producción y reproducción de la vida.

Los principales instrumentales teóricos de nuestro autor fueron el iusnaturalismo clásico, el nominalismo, y el humanismo de la época. Pero estos aparatos teóricos no son lo destacable sino el uso que se dio de ellos. La adaptación de esas herramientas teóricas a la realidad del naciente sistema-mundo le posibilitó realizar un encuentro con el *Otro*, víctima y oprimido de las nuevas estructuras coloniales. Logró el diálogo intercultural y la lucha por la libertad a través de un iusnaturalismo abierto, que comprendía a los indígenas como concreciones del concepto universal de ser humano. Así, defendió la humanidad total del indio, contra las posturas de la servidumbre natural, fundamentándose no sólo en ideas a priori, sino en juicios a posteriori, basados en la materialidad de la vida que observaba.

Si bien Veracruz estuvo limitado por algunas posturas teocéntricas propias de su época, en cuanto a lo político fue capaz de establecer un puente con el *Otro*, para descubrir su dignidad desde su propia identidad cultural, y defender su libertad. Una libertad no asumida como un concepto abstracto, sino como un atributo que se ejerce desde condiciones concretas y materiales y que pasan forzosamente por las posibilidades de producir y reproducir la vida. Utilizó las doctrinas dominantes de la época para darles una interpretación que fuera capaz de reconocer la libertad de los pueblos indígenas, tanto en su dimensión individual como comunitaria. Esta libertad no sólo significaba una exclusión de la esclavitud, sino también el ejercicio de su propio gobierno y el uso de sus bienes.

La libertad del uso de los bienes, dadas las circunstancias de despojo que se habían vivido con la conquista, también implicaba la obligación de las autoridades de

promover y ejecutar la restitución de los bienes que de manera injusta habían sido sustraídos de la propiedad y posesión indígena. Por otro lado, también Veracruz, de alguna manera, vislumbró la libertad de pensamiento, al considerar que la libertad también implicaba el derecho de rechazar la fe cristiana pues "nadie puede ser forzado a creer".

Veracruz sostiene que el poder radica originalmente en la propia república, y es ésta la que lo transfiere al gobernante con el objetivo de que promueva y defienda el bien público. Así, a partir del derecho a la libertad, se genera un derecho a la resistencia. La titularidad de este derecho reside en el pueblo oprimido, quien ha de buscar los medios para la destitución del tirano, antes de valerse de la guerra, la que sería legítima si es la última instancia.

Podemos concluir que la manera en que Veracruz aborda el derecho a la libertad es parte de su tarea de pensar un derecho y una ética pública apta para la convivencia dentro de una nueva república.

Bibliografía

Beuchot, Mauricio (2001), "Escolástica, humanismos y derechos humanos en la conquista según fray Alonso de la Veracruz" en *Filosofía y derechos humanos,* México: Siglo XXI.

Beuchot, Mauricio (2007), "Fray Alonso de la Veracruz, catedrático y filósofo" en C. Ponce (Coord.), *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz,* México: UNAM.

Beuchot, Mauricio (1986), "La antropología filosófica de Alonso de la Veracruz" en AA.VV., *Homenaje a Fray Alonso de la Veracruz en el IV Centenario de su muerte* (1584-1984), México: UNAM.

Cerezo de Diego, Prometeo (1985), *Alonso de la Veracruz y el Derecho de Gentes,* México: Porrúa.

De la Torre Rangel, Jesús Antonio (2007), "La filosofía del derecho de Alonso de la Veracruz" en *Innovación y tradición en Fray Alonso de la Veracruz,* México: UNAM.

De la Torre Rangel, Jesús Antonio (1998), *Alonso de la Veracruz, amparo de los indios. Su teoría y práctica jurídica,* Aguascalientes: UAA.

De la Veracruz, Alonso (2004), *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa,* México: UNAM.

De la Veracruz, Alonso (1994), *Sobre los diezmos,* México: Organización de Agustinos de Latinoamérica.

García Martínez, Bernardo (2000), "La creación de Nueva España" en *Historia general de México,* México: El Colegio de México.

Larroyo, Francisco (1989), *La filosofía iberoamericana. Historia, formas, temas, polémica, realizaciones,* México: Porrúa.

Pereña, Lucio (1992), *La idea de la justicia en la conquista de América,* Madrid: Mapfre.

Pereña, Lucio (1997), "La economía de la solidaridad. Estudio introductorio" en *Alonso de Veracruz, De Iusto Bello contra Indos,* Madrid: CSIC.

Rosillo, Alejandro (2009), "Presupuestos para recuperar la tradición hispanoamericana de derechos humanos" en *Dignitas*, No. 10, Toluca: Comisión de Derechos Humanos del Estado de México.

Rosillo, Alejandro (2010), "El fundamento de derechos humanos en el pensamiento de Bartolomé de Las Casas" en *Dignitas*, No. 13, Toluca: Comisión de Derechos Humanos del Estado de México.

Velasco, Ambrosio (2006), *Republicanismo y multiculturalismo,* México: Siglo XXI.

_____ (2007), "Prólogo" en C. Ponce (Coord.), *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz,* México: UNAM.

FUNDAMENTOS DE UNA ÉTICA DE LA CONVIVENCIA: RESPONSABILIDAD SOCIAL, CIVILIZACIÓN DE CONFLICTOS E INTERCULTURALIDAD

Rubén Mendoza Valdés

Fecha de recepción de originales: ..... *19 de septiembre de 2011*
Fecha de aceptación:..... *24 de enero de 2012*

Resumen

Las condiciones de posibilidad de una paz duradera y justa deben pensarse en la base de una serie de elementos de la existencia humana. La experiencia existencial de los seres humanos se deriva del "sentir" y el "decir" propios de cada cultura; en éstos va inmerso todo un mundo de sentido por la vida y la paz. La responsabilidad social, la solución civilizada de conflictos y el fenómeno de la interculturalidad son la base para pensar en una ética de la convivencia en la coexistencia, en donde se respete y cuide el sentido de la vida humana y no humana, así como el mundo no vivo, que forma parte sustancial de toda vida.

Abstrac

The conditions of possibility for a just and lasting peace should be thought of at the base of a number of elements of human existence. The existential experience of human beings derives from the "feel" and "speaking" of each culture is immersed in them a world of meaning for life and peace. Social responsibility civilized solution of conflicts and the phenomenon of multiculturalism are the basis for thinking about the ethics of living in coexistence, in which respect and care for the sense of human and nonhuman life and the world I do not live, which forms a substantial part of all life.

Introducción

El siglo XXI es testigo de un mundo invadido por diversas formas de comunicación humana. La globalización es inminente. Ahora es posible establecer contacto entre seres humanos en cuestión de segundos de un lugar a otro. Eso significa que están más

cerca, pero, a la vez, más lejos. La cercanía se da en el orden de la comunicación virtual o electrónica, alámbrica o inalámbrica, satelital, etc. La lejanía surge de las relaciones de los seres humanos. El contacto impersonal (indirecto) de las comunicaciones aleja la presencia humano/humano; en tal relación interfiere un nuevo lenguaje universal, que rompe con la polisemia de significados de cada cultura; bajo una forma de comunicación virtual sólo es posible decir "algo" como instrumento de utilidad, de razón estratégica: la técnica de la comunicación es entre seres virtuales, no humanos. Los sentimientos, creencias, tradiciones, la lengua propia y la identidad de cada pueblo e individuo se hacen cada vez más ajenas a lo propiamente humano.

La pregunta que llama la atención tiene que ver con la *convivencia*. En un mundo global, donde todo tiende a ser uniforme, ¿cómo es posible vivir-juntos en la identidad y la diferencia? La cuestión vislumbra una serie de acontecimientos frente a los que el ser humano se tiene que interrogar. ¿Quién es el otro? ¿Es factible un modo de ser universal? Y, ante todo, el problema que se muestra tajante se refiere a los impactos de las acciones humanas en un planeta compartido. ¿Cuáles son las consecuencias de las decisiones de *unos* para con el resto de la humanidad?

El actual siglo es la muestra de las consecuencias de las decisiones del pasado: pobreza extrema, hambrunas, discriminación racial, amenaza de una guerra mundial, violencia familiar, comunitaria, nacional, mundial, intercultural.

Pensar el sentido de las relaciones humanas, y sus problemas en el presente siglo, conlleva partir de una mirada al futuro: de una utopía que se muestre como esperanza. Toda solución a los problemas de hoy debe tener

en paralelo una decisión que no afecte de manera negativa la vida futura. Los problemas humanos sólo pueden solucionarse y pensarse desde lo humano. La posibilidad de toda esperanza de construir un mundo digno para los que hoy viven y los que tendrán que hacerlo en un futuro, parte del *estar-decididos* a afrontarlos, asumiendo que ningún problema, en esta aldea global, es ajeno a nadie. Si hoy en día se quiere continuar con la esperanza de un mundo digno para todos, es necesario asumir la existencia humana como la única condición de un mundo justo y digno.

Aquí se consideran tres perspectivas filosóficas como fundamento de una ética de la convivencia, en el horizonte presente y futuro de la construcción de un mundo de paz y justicia para todos los seres vivos y los objetos no vivos.

En primer lugar se aborda el tema de la responsabilidad social desde la propuesta de K-O. Apel; en un segundo momento se analiza el pensamiento de J. Galtung, en torno a la solución trascendente de conflictos; por último se presenta la postura filosófica de D. Senghaas, respecto a una ética de la convivencia desde la interculturalidad. Estos tres pilares son estudiados en este texto desde el trasfondo de un fundamento para entender la convivencia humana, entre humanos con el resto de los seres vivos y los objetos no vivos; es decir, con todo aquello que guarda relación con lo humano. La existencia se construye desde lo humano, pero en relación con un todo cuya realidad sólo es posible en relación con el ser humano, desde el cual recibe su significación y sentido.

Antes de abordar los tres enfoques resulta indispensable hacer una reflexión respecto al sentido de la convivencia humana. Vivir juntos es con-vivir. El ser humano es un todo de relaciones biológicas, orgánicas, psíquicas, espi-

rituales, corporales y sociales. El mundo de cada individuo es al mismo tiempo la relación con los *otros* y con lo *otro*. Los *otros* son los semejantes humanos, lo *otro* es la relación con los seres vivos no humanos y con los objetos no vivos. La humanidad sólo adquiere sentido y realidad en la posibilidad de ser con los *otros* y con lo *otro*, y no en la individualidad de cada ente humano. La humanidad deviene en el tiempo: ha sido, es y será la misma. El pasado es su presente y su futuro. No hay cortes ni fisuras. El tiempo es sólo el instante, por el cual en cada momento se piensa el ser de lo humano. La humanidad es una unidad, no un grupo de individuos.

La humanidad es la posibilidad de relaciones en su unidad. La esencia de lo humano y su dignidad, es hacerse, construirse en unidad, en la medida en que la existencia lo arroja a pensar el ser de los entes. Ser humano significa, por lo tanto, cuidar que las cosas, humanas y no humanas, sean, tengan un significado y un sentido de vida. La humanidad es en la medida en que crea mundo; eso significa dar sentido a las cosas dignificándolas en su ser y haciéndolas parte de lo humano.

Nada es ajeno a lo humano. Proyectar el significado y sentido de las cosas es nombrar y decir aquello de lo cual y para lo cual se vive. La vida no sólo es la función biológica, sino que trasciende a la experiencia vivencial de hacer que las cosas sean y adquieran una forma de vida para el ser humano. Lo humano es construcción de vida. Con-vivir significa, por consiguiente, estar atentos al movimiento de la vida, a la relación vivencial entre lo vivo y lo no vivo. Vivir juntos es estar en un mismo tiempo y bajo un mismo proyecto: la estancia del ser humano en el mundo. Vivir es cuidar la "casa del ser", aquel lugar donde los seres humanos y las cosas adquieren vida en comunidad: en una *unidad-común*.

1. Responsabilidad social

En el año 2003, el Secretario General de la ONU, Kofi Annan, hizo referencia al asunto de la responsabilidad social, en un discurso pronunciado ante la asamblea, diciendo que los problemas del presente no habían sido considerados desde un pasado. Eso significaba para la ONU la consideración de dar mayor importancia a las cuestiones mundiales del presente mirando al futuro; sobre todo haciendo énfasis en que los problemas de este tiempo son de carácter global. La amenaza de nuestro tiempo es global. Por tal motivo, se encomendó a una comisión hacer un informe sobre las grandes amenazas actuales para la humanidad. El informe dio por resultado seis tipos de problemas graves ámbito mundial:

- Guerras entre Estados.
- Violencia dentro del Estado, con inclusión de guerras civiles, abusos en gran escala de los derechos humanos y genocidio.
- Pobreza, enfermedades infecciosas y degradación del medio ambiente.
- Armas nucleares, radiológicas, químicas y biológicas.
- Terrorismo y
- Delincuencia trasnacional organizada (Informe del Grupo de Alto Nivel del Secretario General, 2004: 4).

El resumen del informe leído por el Secretario General se denominó *Un mundo más seguro: La responsabilidad que compartimos*, y la idea central está en asumir la responsabilidad desde una visión global de los efectos y consecuencias de los problemas.

La filosofía ha pensado estos problemas como una ética de la responsabilidad. Responsabilidad social no es cumplir con el *otro*; es más bien un quehacer conjunto entre seres humanos en la convivencia con los *otros* y lo *otro*.

Paul Ricoeur, piensa que: "somos responsables de las consecuencias de nuestros actos, pero también responsables de los otros en la medida en la que son puestos a nuestro cargo y cuidado, y eventualmente mucho más allá de esta medida. En el límite extremo somos responsables de todo y de todos" (Ricoeur, 2003: 49-50).

Francois Vallaeys, en su propuesta de responsabilidad social refiere que es un compromiso para identificar y comprender los efectos de las acciones humanas en el mundo. Cómo se habita actualmente en el mundo y cuáles son las resonancias de este habitar. La responsabilidad social es una forma de apropiarse las consecuencias de las acciones humanas en el mundo (Cfr. Vallaeys, 2009: 10).

La responsabilidad social es uno de los temas actuales de la ética del presente que mira al futuro. El impacto de las acciones humanas es la responsabilidad que debe afrontar la sociedad del siglo XXI. K-O. Apel sostiene en ese sentido que: "debido a la crisis ecológica (y/o amenaza de una aniquilante guerra atómica) en cierto modo le está impuesta al hombre una ética estratégicamente fundamentada, un acuerdo acerca de las condiciones de supervivencia" (Apel, 1999: 40). Mirar al futuro frente al sentido de la con-vivencia social es la posibilidad de aclarar las problemáticas actuales. La justificación de las acciones humanas no depende, en sentido estricto, de una justificación determinada posterior a la acción, sino de una visión que se deriva de la acción comunicativa, de un consenso previo vital, que no se razona, de inicio, temáticamente, sino que primero se da por comprendido.

1.1. Comprensión del sentido de la vida

La propuesta de una ética consensual, por la cual los seres humanos pueden comunicarse y entenderse, a fin de establecer una con-vivencia en la paz justa y en la pers-

pectiva de una vida digna para todos los seres humanos, conlleva, desde la visión de Apel, a establecer acuerdos basados en la comprensión de sentido de la vida de los pueblos y no en la razón estratégica, en donde los acuerdos son instrumentos de control, poder y dominio. La vida de un pueblo no se decide; en origen, ésta se encuentra "ya" decidida en la experiencia vivencial que se hereda y trasmite, a través de las relaciones de vida en comunidad: creencias, tradiciones, historia, lenguaje, religión, etc. Por eso, no se trata de inventar un consenso sino en comprender la experiencia vivencial de cada uno de los pueblos o culturas. Las normas derivadas de la acción comunicativa son parte estructural de la interrelación de los seres humanos en el grupo en que se vive y no pueden determinarse previamente. "En el nivel de las 'acciones comunicativas' del mundo vital no puede demostrarse que la 'fuerza vinculante' de las normas, que constituyen el respectivo trasfondo de certeza de la comunicación consensual, pueda ser fundamento racionalizante" (Apel, 1999: 79).

Una comunidad de comunicación ideal es aquella que fundamenta su acción en la interrelación de la comprensión previa o *precomprensión* de su mundo; es decir, genera sus propios discursos a partir de sus vivencias, por consiguiente, puede establecer una racionalidad en su discurso sobre la base de un sentido de comunidad. Apel propone un principio de racionalidad ética a partir de una fundamentación de normas aplicables desde la capacidad para consensar en los pro y los contra de los afectados por las acciones humanas. La fundamentación racional de una ética descansa en una ética de la responsabilidad, que evite los daños y busque los beneficios de la comunidad (Apel, 1999:90).

Asimismo considera que la ética de la responsabilidad aparece como un punto intermedio entre el imperati-

vo kantiano y el utilitarismo: deber y uso. ¿Qué hacer, cómo usar con deber lo ya hecho? El ser humano debe actuar con deber sobre los aportes de la ciencia y la técnica: mirar al futuro por los impactos de las acciones humanas. El deber señala la responsabilidad que la humanidad tiene con respecto a sí misma, en el hecho de preservarse bajo un modo de vida digna. Es indispensable, por lo tanto, establecer un puente entre el deber y el uso desmedido de los avances tecnocientíficos. Esto requiere asumir el sentido de la responsabilidad social para con los demás, con los *otros* y con lo *otro*: "La ética discursiva, a diferencia del imperativo categórico, toma en cuenta el motivo de la responsabilidad por las consecuencias" (Apel, 1999: 99).

La racionalidad discursiva se refiere a la racionalidad consensual-comunicativa, la cual frente a la racionalidad estratégica, constituye una contraparte. Sin embargo, ambas deben unirse en una nueva visión de comunicación y fines, poniendo la vista en las consecuencias de las acciones humanas. El puente entre ambas razones es la posibilidad de una ética de la responsabilidad: "La función del discurso argumentativo serio no es la de un mero juego, sino que consiste precisamente en resolver auténticos problemas del mundo de la vida, por ejemplo, el arreglar sin violencia conflictos entre individuos o grupos". (Apel, 2007: 74).

La ciencia ha logrado constituirse como el instrumento de dominio de la humanidad, no obstante, dejar la racionalidad en manos de la ciencia significa que las condiciones morales siempre estarán en beneficio de los intereses de aquellos quienes tienen el control de la ciencia, lo cual implica destrucción, violencia, sometimiento, enriquecimiento de unos en prejuicio de otros; en sí, una amplia ramificación de injusticias. Ninguna intención ética seria tendría una racionalidad de la cien-

cia que no vea los pro y contra de sus impactos. La paz justa del mundo no se puede negociar desde la razón estratégica; eso sólo es posible en el acuerdo bajo el signo del estar-juntos en un mundo compartido. El discurso argumentativo está para dar soluciones a problemas e intereses del grupo dentro de un consenso, a partir de una comunicación previa. Sólo en la medida en que el discurso se establezca en el sentido de la vida grupal, entonces se establecerá una responsabilidad solidaria.

1.2. Principio de una ética de la responsabilidad

Apel considera que las normas válidas en la convivencia son posibles en la medida en que forman parte de los discursos argumentativos; éstas estarán, de esa manera, pre-escritas para la comunidad, en la comunidad ideal (en el ideal de convivencia de cada pueblo; y en la convivencia con otros pueblos), como una forma de interrelación. (Apel; 2007:75).

El derecho a argumentar bajo las propias posibilidades y condiciones de vida significa que cada interlocutor, fuera de sus estrategias de defensa, tienda a defender los intereses de la vida del grupo. Responsabilizarse por la comunidad deriva "ya" un asumir consecuencias por los demás y y por sí mismo. Eso significa que cualquier decisión que se tome traerá consecuencias, positivas o negativas. Al elegir por la comunidad se elige por sí mismo. De esa forma, Apel propone el principio de una ética comunicativa de la responsabilidad en los siguientes términos:

> Obra sólo según aquellas máximas que te pongan en condiciones, ya sea de tomar parte en la fundamentación discursiva de aquellas normas cuyas consecuencias para todos los afectados serían aptas para lograr un consenso ya sea de decidir, solo o en colaboración con otros, según el espíritu de los posibles resultados del discurso práctico o ideal (Apel, 2007: 78).

De lo anterior se derivan tres posibilidades en la mira de una ética de la responsabilidad social: 1) una ética que mira por las consecuencias que tienen que ver con la supervivencia humana, y aún más se puede decir, la supervivencia de toda forma de vida y existencia; 2) una ética que parte de la decisión por asumir las consecuencias de las acciones, es decir, de pensar que las cosas tiene un sentido de ser: las cosas son porque para algo son: saber del sentido de las cosas es tarea de los seres humanos en pos de su vivencia y supervivencia y 3) una ética que piensa no sólo en el beneficio de algunos sino en los daños que sufren los afectados. Las decisiones humanas suelen traer consecuencias. La pregunta es ¿hasta qué punto "mi" decisión afecta la vida de la comunidad de manera injusta? (Apel, 2007: 62-63).

La responsabilidad social se torna así una tarea humana. Las cosas que permiten que la vida se genere de una forma digna no han sido consideradas en su uso originario, por el simple hecho de ser objetos de consumo y no cosas de uso instrumental. La responsabilidad implica hacer uso de las cosas en su sentido originario. Tal sentido se halla en la experiencia vivencial de la comunidad: su uso originario tiene un sentido de vida para el grupo o la cultura. Cada pueblo, en su con-vivencia tiene un *Ethos*, derivado de sus modos de vida; la responsabilidad debe partir de ese sentido, que es a la vez, la razón discursiva, el consenso entre culturas. La experiencia vital de un pueblo trae consigo la responsabilidad por el cuidado del mundo, manteniéndose en una vida digna y evitando que otros pueblos sean dañados por las consecuencias de sus decisiones y acciones humanas.

Vivir-juntos significa estar *uno* al lado del *otro*. La distancia y el acercamiento no se entienden de manera físico-corporal. El espacio de relación entre *uno* y *otro*,

lo *uno* y lo *otro*, es producto de la interrelación vivencial, fruto del estado solidario y de la convivencia humana. La distancia en este sentido es lo que nos acerca los *unos* a los *otros*. Lo que une es el sentido de lo humano, es la misma condición *frente* y *ante* el mundo que no es ajeno, sino la posibilidad de estar en éste como la casa donde lo humano se condiciona como tal.

El sentido de la convivencia está inmerso en el pueblo o grupo que lo genera. De ahí que la responsabilidad, no siendo simplemente razón estratégica, es parte esencial de la forma de vida en comunidad. Lo que exige la ética del discurso, como ética de la responsabilidad, significa el consenso dentro de una comunidad ideal de comunicación, en la cual, *la aceptación de normas sea el compromiso de asumir las consecuencias de las decisiones.* Apel sugiere una serie de "exigencias" en pos de la ética de la responsabilidad:

> 1) El establecimiento de las consecuencias, susceptibles de consenso por todos los afectados, de las normas que deben ser fundadas; 2) el establecimiento de estas consecuencias, y correspondientemente una fundamentación de normas referidas a situaciones particulares, a través del discurso o libros de violencia de los afectados o de los representantes de sus intereses (Apel, 2007: 81).

El carácter de la "exigencia", ha de ser entendido en un sentido más profundo y amplio. No se trata de una "imposición", de alguien que exige a otro hacer u obedecer. Comprometer con los *otros* no tiene razón de ser, si este compromiso no tiene un sentido originario derivado de la experiencia de vida. El compromiso que se torna superficial atiende a un interés instrumental, por eso mismo la "exigencia" no puede partir de un sentido ajeno al propio; antes bien, tiene que surgir de la aceptación de un modo de vida en el cual se está inmerso. La vida que pensamos es aquella que se experimenta de manera fáctica en cada instante de la existencia. La "exigencia"

es así, un modo del *Ethos*, por el cual damos sentido y razón del mundo. La "exigencia" está inmersa en el modo de vida de cada ser humano. Una "exigencia impuesta" rompe con lo profundo de su existencia y se torna una simple promesa que quizás no habrá de cumplirse (Apel, 1999: 100-101).

La ética de la responsabilidad en la convivencia exige así, según Apel, la *"participación en la organización de la responsabilidad solidaria por las consecuencias"* (Apel, 2007: 82). Ahora bien, surge así la responsabilidad de aquellos a quienes en una sociedad se consideran capaces de saber las consecuencias de las acciones, sobre todo en la ciencia, siendo su responsabilidad doble, como científicos y como ciudadanos. La responsabilidad del científico es informar a aquellos que no tienen la información como tal.

El principio de la ética de la responsabilidad solidaria conlleva una visión global de las problemáticas. Se presenta como necesaria una cooperación en al ámbito internacional. La responsabilidad social no puede cerrase al ámbito de los pueblos o Estados, es necesario también asumir un sentido de vida planetario. Esto sugiere una ética política frente a los grandes problemas mundiales, ambientales, sociales, espirituales, económicos, y ante la amenaza de una guerra, permitiéndose con esto una organización de la responsabilidad solidaria.

1.3. Responsabilidad solidaria

La responsabilidad solidaria como marco ético de las acciones humanas, en el ámbito mundial, tiene que ver por las consecuencias y bondades para la humanidad. Los intereses de las grandes potencias, la complejidad de la vida en su pluralidad de sentidos y los enormes problemas de violencia, delincuencia y económicos de los

Estados, son un obstáculo para ello, y como tal trae consecuencias: guerras, hambrunas, injusticias sociales, etc.

De esa manera, cuando no se asume una responsabilidad solidaria surge el conflicto. Para este siglo XXI, de globalización, en el cual los medios de comunicación acortan las distancias geográficas, no así las humanas, los conflictos ya no son sólo de carácter local, sino entre Estados y regiones o civilizaciones (Oriente-Occidente). Así, a falta de un sentido ético de la convivencia, la razón estratégica conlleva la lucha por el poder y el sometimiento de los países ricos (centro), frente a los considerados de tercer mundo (periferia).

Después de la Segunda Guerra Mundial, a partir de 1945, el desarrollo de los conflictos ha surgido del desarrollo de la industria militar: las armas. La razón instrumental es el comercio del arsenal bélico, haciendo con ello imposible pensar en una responsabilidad solidaria. Los conflictos se resuelven desde esta perspectiva de la razón instrumental, a través de una paz injusta, pasiva, en donde un grupo gana y el otro pierde, sometiéndose a las condiciones de no agresión del otro. La convivencia entre Estados y regiones civilizatorias se torna violenta y amenazante. La intimidación de las grandes potencias sobre los pueblos dominados establece un estado de convivencia en el cual los intereses de los Estados poderosos pueden satisfacerse a costa de la injusticia para con los *otros*. Así pues, ¿esto significará vivir-juntos? O más bien, ¿no será acaso un vivir junto a los *otros* y para los *otros*, a cambio de una garantía de supervivencia negociada, en donde la vida se denigra bajo un estado de esclavitud?

Apel mantiene una esperanza en torno a una ética de la responsabilidad solidaria. "La aporía de la aplicación de la ética del discurso qua ética de la convicción no debe implicar ya la imposibilidad de una aplicación de la éti-

ca del discurso como ética de la responsabilidad" (Apel, 2007: 89). Respecto a esto, propone tres argumentos en la posibilidad de una ética: 1) la máxima de actuar en pos de las condiciones ideales del discurso, 2) el deber de protección y preservación del ciudadano responsable y 3) el deber de los participantes en el discurso de modificar las relaciones que producen las distancias (Apel, 2007: 90).

El primer argumento señala las condiciones ideales del discurso, que debe entenderse, no son condiciones elegidas, sino derivadas del sentido originario de vida. El sentido emerge primeramente de la comunidad, el más cercano y directo. También ha de considerarse que existe un sentido entre comunidades, y por supuesto un sentido de experiencia mundial (hoy en día frente a los problemas que aquejan a todos los seres humanos); son los problemas de una humanidad que, unida en sus diferencias, se identifica en los efectos y las consecuencias de las acciones de *unos* sobre los *otros*.

El segundo indica la protección y preservación; la vida, tanto humana como no humana es parte de la tarea de la humanidad: preservar significa dejar que siga habiendo vida, y hacer posible la vida de forma digna es lo que le compele al ser humano. Animales no humanos y vegetales hacen posible la vida de una manera originaria; el ser humano haciéndola de manera originaria tiene la responsabilidad de dejar que sea de modo originario, por ello debe dirigirse hacia ella con sentido de responsabilidad, dejando que la dignidad de la vida se preserve en su propia realización. Proteger la vida significa evitar que deje de serlo de modo originario. La dignidad de la vida en todo su sentido es armonizar con el movimiento del universo, generando en lo humano una experiencia tanto física como espiritual. La vida en todas sus formas es un proyecto que se construye en la medida en que se preserva, protege y realiza.

Por último, en tercer lugar, la idea del sentido de lo humano debe acortar la distancia, no física, sino humana entre los humanos y los no-humanos. Lo humano dice lo que las cosas son y en esa medida (*Nomos*), hace que las cosas sean, se acerquen. Las relaciones del discurso y del consenso tienen que estar precedidas por el sentido de unidad y la diferencia. El mundo se puede decir de muchas maneras y desde diversas visiones, pero siempre teniendo como trasfondo la dignidad de la vida.

1.4. Ética de la con-vivencia

Con-vivir significa así, vivir juntos, cercanos, sin renunciar a las diferencias que cada pueblo tiene en su experiencia vital. Esto es precisamente lo que se pierde cuando la razón estratégica se constituye como condición discursiva de lo humano. Y a esto se debe "sobreponer" la razón humana en su sentido originario.

En el ámbito social, la vida de un pueblo tiene que darse en condiciones en las cuales, en la medida de un consenso "real", de comprensión de sentido, los lleve a asumir la responsabilidad por los impactos, consecuencias y efectos de sus acciones. La cultura de cada pueblo es la posibilidad de una vida justa y digna:

> ...La teleología éticamente fundamentable obliga a las personas sólo a que colaboren en la creación de aquellas situaciones en las cuales, ellas mismas – los individuos o los pueblos y culturas en su variedad individual– pueden contribuir lo más ampliamente posible a la determinación de la vida para ellos recta (Apel, 1999: 103).

Eso indica que las circunstancias históricas de cada pueblo emergen del sentido originario de la vida, de la experiencia vivencial que el pueblo tiene en el tiempo existencial. El sentido de la vida de un pueblo conlleva el "decir" de su integrantes; o sea, una forma de pensar propia, asumida en su *Ethos*, como modelo de ser en el habitar común.

De esa manera, las normas y reglas de la convivencia están dadas por el carácter de convivencia de un pueblo. El *Nomos*, la medida de ser, antes que una condición decidida y determinada es una condición fáctica de la experiencia vivencial, producto de las relaciones originarias dadas entre los seres humanos, y de éstos con lo *otro*, a partir de las cuales el mundo adquiere un sentido.

Desde esa perspectiva, todo consenso tiene como trasfondo un modo de ser originario: *Ethos*; un "decir" no sonoro, un pensamiento que no instrumenta sino que abre la posibilidad de la vida en el entendimiento comunitario. *La convivencia no es una estrategia humana;* convivir significa estar juntos. Los seres humanos están en una originaria interrelación con el todo. No "nos" decidimos a estar juntos, a ello se acude desde el principio como condición ontológica de la vida.

Bajo el estado ontológico-existencial de la convivencia, el ser humano es "ya" responsable de su estar-en-el-mundo. Toda acción tiene impactos en la comunidad y eso lo hace siempre responsable. Apel entiende desde ese punto de vista la norma ética de la responsabilidad, en los siguientes términos:

> ...La capacidad de lograr el consenso de las normas depende, dentro del marco de una ética de la responsabilidad, de la capacidad de lograr consenso de las consecuencias de las normas que hay que aceptar y con ello, en la praxis, de la posibilidad de una predicción suficiente de las consecuencias esperables (Apel, 1999: 103).

A. Wellmar, considera que la propuesta ética de Apel, rebasa la postura monológica de la ética kantiana respecto a la situación dialógica. El principio de una ética del consenso refiere una ética de seres necesitados. El asunto de la acción mutua es un problema de interacción racional y no de una ética sólo de conciencia (Wellmer, 1994: 38).

Ahora bien, tanto la postura de Apel como el análisis de Wellmer, no consideran el plano originario del cual depende el discurso y el consenso. Eso no significa un error, sino la posibilidad de ir a lo profundo. Con Apel, la idea de un acuerdo, se abre; y si se piensa más a profundidad, es posible penetrar más allá de la interacción social con el fin de vislumbrar un "fundamento" en cada pueblo, que permita plantear las normas de la convivencia en la responsabilidad mundial; es decir, que haga comprender el por qué y para qué de las normas, y no se quede simplemente en un nivel de compromiso o conciencia, sin sentido, y por eso mismo condenada a la no-acción, al fracaso. Asumir la norma de una ética de la convivencia significa no permanecer en el nivel simplemente legal o de conciencia; es necesario traspasar el límite para comprender el sentido originario de la estancia del ser humano en el mundo como medida del ser. Lo originario de lo humano es responder al mundo haciendo que las cosas sean en un sentido. Hacer que las cosas sean es lo originario del *Ethos* humano:

Wellmer señala al respecto:

> A través de la idea de una comunidad ideal de comunicación, la razón práctica y la razón teórica convergen en el valor-límite de una situación ideal de comprensión mutua. La "verdad absoluta" de la interpretación es concebible sólo dentro del contexto de la realización práctica de una situación ideal de comprensión mutua como la esbozada, el momento práctico, que se refiere a la aplicación en el comprender no puede menos de referir la verdad de la interpretación a un entorno vital que se ha convertido en inactivo y transparente (Wellmer, 1994: 112-113).

Carlos Pereyra, refiriéndose a la ética de Apel, señala que el principio básico de ésta no puede ser elegido, sino mediado por cierta necesidad que le dé el carácter de principio en cuanto tal. Dicha necesidad no es mas que una visión que, antes que consensual, es pragmática univer-

sal. El consenso, dice, tiene que surgir de una necesidad como principio y no como una forma de imposición. El deber de actuar no se puede imponer, por eso no se trata de hacer conciencia sino de asumir el problema de algo que tiene un sentido de ser. Desde esa perspectiva, Pereyra reconoce que la ética discursiva va más allá del postulado kantiano, y se enfila a una comunidad de convivencia basada en la responsabilidad (Pereyra, 1987: 79).

La responsabilidad en la convivencia tiene que rebasar la imputación individual y oficial. Las leyes y normas comúnmente se obedecen por la pena y el castigo que implica el no acatarlos o violarlos. Así, la ausencia del cumplimiento o su indebido uso trae consecuencias de carácter institucional sobre la persona. Ahora bien, en una comunidad responsable en la convivencia, las normas, como producto de la comunicación del consenso, deben asumirse de manera social. El daño o beneficio de todos es el principio regulador de la convivencia. Sólo se es responsable para con los *otros* o lo *otro*.

1.5. Con-vivencia e interculturalidad

El concepto de responsabilidad en Apel gira en torno a una corresponsabilidad solidaria o a una solidaridad de la responsabilidad humana, en la cual no se es imputable sólo en lo individual, sino que el género o grupo humano es su propio juez: el *Nomos* originario.

Lo anterior conduce a la idea de una solidaridad universal, es decir a un consenso de una ética de la convivencia bajo el sentido de la interculturalidad. R. Panikkar sostiene que el fenómeno de la interculturalidad parte del reconocimiento de lo *otro* diferente; es decir, cada cultura tiene un propio diálogo entre sí, intercultural; pero cuando se llega a una frontera cultural y no sólo

geográfica, entonces se está en el punto de convertirse en un extranjero, extraño a la forma de vida y pensamiento del otro grupo.

La interculturalidad proviene de la propia condición humana, al reconocer que hay modos diferentes de pensar al propio, y que ninguno es único y absoluto. La convivencia en la interculturalidad está en el diálogo y en el compartir experiencias diferentes, sin ninguna imposición o discriminación de ideas (Panikkar, 2006: 30-31).

Interculturalidad es, por lo tanto, la relación de experiencias vivenciales entre culturas con la finalidad de conocer y comprender un modo diferente de pensar y ser, sin que se imponga ninguno como forma absoluta o verdadera.

Desde esta perspectiva, un consenso entre culturas tiene como base el respeto mutuo y la tolerancia hacia los *otros*. Sólo el consenso entre culturas (considerando y respetando el disenso), hace posible la fundamentación de un acuerdo que permita principios éticos para la humanidad. Consenso no significa aceptar o asumir la experiencia y forma de vida de otro grupo, sino la comprensión de que los *otros* tienen una experiencia de vida diferente, y que por lo tanto requiere ser considerada en su modo de ser y no ser estropeado. El principio ético de una convivencia es la posibilidad de mantener en cada pueblo un modo de vida digno, libre de toda amenaza de extinción.

Por consiguiente, la ética de la responsabilidad va más allá de principios universales que atenten contra las creencias y modos de vida dignos y justos de grupos y particulares; sólo pretende establecer un panorama

de condiciones que salvaguarden la dignidad humana. *Cada pueblo o grupo humano como cultura debe considerar que las consecuencias de sus acciones no afecten de manera negativa a los otros y a lo otro.* El principio ético no significa el establecimiento de un modo de vida único, sino la corresponsabilidad por las consecuencias. Apel sostiene en ese sentido:

> En el caso actual de la corresponsabilidad por las consecuencias y subconsecuencias de las actividades colectivas, se trata primeramente de impedir las consecuencias negativas –y especialmente de impedir la destrucción de la ecoesfera o de las condiciones de existencia de los hombres. En la evolución de este tipo de riesgos y en la organización responsable del cuidado resulta en este caso por lo general evidente, qué se debe considerar como nocivo y qué resulta beneficioso para todos (Apel, 2007: 102).

A diferencia del utilitarismo, aquí no se privilegia el beneficio de la mayoría, sino que se trata de reconocer los daños y/o beneficios que pueden traer consigo las decisiones de la comunidad. Los problemas sociales pueden tener una situación ética a partir de la responsabilidad social, si y sólo sí, es posible una ética discursiva entre entes iguales y corresponsables, y no a partir de decisiones monológicas.

¿En qué consiste el principio de una ética de la responsabilidad? El pensamiento intersubjetivo de la razón ética discursiva no es estrategia de un sujeto, sino una argumentación discursiva dentro de una ética de la comunidad ideal de comunicación. Apel señala:

> Los conflictos entre los hombres no debieran ser resueltos por la violencia o la amenaza de la violencia, por cierto tampoco en general por negociaciones estratégicas que conduzcan a reprimir intereses justificados (por consiguiente, tampoco por acuerdo de las partes en conflicto a costa de un tercer afectado). Más bien debiera regularse sólo por medio de discursos argumentativos, que hacen valer los justificados intereses de todos los afectados, de modo tal que las conse-

> cuencias esperables de la regulación del conflicto sean susceptibles de consenso por parte de todos los afectados (Apel, 2007: 119-120).

El principio de la ética de la responsabilidad parte de una convención ética. La responsabilidad solidaria requiere de un consenso en la ética, en la cual se tengan en cuenta los derechos de todos los implicados en las consecuencias y/o beneficios de las acciones humanas. Este principio ético lo señala Apel como un construir la propia norma con la responsabilidad en que se construye la existencia humana. La razón práctica es, en su esencia, autoreflexiva, y por lo tanto, puede argumentar que "ya" desde su decisión es responsable de sus actos. En la comunidad de comunicación la razón práctica requiere del consenso y el disenso y ha de considerarse la igualdad y la diferencia.

La ética discursiva parte del establecimiento de una convivencia intercultural. La posibilidad de su fundación radica en el diálogo entre culturas, buscando siempre el consenso y el respeto a las diferencias. Apel afirma que esto es posible en la medida en que se piense en la solución de conflictos, a partir de un principio de paz no violenta. Al respecto propone tres normas en la regulación de éstos:

> Como norma fundamental de la ética en general la exigencia de la regulación de conflictos por medio de una formación puramente discursiva del consenso de los afectados [...] Protección y resguardo para los afectados [...] La obligación para una estrategia de largo plazo, de la (colaboración en la) trasformación de las situaciones reales, con el fin de acercarse a las condiciones ideales de la solución discursiva consensual de conflictos (Apel, 2007: 129-130).

El ser humano debe asumir una responsabilidad global por las consecuencias futuras de sus acciones colectivas. La responsabilidad no debe dejarse sólo a las insti-

tuciones sino que tiene que asumir una corresponsabilidad en la solución de conflictos: una responsabilidad solidaria.

2. Solución de los conflictos

La convivencia en un mundo global se torna fundamental para la solución de conflictos, tanto de carácter familiar, comunitario, estatal, internacional e intercultural. Las relaciones humanas, por propia condición, tienden hacia el consenso y al disenso. Los seres humanos son iguales, y a la vez, diferentes; no pueden vivir y pensar de la misma forma. Eso implica confrontar ideas, valores, creencias, etc. Por lo tanto, el conflicto es natural al ser humano. J. Galtung sostiene que: "Los conflictos no son un tipo de juego en el que se gana o se pierde, son luchas por sobrevivir, por bienestar, por libertad y por identidad: por las necesidades humanas básicas" (Galtung, 2010: 7).

Por necesidades básicas se entiende aquello primordial que le permite vivir al ser humano. Éstas deben ser cubiertas por los organismos humanos, y de ellas se desprende el desarrollo de otras necesidades derivadas como son los valores, la cultura, etc. De la satisfacción de las necesidades básicas se hace posible la existencia. Y es precisamente en esto que radica el sentido de la dignidad de la persona, por eso Galtung, afirma que: "Las necesidades básicas tienen que ser respetadas: no son negociables" (Galtung, 2010: 13). Cualquier atentado o forma de marginación respecto a las necesidades básicas es violencia, porque daña la forma de vida tanto humana como no humana. "Las necesidades básicas están regulando la relación entre tú y tu entorno; lo que entra y sale de las ocho entradas del cuerpo humano" (Galtung, 2010: 14).

2.1. Agresión y violencia

Ahora bien, entender el sentido de violencia requiere establecer la diferencia con la agresividad. Los animales no humanos, en su lucha por la sobrevivencia tienen un instinto de defensa que les permite obtener alimentos y seguridad o evitar algún daño. Los seres humanos tienen instinto de agresividad en forma de pulsiones que lo llevan a la defensa o logro de sus metas en la sobrevivencia. Sin embargo, la agresividad no es parte de una razón instrumental o estratégica, decidida y consciente. Contrariamente la violencia es una forma que va más allá de la sobrevivencia, su objetivo es ganar y no perder un medio que le permita el control de los *otros* o lo *otro*. En este sentido, la violencia es una forma de agresión o daño a los *otros*, a lo *otro* e inclusive hacia sí mismo, de manera calculada y consciente, en la cual entra en juego el ganar y tener poder sobre los *otros*.

De esa manera, el conflicto violento causa daño y transgrede la condición humana, del otro humano o de lo vivo no humano o hasta de lo no vivo. Así, si el ser humano vive en el conflicto, ¿es posible trascender y transformarlo, de tal forma que en esa relación de sobrevivencia se torne un espacio no violento en su solución?

Trascender y transformar un conflicto requiere ser creativos. Un conflicto no se puede resolver de manera no violenta a través del compromiso, porque eso significaría el sometimiento de las necesidades básicas a cambio de seguridad. Resolver un conflicto en el cual alguien gane y otro pierda es una forma negativa de abordarlo. La transformación y trascendencia del conflicto abre el camino hacia una solución positiva, en la cual nadie pierda y todos ganen. Eso significa una manera creativa de solución. "La trascendencia presupone esperanza, y la

esperanza está localizada en una visión de lo positivo, en el futuro constructivo, no en repetir un pasado traumático" (Galtung, 2010: 47).

2.2. Tipos de conflictos

Los conflictos humanos pueden considerarse en cuatro formas, desde su relación más directa en la familia (microconflictos), o bien en su relación intrasocial (mesoconflictos), hasta los dados entre Estados (macroconflictos) y los generados entre regiones o civilizaciones (megaconflictos) (*Cfr*. Galtung, 2010).

En los cuatro casos, una solución trascendente de los conflictos permite su transformación positiva, generando con ello la base para una convivencia, considerando la realización adecuada y justa de las necesidades básicas y viviendo de una manera no violenta (una paz activa y no condicionada por la violencia).

La propuesta de Galtung, respecto a una convivencia mundial, entre Estados y entre civilizaciones, tiende a la solución de los conflictos a partir del sentido de la relación intercultural entre diversas formas de vida y pensamiento, las cuales, desde una visión de trascendencia en el conflicto, podrían conocer, comprender, respetar y compartir sus modos de vida sin que sean violentadas las formas de vida de otros pueblos o las suyas mismas.

Ahora bien, ¿cuál es el origen de los conflictos violentos entre Estados y/o civilizaciones? Galtung distingue un Estado de una nación/civilización. Los Estados son países definidos geográficamente, con instituciones y leyes. Las naciones/civilizaciones son grupos definidos culturalmente a través de su historia, lengua, cultura, etc. Por

consiguiente, los Estados pueden abarcar varias formas de nación/civilización estableciendo una unidad legal. La pregunta que surge de esta unidad es ¿cómo es posible que en un Estado se establezca un consenso vivencial? Son las mismas leyes, no así en absoluto la misma forma de entender la vida y de asumirla. ¿Cuida el Estado que estas formas de vida se desarrollen de manera propia y sin obstáculos? En la mayoría de los Estados, lo que prevalece es la ley sobre la experiencia de vida. De esa manera, tanto las necesidades básicas como el desarrollo de la cultura de un pueblo se ven perturbadas por normas y estructuras legales ajenas a su propio modo de vida, generándose con ello un conflicto entre la ley y la vida en comunidad; así, tal conflicto puede ser violento cuando el Estado impone la ley e impide un modo de vida originario a un pueblo. "Los Estados vinieron al mundo para hacer la guerra no para hacer la paz" (Galtung, 2010: 104).

Los Estados parten de un conjunto de leyes, cuyos intereses siempre responden a una razón instrumental; de esa manera se impone la decisión de un grupo por sobre otros intereses de la convivencia. Los Estados buscan, por lo tanto, retener el poder a favor de grupos de control, cuyas ambiciones son de tipo económico, no de una paz legítima (no violenta, activa). La paz que promueven es el disfraz de una forma de violencia intimidatoria, que, a través de la amenaza (violencia estructural), controla las esferas de la economía, la ciencia y las formas de vida a nivel mundial.

Desde esa perspectiva, la pregunta es si es posible una forma de convivencia global, en la cual los seres humanos puedan vivir dignamente bajo la satisfacción completa de sus necesidades, con la experiencia de sus propios modos de vida: religión, lenguaje, cultura, etc.

Mientras los Estados no trasciendan los conflictos en favor de la convivencia humana de manera positiva y no violenta, entonces la relación entre culturas será "pretexto" para promover la lucha y la guerra por el poder y control de las instituciones, en beneficio de *unos* y perjuicio de *otros*.

Los conflictos mundiales entre Estados y/o civilizaciones no sólo se derivan de las formas de vida de los pueblos, sino que provienen del uso instrumental de la razón. Los conflictos interculturales tienen una posible solución en el diálogo no instrumental, bajo formas de solución no violentas. Los conflictos entre formas de pensar y de vida son posibles de una solución trascendente y transformadora, creativa, siempre y cuando los Estados no obstaculicen, a favor de "sus razones" esta posibilidad. De igual forma, si los conflictos interculturales tienen una solución no violenta, eso sería la base fundamental para la solución de conflictos entre Estados.

En los conflictos entre Estados y/o civilizaciones, se da una ansiedad por la violencia. Galtung señala cinco aspectos característicos de ésta:

> Es política para imponer la voluntad perturbadora; golpea también a los no violentos, los inocentes, los civiles; trae consigo el pánico, la humillación, el terror; es imprescindible en la elección del tiempo, el espacio y/o la víctima; el perpetrador trata de protegerse a sí mismo contra la revancha (Galtung, 2010: 108-109).

La violencia afecta las esferas del ser humano: cuerpo, mente, espíritu, pasiones, sentimientos, metas, objetivos, anhelos, deseos y toda posibilidad de serlo. La venganza se transforma en una respuesta a un hecho que no beneficia al grupo, buscando con ello el sufrimiento del otro como castigo.

> El conflicto se convierte en un tumor que succiona energía de todas las partes de organismo social, por ejemplo, alejando la distribución de los recursos económicos…el conflicto trae la forma de rencores que consumen el corazón de la gente. Culturalmente las víctimas están soñando con la venganza y la revancha; y los perpetradores están soñando con más victorias, siempre teniéndose a sí mismos como los victoriosos. (Galtung, 2010: 110).

A nivel mundial, la convivencia intercultural no sólo es posible sino indispensable. En un mundo donde las distancias físicas se han reducido, conocer a los *otros*, y que otras culturas conozcan entre sí sus formas de vida, enriquece la experiencia de la vida. El conflicto entre culturas es inevitable, pero a partir de esa contrapuesta se mantiene el sentido de identidad de cada grupo humano, y se promueve la tolerancia para con los *otros*. Vivir juntos y de manera diferente es la condición de la dignidad humana. En un contexto global de identidad y diferencia entre los seres humanos es posible el cumplimiento de la necesidades humanas tanto básicas como derivadas, en cuanto que se comparte y acepta la posibilidad de preocuparse por que el *otro,* en su mundo, pueda desarrollarse de manera justa y satisfactoria. Vivir juntos es la condición humana que no se puede evitar. La humanidad es un ente complejo cuya posibilidad de vida está en que todas sus formas de pensamiento y vida confluyan unas para otras en la identidad y la diferencia.

La convivencia entre Estados y culturas debe estar condicionada por la responsabilidad de los Estados, por las consecuencias frente a la humanidad en su totalidad. Las metas que los Estados pretenden, antes que otra cosa deben estar enfocadas al sentido de la vida humana. Galtung habla de dos tipos de metas. Las metas legítimas son aquellas que consideran en sí las necesidades básicas; mientras que las ilegítimas atentan contra las necesidades básicas (Galtung, 2010: 115).

2.3. Construcción de soluciones no violentas en los conflictos

Al ser humano no se le puede olvidar que la dignidad de la vida está en la satisfacción suficiente de todas las necesidades, lo demás es un derivado. El estado de bienestar es posible para todos, si antes, la humanidad ha asegurado su estancia en el mundo de una forma justa, digna, responsable y bajo una forma de paz activa. Construir soluciones respecto a los conflictos, por medio de las cuales se posibilite la convivencia humana, a través del consenso intercultural, es parte de la responsabilidad social de los entes de un Estado: ciudadanos, instituciones, empresas, ONGs, partidos políticos, universidades, grupos religiosos, etc.

Galtung considera tres fases en el proceso de construcción de la solución de conflictos: "Tener una visión general de las metas para las partes internas y externas; dividir los objetivos en válidos/legítimos e inválidos/ilegítimos; y construir un puente, una trascendencia, entre las metas legítimas". (Galtung, 2010: 139).

La construcción de una paz suave, en la convivencia intercultural, requiere evitar la paz dura. Paz suave es aquella que implica perdón por el pasado; es decir, no venganza, pero sí justicia. Paz dura es lo contrario, implica venganza, daño y dolor al perdedor. La solución trascendente de conflictos implica un futuro constructivo, responsable por las consecuencias mediante una paz suave.

La relación entre Estados tiene como meta ilegítima el control de los recursos naturales y económicos a nivel mundial; la relación entre culturas debe tener como meta legítima la convivencia humana, anteponiéndose

así, bajo el sentido de la responsabilidad social a los intereses de grupos e instituciones Estatales que no buscan la convivencia sino el empoderamiento. El planeta Tierra, en el cual se vive humanamente, no es de nadie; los seres humanos son sus huéspedes y no sus dueños, el planeta es la casa que alberga la relación con los *otros* y lo *otro*, haciendo posible la experiencia de la vida: "Una globalización legítima movilizaría ambos géneros, a todas las generaciones, a todas las razas, a todas las clases, a todas la naciones y a todos los Estados en un esfuerzo conjunto para trabajar por una vida con dignidad para todos" (Galtung, 2010: 171).

El diálogo entre culturas promueve la solución legítima de conflictos de manera no violenta, en la cual nadie pierde y todos ganan permitiendo el consenso de un principio que tenga por meta que cada uno de los pueblos, bajo su propia forma de vida, pueda satisfacer de la mejor manera sus necesidades básicas, y a la vez, tender hacia el bienestar de su experiencia vivencial, en el entorno de su propia experiencia frente a sus creencias, modos de vida, cultura, etc. En otras palabras, que la humanidad se alimente de manera satisfactoria, desde la experiencia de su propio organismo. Cada cultura tiene algo que proponer, sin imponer. La solución es un diálogo entre culturas: "Es exactamente en la combinación, en la capacidad de buscar en toda la sabiduría del mundo, en donde se localiza la verdadera trascendencia" (Galtung, 2010: 184).

La unidad de la experiencia de la vida está en el reconocimiento de sus diferencias. Ahí es posible el consenso de una ética bajo la mira de la responsabilidad social. Convivir en la unidad de la vida hace posible la idea del sentido de una humanidad justa y responsable de los *unos* por los *otros* y lo *otro*.

3. Una filosofía intercultural como ética de la coexistencia pacífica

Frente a un mundo de inevitable globalización, de una cultura impuesta por Occidente, de una politización fundamental de los pueblos (a costa de su modo de vida originario), de un encuentro de culturas diferentes, en general, ante un mundo modernizado, ¿cómo es posible construir una paz duradera?

La politización de las sociedades genera cambios en sus estructuras sociales, acarreando conflictos violentos, por ello es necesario recuperar el sentido de convivencia en la coexistencia y la paz duradera. Dieter Senghaas se pregunta ¿cómo pueden las sociedades, en la modernización, aprender a vivir en paz y detener las guerras civiles? ¿Cómo pueden estas sociedades adoptar un ideal de la civilización de los conflictos surgidos de la pluralización de los intereses políticos y de las identidades? La propuesta de Senghaas parte de una reflexión en torno a la comparación de culturas para conocerlas y aprender de éstas, en favor de una construcción en cada pueblo, de un modelo de paz. A esto le denomina una "filosofía intercultural"; ésta implica condiciones diferentes a la filosofía occidental. Cuando la cultura occidental se inserta en otras culturas provoca un conflicto dentro de la cultura no-occidental: es la modernidad que violenta la tradición (Senghaas, 2002: 4). La filosofía intercultural es definida como " a philosophy base on and rooted in the comparison of cultures" (Senghaas, 2002:13). Los desafíos actuales de la filosofía son el resultado de las transformaciones radicales de las sociedades. El reto es cómo compaginar la tradición de cada cultura con la interdependencia cultural.

3.1. Reacciones no-occidentales frente al conflicto

Senghaas piensa que la politización de las sociedades, la movilidad social y la gestión no violenta de los conflictos no existía en las sociedades tradicionales; por eso mismo la filosofía originaria de los pueblos no trataba esos asuntos. El conflicto era entendido como un caos de orden natural.

La modernización ha sido un factor definido por la filosofía europea. Ante ésta las reacciones en las culturas no-occidentales han sido: 1) una reacción imitativa (el pueblo chino); 2) una reacción de defensa (el pueblo hindú); 3) una posición media, deja entrar la tecnología y conservar los propios valores (Japón), y 4) una cultura nueva, una mezcla de culturas para adoptar una identidad (el intento de África) (Senghaas, 2002: 19-20).

La pregunta frente a una filosofía intercultural es ¿cómo compaginar el pensamiento europeo con el no occidental siendo tan diferentes en los sentidos de vida, mundo, muerte, etc.? ¿Cómo resolver tales diferencias? A través de un diálogo cultural donde Occidente no sea el modelo sino que la pluralidad de vivencias traiga consigo el respeto a la diversidad cultural; podría en este diálogo establecerse un "hito" común para pensar los problemas a nivel mundial, sin que este modelo sea una imposición, sino más bien un producto, un artificio, que permita pensar desde diversas perspectivas una solución justa para todos. La idea central radica en que Occidente no sea el modelo, sin que esto signifique que no tenga nada que aportar; el modelo es cada una de las culturas en sus posibilidades de aportar vías de solución a los problemas mundiales, sin renunciar e imponer su cultura a otros pueblos o Estados.

El primer ejemplo que presenta Senghaas respecto a una filosofía intercultural, en la cual todas aporten para su cultura y puedan proponer para otras, es el caso de la filosofía clásica china. Ésta por principio es una filosofía en el manejo de conflictos. El confucionismo ofrece al ser humano el paradigma de control frente al abuso de poder y la explotación. De manera crítica señala cómo el ser humano puede pensar estos problemas en la solución de conflictos. En el caso del Daoismo, señala la acción en sí mismo: "yo soy la regla, más allá de las reglas impuestas". El Daoismo guarda distancia con la colectividad de las reglas públicas, esta propuesta puede entenderse como una forma de establecer el orden público. El paradigma *Mohist* propone el amor mutuo. El amor no está regulado por la ley o las instituciones. Cada ser humano tiene que acatarlo en sí mismo. El modelo *Yan gism* es la visión utilitarista china (Senghaas, 2002: 26-31).

En un segundo plano Senghaas analiza el Islam y los retos del pluralismo. El modelo de la cultura islámica es la "Ley de Dios y la Comunidad orientada". El Islam podría tener ciertas coincidencias con la modernidad si la revelación divina es entendida en el lenguaje desde una visión no extrema, con lo cual se rescatarían algunos aspectos de la coexistencia humana. En ese sentido, si la religión islámica permite una razón islámica pueden concertarse puntos convergentes con la convivencia humana. La razón islámica tiene su origen en el sentido de la historia de las vivencias y no del poder dogmático.

En la racionalidad (razón de ser) de las culturas, la identidad de las mismas permite la pluralidad, inclusive al incorporar nuevos significados de sentidos de vida; el conflicto se produce cuando tal identidad es violentada

por un poder central o una amenaza de existencia, bajo grupos de control y fanatismos creados a partir de una creencia mal orientada y quizás disfrazada; es entonces cuando no se permite la apertura a la pluralidad y la misma identidad genera un conflicto, porque en esencia se dogmatiza y no deja a los pueblos ejercer la posibilidad de sentidos que el mundo va generando.

De acuerdo con Abdullahi Ahmed an-Na´im, la humanidad, la esfera humana (*Sharia*) debe ser pensada. No es posible que el poder tenga todo el tiempo su control (un solo poder); y, por otra parte, debe pensarse en la base de los problemas de ahora, por lo cual es necesaria una reforma al Islam, que permite una libertad fundamental. Se requiere una nueva interpretación del *Corán*, porque puede ser que haya sido revelado para una cultura en especial, o bien de una manera que pueda permitirse una nueva interpretación. En el caso del *Corán* se tienen dos textos: el de Medina, para un pueblo determinado, y el de la Meca, que es más cosmopolita. De esa manera, la inclusión de la pluralidad en los pueblos islámicos parte de la reforma a la religión y la política, pero desde el pensamiento del mismo Islam, desde sus integrantes y de ninguna manera desde una visión occidental (Senghaas, 2002: 38-44).

Respecto al hinduismo, Senghaas, piensa que es entendido como una coexistencia pacífica y verdadera orientación de la vida. El budismo no conoce la violencia. Las verdades del budismo son: 1) la naturaleza humana está llena de sufrimiento, la vida siempre está en constante cambio, por consiguiente éste es parte de la vida y algo inevitable; 2) la raíz del sufrimiento es el deseo y la ignorancia; 3) es posible aminorar y relajar el sufrimiento; 4) la recta conducta significa: nunca actúes de igual manera que otro que esté armado.

Uno de los principios básicos del budismo es la equidad, en esta filosofía el poder es equitativo y no autoritario. En el mismo sentido, Senghaas, analiza la filosofía *Sangha*, y piensa que ésta podría ser una solución al orden de los pueblos. Las leyes pueden contrarrestar o eliminar la violencia y la criminalidad sólo si se elimina la pobreza. Ésta produce robos, los cuales conllevan a la producción de armas que, a su vez, causan la muerte, provocando violencia y conflictos.

El mensaje del budismo a la humanidad es la redención. Los esfuerzos de la humanidad tienen que ser congruentes, y no sólo de grupos privados. Por lo tanto, desde la visión hindú se propone: no el poder, sino el amor que puede determinar el espíritu de la humanidad (Senghaas, 2002: 54). Para el pueblo hindú la verdad es una, pero puede decirse de muchas maneras. De esa forma, la pluralidad espiritual y la tolerancia son sinónimos en esta cultura.

En el mundo occidental, dice Senghaas, la verdad es una para cada cultura, pero no hay tolerancia, de tal manera que sólo la verdad de cada uno vale, las otras no. Por eso, la creación de un orden público guarda una consistencia pacífica, depositada en una pluralidad de ideas, verdades, formas de vida, ideología y proyectos, que traen como resultado una situación de modernidad que conlleva una serie de problemas y conflictos decisivos. Así, por ejemplo, a lo largo de la historia las formas de gobierno han sido autocracias, aunque no siempre tiranías. El buen gobierno para los pueblos no-occidentales ha sido interpretado de manera diferente, por ejemplo, en la India, éste es de orden cósmico, y en el Islam, es una manifestación divina.

El reto para las culturas no-occidentales está en la creación de un mundo ético, en el cual haya pluralidad es-

piritual sin discriminación. La modernización, las movilizaciones sociales y la politización condicionan la violencia cultural en la India, y éstas, a la larga traen consigo la violencia psicológica. Esto, a su vez, destruye el paradigma de la pluralidad espiritual (Tolerancia: el ideal de la No-violencia [*Ahimsa*]).

Senghaas observa claramente una diferencia entre la filosofía occidental y las no-occidentales. Por principio, la cultura occidental está caracterizada por una conflictividad: guerras culturales derivadas del desarrollo de su historia. Aún más se puede decir que la historia de Occidente de dos mil años a la fecha es el recorrido por la Metafísica, bajo la cual se dan las condiciones del desarrollo de una cultura de poder y engrandecimiento: el centro de la Metafísica tradicional es el hombre, a quien los argumentos de tal disciplina dan la tutela y el enseñoramiento del mundo y la humanidad. La visión antropocéntrica del pensamiento occidental tiene como único fin "el hombre", marginando toda otra posibilidad al simple hecho de instrumento para engrandecerlo.

El diálogo entre culturas es posible en tanto Occidente como las otras culturas tengan apertura a su identidad y a ubicarse en los procesos de modernización, para ello se requiere evitar los radicalismos. En ese sentido, también es necesario no ver a ninguna cultura como símbolo del mal o un simple enemigo.

3.2. Diálogo intercultural: una ética de la con-vivencia

El diálogo intercultural es posible en la percepción de las diferencias entre las mismas culturas. Tolerancia, cooperación y coexistencia civilizada son posibles en la base de un diálogo intercultural, en la civilización de los conflictos. En este sentido, la propuesta de Senghaas,

bajo la mirada de una filosofía intercultural es la apertura hacia una ética de la coexistencia:

> Se requiere en consecuencia, una ética de la coexistencia que hoy en día puede formularse pragmáticamente, pero que sólo tendrá fuerza en la historia como algo aprendido y vivido. Así lo muestra la evolución europea, y no hay ninguna razón convincente por la que la situación pudiera ser diferente en otros sitios (Senghaas, 2006: 133).

La idea consiste en que los pueblos tengan un lazo de comunión entre la tradición y la modernidad. Las circunstancias de una y otra no pueden quedar al margen. Ambas deben ser tratadas como posibilidad de una solución a los conflictos internos y al choque de civilizaciones.

Ahora bien, ¿qué ocurre con la ética de la coexistencia pacífica más allá de las sociedades individuales? En primer lugar debe ser un proceso de aprendizaje colectivo; en segundo, tiene que ser parte de un complejo sistema de estructuras, instituciones y mentalidades. Una ética de la coexistencia abre diez caminos en la solución de los conflictos: 1) compatibilidad de los valores capitales, 2) ampliación de los procesos de comunicación, 3) sensibilidad de los pueblos poderosos frente a los débiles, 4) expectativa de ventajas comunes, 5) el aumento de las capacidades para la resolución de problemas, 6) liderazgo político, 7) alternativas de roles en el gobierno, 8) cooperación para élites nuevas y jóvenes, 9) un estilo de vida alternativo y 10) fiabilidad de las expectativas o estabilidad de las mismas (Senghaas, 2006: 133-136).

Una ética de la coexistencia pacífica ha de trascender al plano individual tanto en sus estructuras como instituciones, estableciendo con ello un aprendizaje de convivencia, más allá del plano intrasocietal: "Una ética de la coexistencia pacífica a nivel regional está así pues, de manera nada distinta de la que se da en el plano de una

sociedad individual, incrustada en una configuración, por lo que su solidez y resistencia se encuentra en dicha configuración" (Senghaas, 2006: 135).

Bajo tal propuesta, Senghaas considera que son cuatro las normas de cultura universales que guían el quehacer de cada cultura con respecto a sí misma y a las otras: la No-violencia, la solidaridad, la tolerancia y la igualdad de derechos (Senghaas, 2006: 139).

Ahora bien, ¿es suficiente con una ética de la coexistencia pacífica? Después de plantear la idea de Senghaas, respecto a la filosofía intercultural como diálogo entre culturas y la ética de la coexistencia como forma del acuerdo mutuo, cabe preguntar ¿cómo es posible desarrollarla en pos de la civilización de los conflictos y hasta dónde se puede trascender al plano de la realidad de cada pueblo?

En primer lugar, una filosofía intercultural para que pueda ser eficaz y trascender a la vida de los pueblos no debe enmarcarse en un modelo de pensamiento. La esencia del pensamiento universal la hace su propia diferencia. Sin diferencia no hay pensamiento, porque éste se desprende de la experiencia vivencial de cada pueblo, de la forma propia de interpretar el mundo en el cual viven. Por consiguiente una filosofía intercultural significa compartir las experiencias sin imponer modelos; eso significa que cada cultura debe conservar sus formas de vida, creencias y pensamientos sin someterlos a *otros* para quienes no tendría sentido, asimismo pueden darse la oportunidad de tomar algunos principios, normas o leyes que crean convenientes para el mejor desarrollo de su existencia. Eso es existir en la coexistencia.

En segundo lugar, una ética de la coexistencia pacífica tiene que ser pensada bajo la idea de una ética de la co-

existencia en la convivencia. El hecho de la diversidad cultural no niega que en el mundo los seres humanos viven en una casa común, donde no sólo hay humanos, sino también no humanos: vegetales, animales, minerales, cosas, objetos, etc. La casa es común: un *comundo*. El mundo no es lo que rodea al ser humano, es el todo incluyendo lo humano. Se vive en *co-mún,* se piensa diferente, la ética de la coexistencia en la convivencia es vivir la propia experiencia y significa dejar que los otros vivan la suya propia, sin ocultar las posibilidades de compartir modos de vida, como un juego en el cual no se tiene que ganar ni perder, sino saborear el instante de la vida. Aprender a vivir la propia experiencia de vida significa ser tolerantes con las otras no propias y tener la oportunidad de participar de ellas si así se quiere.

En tercer lugar, una ética de la coexistencia en la convivencia no es una ética mundial. En este sentido y desde mi propia perspectiva considero una diferencia. Una ética mundial pretende establecer una serie de valores comunes para todos los pueblos; una ética de la coexistencia en la convivencia no deja de tener valores, pero éstos son asumidos desde la propia experiencia vital de los pueblos y nunca impuestos. La universalidad de los valores no corresponde a la filosofía occidental, los valores son universales en la medida en que son condiciones propias de cada grupo humano como fruto de la experiencia vital de su mundo. No hay cultura que no tenga valores. Pero no es lo mismo asumirlos que recibirlos de una manera impuesta. Los valores impuestos no tienen sentido para un pueblo que no entiende su necesidad de ser. De esa forma, la ética de la coexistencia en la convivencia, que derivó de la teoría de Senghaas, no es un modelo teórico sino una posibilidad de experimentar aquello que se ha ocultado bajo el estigma de los paradigmas.

En otras palabras, las normas y líneas de una ética de la coexistencia en la convivencia están dadas por el pensamiento de cada pueblo que vive e interpreta sus posibilidades de ser fuera de modelos de cultura ajenos a los suyos propios. Las normas de una ética de la coexistencia en la convivencia no se siguen, se viven, se asumen y se apropian. Sólo así tiene sentido. Así, la convivencia en la coexistencia primero se asume desde la experiencia propia, y desde esta experiencia es posible plantear formas de aprendizaje para dejar que los otros vivan y asuman su mundo sin violencia.

4. Reflexión final

La posibilidad de pensar en una convivencia humana bajo el trasfondo de una paz justa y duradera, en la cual el desarrollo y realización de las necesidades básicas y la vida digna sean una realidad concreta, debe considerarse desde la perspectiva de una ética de la responsabilidad social, la solución de conflictos de manera civilizada y la filosofía intercultural.

La responsabilidad social no es asunto de unos, sino de todos los seres humanos. Eso implica la necesidad del cuidado de las acciones de *unos* para con los *otros*. Los impactos de las acciones tienen que ser pensadas en los efectos y daños y/o beneficios que conllevan hacia la humanidad. En ese sentido, toda responsabilidad implica pensar en una solución pacífica o civilizada de los conflictos, tratando con ello de evitar una serie de daños, de manera directa o indirecta hacia los *otros* y lo *otro*. La sociedad actual debe pensar en los beneficios que la humanidad puede aportar a las generaciones futuras, ya que no sólo serán *otros* sino también muchos de los que ahora viven, quienes estarán presentes; cabe en ese sentido, hablar de las condicio-

nes de un futuro caótico y problemático, o bien de un modo de vida digno.

La solución civilizada de los conflictos implica un modo de acceder al tratamiento de éstos, y la mejor manera es la trascendencia hacia la creatividad, en la cual, toda solución sea pacífica y constructiva. Un modo de construir la solución a los conflictos entre Estados y/o civilizaciones, en un mundo cada vez más globalizado, es partir del *sentir* propio de cada cultura. Las formas de vida propias de los pueblos tienen mucho que aportar para el establecimiento de una paz justa y duradera. Esto significa que el acuerdo entre diversas formas de pensar es posible en un consenso, en donde se considere también el disenso.

La construcción de una paz trascendente que lleve a los seres humanos a con-vivir en el ámbito global de la justicia y la dignidad depende de la enseñanza de visiones cuyos valores vayan más allá de los esquemas sociales que determinan la vida de consumo y poder. En un mundo de paz justa no se trata de "ganar" o "perder", sino de com-partir y cuidar los bienes necesarios que permitan la supervivencia de la especies, entre ellas la humana.

Una ética de la responsabilidad implica el consenso de no dañar a nadie, respetando la forma de vida de cada pueblo. Las normas de una ética solidaria no están, por lo tanto, circunscritas a las decisiones de *unos* sobre *otros*, sino que emergen del modo propio de vida en cada cultura. La norma no va a castigar sino a "exigir" humanamente que cualquier decisión que se tome no afecte la vida y el sentido de ser de los seres humanos.

No se trata sólo de ser conscientes de los daños o estragos por las acciones del pasado y las consecuencias presentes y futuras, sino de asumir los efectos de las ac-

ciones, a fin de evitarlas o procurarlas en caso de beneficiar la supervivencia de la humanidad. Responsabilidad es afrontar los bienes o daños que se causen a la humanidad y a sí mismo.

Cada pueblo tiene el derecho de vivir de acuerdo a su propio *Ethos*, cuidando de no alterar, en este mundo globalizado la paz justa y duradera de los otros.

Bibliografía

Apel, Karl Otto (1999), *Estudios éticos,* México: Fontamara.

_____ (2007), *La globalización y una ética de la responsabilidad,* Buenos Aires: Prometeo.

Galtung, Johan (2010), *Trascender y transformar,* México: Quimera.

Guerra, María del Rosario, (2009). *Iguales y diferentes: derechos humanos y diversidad,* México: Torres Asociados.

Kant, Inmanuel (1999), *Hacia la paz perpetua,* Madrid: Biblioteca Nueva.

Mendoza, Rubén (2011), "Enseñanza y formación ética en la responsabilidad social universitaria", Guerra, María del Rosario y Mendoza, Rúben (Coords), en *Enfoque ético de la responsabilidad social universitaria*, México: Torres.

Naïr, Sami (2006), *Diálogo de culturas e identidades,* Madrid: Complutense.

Ricoeur, Paul (1999), *Lo justo,* Madrid: Caparrós.

Panikkar, Raimon, (2006), *Paz e interculturalidad,* Barcelona: Herder.

Senghaas, Dieter (2002), *The Clash within Civilizations. Coming to terms with cultur confícts,* New York: Routledge.

_____ (2006), "Condiciones políticas marco para la ética mundial", Küng, Hans y Kuschel, Karl-Josef, *Ciencia y ética mundial,* Madrid: Trotta.

Vallaeys, Francois (2009), *Responsabilidad social universitaria. Manual de primeros pasos,* México: Macgrw Hill.

Wellmer, Albrecht (1994), *Ética y diálogo,* Barcelona: Anthropos.

Grupo de Alto Nivel del Secretario General sobre las Amenazas, los Desafíos y el Cambio (2004), "Un mundo más seguro: La responsabilidad que compartimos" (Resumen), Naciones Unidas, Nueva York.

Pereyra, Carlos (1987) "Límites de la razón ética", en *Revista Dianoia*, Anuario de Filosofía, XXXIII, México: UNAM/FCE.

Senghaas, Dieter (2006), *La civilización de los conflictos. Pacifismo constructivo como una noción de orientación para la transformación de conflictos,* obtenida el 12 de mayo de 2010, en: http://www.beighof-handbook.net.

APROPIACIÓN DEL TEMA DE LOS DERECHOS HUMANOS ENTRE JÓVENES UNIVERSITARIOS. CASO: FACULTAD DE CIENCIAS DE LA CONDUCTA. UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

Tania Morales Reynoso

Ma. de Lourdes Morales Reynoso

Javier Margarito Serrano García

Fecha de recepción de originales: ..... *13 de octubre de 2011*
Fecha de aceptación:..... *03 de febrero de 2012*

Resumen

La enseñanza de los derechos humanos es actualmente una necesidad para todas las profesiones, pero especialmente para aquellas que se encargan de la vigilancia y supervisión de su cumplimiento. Tal es el caso de las Ciencias de la Conducta, en especial Psicología, Educación y Trabajo Social. El presente estudio es un análisis cualitativo de los conocimientos en materia de derechos humanos con los que cuentan los futuros egresados de dichas profesiones, tomando como muestra a la Facultad de Ciencias de la Conducta de la Universidad Autónoma del Estado de México, considerando que ésta es una asignatura obligatoria que se imparte en el primer semestre de las tres licenciaturas. El objetivo es aportar una mejora sustancial al programa de estudios de la asignatura.

Palabras clave: Enseñanza del Derecho, derechos humanos y Ciencias de la Conducta, Psicología Social.

Abstract

Teaching of Human Rights is now a necessity for all professions, but especially for those who are responsible for his monitoring and supervision. Such is the case of the Behavioral Sciences: Psychology, Education and Social Work. This study is a qualitative analysis of knowledge in human rights which have future graduates in these professions, taking as a sign to the Faculty of Behavioral Sciences at Autonomous University of State of Mexico, considering that it is a compulsory subject taught in the first half of the three degrees. The aim is providing a substantial improvement to the curriculum of the subject.

Key words: Teaching Law, Human Rights and Behavioral Areas, Social Psychology

1. Introducción

Vivimos tiempos violentos. La sociedad actual se caracteriza, desgraciadamente, por la generación de múltiples actos que lastiman la integridad física y psicológica de los ciudadanos. No existe en nuestro mundo un lugar para la tolerancia, la paz, o la equidad. Los actos de violencia aumentan en número y crueldad, convirtiéndose "paulatinamente en imágenes recurrentes del paisaje cotidiano en varias entidades del país. Conjunto de incidentes donde la constante es el excesivo grado de intimidación utilizado…" (Mora y Rodríguez, 2006: 7), manifestándose de diferentes formas: agresión verbal, maltrato físico, discriminación, acoso, o cualquier otro tipo de actos violentos que lastiman la integridad física y moral de todos los ciudadanos. Así, "asistimos hoy desconcertados a la negación de la esperanza de una evolución social que privilegiara el derecho del ser humano a vivir en plenitud y morir con dignidad, acorde al desarrollo tecnológico contemporáneo"(Rodríguez, 2001: 56).

Tan sólo en nuestro país, durante la primera década del siglo XXI se incrementaron los actos de violencia en lo que respecta al ámbito familiar, donde, según el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), en el 2003 "en uno de cada tres hogares del área metropolitana de la Ciudad de México, se registra algún tipo de violencia."(INEGI, 2003: 1).

Así mismo, la Organización de las Naciones Unidas, en su informe sobre la situación de los derechos humanos en México, advierte una mayor incidencia en los últimos diez años de múltiples violaciones de derechos entre la población, nacional y extranjera, como son: secuestros, violaciones sexuales, extorsiones, racismo y discriminación, falta de educación salud e intolerancia a ideas

religiosas u orientación sexual, funcionamiento inadecuado de las instituciones de salud, así como de aquellas que brindan educación a los ciudadanos, sólo por mencionar algunas de las actividades que se han convertido en el pan de cada día en nuestro país. En este marco desalentador el papel que desarrollan las instituciones gubernamentales, asistenciales y no gubernamentales, en materia de derechos humanos, ha sido pieza fundamental para intentar consolidar una seguridad y convivencia pacífica.

Desde la creación de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, en 1990, el Estado mexicano asumió como tema prioritario la atención a los derechos fundamentales, como una necesidad tanto política, como de educación y que concierne no sólo al gobierno, sino a toda la sociedad civil (Martínez, 2011), pues "la educación en derechos humanos es parte inseparable del derecho a la educación"(Ugarte, 2005: 120). En este sentido, es importante preguntarnos cuáles son las estrategias que se están llevando a cabo y si los procesos de educación actual están siendo suficientes para forjar una sociedad más justa, equitativa, y sobre todo, más pacífica. Esta educación la encontramos por supuesto, en el seno familiar, y dentro de los muros de las instituciones educativas, espacios en que se presentan todo tipo de interacciones y procesos de socialización y se comunican no sólo aspectos académicos, sino también valores, que se supone han de orientarse hacia la conformación de una cultura de paz.

Pero *¿qué significa educar en materia de derechos humanos?* El Plan de Acción Internacional del Decenio para la Educación en la Esfera de los Derechos Humanos (1995-2004) de la Organización de las Naciones Unidas establece como definición de la educación en materia de derechos humanos "el conjunto de actividades

de capacitación, difusión e información encaminadas a crear una cultura universal en la esfera de los derechos humanos" (ONU, 1996: 6), actividades que se realizan transmitiendo conocimientos y moldeando actitudes lo cual demanda a las instituciones educativas, de todos los niveles, que se involucren en acciones que vayan más allá de la preocupación de las deficientes calificaciones de los escolares y el fracaso escolar, ya que "estamos comenzando a darnos cuenta de que existe una carencia mucho más apremiante: el analfabetismo emocional y social"(García, 1998: 1).

Para Carolina Ugarte, la educación en derechos humanos "es principalmente educación de la libertad, ya que con esta educación se pretende que las decisiones de cada persona sean acordes con su dignidad" (Ugarte, 2001: 121), y por lo tanto, se trata de formar personas comprometidas con el respeto de la dignidad de ellos mismos y de los demás, procurando llevar a cabo acciones que garanticen la aplicación por igual de las garantías individuales que tiene todo ser humano por el simple hecho de serlo.

Por lo tanto, podemos entender a la educación en materia de derechos humanos como una forma no sólo de desarrollo individual, sino colectivo, abarcando aprendizajes para una más sana convivencia, pues "el respeto de estos derechos comienza en cada hombre que, mediante la educación en derechos humanos, se hace consciente del valor intrínseco de la dignidad de la persona humana" (Ugarte, 2004: 240).

Es decir, para crear una cultura de paz es necesario reconocer que debe haber un cambio en el comportamiento de la sociedad hacia una actitud ética, apostando como estrategia principal reorientar el aprendizaje y los pro-

cesos de socialización que sostienen la infraestructura psicológica de la violencia hacia la armonía, el respeto y la tolerancia (Alzate, 1998). Esto implican un nuevo modelo educativo que se convierta en parte de lo que la UNESCO ha llamado *cultura de la paz,* pues "no debemos olvidar que la escuela tiene, además del aprendizaje académico, la obligación de enseñar a los niños y jóvenes a vivir juntos y a resolver conflictos de sus vidas, lo que permitirá que aprendan de manera más efectiva" (García, 1998: 2).

Desde mediados de la década del 2000, en México, las instituciones educativas han tomado diferentes acciones resultado de la necesidad inminente de formar en educación para la paz, el respeto y la tolerancia, considerando que "una de las demandas más insistentes del movimiento de derechos humanos desde hace muchos años, es la introducción de la temática relativa a éstos en los programas académicos oficiales en todos los niveles" (Martínez, 2011: 415).

En el 2002, como propuesta del Presidente Vicente Fox Quesada, la Secretaría de Educación Pública elaboró un programa para la educación en materia de derechos humanos buscando consolidar una cultura sólida en dicha materia como una garantía de un futuro más justo en nuestro país. Así nació el *Acuerdo por el que se Instruye a la Secretaría de Educación Pública para que Proceda a la Elaboración de un Programa de Educación en Derechos Humanos dentro del Marco del Programa Nacional de Educación 2001-2006,* con el propósito de diversificar, coordinar y hacer más profundas las acciones educativas gubernamentales que crean y mantienen vivos una cultura y un ambiente de respeto y promoción de las garantías individuales y en particular de los derechos humanos universalmente aceptados.

Entre los puntos más importantes de este *Acuerdo* se encuentran los siguientes:

I. Afirmar los principios generales de la educación en materia de derechos humanos
II. Diseñar , en términos de lo que dispone la Ley General de Educación y desde una perspectiva secuencial, contenidos de promoción y defensa de los derechos humanos para ser articulados dentro de los planes y programas de estudio existentes para todos los niveles educativos.
III. Elaborar métodos didácticos que incluyan conocimientos, análisis críticos y el desarrollo de aptitudes para promover los derechos humanos.
IV. Establecer estrategias de conocimiento y difusión para promover el respeto de los derechos humanos y el conocimiento del sistema no jurisdiccional de promoción y defensa de los mismos, dirigidas a todos los sectores de la sociedad, y
V. Promover talleres educativos que permitan al educando aplicar en la práctica los conocimientos adquiridos en materia de promoción y defensa de los derechos humanos (Programa de Educación en Materia de Derechos Humanos, 2002).

Este *Acuerdo* sentó las primeras bases para que las instituciones educativas en México reconocieran la importancia de formar a los estudiantes de todos los niveles desde dos ejes: los contenidos disciplinarios específicos para cada nivel y área del conocimiento, y desde una perspectiva ética que permita el buen uso de esos conocimientos en la conformación de una cultura de respeto tolerancia y paz, pues el futuro lo encontramos precisamente en los niños, adolescentes y jóvenes que en estos momentos se encuentran formándose y que serán los ciudadanos del México del mañana, con todas las obli-

gaciones que como tal les atañen: el conocimiento de sus derechos y obligaciones y su exigencia, en un primer momento de forma individual, para después defenderlos desde la práctica profesional.

Por lo tanto, "la educación en la esfera de los derechos humanos... procurará por un lado impartir aptitudes y conocimientos a los educandos y, por otro, influir positivamente en sus actitudes y en su conducta, en consonancia con todos los demás principios enunciados en el presente Plan de Acción y en los instrumentos internacionales de derechos humanos sobre los que se basa" (ONU, 1996: 6). Sólo de esta forma podremos ser capaces de atacar los daños estructurales que nuestra sociedad presenta a todos los niveles (*Cfr*. Ferrero, 2000).

En este sentido, las universidades, como una estrategia formativa, actualmente incluyen dentro de su currículo, tópicos relacionados con el ámbito de los derechos humanos, como temática que beneficia los procesos de respeto y tolerancia social aplicados desde las diferentes disciplinas, partiendo de la idea de John Dewey (1930) que los sujetos humanos no son espectadores pasivos del mundo sino que conocen el mundo porque actúan en él y lo trasforman. Este cambio lo realizan los profesionistas quienes generalmente "incorporan a su vida valores y bondades en la comunidad en la que habitan. Desde esa postura... pueden proveer los instrumentos para la solución de problemas que pueden servir para crear una democracia pública" (Zerpa, 2010: 92).

Precisamente esta acción se ha desarrollado en la Universidad Autónoma del Estado de México donde desde hace más de 10 años encontramos esfuerzos por integrar, dentro de su currículo, asignaturas relacionadas con la ética, los derechos humanos y la cultura de paz.

En el caso que nos atañe, la Facultad de Ciencias de la Conducta (FACICO-UAEMéx), desde el 2003, se replantea la enseñanza de aspectos éticos, morales y deontológicos a los jóvenes universitarios y, de acuerdo a esta política institucional, se modificó el currículo de las licenciaturas en Educación, Trabajo Social, y Psicología.

La estrategia concreta fue la incorporación de una asignatura referente a los derechos humanos que fuera obligatoria y básica para todos los estudiantes de la Facultad, en miras de una mejor preparación en la prevención, intervención y observancia de los derechos fundamentales de todos los ciudadanos, ya que estas disciplinas "suelen preocuparse de los problemas y las necesidades de la gente, buscan ayudar a los que sufren y a menudo tratan de cambiar las situaciones que perjudican el bienestar de las personas" (Piper, 2008: 40). En tal sentido, resulta indispensable que los egresados cuenten con los conocimientos sobre los marcos legales en los que se fundamentan los derechos humanos, ya que su objeto de estudio se relaciona íntimamente con las acciones de cambio social a través de la toma de conciencia de los individuos, y en segundo lugar, a su estrecha relación con los ámbitos de la ciencia jurídica.

De hecho, muchos de los contenidos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos han sido fuente para el desarrollo del rol de los psicólogos y trabajadores sociales, como profesiones relacionadas directamente con la defensa de la dignidad de las personas y por lo tanto, debe atender problemáticas sociales como: "la defensa de los derechos de los niños y las niñas, la perspectiva de género y el trabajo con mujeres, salud mental y Derechos Humanos, procesos terapéuticos o de restitución psicológica de las víctimas, efectos psicosociales del desplazamiento y violencia política" (Díaz, 2007:264), todas temáticas relacionadas con el tema que nos atañe.

Son ya ocho años desde que la FACICO-UAEMéx incluyó la unidad de aprendizaje de derechos humanos como obligatoria. Este esfuerzo se ha complementado con la organización de actividades académicas sobre temas relacionados: educación social, educación para la paz, bioética, psicología para los derechos humanos, ética y valores, violencia, atención a víctimas del delito o mediación. Es claro que existe una preocupación por la formación de los futuros egresados en las áreas de las Ciencias de la Conducta en materia de derechos humanos. Sin embargo, hasta dónde podemos decir que esta intención realmente está preparando a los estudiantes desde el punto de vista académico, si el programa de estudios es adecuado y actual, si los estudiantes son conscientes de que pueden ser víctimas de violaciones a sus derechos y si saben cómo actuar cuando esto sucede. Estas reflexiones son de vital importancia ya que no sólo implican conocimientos teóricos dentro de la propia profesión. También se relacionan con la construcción de una personalidad moral, al reconocerse como ciudadano, pero además profesionista inmerso en la práctica y propuesta de soluciones a diferentes problemáticas sociales y personales que son consecuencia de acciones que violentan los derechos humanos.

No existen datos que nos puedan orientar sobre la eficacia de incluir la asignatura de derechos humanos en la formación, no sólo teórica sino civil, de los estudiantes de las licenciaturas en Educación, Trabajo Social y Psicología. Precisamente la idea de realizar un diagnóstico del estado actual de conocimientos en esta materia surge de la necesidad de contar con información que nos permita modificar, o continuar, el trabajo que hasta ahora se ha implementado, en busca de una mejor preparación de los estudiantes. De ahí que la realización de este estudio nos permitirá reorientar los currículo de las tres licenciaturas en función de alcanzar los siguientes aspectos:

a) Identificar cuáles son los conocimientos en los que los alumnos tienen mayor o menor comprensión, con la finalidad de poder reforzar los programas de estudio hacia temáticas concretas.

b) Proporcionar a los estudiantes las bases para una adecuada intervención social, psicológica y educativa en los casos donde se presenten violaciones a los derechos humanos de los ciudadanos.

c) Sustentar con los datos obtenidos, la necesidad de desarrollar un programa de intervención social dentro de la FACICO-UAEMéx, que pudiera ser extensivo hacia otras Facultades de la misma, sobre el respecto a los derechos humanos, así como la realización de convenios con instituciones que se encuentren dentro de este ámbito.

Como se observa, el estudio realizado pretende generar acciones futuras más pertinentes, no sólo a nivel curricular, sino también para la participación en programas de intervención conjuntamente con otras instituciones, como lo son las comisiones de derechos humanos, organizaciones no gubernamentales, o fundaciones que se dediquen al tema de la defensa y prevención de violaciones de derechos humanos.

2. Metodología

La investigación abarcó dos etapas, en primer lugar se realizó un estudio cualitativo, a partir del análisis de la coherencia interna del programa de estudios de la asignatura de derechos humanos tomando en cuenta la contribución al perfil de egreso, los objetivos, contenidos, estrategias didácticas y fuentes bibliográficas de apoyo a los contenidos.

En segundo lugar, se diseñó un instrumento de tipo abierto que se aplicó a estudiantes de los últimos semestres de las tres licenciaturas (Trabajo Social, Educación y Psicología) que estaban por egresar en julio de 2011, durante los meses de septiembre-diciembre de 2010, teniendo una representatividad del 80% (de los 243 estudiantes que egresaron, se trabajó con 195). Estos estudiantes constituyeron la muestra porque ya cursaron la unidad de aprendizaje de derechos humanos y ya han realizado el servicio social y prácticas profesionales, algunos de ellos, en instituciones que se relacionan directamente con este ámbito como son: Tribunal Superior de Justicia, instituciones estatales de salud, dependencias gubernamentales o escuelas públicas y privadas.

El tratamiento de la información arrojada fue mixto. Primero se realizó un análisis cuantitativo de tipo exploratorio, donde se buscó conocer el número de alumnos que contestaron de forma adecuada y los que no, así como aquellos que afirmaron no saber sobre el tema que se les preguntó. En este caso, se indicó a los alumnos que cuando no tuvieran los conocimientos la pregunta debería quedar en blanco. Luego se analizaron, de forma cualitativa, cada una de las respuestas aportadas por los estudiantes encuestados, con la finalidad de conocer el grado de preparación que estos tienen en materia de derechos humanos, a través de siete preguntas abiertas sobre temas básicos. De acuerdo con esto, la estructura del instrumento fue la siguiente:

Tabla 1. Descripción del instrumento aplicado

TABLA 1	
TEMA	ÍTEM QUE SE CONSIDERA EN EL INSTRUMENTO
Definición de derechos humanos	Se pide que expliquen lo que entienden por derechos humanos.

TABLA 1	
TEMA	ÍTEM QUE SE CONSIDERA EN EL INSTRUMENTO
Institucionalización de los derechos humanos	Se pregunta cuándo se institucionalizó la cuestión de los derechos humanos en el mundo, y quien es el organismo que regula a nivel internacional este tema.
Clasificación de los derechos humanos	Se pide que mencionen alguna clasificación que conozcan de derechos humanos.
Tipología de los derechos humanos según su clasificación	Se presentan algunos ejemplos de derechos humanos con la finalidad de que indiquen a qué tipo pertenece cada uno de ellos.
Violación de derechos humanos	Se pide que indiquen un ejemplo de violación en este ámbito
Organismos que intervienen en la defensa de los derechos humanos en México (a nivel estatal y federal)	Se solicita que indiquen los organismos de vigilancia en materia de derechos humanos a nivel nacional.
Acciones legales para la defensa de sus derechos humanos	Se pide que expliquen qué harían si llegaran a sufrir una violación de derechos humanos.

Como se ve, las preguntas se refieren a temas básicos sobre los derechos humanos, abarcando teoría y práctica en cuanto a las acciones a seguir desde el punto de vista jurídico.

3. Resultados

De los datos obtenidos, así como del análisis del programa de estudio, se llegó a las siguientes conclusiones.

3.1.- Análisis del programa de estudio de la asignatura de derechos humanos

Forma parte del núcleo sustantivo profesional del currículo de la Facultad de Ciencias de la Conducta. Es una

asignatura de tipo obligatorio que se imparte en las tres licenciaturas que se ofrecen en ella: Psicología, Trabajo Social y Educación. En el 2003, se elaboró el primer programa de estudios de la asignatura. Desde entonces ha tenido cuatro revisiones que han permitido su actualización, la última de ellas en el 2011. La distribución actual de sus unidades y sus contenidos se describen a continuación:

Tabla 2. Análisis de la estructura temática del programa de estudios en derechos humanos

TABLA 2	
Nombre de la unidad	Contenidos
Unidad I. Valores	Concepto de persona El proceso de convertirse en persona Características de la persona Las actitudes y los valores Axiología, valores y derechos humanos Fundamento de la axiología, valores y derechos humanos Valores y educación Interpretación de los valores La sociedad actual y sus valores La necesidad de los valores universales
Unidad II Educación moral	¿Por qué hablar de educación moral? ¿Qué entendemos por educación moral? Modelos de educación moral Elementos de la personalidad moral. Estrategias y técnicas de educación moral.
Unidad III derechos humanos	La importancia de los derechos humanos La Declaración Universal de los Derechos Humanos Tipos de derechos (1°,2° y 3° generación) La diversidad de los derechos de humanos (del niño, la mujer, pacientes en general, los derechos humanos de las personas con VIH) Legislación de derechos humanos para el Estado de México

TABLA 2	
Nombre de la unidad	Contenidos
Unidad IV. Ética profesional, formación personal y profesional universitaria	Concepción de ética La ética en el ejercicio profesional La ética en la ley de profesiones Código ético y/o normativo Autoconcepto Autoestima Identidad personal, identidad profesional e identidad universitaria
Unidad V Instituciones mediables o conciliables	Mediación y conciliación Antecedentes de la mediación Los derechos disponibles o renunciables Los derechos irrenunciables Los derechos objeto de transacción Límites de la mediación y conciliación Asuntos mediables y no mediables Asuntos conciliables y no conciliables

El análisis de la tabla anterior hace evidente algunas problemáticas en la definición de los contenidos. Si bien es cierto que el programa lleva varias revisiones y actualizaciones, se aprecia que existen temas que no tienen relación con el ámbito de los derechos humanos. Llama la atención al respecto, la Unidad VI, que trata contenidos referentes a identidad universitaria. Del resto, encontramos una excesiva carga hacia cuestiones de ética y axiología, que tienen relación con los derechos humanos, pero se encuentran aislados del eje central. Se observa también la existencia de una sola unidad que concentra las cuestiones sobre derechos humanos, lo cual nos hace suponer que los estudiantes reciben contenidos básicos sobre el tema sin que exista una posibilidad de reflexión para la acción profesional una vez que se haya egresado. Esta suposición se reforzará después con los resultados obtenidos en la siguiente etapa del estudio.

En cuanto a su aportación al perfil del egresado, el programa dice: *contribuir con el desarrollo del alumno incorporando competencias sobre: el reconocimiento y la im-*

portancia de los derechos humanos, así como el manejo de los valores morales, universales, profesionales, y éticos en el ejercicio de su profesión, con un alto sentido de responsabilidad social. El principal problema que vemos con esta afirmación es que se confunde a los derechos humanos con la axiología y el plano ético-profesional. Además, no se considera como un ámbito de oportunidad laboral, una vez que el alumno concluya la carrera. Esto se reafirma con el análisis de los objetivos planteados, donde parece que se habla de todo, menos del tema central de la asignatura, centrándose en el *manejo de los valores personales, humanos y universales, así como los derechos humanos, la ética y moralidad en el ejercicio profesional, permitiéndole con ello coadyuvar en el desarrollo humano, personal y social.*

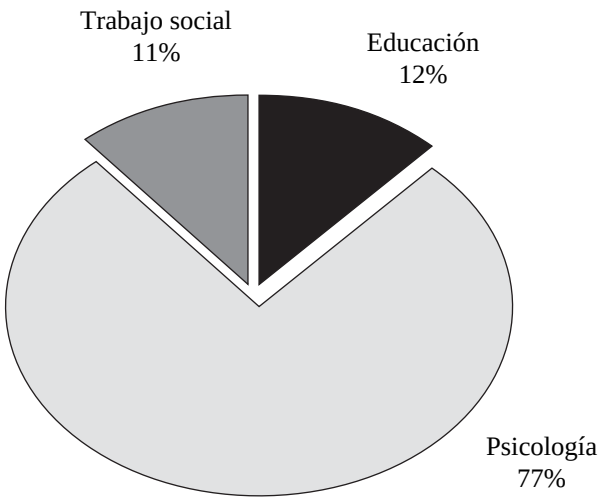
Otra crítica a los contenidos del programa es que se trabajan desde la moral, la ética y la profesionalización, pero no desde su marco legal (jurídico) ni desde su impacto en las actividades profesionales del egresado, lo cual impide que el alumno vea la importancia real para su formación académica y mucho menos lo visualice como un área de oportunidad.

En este sentido, se concluye que no existe una coherencia entre el título de la asignatura y los contenidos que en ella se presentan. Aunque se ha tratado de incluir nuevos temas dentro del ámbito de los derechos humanos, éstos son insuficientes para que el alumno pueda comprender aspectos teóricos sobre el tema y mucho menos tenga oportunidad de ejercerlo en la práctica. A pesar de ello, podría ser que los alumnos aprendan cuestiones generales en este ámbito, por lo que se pasa a la siguiente fase del estudio, con la finalidad de indagar si los estudiantes tienen o no, conocimientos básicos sobre esta importante materia.

3.2.- Resultados cuantitativos/cualitativos

En primer lugar, tenemos los datos generales. Como ya mencionamos se trabajó con alumnos pertenecientes a los últimos semestres (séptimo y noveno semestre). La siguiente gráfica muestra la distribución de los alumnos encuestados por cada uno de los programas:

Gráfica 1. Distribución de la muestra por licenciatura



Se aprecia que la mayoría, 77% (151 respuestas), pertenece a Psicología, seguido de Educación con 23 respuestas (12%) y finalmente Trabajo Social con un 11% (21). Estos porcentajes son normales dado que la facultad siempre se ha caracterizado por contar con un número mucho mayor de alumnos que se inscriben para ser psicólogos, programa académico con el que inició, incorporándose posteriormente los programas de Trabajo Social y Educación, que por otra parte son carreras con una menor demanda. Llama la atención que en el caso de Trabajo Social, inició como técnico superior, aunque actualmente ya se considera un programa de licenciatura.

En el caso de la edad, la mayoría se encuentra entre los 20 y 22 años (47%), seguido de aquellos que afirman tener más de 25 años (35%) y finalmente, los que se encuentran entre 23 y 25 años (18%). Considerando las edades promedio de inscripción al nivel universitario y la trayectoria de estos alumnos, los datos son normales.

En cuanto al género, la FACICO-UAEMéx, desde sus inicios, se ha caracterizado por una mayoría femenina, como lo demuestran los resultados obtenidos, con un porcentaje del 80% de mujeres (156), frente al 20% de hombres (39). En cuanto al análisis del grado de conocimientos adquiridos en materia de derechos humanos tenemos los siguientes resultados de acuerdo a cada una de las partes del instrumento:

3.2.1. Concepto de derechos humanos

En este caso, la pregunta realizada fue: *¿Qué entiendes por derechos humanos?* Con lo que se pretendió analizar el conocimiento sobre el concepto del término. La siguiente tabla muestra los resultados cuantitativos (sí lo sabe, no lo sabe, contestó correctamente):

Tabla 3. Análisis cuantitativo: concepto de derechos humanos

TABLA 3		
RESPUESTA	FRECUENCIA	%
No contestó	21	11%
Contestó mal	44	23%
Contestó bien	130	67%
Total	195	100%

Se observan resultados bastante positivos en este caso, pues la mayoría (130) tiene por lo menos una noción acertada del significado del término. Aunque 44 de los alumnos contestó de forma inadecuada.

En cuanto al análisis cualitativo de estas respuestas, la siguiente tabla rescata las respuestas obtenidas en el instrumento:

Tabla 4. Respuestas obtenidas sobre el concepto de derechos humanos

TABLA 4	
CONCEPTO DE DERECHOS HUMANOS	No.
Lo relaciona con aquellos derechos u obligaciones que tenemos todos por el simple hecho de ser persona.	111
Lo entienden como las garantías individuales	19
Consideran que sólo son válidos para algunas personas, según sus condiciones específicas (mayoría de edad, sexo, religión, etc.)	25
Mencionan que los animales y seres vivos tienen derechos humanos	4
Como un organismo de defensa del gobierno para los ciudadanos	6
Critican a la situación de los derechos humanos y su aplicación, más que dar un contexto	9
No contestó	21
Total	195

De acuerdo a la tabla anterior, vemos cómo la mayoría tiene un concepto adecuado del término de derechos humanos. Destacamos los siguientes comentarios de los alumnos encuestados en este caso: *son aquellos a los que se tiene derecho por el simple hecho de ser persona* (*E-121); considero que los derechos humanos son las garantías individuales que la constitución le otorga a una persona y que deben respetarse por todos los funcionarios.*(*E-31); son aquellos a los que tenemos derechos todas las personas* (*E-52);*

son derechos que adquieren los ciudadanos por nacer en un país determinado (E-45); se refiere a las garantías individuales que se mencionan en nuestra constitución a los que todos tenemos derecho (E-38); son los derechos y obligaciones que se le otorgan a una persona por el simple hecho de haber nacido (E-2).

En cuanto a aquellos que tienen una respuesta equivocada, llama la atención dos aspectos: en primer lugar, están los que presentan una confusión en cuanto al rango de aplicación de los derechos humanos, como se observa en algunas respuestas que consideramos las más significativas: *son todos los derechos que tiene cualquier ser vivo, como a la vida o a la alimentación (E-25); se refiere al derecho de los adultos a poder votar, estudiar una carrera, casarse o tener hijos (E-3); considero que los derechos humanos, aunque su nombre lo diga así, no son sólo para las personas, sino también para los animales o plantas y se basan en su derecho a la vida, a la alimentación y a la reproducción de su especie. (E-78); derechos que tiene una persona cuando alcanza la mayoría de edad y que son: derecho a casarse, al voto, a tener hijos, a una nacionalidad, etc. (E-35); son derechos que se adquieren desde que cumples 18 y que tienen que ver con el derecho a nacer, a estudiar, a ser libre y a trabajar. (E-102); los derechos que tienen todos los seres vivos a que se les respete su vida y su integridad (E-145); son los derechos que otorga el Estado de acuerdo a sus condiciones sociales y culturales, como edad, sexo, etnia, religión, etc. (E-187), son derechos que el Estado te otorga según tus características sociales, de raza o de religión. Igual como te los da, te los quita.(E-8); son todos los derechos que tienen las personas, los animales y cualquier ser vivo, a vivir en libertad, dignidad y con seguridad.(E-124); son derechos que te otorga el Estado cuando tienes 18 años y que puedes ser independiente de tus padres (E-116); son garantías que el Estado te otorga, dependiendo si eres hombre tienes algunos derechos*

y si eres mujer otros. Igual si eres de una religión, o provienes de un grupo indígena (E-194); son cualidades de una persona según su posición económica y social que el Estado otorga, como el fuero, o el derecho a la educación (E-100).

Como vemos estas respuestas, los estudiantes tienen la idea de que los derechos humanos se comienzan a aplicar a partir de que se adquiere la mayoría de edad, con lo cual no reconocen los derechos humanos de los niños. También creen que estos derechos se otorgan si reúnes ciertas características, como profesar una religión, ser de determinada raza o el género. Algunos, aunque los menos, consideran que los derechos humanos son para los animales y las plantas. Por lo tanto, los estudiantes no tienen bien claro que los derechos humanos son para todas las personas, independientemente de su edad, raza, género, religión o condición económica, existiendo confusiones con su ámbito de aplicación.

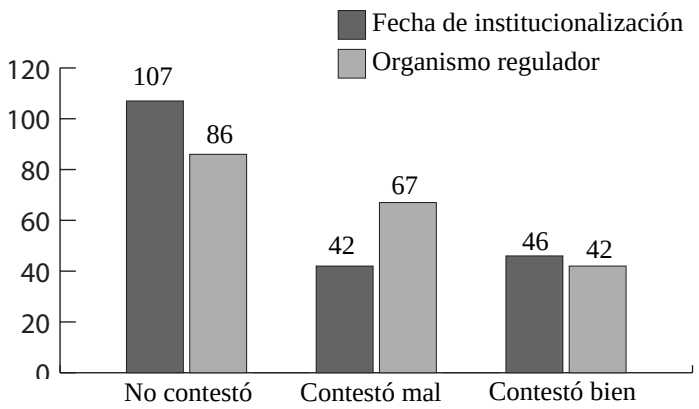
En segundo lugar, tenemos aquellos que relacionan el concepto con un organismo institucionalizado de defensa de intereses, ya sea desde el Estado mexicano o un órgano internacional como vemos a continuación en palabras de los alumnos: *como organismo del Estado para la defensa de derechos humanos (E-4); es un departamento de la ONU que se encarga de defender los derechos de la gente de los diferentes países (E-13); es la forma que tienen las personas para exigir sus derechos como ciudadanos a través de organismos internacionales como la ONU (E-49); es una forma que nos brinda el Estado para exigir nuestros derechos ante la autoridad (E-27); organismo internacional de defensa contra las consecuencias de la guerra (E-40).* En este caso, no se consideran los derechos humanos como concepto en sí mismo, sino que se relacionan con el nombre de los organismos protectores de los mismos.

Como conclusión, en el caso del conocimiento de los alumnos con respecto al concepto del término, podemos decir que los alumnos entienden el significado ya que más de la mitad de los encuestados contestaron esta pregunta de forma adecuada. Si bien falta profundizar en la cuestión del ámbito de estos derechos, pues como vimos, algunos de los estudiantes no reconocen que todas las personas, incluidas aquellas que son menores de edad, tienen derechos y obligaciones que cumplir.

3.2.2. Institucionalización de los derechos humanos

En este apartado se pretendió indagar los conocimientos entre los estudiantes sobre el origen de los derechos humanos como institución y su regulación a nivel internacional, por lo que la pregunta realizada fue: *¿Cuándo se institucionalizó la cuestión de los derechos humanos en el mundo y cuál es el organismo que los regula a nivel internacional?,* obteniéndose los siguientes resultados generales:

Gráfica 2. Conocimiento sobre la fecha de institucionalización y el organismo regulador de los derechos humanos



Se aprecia que la mayoría de los alumnos, en ambos casos, no conocen la fecha de institucionalización ni el organismo regulador actual de los derechos humanos, ya que un 55% en el primer caso, y un 44% en el segundo no contestaron la pregunta realizada. Sólo un 24% (46) sabe que fue después de la Segunda Guerra Mundial que se estableció la institución y un 34% (67) señala a la Organización de las Naciones Unidas como la responsable de regular y vigilar que no se violenten estos derechos.

Del resto (22% y 34% respectivamente), es decir, aquellos que contestaron de forma equivocada, la siguiente tabla muestra las respuestas obtenidas por parte de los estudiantes:

Tabla 5. Respuestas obtenidas sobre el tema de la institucionalización de los derechos humanos

TABLA 5			
ORGANISMO REGULADOR	No.	FECHA DE INSTITUCIONALIZACIÓN	No.
Procuraduría General de la República	33	Después de la Primera Guerra Mundial	27
Comisión Nacional de los Derechos Humanos	9	Después de la Revolución Francesa	22
		Después de la creación de la Constitución de 1917	18
No Contestó	107	**No Contestó**	86
Total	149	**Total**	153

En este caso, vemos cómo los alumnos identifican organismos diferentes de la ONU como reguladores de los derechos humanos. Destacamos aquellos que creen que la Procuraduría General de la República tiene facultades para intervenir en materia de derechos humanos. En cuanto a la fecha en que se institucionalizaron como

tal, podemos ver como se asocia con la Primera Guerra Mundial o con la Constitución de 1917.

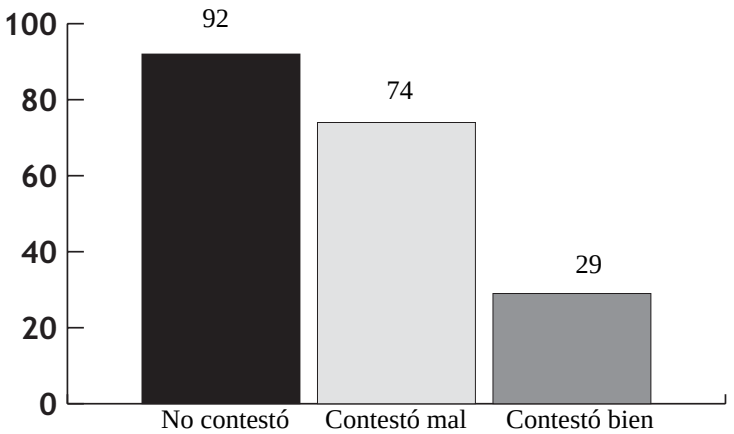
En el caso de la interpretación cualitativa, destacamos las siguientes respuestas: *me parece que fue al inicio después de la Primera Guerra Mundial, cuando se crea una comisión para la defensa de los derechos de los veteranos de guerra (E-41); fue a partir de la Constitución de 1917, ahí se crean las garantías individuales y comienza la cuestión de los derechos humanos como institución (E-16); con el triunfo de la Revolución Francesa (E-55); es una forma que nos brinda el Estado para exigir nuestros derechos ante la autoridad (E-27); la Procuraduría General de la República es quien regula e institucionalizó la problemática de los derechos humanos en nuestro país (E-108); la PGR es quien se encarga de vigilar los derechos humanos y que estos se cumplan. No sé cuándo se institucionalizó como tal, pero es esta dependencia la responsable de su vigilancia (E-73); los derechos humanos es lo mismo que las garantías individuales de la Constitución de 1917, por lo que se institucionalizaron desde esa fecha, además, las comisiones de derechos humanos son quienes regulan que se cumplan estas garantías (E-86).*

A manera de conclusión de este punto, los alumnos en su mayoría, no tienen conocimiento de cuál es el organismo que institucionalizó los derechos humanos, ni tampoco existe claridad en cuanto la fecha de institucionalización de los mismos.

3.2.3. Clasificación de los derechos humanos

Se buscó saber el grado de conocimiento de los alumnos en cuanto a los derechos humanos y sus diferentes clasificaciones para lo cual se le pidió al estudiante que mencionara alguna clasificación que conociera sobre los derechos humanos. Los resultados mencionados se muestran a continuación:

Gráfica 3. Conocimiento sobre la clasificación de los derechos humanos



En este caso, los resultados fueron mucho más desalentadores ya que sólo un 15% (29) tiene conocimiento sobre la clasificación de los derechos humanos. De las respuestas manifestadas, la siguiente tabla muestra los resultados obtenidos:

Tabla 6. Análisis sobre el conocimiento de la clasificación histórica de derechos humanos

TABLA 6	
RESPUESTA	No
Clasificación histórica (Derechos de 1°2°y 3° generación)	24
Clasificación de acuerdo a su naturaleza (civiles, políticos, económicos, sociales)	2
Señala las dos clasificaciones	3
Total	29

Se observa entonces que sólo 29 del total de los estudiantes encuestados manifiesta conocimiento sobre la

clasificación de los derechos humanos, siendo la más común la clasificación histórica de los mismos.

Entre las respuestas que no fueron favorables, podemos clasificarlas en tres grupos: en primer lugar están aquellos que confunden el tipo de derecho con alguno de los grupos a quienes se dirigen estos derechos: *se clasifican en derechos de los niños, derechos de los adultos y derechos de los jóvenes* (*E-67*) ; *derechos de los indígenas, derechos de los ciudadanos, derechos de los niños* (*E-14*); *derechos de los inmigrantes, niños y mujeres* (*E-18*). Luego tenemos a aquellos que indican como tipo de derecho aspectos mismos de la disciplina *derechos penales, civiles y familiares* (*E-28*); *derechos familiares, sociales y penales* (*E-39*). Y finalmente, aquellos que mencionan clasificaciones diversas: *derechos informales y formales* (*E-56*); *derechos jurídicos y derechos sociales* (*E-58*); *son las garantías individuales de la constitución* (*E-89*).

Por lo tanto, en lo que se refiere a la clasificación de los derechos humanos, concluimos que este tema debería ser revisado por los profesores que imparten la asignatura dentro de la FACICO-UAEMéx, ya que los alumnos presentan un grave desconocimiento en este caso.

3.2.4. Tipología

Se les dio en este caso, una lista de diferentes derechos con la finalidad de que pudieran indicar a qué tipo pertenecía cada uno de ellos de acuerdo a la clasificación histórica. Entre los derechos que se mencionaron están: *a la paz, a la alimentación, a la libertad de expresión, a la salud, al trabajo, a la información, a la libertad de pensamiento, a la soberanía, a la seguridad, al voto, a la cultura y a la educación.*

En este caso, los resultados cuantitativos para cada uno de los derechos mencionados fueron los siguientes:

Tabla 7. Análisis sobre el conocimiento de la clasificación histórica de derechos humanos

	CONTESTÓ BIEN		CONTESTÓ MAL			
TIPO DE DERECHO	Frecuencia	%	Frecuencia	%	TOTAL	%
A la paz	158	81%	37	19%	195	100%
A la alimentación	167	86%	28	14%	195	100%
A la libertad de expresión	135	69%	60	31%	195	100%
A la salud	154	79%	41	21%	195	100%
Al trabajo	169	87%	26	13%	195	100%
A la información	0	0%	195	100%	195	100%
A la libertad de pensamiento	156	80%	39	20%	195	100%
A la soberanía	189	97%	6	3%	195	100%
A la seguridad	113	58%	82	42%	195	100%
Al voto	101	52%	94	48%	195	100%
A la cultura	85	44%	110	56%	195	100%
A la educación	73	37%	122	63%	195	100%

Derechos 1° generación	Derechos 2° generación
Derechos 3° generación	Derechos 4° generación

Se observan resultados muy buenos por parte de los estudiantes, ya que no existieron resultados en blanco, y de las respuestas, la mayoría muestran porcentajes de aciertos bastante altos. Cabe señalar que todas las respuestas de los alumnos se relacionaron con la clasificación histórica y en ningún caso se señaló una tipificación de acuerdo a su naturaleza jurídica. Si recordamos que en el punto anterior, los resultados muestran que no todos los estudiantes conocen la clasificación histórica de los derechos humanos, esta parte parece contradecir la información arrojada. Sin embargo, esto se explica desde los contenidos del programa, donde se observa que en la Unidad III, cuando se habla concretamente de derechos humanos, existe un tema

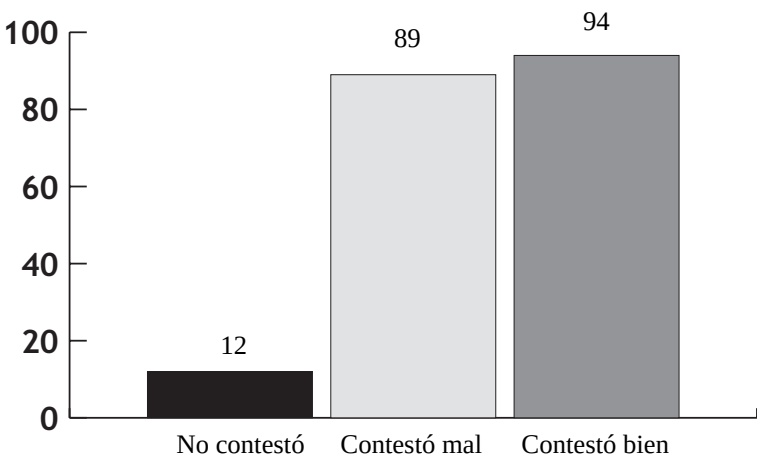
en donde se habla de los tipos de derechos humanos y se especifican las generaciones primera, segunda y tercera. Es por ello que los alumnos conocen los tipos de derechos de cada una, pero no todos lo relacionan con la idea de clasificación. Esto también explica que el único derecho que no se identifica es el *derecho a la información* que se relaciona con una cuarta generación, que no se menciona dentro de los contenidos del curso.

En síntesis, los alumnos conocen bien las tres primeras generaciones de derechos humanos y los derechos que en ellas se concentran, pero no parecen identificarlas como una forma de clasificación, de ahí la necesidad de modificar los contenidos del programa en esta parte.

3.2.5. Violación de los derechos humanos

Dejando de lado los aspectos teóricos de la materia, pasamos a cuestiones más prácticas, donde se les pide a los alumnos que ejemplifiquen una violación a los derechos humanos.

Gráfica 4. Identificación de una posible violación de los derechos humanos (ejemplos)



En este caso, se obtuvieron resultados favorables, pues casi la mitad (48%) dio un buen ejemplo de lo que podría ser una violación a los derechos humanos, 46% dieron ejemplos equivocados y 6%fue incapaz siquiera de dar algún ejemplo.

De estos resultados, destacamos las siguientes respuestas en el análisis cualitativo: *...sería un niño que le niegan la inscripción en una escuela pública por no pagar la cuota voluntaria de recuperación* (*E-132); cuando un policía golpea a una persona en la calle* (*E-145); cuando a un inmigrante lo extorsionan en la aduana* (*E-138); si un policía judicial tortura a una persona para sacarle información sobre alguna situación* (*E-194); si una mujer es despedida por estar embarazada* (*E-123); cuando en un centro de salud pública al que estoy afiliado me niega la atención en cuestiones de salud por ser homosexual* (*E-101); cuando a un niño discapacitado le niegan la inscripción en una escuela pública: ciego, sordo o mudo* (*E-15).*

En cuanto a los alumnos que contestaron de manera equivocada (46%) llama la atención la confusión entre el término de *violación a derechos humanos* y delito común, como lo advierten las siguientes afirmaciones: *cuando en una familia, el padre le pega a la madre y a los hijos* (*E-192); si se diera el caso de que un niño fuera secuestrado, le están violando su derecho a la libertad* (*E-186); si me asaltan en la calle, pues tengo derecho a la seguridad* (*E-175).* También en este punto encontramos respuestas que tienen que ver con una cuestión de ética o moral, así como aspectos culturales, como lo muestran las siguientes respuestas: *conocí a una señora a quien su esposo no la dejaba trabajar. En este caso se le está violando su derecho al trabajo* (*E-125); cuando a un niño sus papás lo ponen a trabajar y no lo mandan a la escuela* (*E-106); si no me dejan ver a mis hijos porque estoy separado* (*E-75); cuando no quieren reconocer a un hijo cuando saben que sí es suyo* (*E-56).*

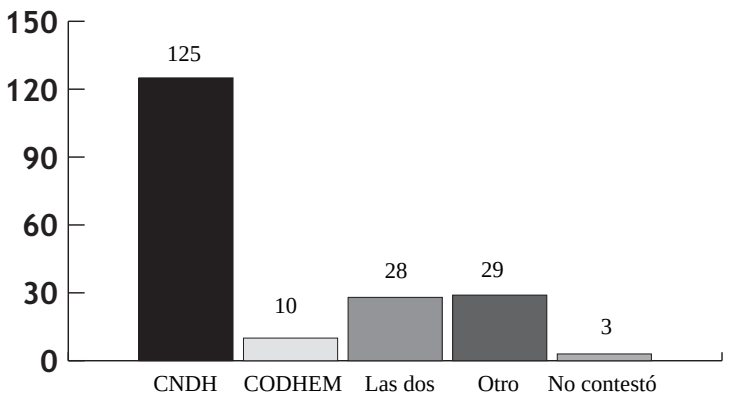
En síntesis, la mayoría de los alumnos reconoce una violación a los derechos humanos. Sin embargo, en algunos casos, por un lado no se reconoce el papel de los servidores públicos en la violación, confundiéndola con un delito común, y por el otro, se entiende que ciertos comportamientos que entran en el terreno de lo inmoral o antiético son también formas de violaciones de derechos humanos.

3.2.6. Defensa de los derechos humanos en los ámbitos nacional y estatal

La pregunta que se hizo fue: *¿Cuáles son los organismos que en los ámbitos nacional y estatal se encargan de la vigilancia y aplicación de los derechos humanos?*

En este caso, 28 alumnos señalan los dos organismos, nacional y estatal, de defensa de derechos humanos. Llama la atención que un 64% sólo menciona la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) y un 5% la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México (CODHEM). La siguiente gráfica muestra los resultados descritos:

Gráfica 5. Identificación de una posible violación de los derechos humanos (ejemplos)



Como mencionamos, la mayoría de los alumnos sólo identifica a la CNDH como defensora de los derechos humanos, y no tiene conocimiento sobre la existencia de la CODHEM. Esta situación puede ser normal debido a que en los medios de comunicación masivos constantemente se encuentra información sobre las labores de la CNDH en defensa de los derechos humanos. En el caso de aquellos que mencionaron a otra instancia defensora (15%), las respuestas que dan los estudiantes fueron clasificadas como sigue:

Tabla 8. Organismos a los cuales acudirían los estudiantes en el caso de sufrir una violación de los derechos humanos

TABLA 8	
RESPUESTAS	NO
Agencia de Seguridad Estatal/Policía	12
Procuraduría General de Justicia	4
Organización de las Naciones Unidas y sus organismos (UNICEF, UNESCO)	5
Desarrollo Integral de la Familia (DIF)	2
Tribunal Superior de Justicia	6
Total	29

En este caso, se confirma la confusión de los estudiantes entre las *violaciones a los derechos humanos* y los delitos comunes. El número de respuestas más alto es para la Agencia de Seguridad Estatal (ASE*) o la policía, además de considerar también a otras instancias como la Procuraduría General de la República (PGR) y al Tribunal Superior de Justicia, todas ellas, instancias que tienen que ver, de alguna forma, con delitos. De los demás organismos, dos alumnos mencionan al DIF, y otros cinco indi-

* Actualmente Secretaría de Seguridad Ciudadana (SSC).

can organismos internacionales, destacando la ONU, la UNICEF y la UNESCO.

3.2.7. Acciones legales en caso de ser víctimas de una violación de sus derechos humanos.

En este caso, nos interesó indagar si los alumnos saben cuál es el procedimiento legal para defenderse en el caso de que se les violente cualquier derecho humano. Este es uno de los apartados con un mayor número de resultados negativos, ya que sólo un 5% (9) menciona que acudiría a la CNDH o a la CODHEM. El resto manifiesta lo siguiente:

Tabla 9. Reacciones de los alumnos ante una violación a sus derechos humanos

TABLA 9	
RESPUESTA	No
No sabe qué hacer	26
Acudiría a la PGR/ASE/Tribunal Superior de Justicia.	115
No llevaría a cabo ninguna acción	30
No contestó	15

De esta tabla podemos concluir que un gran número de alumnos del total de la muestra (195) como primera medida acudiría a la PGR, al Tribunal Superior de Justicia o a la ASE; además están aquellos que mencionan que no sabrían cómo actuar, de los que rescatamos las siguientes respuestas: *no sabría qué hacer ni a dónde acudir, me imagino que a la PGR, pero no sé (E-05); la verdad, no conozco cuál sea el procedimiento en estos casos, además considero que no se hace nada de todas formas, porque ni en los delitos que denuncias te hacen caso (E-89); no tengo idea de cómo se realiza un procedimiento en estos casos (E-56).*

Finalmente, algunos alumnos mostraron apatía por el tema de la defensa de sus derechos indicando que no llevarían a cabo ninguna acción, ya sea por desconocimiento o por falta de confianza en la autoridad destacando las siguientes respuestas: *la verdad no acudiría a ningún lado porque nunca se hace nada, es muy difícil que te hagan caso* (*E-174*); *no iría a ningún lado, ya que la justicia no funciona en México* (*E-185*); *nunca se hace nada, así que yo no haría nada* (*E-195*); *prefiero no hacer nada porque de todas formas nadie hace caso* (*E-137*); *por la corrupción de las autoridades, prefiero no tomar ninguna acción ni acudir a ningún lado* (*E-191*); *pues no haría nada porque es muy lento el procedimiento de demanda, y además nunca te pelan* (*E-188*); *yo no tengo confianza en las autoridades así que mejor no hago nada* (*E-110*); *creo que estos casos no proceden en un juicio por eso no iría a ningún lado* (*E-117*).

De estas respuestas llama la atención que algunos alumnos consideren que aunque se tomen acciones legales, no serviría de nada, por lo que es mejor quedarse con los brazos cruzados. Por otra parte, vemos que existe una idea de que la defensa de los derechos humanos no es un tema que se encuentre legalizado, y por lo tanto no se puede defender. Además, es de resaltar que siendo universitarios, ninguno haya mencionado a la Defensoría de los Derechos Universitarios, órgano interno de la UAEMéx que se encarga de la vigilancia y cumplimiento de los derechos de todos los miembros de su comunidad. En síntesis, los estudiantes confunden lo que implica un procedimiento judicial y el procedimiento que se debe llevar a cabo en el ámbito de la violación de los derechos humanos. Además, sólo un alumno menciona el procedimiento de queja, siendo que los demás hablan de demandar o acudir a instancias que no son las adecuadas en estos casos.

4. Conclusiones

La apropiación del tema de los derechos humanos por parte de los estudiantes de la FACICO-UAEMéx no es la más adecuada, tomando en cuenta que algunas cuestiones que son básicas y centrales sobre este tópico son totalmente desconocidas por los estudiantes, cuestión que consideramos grave tomando en cuenta que éste es uno de sus ámbitos de acción.

El conocimiento en materia de derechos humanos es un deber de todos los ciudadanos. En el caso de los egresados de las Ciencias de la Conducta es indispensable que conozcan las cuestiones relacionadas con este tema y cuenten con los elementos necesarios para la defensa, observancia y vigilancia de su cumplimiento, siendo además un ámbito de intervención en cuanto a sus futuras actividades laborales y profesionales.

En el caso de la FACICO-UAEMéx, a pesar de los esfuerzos que se han realizado con relación con la introducción de la materia de derechos humanos, los estudiantes manifiestan no contar con los conocimientos teóricos que les permita de alguna forma intervenir de forma activa a través de los diferentes campos de sus disciplinas. Es por ello que recomendamos realizar las siguientes acciones:

1. Modificar el programa de derechos humanos enfocándose en temas centrales desde el punto de vista jurídico, psicológico y pedagógico, para que los alumnos puedan verlo como un ámbito de intervención una vez que egresen de sus diferentes licenciaturas.
2. Incluir en las unidades de competencia, un tema específico para hablar sobre la clasificación de los derechos humanos y su tipología.

3. Procurar que los profesores de las licenciaturas tengan un buen conocimiento sobre los derechos humanos, tanto en la teoría como en la práctica.
4. Analizar la posibilidad de vincularse con la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México para realizar prácticas y servicio social de los estudiantes de FACICO-UAEMEéx.

Esto en razón de la importancia que los derechos humanos tienen en la actualidad, en un mundo donde cada día se presentan mayores índices de situaciones que se relacionan directamente con la falta de respeto entre los ciudadanos y entre las diferentes naciones, de ahí la importancia de considerarlas como parte de una educación social integral.

5. Bibliografía

Alzate, Ramón (1998). *Análisis y resolución de conflictos. Una perspectiva psicológica.* Bilbao: Universidad del País Vasco.

Oficina del Alto Comisionado de la ONU para los Derechos Humanos (1996). "Aplicación del Plan de Acción para el Decenio de las Naciones Unidas para la Educación en la esfera de los Derechos Humanos (1995-2004)". Ginebra, Suiza.

Dewey, John (1930). *Human nature and conduct: an Introduction to Social Psychology.* New York: Modern Library.

Díaz Gómez, Álvaro (2007). "Perspectivas teóricas en la formación del estudiante de la psicología, desde el área de la psicología social comunitaria en la Universidad de Manizales (Colombia)", en *Diversitas. Perspectivas en Psicología,* año 4, núm. 02, Colombia: Universidad Santo Tomás.

Ferrero, Andrea (2000). "La ética en Psicología y su relación con los Derechos Humanos", en *Fundamentos de Humanidades,* año 1, núm 02, Argentina: Universidad Nacional de San Luis.

García, Antonio (1998). "Aula pacífica para una cultura de la paz", en *Revista Electrónica Interuniversitaria de Formación del Profesorado.* Murcia: 1 (1). Disponible en http://www.uva.es/aufop/publica/revelfop/v1n1agc.htm

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2003). "Estadísticas a propósito del Día Internacional para la eliminación de la violencia contra las mujeres", México.

Martínez, Bullé-Goyri (2011). "Reforma Constitucional en Materia de Derechos Humanos", en *Boletín Mexicano de Derecho Comparado,* Nueva Serie, año XLIV, núm 130, México: UNAM.

Mora, Juan y Rodríguez, Raúl (2006). "Violencia y crisis de autoridad en México", en *El Cotidiano,* año 21, núm 135, México.

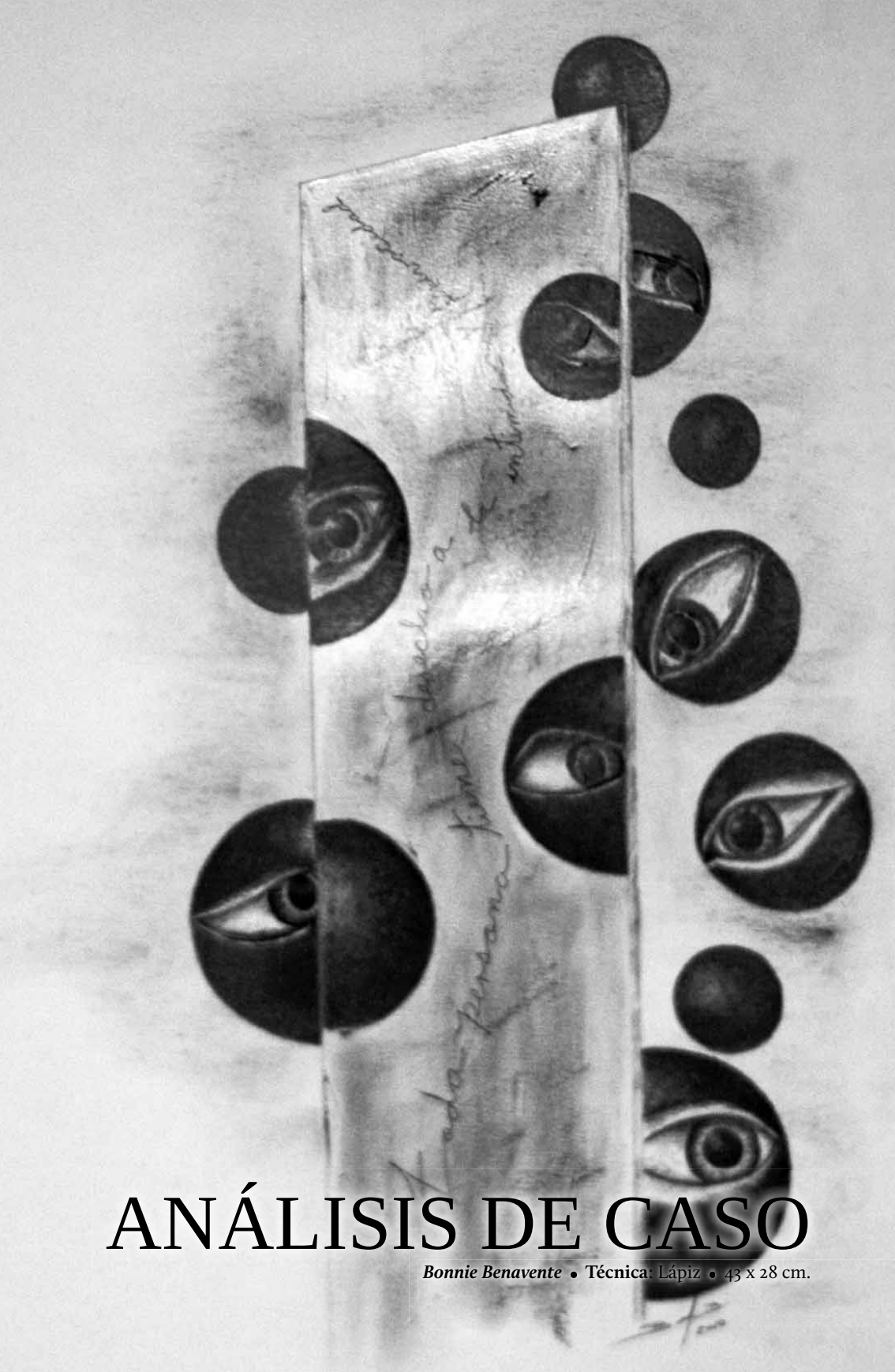
Piper, Isabel (2008). "La institucionalización de dos prácticas de la psicología en Chile: la psicología Comunitaria y la psicología de los Derechos Humanos", en *Revista de Psicología,* año XVII, núm 02, Chile: Universidad de Chile.

Rodríguez, Carmen (2001). "Los Derechos Humanos en América Latina: por qué, para qué y para quién", en *Psicología desde el Caribe,* núm. 08, Colombia: Ediciones Uninorte.

Ugarte, Carolina (2004). *Las Naciones Unidas y la educación en derechos humanos*, Pamplona: EUNSA.

_____ (2005). "El Decenio de las Naciones Unidas para la educación en la esfera de los derechos humanos 1995-2004. Perspectiva de futuro", en *Estudios sobre Educación,* año 11, núm 08, España: Universidad de Navarra.

Zerpa, Carlos (2010). "Sobre unidad y especialización múltiple en Psicología: status disciplinar y ética profesional", en *Fundamentos en Humanidades,* año XI, núm 01, Argentina: Universidad Nacional de San Luis.



ANÁLISIS DE CASO

Bonnie Benavente • **Técnica**: Lápiz • 43 x 28 cm.

RECOMENDACIÓN POR VIOLACIÓN DEL DERECHO A LA LEGALIDAD y SEGURIDAD JURÍDICA

1. Presentación

El estudio analiza una Recomendación que expone prácticas reiterativas de autoridades relacionadas con la función calificadora de los ayuntamientos al momento de imponer sanciones administrativas.

El ejercicio pretende desarrollar algunas de las principales habilidades demandadas por el entorno institucional actual al poner a consideración una situación existente, ofreciéndonos atractivas ventajas, entre las cuales podríamos señalar las siguientes:

Fecha de recepción de originales: ..... *15 de diciembre de 2011*
Fecha de aceptación:..... *24 de enero de 2012*

- Producir un razonamiento inductivo
- Introducir nuevos conocimientos al lector, o confirmar teorías que ya han sido estudiadas
- Describir situaciones o hechos concretos
- Proporcionar ayuda, conocimiento o instrucción al caso estudiado
- Comprobar o contrastar fenómenos, situaciones o hechos
- Elaborar hipótesis
- Adoptar una postura comprometida con un punto de vista profesional para defenderla en un entorno con diferentes perspectivas igualmente respetables sobre el mismo tema
- Practicar la toma de decisiones, valoración y aceptación de las opiniones diversas
- Vincular el proceso formativo al entorno institucional mediante el análisis de situaciones reales
- Potenciar el autoaprendizaje, realizando un trabajo intelectual individual y aprendiendo a buscar fuentes y recursos de información sobre los cuales fundamentar las aportaciones

Los datos proporcionados son confidenciales con el objeto de proteger la privacidad de las personas involucradas.

No obstante, la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México (CODHEM) no asume responsabilidad

alguna en relación con la información incluida, ya que dicho material:

- Es información de carácter estrictamente general y no aborda circunstancias específicas de personas u organismos concretos;

- No ofrece necesariamente información exhaustiva, completa, exacta o actualizada;

- Contiene, en algunas ocasiones, información externa sobre la que esta Institución no tiene control alguno y respecto de la cual declinan toda responsabilidad;

- No ofrece asesoramiento profesional o jurídico (si desea efectuar una consulta de este tipo, diríjase siempre a esta Defensoría).

2. Descripción de los elementos de análisis de la Recomendación

2.1. Datos generales de identificación y descripción sucinta de la queja

La Recomendación fue dirigida a un presidente municipal. Las autoridades señaladas como responsables fueron elementos de la policía municipal y servidores públicos adscritos a la oficialía mediadora-conciliadora y calificadora del municipio. También se especificaron el nombre de la persona que interpuso la queja y de la persona agraviada. La queja fue recibida a través de remisión de la defensoría municipal de derechos humanos competente, donde previamente acudió la persona. La inconformidad ciudadana se suscitó por varios acontecimientos que comenzaron al momento que la persona

agraviada, tras haber incurrido en faltas a diversas disposiciones contenidas en el bando municipal[1], fue asegurada por elementos policiales del ayuntamiento e ingresada a la galera de la cárcel municipal, sin que se le pusiera a disposición de autoridad competente, ni se calificara la infracción administrativa. Posteriormente, la servidora pública que realizaba las funciones de secretaria de la oficialía mediadora-conciliadora y calificadora, sin facultades ni atribuciones legales, realizó la calificación de la falta e impuso las sanciones de arresto y multa.

2.2. Competencia

La CODHEM conoció de la queja al tratarse de una probable violación a derechos humanos producto de actos u omisiones de naturaleza administrativa cometidas por servidores públicos. Acorde con lo dispuesto en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de México, la Defensoría de Habitantes es el Organismo Público Autónomo responsable de proteger y defender los derechos humanos de las personas que se encuentran en la entidad, por lo que tiene plena competencia de conocer sobre los hechos descritos.

En este caso, una vez analizada la queja, se encontraron elementos para investigar una probable vulneración a los

[1] Los hechos se dieron en una exhibición de automóviles. La persona agraviada se encontraba ingiriendo bebidas alcohólicas con varias personas y en un momento determinado se quitó la camisa que portaba bajo el argumento de que iba ponerse una prenda que le proporcionaron en el evento. Estas acciones fueron observadas por policías municipales, quienes le llamaron la atención, aunque la persona hizo caso omiso al llamado de la autoridad y se subió a un auto que estaba en exhibición, en ese momento los elementos policiales lo sometieron bajo el uso de la fuerza subiéndolo a una unidad en la que fue trasladado a la galera municipal.

principios de legalidad y seguridad jurídica, y si bien en un principio la autoridad municipal, a través de la policía, aseguró a un ciudadano por cometer una infracción municipal, lo cierto es que al momento de determinarse su situación jurídica no se llevó a cabo el procedimiento oportuno que le garantizara a la persona el medio idóneo para el tratamiento de un conflicto por infracción al bando municipal, al ser puesto a disposición, ingresado y asegurado sin la presencia e intervención del oficial calificador competente.

2.3. Procedimiento de la investigación

La investigación del personal de la CODHEM reunió medios de convicción y realizó acciones de importancia que se condensan a continuación:

2.3.1. Informes requeridos a la autoridad señalada como responsable

Cuando se da inicio a un expediente por presuntas violaciones a derechos humanos la CODHEM, en función de sus atribuciones, puede hacer uso de diversas herramientas y técnicas con el propósito de reunir medios de convicción que le permitan sustentar con evidencias la violación a derechos de las personas. En el caso que nos ocupa, la solicitud del informe de ley a la autoridad señalada como responsable permitió a la Defensoría de Habitantes conocer lo siguiente:

- La persona agraviada fue ingresada al área de retención de la comandancia de policía por un elemento policial del municipio, al infringir el bando municipal[2].

[2] Las infracciones al bando municipal consistieron en *causar escándalo en lugares públicos, alterar el orden o provocar riñas y faltar el debido respeto a la autoridad.*

- En un informe firmado a nombre de la oficial mediadora-conciliadora y calificadora del municipio, se hizo saber al director de seguridad pública municipal que la persona detenida fue sancionada con un arresto administrativo de 12 horas contadas a partir de su aseguramiento[3].

- Se expidió boleta de libertad a favor del agraviado, a nombre de la oficial mediadora-conciliadora y calificadora municipal por haber cumplido la sanción impuesta por dicha autoridad[4].

- Informe de la oficial mediadora-conciliadora y calificadora, quien con relación a los hechos reconoció que se efectuó la puesta a disposición del agraviado por infringir el bando municipal. Asimismo, refirió que la *oficina no cuenta con dos turnos* y cuando se requiere su presencia los elementos policiales acuden a su domicilio o la contactan vía telefónica para que *se le dé atención a la ciudadanía.* Aunque en el caso los oficiales involucrados acudieron con la **secretaria de la oficina**, quien se trasladó a las instalaciones y les informó a los familiares del detenido el motivo por el que éste se encontraba en galeras, y que *según* lo dispuesto en el bando municipal era meritorio de un arresto de 12 horas o en su defecto el pago de una multa[5]. Tanto la *puesta a disposición,* como la *boleta de libertad,* fueron signadas por ausencia de la titular de la oficialía media-

---

3 Con fundamento en el artículo 166 fracción V de la Ley Orgánica Municipal del Estado de México.

4 Con fundamento en el artículo 150 fracción VII (sic) de la Ley Orgánica Municipal del Estado de México.

5 El bando municipal no contempla que las infracciones -alterar el orden, faltar el respeto a la autoridad- ameriten retención o arresto, **sino amonestación pública y multa de 10 a 15 días de salario mínimo.**

dora-conciliadora y calificadora. La signataria fue la secretaria.

2.3.2. Comparecencias de servidores públicos involucrados

Para conocer llanamente sobre los hechos motivo de queja, la CODHEM puede requerir la comparecencia de los servidores públicos involucrados, quienes de manera libre y espontánea realizan las manifestaciones que consideran convenientes. En este caso, las comparecencias fueron fundamentales para determinar:

- Que los policías involucrados no pusieron al agraviado, de manera inmediata, a disposición de la oficialía mediadora-conciliadora y calificadora del municipio -debido a su habitual ausencia-, sino que determinaron *motu proprio* ingresarlo a la galera de la cárcel municipal.

- La secretaria adscrita a la oficialía mediadora-conciliadora y calificadora se arrogó facultades que no le competen al conocer de los hechos, determinar la situación jurídica del agraviado, calificar la conducta e imponer diversas sanciones[6].

- La oficial mediadora-conciliadora y calificadora, única servidora pública habilitada para aplicar justicia administrativa municipal, no acudió al reporte de la policía municipal, aún cuando se le llamó por el aseguramiento de una persona que infringió el bando municipal. Incomprensiblemente, los policías municipales refirieron que fue la secretaria

[6] La Ley Orgánica Municipal del Estado de México en el artículo 149 fracción II inciso e, refiere que para ser oficial calificador se requiere contar con **licenciatura en derecho**.

quien despachó el asunto, e incluso, sin desconocer que el acto afectaba el principio de legalidad, ella manifestó que *así se hacían las cosas en el municipio* y así estilaban practicarlas sus antecesores.

2.3.3. Visitas de inspección

Una de las herramientas comunes durante la sustanciación del procedimiento de queja es la práctica de visitas a los lugares donde tuvieron lugar los hechos y las conductas de las autoridades o servidores públicos responsables. En el caso, las visitas realizadas por personal de la CODHEM robustecieron las siguientes convicciones:

- La ausencia de la titular de la oficialía mediadora-conciliadora y calificadora es habitual
- La oficina permanece cerrada en horas y días hábiles
- La oficialía no lleva una libro donde se asiente todo lo actuado[7]
- La oficialía carece de servicio médico habilitado para realizar la valoración de las personas que le son remitidas

2.4. Ponderaciones

Este apartado de la Recomendación hace una referencia general a los derechos humanos vulnerados. Los hechos investigados permitieron al Organismo conocer y evidenciar la violación del **derecho humano a la legalidad y la seguridad jurídica.**

---

[7] La Ley Orgánica Municipal del Estado de México Establece en el artículo 150 fracción II inciso *e* que son facultades y obligaciones de los oficiales calificadores ***llevar un libro donde se asiente todo lo actuado.***

La Recomendación destaca las garantías consagradas en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que dotan a las personas de legalidad y seguridad jurídica que eviten cualquier molestia injustificada. En el artículo 14 de la Carta Magna se dispone que nadie pueda ser privado de la libertad o derechos sino es por el procedimiento establecido que cumpla estrictamente con las formalidades esenciales. En el artículo 16 de la norma básica fundante se enfatiza que nadie puede ser molestado en su persona sino en virtud de mandamiento escrito de la autoridad competente, que funde y motive la causa legal del procedimiento.

Estas directrices tienen puntual acatamiento y consideración en los contenidos de los instrumentos internacionales de los derechos humanos, cuya obligatoriedad en su observancia es definida en la Constitución de nuestro país por las recientes reformas constitucionales en materia de derechos humanos[8]. La Declaración Universal de Derechos Humanos (artículo 3) y la Convención Americana sobre Derechos Humanos (artículo 7.1) anteponen a cualquier proceso o procedimiento la libertad y seguridad de la persona. La Declaración Americana de Derechos y Deberes del Hombre privilegia la oportunidad de que la autoridad actúe sin demora cuando una persona es privada de su libertad (numeral XXV), El Pac-

[8] Con base en el *Decreto por el que se modifica la denominación del Capítulo I del Título Primero y reforma diversos artículos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, publicado en el Diario Oficial de la Federación el 10 de junio de 2011, el artículo primero refiere que *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. Asimismo, 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. Por tanto, todas las autoridades, en el ámbito de sus competencias, tienen la obligación de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos.*

to Internacional de Derechos Civiles y Políticos destaca las bondades que ofrece la garantía de audiencia para la correcta defensa de los derechos (artículo 14).

La Recomendación explora los actos de molestia a que fue sujeta la persona agraviada, sin soslayar que la misma había realizado conductas que ameritaron la intervención policial y su posterior remisión ante una autoridad con facultades para aplicar justicia administrativa municipal. Así, uniendo los extremos de ley, cobra particular relevancia el principio de seguridad jurídica, tomándose en consideración que una vez que la conducta del ciudadano se aleja del respeto a la ley será acreedor a una sanción preventiva con el afán de exhortarle a no hacerlo porque daña el derecho de los demás.

Así, el principio de seguridad jurídica se sustenta en la necesidad de que el ciudadano conozca de forma previa las normas que son aplicables, pero al mismo tiempo prevalece la exigencia de que la interpretación y aplicación de las normas coincidan con las que la sociedad asume o entiende como válidas. En este punto, el principio de legalidad se vincula con el imperio de la ley, esencial para hacer posible el Estado de Derecho. Su importancia radica en que toda persona investida de poder público invariablemente debe someter su actuación a la norma, por lo que la legalidad implica la supremacía de la ley, y toda autoridad o servidor público deben subordinarse a su mandato en tanto son un medio con cariz humano que hace posible su vigencia.

Luego entonces, se añade a la seguridad jurídica el criterio que sustenta la certeza ciudadana y que impele a la persona a tener confianza en la actividad de un ordenamiento y por tanto, en su adhesión libre al mismo. En este orden de ideas, el principio de seguridad jurídica se

erige como el componente esencial del Estado de Derecho, toda vez que su cumplimiento permite promover la justicia y la igualdad en libertad.

Por tanto, la seguridad jurídica aplica cuando el ciudadano es consciente de las implicaciones de sus actos y omisiones. El principio protege la confianza de la persona que indefectiblemente se inclinará a ajustar su conducta a las leyes. De ahí la gravedad de los hechos y sus consecuencias cuando la omisión o desacato a la ley proviene de un servidor público o autoridad.

Cuando no prevalecen los principios de legalidad y seguridad jurídica, la arbitrariedad y la violación de derechos es una constante. El asunto se torna más desafortunado cuando los principios son ignorados por el poder público, en la inteligencia que en él recae la defensa y protección de los derechos relacionados con tales principios.

El estudio advierte que elementos policiales detuvieron a un ciudadano por haber incurrido en faltas al bando municipal. Como saben que la autoridad encargada de administrar justicia administrativa se encuentra regularmente ausente se convierten en juez y parte y, por iniciativa propia, retienen de manera ilegal a la persona en las galeras de la cárcel municipal, toda vez que ya han decretado la puesta a disposición. El encadenamiento de conductas arbitrarias es previsible.

No obstante, y a sabiendas que se extralimitaron en sus funciones, los elementos policiales optan por entrar en contacto con la autoridad competente, quien en un alarde de iniquidad y displicencia delegó tal responsabilidad a la secretaria de la oficialía, pues *así se hacen las cosas en ese municipio,* tradición-herencia de los antecesores en el cargo, e incluso, según testimoniales de los policías involucrados, la secretaria regularmente realiza las fun-

ciones calificadoras inherentes al bando municipal, sin ser la servidora pública habilitada, ni reunir los requisitos legales para ejercer el cargo *procedió a administrar justicia municipal.*

Ahora bien, con el estudio de los medios de convicción, se contempló en la Recomendación que el procedimiento aplicado a la persona agraviada fue desmedido y no concordó con el bando municipal. Según las disposiciones previstas en dicho ordenamiento, la conducta desplegada por el ciudadano no ameritaba arresto. Asimismo, la fundamentación incluida en la boleta de libertad se basó en una fracción derogada de la Ley Orgánica Municipal del Estado de México.

Por otra parte, las omisiones de la oficial mediadora-conciliadora y calificadora dieron pauta a cada una de las irregularidades descritas. Su inacción permitió abusos, excesos y la interpretación errónea de los imperativos legales que debieron prevalecer. Su negligencia fue evidente ante la constante ausencia que se corroboró con los testimonios de los servidores públicos involucrados y las visitas realizadas por personal de este Organismo, que no sólo comprobaron la inasistencia de dicha servidora pública en días y horas hábiles, sino que la oficialía se encontraba cerrada y no se dispone de un libro donde se asiente todo lo actuado.

Finalmente, la Recomendación alertó sobre la carencia de servicio médico en la oficialía mediadora-conciliadora y calificadora, asistencia indispensable en hechos en los que se presume una alteración de la conducta de las personas motivada por el consumo de bebidas alcohólicas o algún otro agente, por lo que una valoración psicofísica contribuye a dotar de certeza jurídica y seguridad a todo ciudadano que sea ingresado a la cárcel municipal.

2.5. Medidas para la restitución del afectado en sus derechos fundamentales

La CODHEM solicitó a la autoridad prever lo necesario para que el personal adscrito a la oficialía mediadora-conciliadora y calificadora, así como de la dirección de seguridad pública municipal reciban cursos de capacitación y actualización en las materias de derechos humanos y del marco jurídico que rige su actuación.

2.6. Puntos recomendatorios

Las Recomendaciones emitidas por la CODHEM buscan atender y zanjar los puntos que deben ser mejorados y tratados de manera oportuna por las autoridades, con el objeto de evitar en un futuro cualquier hecho similar que pueda vulnerar los derechos de las personas.

Un punto que no puede pasar desapercibido es el inicio de los procedimientos administrativos disciplinarios cuando un servidor público faltó a la prudencia con sus omisiones y negligencia. Así, la CODHEM solicitó al contralor interno municipal iniciara el procedimiento administrativo disciplinario correspondiente, a fin de que investigue la conducta en la que incurrieron los servidores públicos.

Para preservar la legalidad y la seguridad jurídica, se solicitó la implementación de mecanismos necesarios para que los servidores públicos municipales informen de inmediato y por escrito a la oficialía mediadora-conciliadora y calificadora sobre las personas que hayan sido aseguradas y se abstengan de calificar y sancionar faltas e infracciones al bando municipal cuando carezcan de facultades para hacerlo. En esa misma tesitura se pidió se designara o habilitara a servidores públicos que reúnan

los requisitos de ley para suplir las ausencias justificadas del titular de la oficialía, y se actualizara el formato de boleta de libertad en su fundamentación legal.

Asimismo, se solicitó se implementaran mecanismos que faciliten la presencia de al menos un paramédico que brinde los servicios y certifique el estado psicofísico de los asegurados e ingresados a la cárcel municipal, o se celebre algún convenio con alguna institución pública del ramo para contar habitualmente con el servicio. Por otra parte, se insistió en que la oficialía cuente con un libro donde se asienten todos los datos relacionados con la labor de la autoridad de justicia administrativa municipal.

Finalmente, y en el caso en concreto, se estima la necesidad de que los servidores públicos puedan recibir capacitación y actualizaciones en materia de derechos humanos. El acercamiento a los temas en la materia es necesario en vista de que sus criterios nos remiten a los códigos de conducta que los servidores públicos deben de observar invariablemente a fin de desarrollar un sentido de la responsabilidad que no admite cotos a los derechos y libertades de las personas. Si bien el desconocimiento de los derechos humanos implica un problema más hondo en las instituciones públicas, toda vez que es parte insustituible de la educación ética que es obligatoria en todo servidor público, lo cierto es que la CODHEM debe incluir la enseñanza de los derechos humanos a efecto de lograr la consolidación de una cultura de respeto a los mismos.

2.7. Seguimiento de la Recomendación

La autoridad señalada como responsable aceptó la Recomendación y se encuentra en la etapa de dar cumplimiento a los puntos recomendatorios.

3. Análisis crítico de la Recomendación

Las Recomendaciones son documentos que por su esencia (adoctrinamiento en materia de derechos humanos) deben ser públicos. El propósito no es causar aversión o confrontación entre la autoridad y los Organismos Públicos de Derechos Humanos, toda vez que no se trata de opuestos o adversarios. La función educadora y social del documento es advertir tanto a la sociedad como a las autoridades que se han vulnerado derechos humanos por la falta de responsabilidad y profesionalismo de servidores públicos, y que ese abuso debe de resarcirse con bases humanistas que impidan la repetición de esas conductas por el bien de todos.

En líneas anteriores se hizo referencia a los puntos más destacables del documento de Recomendación. No obstante, el ejercicio de análisis requiere además de la revisión de los puntos medulares del documento, advertir si con el mismo se dio la atención adecuada y se logró el objetivo planteado. A continuación, y con base en los criterios desarrollados por el *Programa Atalaya*[9] para el análisis de Recomendaciones, se realiza una breve exploración del documento bajo estos parámetros, con el objeto de que el lector valore todos los enfoques posibles en el estudio de caso.

3.1. Aspectos formales

Una constante en una Recomendación es su alto nivel técnico y profesional. La exposición de los hechos

[9] El *Programa Atalaya*, es realizado por el Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM) en conjunción con la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede México, y *Fundar*, Centro de Análisis e Investigación A. C., cuyo proyecto se ha orientado al análisis y escrutinio público de algunos Organismos Públicos de Derechos Humanos, como la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH).

fue ordenada y completa para dar por establecida la violación de derechos humanos, constituye la garantía mínima que debe darse a la autoridad responsable y obedece a principios de legalidad, de rigor y de seriedad.

En el caso concreto los hechos se investigaron de manera imparcial, evitando los juicios de valor en contra de la autoridad señalada como responsable. Así, se entiende que la persona agraviada había cometido conductas sancionables que eran objeto de la intervención de la autoridad encargada de administrar justicia administrativa en el municipio. No obstante, es totalmente reprochable cuando se aprecia una actuación profesional negligente y omisa que generó la violación a los principios de legalidad y seguridad jurídica, conductas que no sólo fueron aplicadas al agraviado sino seguramente a diversos ciudadanos que fueron del arbitrio de dicha autoridad.

3.2. Análisis de facultades no ejercidas

Se entiende que un Organismo no realiza sus facultades cuando teniendo la posibilidad de actuar oportunamente éste no efectúa las acciones necesarias para favorecer y privilegiar los derechos de la persona humana. En el caso el Organismo ejerció sus facultades de manera ideal. Un punto a destacar fue que una vez consumados los actos de las autoridades, la CODHEM pudo ir enlazando evidencias a través de su decidida y oportuna intervención. En el caso en concreto, el cúmulo de evidencias generaron la suficiente convicción a través del informe rendido por la autoridad señalada como responsable, los testimonios de los servidores públicos involucrados y las visitas efectuadas por el personal de la Defensoría de Habitantes.

3.3. Análisis de contenido

La Recomendación se refirió de forma concreta a la violación al derecho humano **a la legalidad y a la seguridad jurídica**. Su parte resolutiva despeja toda duda al responder a los hechos expuestos y probados en el expediente, incluyendo las ponderaciones efectuadas -conclusiones a que ha llegado la Comisión–. La Recomendación es clara, concisa, imperativa y no dio lugar a que la autoridad pudiera burlarlas.

La investigación contribuye al respeto de los derechos humanos, por ser un caso en el que se demuestran omisiones, negligencias y displicencias que puede encontrarse en algunos servidores públicos.

Los puntos resolutivos de la Recomendación consideran la solicitud de que se restituya al quejoso en sus derechos, se inicie el respectivo procedimiento de investigación a los presuntos responsables de violar los derechos humanos y se adopten medidas necesarias para garantizar la legalidad y la seguridad jurídica en el municipio.

3.4. Análisis de la parte jurídica

3.4.1. Fundamentación y motivación

En el documento se expresaron con precisión el precepto legal, la norma internacional o el principio general de derecho aplicable al caso y se señaló en qué forma los hechos aducidos han violado dichas normas o principios. La fundamentación de una Recomendación no se cumple con la mera invocación de preceptos legales o principios de derecho, sino que es obligatorio vincular, mediante razonamientos lógicos y argumentativos, la relación que existe entre los hechos probados y la disposición o principios violados.

Como se advierte en este análisis, el principio de legalidad va más allá de hacer una alegoría al derecho positivo, consiste en establecer su invaluable conexión con otros derechos humanos, en este caso con la libertad. Al unirse la libertad y la legalidad se dota a la persona de seguridad y confianza, que la libertad es la aspiración más preciada de una persona en pleno uso de sus capacidades y la legalidad es el instrumento capaz de posibilitarla. Luego entonces, la legalidad viabiliza la seguridad jurídica.

Cuando estos principios son vulnerados, aunque sea de manera temporal, como puede verse en el caso de análisis, se destruye el instrumento decisivo que hace asequible la libertad. Lo anterior es tan grave que la persona puede confundirse al grado de no entender la línea que marca un límite al ámbito dentro del cual debe actuar. El ciudadano, al sentirse defraudado por el Estado puede alejarse del límite, o habiéndolo hecho no le impone ningún respeto la autoridad que se comporta de forma arbitraria y abusiva, sintiéndose rechazado. Así, el desacato de actuar conforme a lo jurídico implica renunciar a la legalidad.

En este tenor, la actuación de los servidores públicos encargados de, y relacionados con la justicia administrativa municipal, es severamente cuestionable y reprochable. Si se observa el principio de legalidad formulado con base en el derecho público, se obtendrá que el **servidor público o autoridad** tienen el deber de allanarse a la fórmula que delimita ***competencia***, que como principio del derecho pregona: ***no existe competencia sin ley***. En este supuesto, actuar sin autorización de la ley, o sin considerar el derecho de la persona, equivale a trasgredir el principio de legalidad, lo cual corresponde a que el Estado no pueda actuar a través de sus servidores públicos o autoridades si su intervención no está definida por la

ley, produciéndose un anquilosamiento institucional y el descontento ciudadano.

Por consiguiente, el caso en análisis muestra de manera nítida un momento desafortunado en el que una autoridad encargada de impartir justicia renuncia al principio de legalidad, consintiendo realizar una acción ilícita, ilegal, arbitraria y contra derecho. Este tipo de actuaciones, en franco abandono a una competencia formal viola el principio de libertad consagrado en los diversos instrumentos internacionales y locales de derechos humanos. Por estas conductas el Estado sobrepasa su órbita de actuación desdeñando la limitación que le impone el Estado de Derecho, que en sí es una garantía de libertad para las personas.

No obstante, el principio aplicado a la **persona** se circunscribe al siguiente aserto: ***todo aquello que no esté prohibido está permitido***. La persona sabe que la afectación que genere al derecho de los demás puede privarle de su libertad y dependiendo de la gravedad del acto su libertad se verá más reducida. Ante esta posibilidad existe la legalización de un proceso que implica normas positivas y la formalización de cada procedimiento a través de la investigación y la instauración de códigos o catálogos normativos. Estos métodos hacen posible el principio conocido como ***debido proceso***. Así, la persona puede defenderse de todo abuso o arbitrariedad que atente en contra de su libertad.

En suma, la seguridad jurídica es el principio que hace factible el derecho a la libertad y todos los derechos relacionados en razón a su complementariedad, adquiriendo relevancia toral el que se encuentren consagrados en un sistema jurídico, siendo uno de sus propósitos garantizar lo que jurídicamente esté regulado, sean derechos u obligaciones, y con ello respaldar que todo estatuto justo tenga un alto índice de posibilidad de ser cumplido y acatado.

Finalmente, el objetivo de la Recomendación es claro: no permitir violaciones a derechos humanos que debiliten a las instituciones debido a la trasgresión de los principios de legalidad y seguridad jurídica. No hay que olvidar que uno de los fines de estos principios es generar la credibilidad suficiente en la normatividad y no reducirla a criterios coercitivos que en algunos casos no coincidan con la realidad social.

3.4.2. Las normas aplicables

Una característica esencial de un documento de Recomendación es la consideración de las normas jurídicas internacionales y nacionales. En el caso en comento se hace referencia a la importancia que tiene la protección y defensa de los derechos humanos al ser interdependientes, complementarios e indivisibles y revelarse mutuamente unos a otros. Asimismo, explica e insta a las autoridades a cumplir indefectiblemente con la protección a los derechos humanos, de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad que contemplan las recientes reformas en la materia.

3.4.3. La amplitud en la interpretación de la norma

Los organismos públicos defensores de los derechos humanos no podrían cumplir adecuadamente su cometido ni diferenciarse de un órgano jurisdiccional si en cada caso concreto que atienden se limitaran a interpretar las normas jurídicas en forma estrictamente literal, apegada al estrecho criterio de la gramática. En este caso se desentraña el espíritu de esas normas, su racionalidad y oportunidad, como quedó explicado en las ponderaciones. De este modo, la Recomendación buscó que los actos de gobierno se ajusten al principio de la buena fe, que impone a las autoridades la obligación de una conducta

leal y honesta, aquella conducta que, según la estimación de la gente, puede esperarse de los servidores públicos.

3.4.4. La valoración de la prueba

La valoración de la prueba es un criterio bien considerado por la CODHEM (artículo 98 de su Ley) Como se ha referido, la Defensoría de Habitantes emitió la Recomendación al existir actos u omisiones que afectaron los principios de legalidad y seguridad jurídica, la cual fue valorada a la luz de los diversos medios de convicción que se recabaron.

3.4.5. La formulación directa de quejas y denuncias

En el caso en concreto, con el ánimo de evitar la prescripción de la instancia -administrativa- y no favorecer impunidad, la CODHEM efectuó un punto recomendatorio en el que se instó al presidente municipal a que se diera vista al órgano de control interno municipal a efecto de que realizara una investigación cuyos elementos dieran lugar a un procedimiento administrativo disciplinario que se resolviera con apego a derecho.

3.4.6. Criterio de eficacia

La Recomendación cumplió ampliamente con este criterio, en vista a que adoptó simplicidad en el procedimiento aplicable y ofreció alternativas de solución al problema planteado.

3.4.7. Forma de ingreso del caso a la Comisión

Las formas de recepción de queja más comunes que enumera el *Programa Atalaya* son: presentada de manera personal; por escrito; por conducto de una comisión estatal; expediente abierto de oficio; o mediante recurso.

Nuestro caso permitió observar cómo la emisión de la Recomendaciones de la CODHEM obedeció a la correcta vinculación del Organismo con instancias de apoyo debidamente fundamentadas, como lo son las defensorías municipales de derechos humanos. Lo anterior es una muestra de la cobertura que puede tener la CODHEM en la entidad, a través del auxilio del ombudsman municipal.

4. Comentario final

Podemos decir que la CODHEM busca con sus Recomendaciones atender las demandas ciudadanas y sociales. Por un lado, respaldando a quien le fueron vulnerados sus derechos, y por otra parte, como bien lo refiere el *Programa Atalaya*, haciendo oportuna su labor al tratar de desentrañar el espíritu de las normas, su racionalidad y oportunidad, de modo que los actos de gobierno se ajusten al principio de la buena fe, que impone a las autoridades la obligación de una buena conducta, gestión que la sociedad espera de los servidores públicos.

Así también, es preciso reconocer que la Recomendación constituye el vínculo jurídico a través del cual no sólo se genera la obligatoriedad de su cumplimiento, sino también, su exigibilidad en términos de la legislación aplicable. Lo anterior, atendiendo a que la manifestación de la voluntad también es una fuente de las obligaciones, la cual se perfecciona con la aceptación de la Recomendación.

No obstante, aún cuando una Recomendación no fuera aceptada o habiéndola aceptado la autoridad sea omisa en su cumplimiento, a petición de la Comisión, se puede originar la intervención de la Legislatura, quien a su vez puede solicitar la comparecencia de la autoridad a efecto de que justifique su negativa u omisión.

Queda abierta la invitación para que usted estimado lector, participe con comentarios, aportaciones y/o reflexiones en cuanto a los casos presentados, para lo cual ponemos a su disposición nuestro correo electrónico: revistadignitas@codhem.org.mx.

5. Bibliografía

1. Carbonell, Miguel *et al.* (coords) (2002), *Estado de derecho: concepto, fundamentos y democratización en América Latina,* México: Siglo XXI.

2. Martínez Marulanda, Diego (2007), *Fundamentos para una introducción al derecho,* Medellín: Universidad de Antioquia.

3. País Rodríguez, Ramón *et al.* (2005), *Introducción al Derecho I. Derecho Público,* Madrid: Dikinson.

4. Salazar Ugarte, Pedro (2000), "Legalidad", en Baca Olamendi, Laura, *Léxico de la Política,* México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Fondo de Cultura Económica.

5. Instituto Tecnológico Autónomo de México ITAM (2005), "Criterios para el análisis de las recomendaciones de la CNDH. Programa Atalaya", México.

6. Comisión de Derechos Humanos del Estado de México CODHEM (2010), "Expediente de queja", Toluca.

7. _____ (2009), "Compilación de Derechos Humanos del Estado de México", Toluca.

8. _____ (2011), "Documento de Recomendación", Toluca

9. _____ *Ley y Reglamento vigentes de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México.* Obtenido el 09 de diciembre del 2011, de CODHEM página institucional: *www.codhem.org.mx/LocalUser/codhem.org/transparencia/htm/marcol.htm*

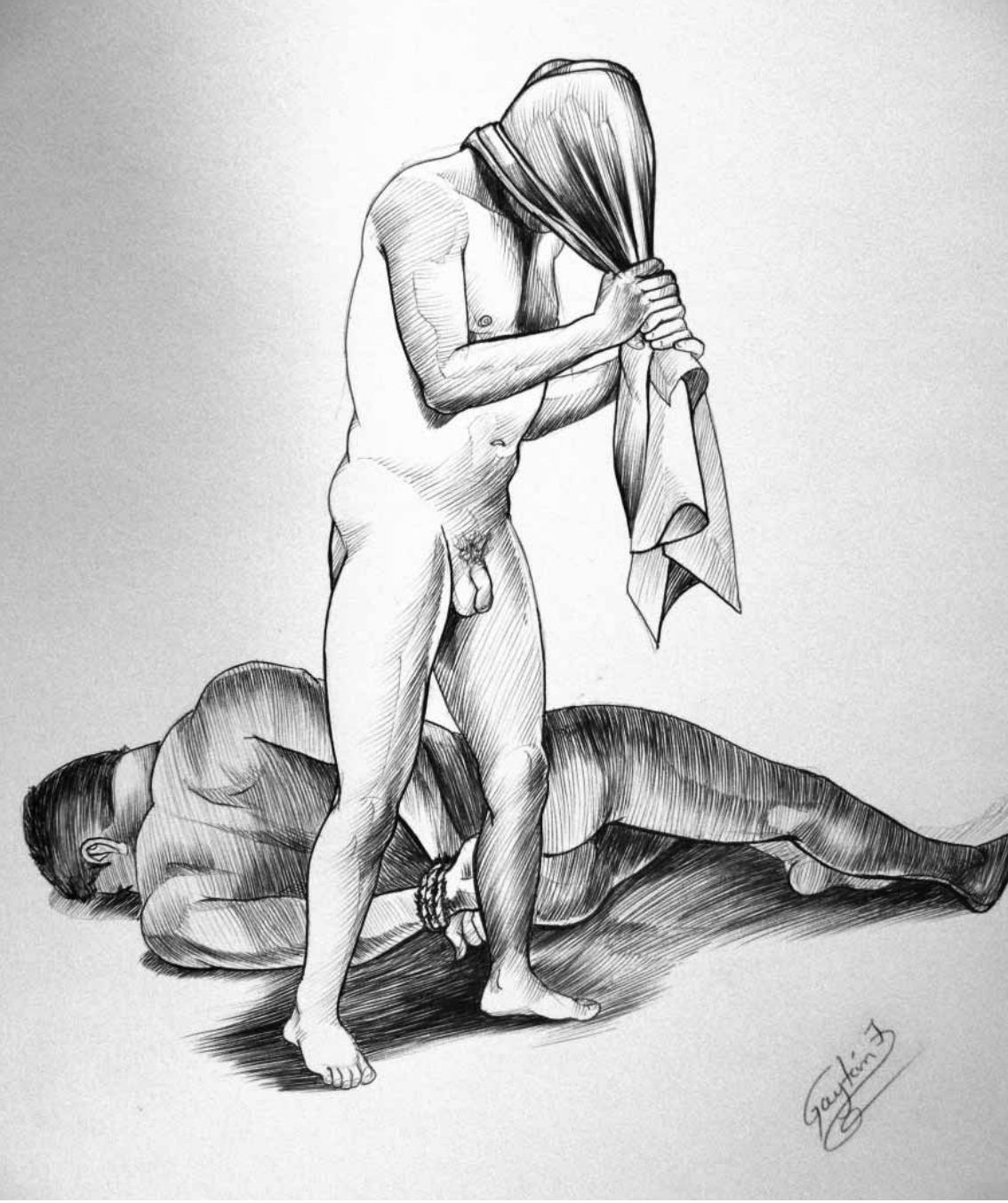
10. *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.* Obtenido el 10 de diciembre del 2011, de CODHEM página institucional: *www.codhem.org.mx/LocalUser/codhem*

11. *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre.* Obtenido el 11 de octubre del 2011, de CODHEM página institucional: *www.codhem.org.mx/LocalUser/codhem.org/transparencia/htm/marcol.htm*

12. *Declaración Universal de Derechos Humanos.* Obtenido el 11 de diciembre del 2011, de CODHEM página institucional: *www.codhem.org.mx/LocalUser/codhem.org/transparencia/htm/marcol.htm*

13. *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*. Obtenido el 11 de diciembre del 2011, de CODHEM página institucional: *www.codhem.org.mx/LocalUser/codhem.org/transparencia/I_MarcoLegal/internacional/I4.pdf*

14. *Ley de Responsabilidades de los Servidores Públicos del Estado y Municipios.* Obtenido el 11 de diciembre del 2011, de CODHEM página institucional: *www.edomex.gob.mx/legistelfon/doc/pdf/ley/vig/leyvig014.pdf*



BREVIARIO BIBLIOGRÁGICO

Felipe Gaytán • **Técnica**: Tinta • 43 x 28 cm.

LOS DIEZ PRINCIPIOS BÁSICOS DE LAS RELACIONES INTERPERSONALES EN LA ATENCIÓN MÉDICA



Luna Ballina, M. (2008). *Los DIEZ Principios Básicos de las Relaciones Interpersonales en la Atención Médica*. 1ª. Edición. Comisión Nacional de Arbitraje Médico. México, D. F.
Clasificación:
ISBN: 978-607-460-082-7

Ramón Carlos Dacomba Sánchez

Los problemas de comunicación constituyen por lo menos la mitad de las causas de queja médica ante las comisiones de arbitraje en la materia, lo que evidencia la falta de sensibilidad de los profesionales de la salud hacia pacientes y familiares. Este libro, está dirigido a los profesionales de la salud, estudiantes de medicina y otras ciencias afines, profesores, médicos generales y especialistas, directivos de instituciones de salud públicas y privadas, colegios y asociaciones médicas.

El texto reúne la amplia experiencia de una profesional de la comunicación y difusión de la salud y propone una reflexión práctica para los profesionales de la materia y sus pacientes. Analiza el problema a partir de la comunicación humana, para realizar una aproximación metodológica dirigida a mejorar la relación del binomio médico-paciente, cuyo impacto es trascendente para el buen ejercicio de la Medicina. La importancia de este análisis radica en que, mientras estamos viviendo la era con mayor información disponible, a la vez los seres humanos estamos más incomunicados.

El texto está integrado por diez capítulos. *La gestión de la comunicación óptima* es una acción que no debe ignorarse o postergarse. No sólo tiene la función de establecer las bases para mejorar la comunicación médico-paciente, es también una herramienta indispensable para vincularse con el entorno, desde el campo de la investigación científica, las relaciones de índole organizacional y el intercambio nacional e internacional de conocimientos y experiencias con colegas y especialistas.

Comprender el dolor señala que no se debe olvidar nunca que cuando un ser humano experimenta malestar o dolor, recurre a un profesional de la salud para solicitar ayuda. Esperará pacientemente a que el médico analice

su caso y le indique el tratamiento adecuado para que recobre su salud. Es decir, tendrá la paciencia necesaria para esperar que el médico utilice sus conocimientos en su favor. Comprender el dolor debe ser una costumbre para el profesional de la salud asumida con responsabilidad y afecto.

Prepararse para el encuentro expresa conceptos que convergen como factores en el comportamiento, que se manifiestan en las actitudes y predisposiciones de los sujetos, en el desempeño de sus diferentes roles. Señala lo fundamental que es analizar los determinantes personales y del entorno que permitan al profesional de la salud identificarlos para poder enfrentarlos, controlarlos o modificarlos. La atención médica debe considerar la comunicación interpersonal como tema prioritario.

Generar confianza y credibilidad afirma que confiar en los demás no es algo fácil. Sin embargo, es necesario hacerlo porque, salvo contadas excepciones, se nos dificulta estar solos. En todas las actividades de la vida dependemos de otros.

El respeto como fundamento ético argumenta, desde una base filosófica y ética, que la persona humana no tiene precio, sino dignidad. Respetar al otro es tratarlo no sólo con dignidad, sino con justicia, mediante una relación simétrica, sin importar niveles económicos, intelectuales o sociales. La atención médica debe basarse en la garantía de otorgar al paciente respeto a su privacidad, intimidad y confianza.

Controlar los estados emocionales muestra que los límites de involucramiento que ejerce el profesional de la salud, deberán basarse en diversas consideraciones y no perder de vista el objetivo común que se persigue, las capacida-

des personales y profesionales, los recursos con los que cuente, las características bio-psico-sociales de su paciente y los fundamentos éticos, principalmente el respeto. Cuando se involucran otro tipo de sentimientos hacia el paciente, ajenos al ejercicio profesional o que le resulten incontrolables, lo conveniente es afrontarlos con asertividad, sin utilizar mecanismos de defensa de manera insana que perjudiquen o confundan al paciente.

Generar la corresponsabilidad afirma que cuando en la relación médico paciente los dos reconocen y aceptan las funciones que les corresponden y se responsabilizan para llegar a un objetivo común, será más fácil alcanzar el éxito. Este es uno de los retos de todo profesional de la salud.

La actitud de servir señala que *servir* es un compromiso que se asume con libertad y disposición para brindar ayuda al otro. Es el deseo y convicción de auxiliar a otra persona en la solución de un problema o en la satisfacción de una necesidad. La calidad en la atención médica no debe limitarse al nivel de competencia técnica y científica sino a la atención profunda del proceso interpersonal.

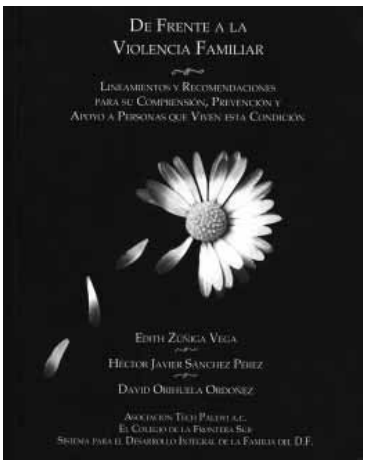
Cuidar la imagen y reputación asevera que pareciera que el honor es una de las virtudes que el ser humano de nuestros días ha olvidado, que actualmente para triunfar es imprescindible desarrollar una imagen positiva y acorde a los objetivos – a nivel personal, empresarial o gubernamental- de cada protagonista. Proyectar una imagen congruente, consistente, impecable y con el mínimo de fallas posibles.

La prevención y manejo de conflictos reseña cómo el conflicto es inherente a la interacción humana, se da cuando el individuo tiene que elegir ante situaciones excluyen-

tes o tendencias que se oponen, es decir, que no pueden darse simultáneamente. Todo profesional de la salud sabe que no está obligado a garantizar resultados favorables, pero sí, a emplear todos los medios que tenga a su disposición, sus conocimientos y destrezas para ayudar al paciente a curar, prevenir o rehabilitar su salud.

Como podemos apreciar es una lectura sumamente interesante, de actualidad y bien fundamentada. Es recomendable recurrir a ella en aras de generar una mejor relación interpersonal en la atención médica y actuar en forma preventiva a fin de evitar no sólo la queja, sino también graves e irreparables errores médicos.

DE FRENTE A LA VIOLENCIA FAMILIAR. LINEAMIENTOS Y RECOMENDACIONES PARA SU COMPRENSIÓN, PREVENCIÓN Y APOYO A PERSONAS QUE VIVEN ESTA CONDICIÓN



Zúñiga Vega, Edith; Sánchez Pérez, Héctor Javier y Orihuela Ordoñez, David, (2010). *De Frente a la Violencia Familiar. Lineamientos y Recomendaciones para su Comprensión, Prevención y Apoyo a Personas que Viven esta Condición*. 1ª edición, México: El Colegio de Frontera Sur, Asociación Tech Palewi A.C. y Gobierno del Distrito Federal. 180 pp. ISBN 978-607-7637-19-6

Jessica Mariana Rodríguez Sánchez

El libro *De Frente a la Violencia Familiar,* de Zuñiga, Sánchez y Orihuela busca ser una herramienta que posibilite la comprensión de este tipo de violencia con el fin de favorecer su prevención. Al acercarnos a este fenómeno, como lo mencionan los autores, llegan a surgir algunas interrogantes como ¿por qué las mujeres que viven maltrato no se separan de los maltratadores? ¿Es la violencia una actitud involuntaria que no se puede controlar? O acaso, ¿somos plenamente consientes de nuestras conductas violentas y podemos regularlas?. Estas preguntas están acompañadas de un sin número de prejuicios que dificultan dar una atención adecuada a las personas que viven esta problemática. Al respecto, no basta con tener ganas de ayudar, es necesario conocer la dinámica y características de la violencia familiar, así como sus efectos, tanto en quien la genera, como en quien recibe el maltrato.

La obra está redactada a través de citas textuales de autores e instituciones interesados en el estudio e investigación de la violencia familiar y está integrada por tres capítulos. En el primero, *Violencia familiar, género y familia,* se cita a la Asamblea de Representantes del Distrito Federal para definir a la violencia familiar como aquel acto u omisión recurrente, intencional o cíclico, dirigido a dominar, someter, controlar o agredir física, verbal, psicoemocional o sexualmente, a cualquier miembro de la familia, dentro o fuera del domicilio familiar, que tenga alguna relación de parentesco por consanguinidad, tengan o lo hayan tenido por afinidad civil, matrimonio, concubinato, o mantengan una relación de hecho, que tiene por efecto causar daño.

Los autores presentan una clasificación más específica considerando las siguientes clases: maltrato físico (golpes, empujones, heridas por arma, quemaduras...), mal-

trato psicoemocional (gritos, indiferencias, negligencia, abandono...), maltrato sexual (manoseos, hostigamiento sexual, violación...) y/o maltrato económico (control y manejo del dinero, las propiedades y, en general, de todos los recursos de la familia).

Dentro de las causas de la violencia familiar se encuentran razones económicas; razones asociadas a conductas, costumbres y tradiciones; razones sociales que asignan posiciones y jerarquías en función de la edad, parentesco, género, etnia, clase social, etc.; razones relacionadas a los modos de vida; razones biológicas que abarcan las cuestiones hormonales, las cuales influyen en gran medida en la agresividad y fuerza física de la persona y/o razones psicológicas que pueden incluir posibles incompatibilidades de personalidad, enfermedad mental, frustraciones, etc.

En este apartado también se habla de género y familia, una relación que facilita la comprensión de la violencia familiar, al entenderla como una relación de poder de un género sobre otro, la cual se reproduce tanto en la familia, como en los medios de comunicación, la religión, el sistema educativo, el grupo social de amigos/as y compañeros/as de trabajo, entre otros ámbitos.

Los autores mencionan que la equidad de género supondría un trato justo y respetuosos entre hombres y mujeres, en el que las diferencias no implicasen, en ningún momento, desigualdades en el ejercicio de sus derechos económicos, políticos, sociales y culturales.

La violencia familiar es un problema social no sólo de tipo privado porque la salud, el respeto a los derechos humanos, la equidad de género, la educación, el traba-

jo y la seguridad, son cuestiones que deben garantizarse sin discusión, en cualquier tipo de sociedad.

En el segundo capítulo *Comprensión psicosocial de la violencia en la pareja* dan a conocer algunos elementos que posiblemente propician la violencia en las parejas, tales como la observación de agresiones parentales, personalidad agresiva de uno o ambos miembros de la pareja, altos niveles de estrés cotidiano, abuso de alcohol o drogas, actitud positiva o aceptante hacia el maltrato físico, entre otros.

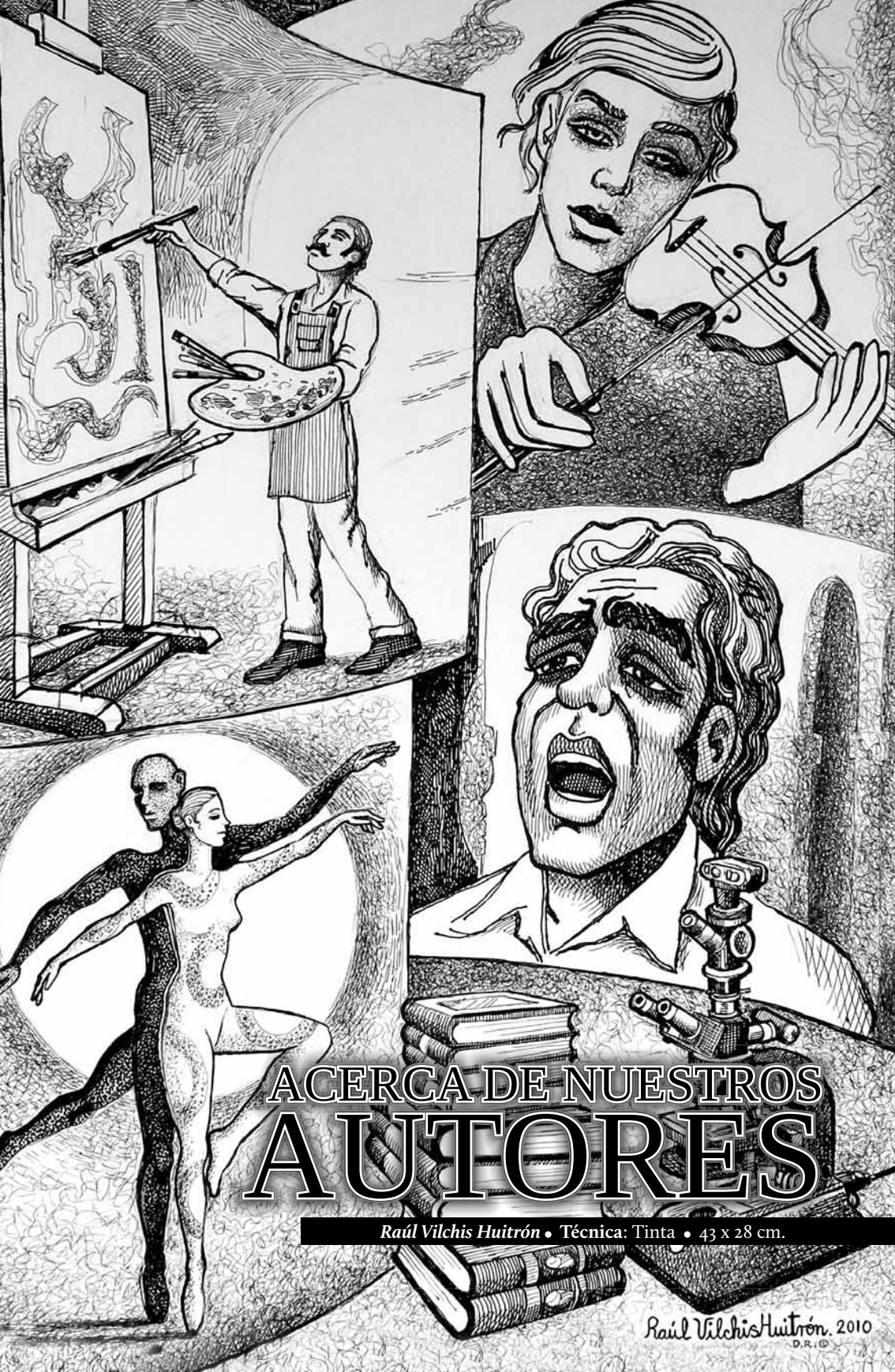
También se encontrará la descripción de una serie de manifestaciones conductuales, que pueden llegar a presentarse tanto en las personas generadoras de violencia como en las receptoras de ella. Algunas son: el síndrome del hombre agresor; síndrome de la mujer maltratada; desamparo, desesperanza o indefensión aprendida; síndrome de Estocolmo; síndrome de estrés postraumático. Aunado al conocimiento de las fases del ciclo de la violencia, la noción de cómo se lleva a cabo la construcción de la misma y el entendimiento de las dificultades para salir de una relación violenta, ayuda a comprender toda esa parte psicosocial que implica la violencia familiar. Este capítulo finaliza dejando al alcance la explicación de la intervención en crisis, la psicoterapia individual, la terapia grupal y otras propuestas de atención y prevención para su abordaje clínico.

En el capítulo tres, *Las y los profesionales frente a la violencia familiar,* se presentan varios aspectos a tener en cuenta en cuanto a detección y diagnóstico, proporcionando elementos tales como la definición de pruebas de tamizaje de rutina y la integración adeuada de una entrevista para que, a través de una conducción ética y humana, se proporcione una atención con calidad y calidez

que fortalezca la búsqueda de alternativas de solución ante esta problemática.

Este capítulo culmina con una serie de reflexiones a través de las cuales, Zuñiga, Sánchez y Orihuela, enfatizan algunas ideas que consideran relevantes no sólo para analizar y comprender tan grave problemática, sino para darle un cauce efectivo en su abordaje desde las vertientes de la prevención y atención. Concluyo compartiendo con ustedes una de esas reflexiones:

> ...para que las distintas iniciativas , programas y esfuerzos de combate a la violencia familiar tengan un efecto real y verdaderamente estén apegados a las realidades y necesidades que amerita el fenómeno, se requiere de investigación formal e interdisciplinario en los ámbitos individual, familiar, escolar, laboral, institucional y comunitario (Zuñiga *et al.,* 2010:155).


ACERCA DE NUESTROS
AUTORES
Raúl Vilchis Huitrón • Técnica: Tinta • 43 x 28 cm.
Raúl Vilchis Huitrón. 2010
D.R.©

Rubén Mendoza Valdés

Doctor en Humanidades en la línea de Ética, por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx). Actualmente está adscrito al Instituto de Estudios sobre la Universidad, de la UAEMéx, trabajando en el área de ética con la temática de responsabilidad social en su relación con la paz y el conflicto. Entre sus publicaciones se encuentran el artículo "Paz activa y responsabilidad social en la propuesta del pensamiento de Dieter Senghaas", publicado por la Revista *Agora Philosophica,* de Mar de Plata, Argentina, 2011; "De la justicia interior del hombre a su expresión en la justicia externa. Una visión platónica de la justicia", en el libro conjunto *Caras de la Justicia,* UAEM/Torres, 2010, (María del Rosario Guerra González y Rubén Mendoza, coordinadores); y, "Ética, salud y enfermedad", en *Bioética desde la ética,* libro conjunto, Torres, 2011.

Ricardo Victoria Uribe

Originario de Toluca, Estado de México. Estudió dos años de Ingeniería Química. Egresado de la Licenciatura en Diseño Industrial por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx). Posee un Doctorado en Diseño Sustentable por parte de la Universidad de Loughborough, Reino Unido. Profesor Investigador Tiempo Completo en la Facultad de Arquitectura y Diseño de la UAEMéx. Ha impartido clases y cursos dentro de la línea de Diseño Sustentable a nivel licenciatura y maestría. Líneas de investigación: Diseño Sustentable, Diseño Emocional, Diseño de Juguetes. winngedvictory@hotmail.com

Annika Maya Rivero

Licenciada en Diseño Industrial por la Universidad Iberoamericana, actualmente estudia la Maestría en Diseño en Facultad de Arquitectura y Diseño de la Universidad Autónoma del Estado de México, donde especializa en el diseño para adultos mayores. Líneas de investigación: Diseño Universal, Diseño Sustentable, Geronto-diseño. Correo: anni_kaaa@hotmail.com Obtuvo su título de licenciatura con el proyecto de un sistema para brindar mayor movilidad a adultos mayores. La tesis que desarrolla para obtener su grado de Maestría se basa en la formulación de estrategias para el gerontodiseño, específicamente está llevando a cabo una investigación sobre la funcionalidad motriz del adulto mayor en la preparación de alimentos. Blog: http://designforelders.blogspot.com/

Arturo Santamaría Ortega

Egresado de la Licenciatura en Diseño Industrial por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx). Mtro. en Ingeniería por la Facultad de Ingeniería de la UAEMex. Actualmente se encuentra cursando el Doctorado en Diseño en la Facultad de Arquitectura y Diseño, enfocándose a sistemas de recuperación y potabilización de agua. Profesor investigador de tiempo completo de la Facultad de Arquitectura y Diseño de la UAEMéx. Líneas de investigación: Diseño Estratégico, Biodiseño, Diseño Tecnológico. Correo electrónico: arturo_santamaria@hotmail.com

Alejandro Rosillo Martínez

Investigador de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, y Jefe del Instituto de

Investigaciones Jurídicas de la misma universidad. Doctor en Derechos Humanos por la Universidad Carlos III de Madrid. Consejero ciudadano de la Comisión Estatal de Derechos Humanos de San Luis Potosí. Entre sus libros destacan: *Los inicios de la Tradición Iberoamericana de Derechos Humanos, Praxis de liberación y derechos humanos, Los Acuerdos de San Andrés, Código de los Derechos Humanos de los Pueblos.*

Tania Morales Reynoso

Licenciada en Historia por la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx), Maestra en Educación Superior por la Facultad de Ciencias de la Conducta, también de la UAEMéx, y Dra. en Ciencias de la Educación por la Facultad de Ciencias de la Educación de Santiago de Compostela, España. Ha trabajado durante 10 años en la línea de Innovación Educativa como línea de investigación, contando con diferentes publicaciones dentro de revistas especializadas, libros y capítulos de libro, así como participado en diferentes proyectos de investigación relacionados con el área de Modelos Innovadores de Enseñanza, Educación a Distancia, TIC y Educación, CiberBullying, Ciberética y Violencia Virtual. Actualmente se desempeña como Líder del Cuerpo Académico de Psicología y Educación.

María de Lourdes Morales Reynoso

Licenciada en Derecho y Maestra en Derecho por la Universidad Autónoma del Estado de México y Profesora Investigadora de la Facultad de Derecho de dicha Universidad. Participó en la coordinación, elaboración y reestructuración de los dos últimos planes de estudio de la Licenciatura en Derecho (2000 y 2004), en los co-

mités curriculares de diversos programas de posgrado de su organismo de adscripción y de la Especialidad y la Maestría en Derecho Judicial de la Escuela Judicial del Estado de México, en la cual es catedrática desde 2003. Ha dirigido numerosos trabajos de investigación de licenciatura y maestría y escrito artículos y capítulos de libros para revistas especializadas de México y España. Sus líneas individuales de investigación se centran en la Interpretación y Argumentación Jurídica, Derechos Humanos y Filosofía del Derecho. Forma parte del cuerpo académico en formación de Derecho social, procesos sociales y políticos. Actualmente desarrolla su tesis doctoral sobre la objeción de conciencia.

Javier Serrano García

Psicólogo y Maestro en Evaluación y Planeación de la Evaluación Superior por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx). Como Profesor Investigador de la Facultad de Ciencias de la Conducta de la UAEMex, es miembro del Cuerpo Académico de Psicología y Educación participando en diferentes proyectos de investigación sobre Diseño y Análisis Curricular dentro de la línea de Innovación Educativa, y publicado numerosos libros, artículos de revistas y capítulos de libro sobre el tema del Curriculum. Ha participado como Evaluador de diferentes Planteles del Nivel Medio Superior a nivel Nacional en el marco de la Reforma Integral de la Educación Media Superior (RIEMS). Actualmente se desempeña como Director de la Facultad de Ciencias de la Conducta.



ALTERNATIVAS

Nathalia Orozco • **Técnica**: Lápiz Conté • 43 x 28 cm.

AMIGOS JUBILOSOS Y EXPRESIÓN JUVENIL

Amigos Jubilosos y Expresión Juvenil es una Organización de la Sociedad Civil que trabaja desde el año 2000 y cuenta con aproximadamente 300 integrantes. La asesora general es la Profra. Ana María de la Luz Payan Ramos.

El objetivo primordial de esta organización es el de otorgar asesoría a grupos de alta vulnerabilidad o que sufren en su contra agresión o descalificación constante, tales como personas de la tercera edad, niñas, niños, adolescentes, mujeres, personas con discapacidad e indígenas.

Cuentan con programas de acción inmediata como la formación de monitores que permitan una mayor sensibilidad sobre grupos vulnerables, la promoción de quejas y denuncias, el acercamiento en labor social de apoyo a familiares de pacientes en hospitales, risoterapia, gestión y política pública y municipal para apoyar a grupos vulnerables, campañas de reforestación y educación ambiental en el *Boulevard Filiberto Navas* con la participación del Consejo Vecinal de San Jorge, Escuela de Payasos y Artes Escénicas.

En lo que se refiere a programas a mediano plazo se llevan a cabo la integración de brigadas de monitores con presencia en el Ministerio Público, la solicitud de apoyo a la Secretaría de Desarrollo Social con la finalidad

de obtener empleos para adultos mayores, el diseño de proyectos conjuntamente con la Dirección General de Educación Media Superior y la Dirección General de Educación Superior para atención a grupos vulnerables mediante modelos parlamentarios y la firma de un Convenio con la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México.

Finalmente, los programas a largo plazo constan del apoyo de instituciones bancarias, financieras y fiduciarias para la obtención de créditos y seguros para adultos mayores, la obtención de créditos hipotecarios y la integración del Consejo Ciudadano de Atención a la Edad de Oro.

Además de todas estas acciones, realizan actividades recreativas como la del *baile de danzón* que inició en el año 2000 en la Concha Acústica de los Portales de la ciudad de Toluca, en los conocidos "Jueves Jubilosos" en donde desde esa fecha se reúnen personas de la tercera edad. Actualmente también se lleva a cabo esta actividad en el Patio del Sabor (Toluca) los viernes, en San Mateo Atenco los lunes y en Lerma los miércoles.

Por otro lado, entre los principales proyectos de esta organización para este año tenemos lo siguiente:

- En enero de este año, inició la tan solicitada remodelación de la Concha Acústica, con un piso que permitirá trazar las filigranas que los artífices jubilosos saben ejecutar, una mejor techumbre e iluminación.

- Desean generar la Universidad de la Tercera Edad o de la *Edad que se asoma al Infinito,* parodiando a Víctor Hugo. Si nuestro sistema educativo considera el conocimiento en la ejecución magistral de cada vida, como lo hicieran los Consejos de Ancianos o Huehuetlatolli (la antigua palabra), nuestra educación

superior se vería enriquecida con testimonios de aciertos y errores cometidos por estas generaciones, aportaciones y enfoques. Al mismo tiempo se ofrece la oportunidad de iniciar una cruzada de alfabetización digital sobre plataformas portátiles, teléfonos inteligentes o tabletas, mediante las cuales, se podrá generar una red social que comunica y crea contenidos para las ciencias sociales. Vincular a esta generación en campos como el educativo, de salud, gobierno y economía en su meta.

- Desarrollar vínculos con campos relacionados con enfoques integrales para la salud y el bienestar social.

- Vincular a este sector social con universidades, instituciones formadoras de maestros, instituciones de creación artística y cultural para explorar conjuntamente las complementaciones venturosas que pueden logarse en el conocimiento recíproco y el contacto intersubjetivo.

- Diseñar una plataforma de comunicación virtual: *twitter, facebook, wikipedia, blogs* y páginas que resguarden los instantes que ya son parte de su historia.

Para mayor información dirigirse a las oficinas localizadas en Plaza Fray Andrés de Castro #101-4 y 5, Edif. Santa Elena 2° piso, Col. Centro, C.P. 50000 localizadas en Toluca, así como en los teléfonos (722) 278 47 99, 773 29 19.

Si deseas conocer más acerca de las Organizaciones de la Sociedad Civil, la Comisión de Derechos Humanos cuenta con un directorio de algunas de las que trabajan en el Estado y puedes consultarlo en www.codhem.org.mx o en el teléfono (722) 2 36 05 60 ext. 321 y 333.



LINEAMIENTOS EDITORIALES

Gabriela Abud • **Técnica**: Acuarela • 43 x 28 cm.

Dignitas es una publicación cuatrimestral con fines académicos y se apega a la filosofía de acceso abierto. Su principal tarea es difundir reflexiones sobre la situación de los derechos humanos en el Estado de México, en el país y en el mundo, fortalecer la cultura del respeto a la dignidad humana y profundizar en el conocimiento y uso de conceptos sobre los derechos humanos. Sus lineamientos editoriales se conforman de acuerdo con requisitos académicos estandarizados.

Las colaboraciones deberán cumplir con las siguientes características:

De contenido:

1. Todos los artículos, ensayos y reseñas deben ser originales y no haber sido publicados con anterioridad. Tampoco deben ser sometidos al mismo tiempo a dictamen en cualquier otro impreso.

2. Los artículos o ensayos deberán revisar la situación de los derechos humanos, de cualquiera de las tres generaciones aceptadas hasta ahora, y en cualquier región del Estado de México, de México o del mundo, así como desarrollar adecuadamente los conceptos que se incluyan en el texto.

3. Se aceptan trabajos en castellano, inglés, francés, portugués e italiano.

4. Es imprescindible entregar un resumen de una extensión de entre 100 y 150 palabras. Además, deberán presentar una relación de palabras clave del texto, todo en castellano e inglés.

5. La Comisión de Derechos Humanos del Estado de México requiere a los autores que concedan la propie-

dad de los derechos de autor a *Dignitas*, para que su artículo y materiales sean reproducidos, publicados, editados, fijados, comunicados y transmitidos públicamente en cualquier forma o medio; así como su distribución al público en el número de ejemplares que se requieran y su comunicación pública, en cada una de sus modalidades, incluida su puesta a disposición del público a través de medios electrónicos, ópticos o de cualquier otra tecnología, para fines exclusivamente culturales y de difusión, sin fines de lucro. Para ello los autores deberán remitir el formato de Carta-Cesión de la Propiedad de los Derechos de Autor (que se puede consultar en la página web de la CODHEM) debidamente completado y firmado por el o los autores. Este formato se puede enviar por correspondencia o por correo electrónico en archivo PDF.

6. Todos los trabajos serán sometidos a dictamen del Consejo Editorial compuesto por estudiosos de los derechos humanos y las ciencias sociales, así como especialistas en trabajo editorial. En caso de resultados discrepantes se remitirá a un tercer dictamen que será definitivo.

7. Los resultados de los dictámenes son inapelables.

8. Los procesos de dictaminación están determinados por el número de artículos en lista de espera. El Centro de Estudios informará a cada uno de los autores del avance de su trabajo en el proceso de dictaminación y, en su caso, de edición.

9. Todo caso no previsto será resuelto por el Consejo Editorial de la CODHEM.

Del formato:

1. Sólo se aceptarán trabajos con una extensión de 15 a 25 cuartillas incluyendo gráficos, tablas, notas a pie

de página y bibliografía, en tamaño carta, con un interlineado de 1.5, en tipografía *tahoma* a 11 puntos. Las reseñas deben tener de una a tres cuartillas.

2. Todas las colaboraciones deberán entregarse en archivo electrónico a través de correo electrónico, en procesador *Word*, sin ningún tipo de formato, sangrías o notas automáticas.

3. En la portada del trabajo deberá aparecer el nombre completo del o los autores.

4. Los cuadros, tablas y gráficos deben presentarse agrupados al final del documento y en el texto se debe señalar el lugar donde se coloquen. Deberán estar elaborados en archivos aparte en procesador *Excel*.

5. Todo gráfico deberá presentarse en blanco y negro, sin ningún tipo de resaltado o textura, así como los diagramas o esquemas no deben ser copia de Internet.

6. No se colocarán epígrafes al inicio de cada trabajo.

7. Los títulos y subtítulos deberán numerarse con sistema decimal.

8. Las notas a pie de página deberán ser únicamente aclaratorias o explicativas, es decir, han de servir para ampliar o ilustrar lo dicho en el cuerpo del texto, y no para indicar las fuentes bibliográficas, ya que para eso está la bibliografía.

9. La bibliografía deberá contener las referencias completas de las obras de los autores que se citen en el cuerpo del texto, sin agregar otras que no sean citadas.

10. Las citas deberán usar el sistema Harvard, de acuerdo con los siguientes ejemplos:

    a. Cuando se haga referencia de manera general a una obra, se escribirá el apellido del autor, el año de edición y el número de la página, dentro de un paréntesis: **(Daltabuit, 2000: 258)**. En el caso de dos autores **(Paré y Lazos, 2003: 145)**. En el caso de más autores **(Zizumbo, et al., 2005: 24).**

    b. En el caso de utilizarse obras del mismo autor publicadas en el mismo año, se ordenarán alfabéticamente y se les distinguirá con una letra minúscula después del año: **(López, 1997a: 79)**.

11. La bibliografía deberá estar escrita en el mismo sistema, ordenada alfabética y cronológicamente según corresponda. No usar mayúsculas continuas. Los apellidos y nombres de los autores deberán anotarse completos, sin abreviaturas:

    a. Para libros: Beetham, **David (1979),** ***Max Weber y la teoría política moderna***, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

    b. Para revistas o capítulos de libros: Inda, Graciela (2008), "La sociología política de Émile Durkheim: la centralidad del problema del Estado en sus reflexiones del periodo 1883-1885", en ***Andamios. Revista de Investigación Social***. Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, núm. 8, México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM).

    c. Para referencias a sitios web se indicará la ruta completa del trabajo señalando la fecha de consulta: Martínez, Gerardo (2010), "Globalización

y derechos humanos: dos polos de una misma esfera" en Democracia participativa.Net http://democraciaparticipativa.net/economia-society/columnistas-invitados/1980-globalizacion-y-derechos-humanos-dos-polos-de-una-misma-esfera.html?fbc_channel=

12. Las siglas deberán ser desatadas la primera ocasión que aparezcan en el texto, en la bibliografía, en los cuadros, tablas y gráficos. Por ejemplo, en el texto la primera vez deberá escribirse Comisión Nacional de los Derechos Humanos y posteriormente CNDH.

13. Al final del trabajo el o los autores deberán colocar una breve ficha curricular que contendrá: máximo grado académico, institución y dependencia donde labora, país, líneas de investigación, últimas tres publicaciones, correo electrónico, dirección postal, teléfono.

14. Aprobada la publicación de la revista el o los autores de cada uno de los artículos tendrán derecho a la entrega de ocho ejemplares para el caso de autorías colectivas o cinco para el caso de autoría individual.

Envío de trabajos:

Correo electrónico: revistadignitas@codhem.org.mx
Teléfono: 2360560 extensión 154 y 2360567.



Presidente
Marco Antonio Morales Gómez

Consejeros Ciudadanos
María del Rosario Mejía Ayala
José Antonio Ortega Sánchez
Diana Mancilla Álvarez
Juan María Parent Jacquemin
Juliana Felipa Arias Calderón

Secretaria General
Rosa María Molina de Pardiñas

Primer Visitador General
Federico F. Armeaga Esquivel

Director General de Administración y Finanzas
Sergio Arturo Olguín del Mazo

Visitador General Sede Toluca
Alejandro H. Barreto Estévez

Visitador General Sede Tlalnepantla
Tlilcuetzpalin César Archundia Camacho

Visitador General Sede Chalco
Gregorio Matías Duarte Olivares

Visitador General Sede Nezahualcóyotl
Leticia Orduña Santacruz

Visitador General Sede Ecatepec
Juan Manuel Torres Sánchez

Visitador General de Programas Especiales
Víctor Leopoldo Delgado Pérez

Contralor Interno
Juan Flores Becerril

Secretaria Particular del Comisionado
María Remedios Monroy Cruz

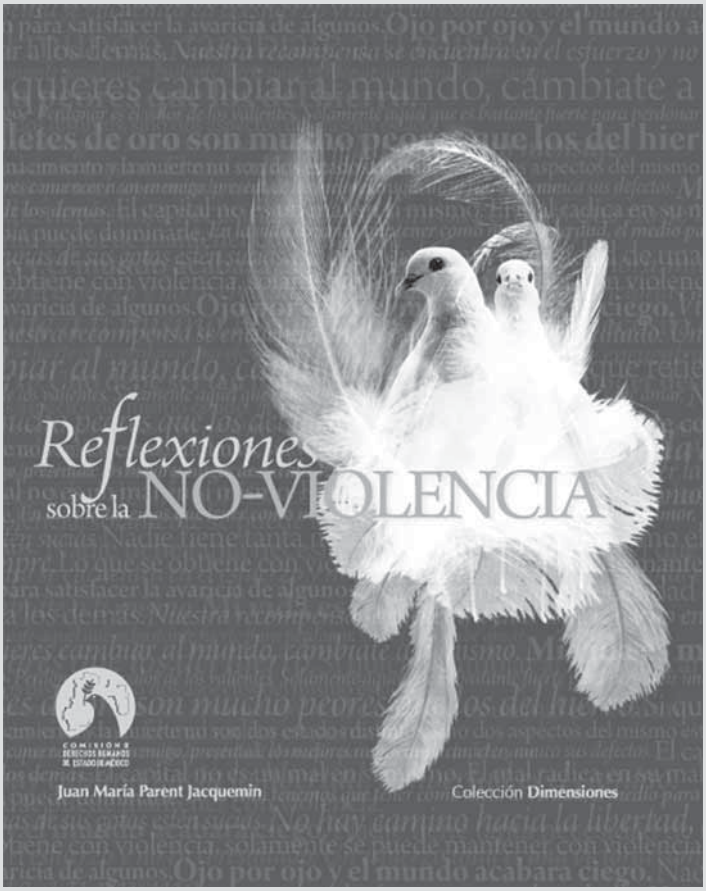
Jefa de la Unidad de Comunicación Social
Sonia Silva Vega

Director de la Unidad Jurídica y Consultiva
Miguel Ángel Cruz Muciño

Jefe de la Unidad de información y planeación estratégica
David Arias García

Directora del Centro de Estudios
Luz María Hernández Becerril

La Comisión te ofrece publicaciones de calidad



Libro *Reflexiones sobre la No-violencia*
de Juan María Parent Jacquemin

Dirección electrónica: no-violencia_1@hotmail.com | Teléfono y Fax: (01722) 214 53 51 Paseo Tolocan 1402, Cerro de Coatepec C.P. 50110, Toluca, México • Para adquisión y consulta de referencias bibliográficas sobre este tema, puede consultarse la página web: *http://juanparent.tripod.com/noviolencia/ahimsa/indice.htm.*

Síguenos en: *facebook.com/noviolencia.uaem.*

www.codhem.org.mx



Para asesoría legal sobre presuntas violaciones a derechos humanos



LADA sin costo:

01 800 999 4000

24 hrs. 365 días del año

Mayores informes o comentarios sobre la revista DIGNITAS:
Comisión de Derechos Humanos del Estado de México,
Dr. Nicolás San Juan No. 113, Col. Ex Rancho Cuauhtémoc,
C.P. 50010, Toluca, México | Tel: (722) **2360560** exts. **154** y **155**

A su disposición en la página web:

www.codhem.org.mx

ORDEN DE SUSCRIPCIÓN (GRATUITA)

Nombre: _____
Dirección: _____
Código Postal: _____ Ciudad: _____ País: _____
Teléfono: _____ Fax: _____

DIGNITAS
Publicación cuatrimestral
Dr. Nicolás San Juan No. 113, Col. Ex Rancho
Cuauhtémoc,C. P. 50010, Toluca, México.
Tel. (01 722) 236 05 60 ext. 154
Página de internet: http://www.codhem.org.mx
Correo electrónico: revistadignitas@codhem.org.mx



Consulta en línea

Tenemos a disposición toda la serie de la revista DIGNITAS en formato pdf, la cual es de libre descarga en la página de Internet www.codhem.org.mx, link directo http://www.codhem.org.mx/LocalUser/codhem.org/difus/dignitas2.html

ORDEN DE SUSCRIPCIÓN (GRATUITA)

Nombre: _____
Dirección: _____
Código Postal: _____ Ciudad: _____ País: _____
Teléfono: _____ Fax: _____

DIGNITAS
Publicación cuatrimestral
Dr. Nicolás San Juan No. 113, Col. Ex Rancho
Cuauhtémoc,C. P. 50010, Toluca, México.
Tel. (01 722) 236 05 60 ext. 154
Página de internet: http://www.codhem.org.mx
Correo electrónico: revistadignitas@codhem.org.mx



Consulta en línea

Tenemos a disposición toda la serie de la revista DIGNITAS en formato pdf, la cual es de libre descarga en la página de Internet www.codhem.org.mx, link directo http://www.codhem.org.mx/LocalUser/codhem.org/difus/dignitas2.html