Comisión de Derechos Humanos del Estado de México

DIGNITAS



La violación de los derechos humanos de los migrantes irregulares. Un análisis a través del enfoque del estado de excepción de Giorgio Agamben

Transparencia y rendición de cuentas de los partidos políticos: una aproximación desde los derechos humanos

Actualidad de la ética del deber frente a los derechos humanos

año vi, número 23, septiembre-diciembre 2013

ISSN: 2007-4379

Los migrantes no son personas a las que hay que tener lástima, no son personas a las que hay que dar un panecito, no son objeto de asistencia, son sujetos de una gran transformación que está sacudiendo la conciencia de México, Centroamérica, Estados Unidos y el mundo.

Alejandro Solalinde

DIGNITAS

Revista editada por la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México (CODHEM), a través de su Centro de Estudios.

Consejo Editorial
Marco Antonio Morales Gómez
Ariel Pedraza Muñoz
Mario Cruz Martínez
Juan Ma. Parent Jacquemin
Enrique Uribe Arzate
Guillermina Díaz Pérez
Héctor Velázquez Bucio
César David Gómez Moreno
Blanca Leonor Ocampo Bobadilla

Centro de Estudios
Ariel Pedraza Muñoz, director

Departamento de Publicaciones
Blanca Leonor Ocampo Bobadilla, coordinación editorial, redacción y corrección
Mariko Lugo, portada, diseño, formación e ilustración
Jessica Mariana Rodríguez Sánchez, asistente

Silvia Martínez y Juan Carlos Vásquez, colaboradores

DIGNITAS está incluida en el 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/37/13.

DIGNITAS (año VI, número 23, septiembre-diciembre 2013) es una publicación cuatrimestral de la CODHEM, 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: Ariel Pedraza Muñoz. Reserva de derechos al uso exclusivo número 04-2009-052612531300-102; ISSN: 2007-4379, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Impresa por Editorial Garpiel, S.A. de C.V., calle Tenango núm. 802, colonia Sector Popular, C.P. 50040, Toluca, México. Teléfono 01722 2140205.

Las opiniones vertidas en esta publicación son responsabilidad de los autores. La CODHEM las da a conocer en favor de la libertad de expresión y el respeto a la pluralidad.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de la publicación sin previa autorización de la CODHEM.

CONTENIDO

7 PRESENTACIÓN

9 A FONDO

11 La violación de los derechos humanos de los migrantes irregulares. Un análisis a través del enfoque del estado de excepción de Giorgio Agamben
Claudia Arianne Martínez Zaragoza

37 Transparencia y rendición de cuentas de los partidos políticos: una aproximación desde los derechos humanos
Miguel Ángel Cruz Muciño

61 Actualidad de la ética del deber frente a los derechos humanos
Alba Elizabeth Huitrón Villegas

87 DIVERSA

91 Foro Derechos Humanos y Minorías Religiosas
Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación

127 BREVIARIO BIBLIOGRÁFICO

128 *Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer*

130 *Desafíos a la libertad en el siglo xxi*

132 *Si no se cuenta, no cuenta.*
Información sobre la violencia contra las mujeres

135 DE LOS AUTORES

139 ALTERNATIVAS

Alianza contra el Cambio Climático A. C.

143 LINEAMIENTOS EDITORIALES

PRESENTACIÓN

Este ejemplar, el número 23 de *Dignitas* con el cual cerramos el año en el que se celebró el veinte aniversario de una ardua labor en la defensa, promoción y divulgación de los derechos fundamentales desde la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México, nos deja una gran satisfacción por lo que hace a la consolidación del programa editorial del organismo, y en particular de esta publicación, ya que en los números anteriores tuvimos la extraordinaria participación de investigadores mexicanos y extranjeros de diversas instituciones académicas, cumpliendo uno de los objetivos fundamentales, el de internacionalizar nuestra revista. En este punto, sobresale el valioso apoyo que brindan los integrantes del Consejo Editorial, reconocidos docentes e investigadores de diversas instituciones públicas, a quienes agradecemos siempre sus generosos comentarios.

Claudia Arianne Martínez Zaragoza nos presenta una investigación titulada "La violación de los derechos humanos de los migrantes irregulares. Un análisis a través del enfoque del estado de excepción de Giorgo Agamben", el cual nos adentra en un tema de actualidad en nuestro país y en diversas partes del mundo, ya que el fenómeno migratorio es de enorme complejidad y tiene su origen en diversas problemáticas sociales, además de ubicar al ser humano en una condición de vulnerabilidad fuera de todo contexto jurídico y sujeto a toda clase de violación a sus derechos, dando paso al estado de excepción.

"La transparencia y rendición de cuentas de los partidos políticos: una aproximación desde los Derechos Humanos", es la colaboración de Miguel Ángel Cruz Muciño como tema central desde el marco de nuestra Carta Magna; haciendo notar, sin embargo, que esta disposición no toca a los institutos políticos y deja esa potestad al Código

Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales, que lo aborda pero de manera indirecta. Lo que motivó al autor a realizar un análisis preciso, donde delimita la responsabilidad de cada instrumento jurídico y el impacto social que causa en estos tiempos, cuando la sociedad demanda mayor transparencia y rendición de cuentas de las instancias públicas como un derecho humano a la información.

Para concluir el espacio de investigación, Alba Elizabeth Huitrón Villegas, con su colaboración "Actualidad de la ética del deber frente a los derechos humanos", nos ilustra sobre este interesante tema abordando las opiniones de importantísimos filósofos y juristas como Kant, Hegel y Habermas, en franca alusión y provocación a lo vertido desde el punto de vista sociológico por Lipovestky, con la única finalidad de demostrar cuánto hace falta el comportamiento ético en las sociedades actuales.

Presentamos la sección Diversa para compartir un ejercicio significativo de reflexión en torno a la libertad de pensamiento, conciencia y religión, así como las secciones informativas sobre las adquisiciones bibliográficas del Centro de Estudios, datos del directorio institucional de organizaciones no gubernamentales, el currículo resumido de nuestros colaboradores y los lineamientos editoriales de nuestra revista.

Apreciado lector, dejamos, pues, en sus manos este ejemplar, con el firme deseo de que su contenido cumpla con el propósito de informar y enriquecer a todos aquellos interesados en la materia, y nuestra publicación se constituya en un espacio más para la libre expresión de las ideas, a través de la investigación científica, en la importante tarea de la promoción de la cultura de los derechos humanos.

M. en D. Marco Antonio Morales Gómez
Presidente de la Comisión de Derechos
Humanos del Estado de México

A FONDO

A FONDO La violación de los derechos humanos de migrantes irregulares. Un análisis a través del enfoque del estado de excepción de Giorgio Agamben
Claudia Arianne Martínez Zaragoza

La violación de los derechos humanos de los migrantes irregulares. Un análisis a través del enfoque del estado de excepción de Giorgio Agamben

Claudia Arianne Martínez Zaragoza

esente artículo hace una
lexión sobre el escenario
migración irregular. Con
in se utiliza la teoría del
o de excepción de Giorgio
amben, quien considera a
e como un orden jurídico
calización —donde la ley
spendida— y por ende, le
esponde una localización
n orden jurídico —campo
omo zona permanente de
excepción—. Es así que el
de mérito considera que
ando existe un espacio de
cepción (cuando la ley se
nde de manera integral).

Resumen

El presente artículo hace una reflexión sobre el escenario de la migración irregular. Con este fin se utiliza la teoría del estado de excepción de Giorgio Agamben, quien considera a éste como un orden jurídico sin localización, donde la ley es suspendida, y por ende sin orden jurídico, campo como zona permanente de excepción. El autor de mérito considera que cuando existe un espacio de excepción, es decir, cuando la ley se suspende de manera integral, todo tipo de violaciones a derechos humanos es posible. Actualmente se considera una realidad social que deben enfrentar los migrantes irregulares, pues ha dejado de ser excepcional para convertirse en una nueva modalidad de exclusión social permanente, provocando que los migrantes irregulares salgan del contexto jurídico nacional e internacional que los protege en todo momento, pero que no siempre es cumplido según los instrumentos previamente pactados por los Estados.

Palabras clave: estado de excepción, migración irregular, migrantes irregulares.

Abstract

This article reflects on the stage of irregular migration. To this end, the theory uses a state of emergency by Giorgio Agamben, who considers it as a legal order without location —where the law is suspended, and thus corresponds to alocation withoutlegal— permanent zone field as exceptional—. Thus the author of merit considered that when there is a space of exception (when the law is suspended comprehensively), all kinds of human rights violations are possible. Currently considered a social reality faced by irregular migrants, which is no longer exceptional to become a new form of permanent social exclusion, which allows irregular migrants leave the national and international legal framework that protects them at all times but that

is not always ful filled in the manner provided in the instruments previously agreed by the States.

Key words: state of emergency, irregular migration, irregular migrants.

Consideraciones de Agamben

El 11 de enero de 2004, Giorgio Agamben publicó el artículo denominado "No al tatuaje biopolítico"[1], en el cual expresó la decisión de no volver jamás a los Estados Unidos de América; la razón: las medidas de control implementadas para aquellas personas que desearan ingresar a ese país, por medio del cual manifiesta lo siguiente:

> El problema excede los límites de la sensibilidad personal y concierne al estatuto jurídico-político (sería quizás más simple decir bio-político) de los ciudadanos de los Estados pretendidamente democráticos en los que vivimos. Desde hace algunos años tratan de convencernos de que debemos aceptar como las dimensiones humanas y normales de nuestra existencia prácticas de control que habían sido consideradas siempre como excepcionales e inhumanas.
>
> Nadie ignora que el control ejercido por el Estado sobre los individuos a través del uso de dispositivos electrónicos [...] ha alcanzado límites en otros tiempos insospechables. Sin embargo, no se podrían superar ciertos umbrales en el control y manipulación de los cuerpos sin penetrar en una nueva era biopolítica, sin franquear un paso más en lo que Michel Foucault llamaba una animalización progresiva del

[1] El concepto de biopolítica es desarrollado por el filósofo francés Michel Foucault, definiéndolo como aquello que "hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y convierte al poder-saber en un agente de transformación de la vida humana" (Foucault, 2009: 135); es decir, cuando la política incluye a la vida natural dentro de los cálculos del poder estatal.

> hombre realizada a través de las técnicas más sofisticadas (Agamben, 2004).

Por ello, estas medidas fueron creadas, en un inicio, para controlar posibles peligros inminentes para un Estado, desvirtuando tal propósito y conceptualizando al ser humano como *sospechoso por excelencia*. En este sentido, cualquier persona puede catalogarse como un peligro potencial para la sociedad. Lo anterior, evidencia lo difícil que se torna transitar por el mundo, así como las dificultades que implica desplazarse de un territorio a otro, motivo por el cual existe una reformulación constante de todo lo que conlleva el tema del fenómeno migratorio.

Tal y como lo afirma Agamben, el uso de los mecanismos de control social, hoy en día, es frecuente y legítimo y se escudriña en el paradigma de la seguridad. Ahora bien, el devenir histórico ha permitido que estos dispositivos sean vistos de manera normal.

Partiendo de lo anterior, resulta más fácil comprender por qué el autor denominó *tatuaje biopolítico* a las prácticas migratorias norteamericanas, entendiéndose como la intención de controlar minuciosamente a la población que circula dentro de su territorio. Ahora bien, es importante destacar que Agamben ya había tratado la cuestión migratoria, relacionándola con los aportes de Michel Foucault sobre la biopolítica y subrayando la esencia del poder soberano dentro del biopoder[2].

El estado de excepción de Giorgio Agamben

En Agamben, el concepto de estado de excepción tiene un importante sentido filosófico y no se debe identificar con las nociones de

[2] Biopoder entendido como "el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder" (Foucault, 2007: 15).

"estado de sitio o ley marcial" (Agamben, 2003: 28). Así, es imprescindible apartar la mirada del fenómeno jurídico-legal y enfocarla en la connotación filosófica del concepto. En tal virtud, comenzaremos por analizar la construcción del estado de excepción desarrollada por Agamben, quien parte de la obra *Teología Política* de Carl Schmitt.

En *Estado de excepción. Homo sacer II*, Agamben expone sobre el momento en el que se produce la suspensión del derecho para garantizar su continuidad, ya que para él no existe un límite en la situación excepcional; más bien, lo excepcional muestra una tendencia a convertirse en una constante, llegando a tornarse normal, convirtiéndose en la forma paradigmática de gobierno. En ese sentido, su obra trata de contestar a la interrogante: ¿Qué significa vivir en un estado de excepción permanente? (2003: 14).

En ese sentido, en el estado de excepción el núcleo problemático es el vínculo existente entre anomia y derecho: "analiza[ndo] esta doble naturaleza del derecho, tal ambigüedad constitutiva del orden jurídico por la cual éste parece estar siempre al mismo tiempo fuera y dentro de sí mismo, a la vez vida y norma, hecho y derecho" (Agamben, 2003: 14). El estado de excepción es, precisamente, el dispositivo que se caracteriza por la relación entre ley (normal) y no-ley (excepción). A partir de lo anterior, Agamben sitúa al estado de excepción en un área indeterminada, pues se encuentra dentro y fuera, ya que la suspensión del orden jurídico no lo destruye y la anomia en la que se ubica no está tampoco tan fuera de la norma.

Agamben sostiene que el estado de excepción "se presenta como la forma legal de aquello que no puede tener forma legal" (2003: 24). Así, una de las nociones centrales de su obra se enfoca en la suspensión del derecho precisamente para garantizar su continuidad, e inclusive su existencia, convirtiéndose en el paradigma de gobierno en la política contemporánea, en la que una medida de excepción se vuelve la técnica del gobierno y modifica necesariamente las formas de entender el poder, presentándose como "un umbral de indeterminación entre democracia y absolutismo" (2003: 26).

A partir de esta teoría, Agamben desarrolla un modelo de poder que busca unir tanto al modelo jurídico-institucional —una concep-

ción de soberanía y Estado—, como al modelo biopolítico de poder. El estado de excepción, en cuanto a la dimensión jurídico-abstracta, necesita de un lugar en que concretarse: para el autor, ese lugar es equiparable a un campo de concentración[3], no como un simple hecho histórico o una aberración del pasado, sino como el *nomos* del espacio político en que vivimos todavía. Agamben explica que tales campos no nacen del derecho ordinario, sino del estado de excepción. El fundamento jurídico, en un inicio, era la proclamación de dicho estado, con la correspondiente suspensión de garantías; sin embargo, "el estado de excepción deja así de referirse a una situación exterior y provisional de peligro real y tiende a confundirse con la propia norma" (2003: 214).

Del mismo modo, señala que el nacimiento de este estado de excepción —campo de concentración— se produce en el momento en que el sistema político del Estado-nación moderno entra en una crisis duradera y el Estado decide asumir directamente entre sus funciones propias el cuidado de la nación, constituyéndose en un nuevo regulador oculto de la inscripción de la vida en el orden jurídico.

De lo anterior, se infiere que lo excepcional es lo que no se puede subsumir; escapa a toda determinación general, pero, al mismo tiempo, pone al descubierto en toda su pureza un elemento específicamente jurídico: la decisión. Lo excepcional es más interesante que el caso normal. Lo normal nada prueba, la excepción, todo; no sólo confirma la regla, sino que ésta vive de aquella (Agamben, 2003: 28-29).

Por el contrario, en la medida en que el estado de excepción se aparta de la legalidad que lo regula, se produce toda una serie de anomalías institucionales que entrañan graves consecuencias en el goce de los derechos humanos (Despouy, 1999: 55).

Es así que la excepción es una especie de exclusión; es un caso individual que es excluido de la norma. Pero lo que caracteriza pro-

[3] Agamben señala que desde la Primera Guerra Mundial (1934-1948), tanto el estado de excepción como su instauración se encuentran contemplados en todos los ordenamientos, independientemente de encontrarse o no formalizado constitucional o legislativamente.

piamente a la excepción es que lo excluido no queda por ello absolutamente privado de conexión con la norma; por el contrario, se mantiene en relación con ella en la forma de suspensión. El estado de excepción no es, pues, el caos que precede al orden, sino la situación que resulta de la suspensión de éste. En tal sentido, la excepción es verdaderamente, según su etimología, "sacada fuera (*ex capere*) y no simplemente excluida" (Agamben, 2003: 30).

La excepción define la estructura de la soberanía, es decir, lo que está fuera de lo aquí incluido, no simplemente mediante una prohibición o un internamiento, sino por la suspensión de la validez del orden jurídico, dejando que éste se retire de la excepción, que la abandone. No es la excepción la que se sustrae a la regla, sino que es la regla la que, suspendiéndose, da lugar a la excepción y sólo de este modo se constituye como regla, manteniéndose en relación con aquélla (Agamben, 2003: 31).

En conclusión:

> el estado de excepción es, en este sentido, la apertura de un espacio en el cual la aplicación y la norma exhiben su separación y una pura fuerza-de-ley-actúa (esto es, aplica-desaplicando) una norma cuya aplicación ha sido suspendida. De este modo, la soldadura imposible entre norma y realidad, y la consiguiente constitución del ámbito normal, es operada en la forma de la excepción, esto es, a través de la presuposición de su nexo (Agamben, 2003: 83).

La necesidad dentro del estado de excepción

Cuando se reflexiona sobre la justificación jurídica del estado de excepción, la respuesta se encuentra en la comprensión del concepto de necesidad, planteando con ello una tensión entre dicho concepto y la ley; es así que la máxima jurídica *Decretum Gratiani: necessitas legem non habet*, (Decreto de Graciano: la necesidad no tiene ley), según Agamben, comprende "dos sentidos opuestos: 'la necesidad no reconoce ley alguna' y 'la necesidad crea su propia ley' [...] En ambos

casos, la teoría del estado de excepción se disuelve integralmente en la teoría del *status necessitatis*, de modo que el juicio sobre la subsistencia de éste agota el problema de la legitimidad de aquél" (2003: 60).

Así, la primera acepción se toma como básica, sin embargo, la segunda es la que prevalece en la actualidad. De ahí que el estado de excepción, como expresión de la necesidad, se presenta junto con la revolución y la instauración de hecho de un ordenamiento constitucional, como "justificación de una transgresión en un caso singular y específico a través de una excepción" (Agamben, 2003: 61). Bajo estas circunstancias, el estado de excepción, sustentado en el estado de necesidad, se exhibe "como una zona ambigua e incierta en la cual los procedimientos de facto, en sí mismo extra o antijurídicos, pasan a ser derecho, y las normas jurídicas se indeterminan en mero facto; un umbral, por lo tanto, en el cual hecho y derecho se vuelven indecidibles" (2003: 66-67). Por ende, lo anterior robustece la percepción de que frente al estado de excepción, quedamos en presencia de una invención, en la cual la ley (derecho) libra una batalla contra la anomia.

El estado de excepción aplicado a migrantes irregulares[4]

Breve reseña de la migración irregular[5] en México

En el ámbito mundial, el flujo migratorio ha estado presente, ya sea por causas naturales o humanas, en la historia del hombre. Por con-

[4] "Persona que habiendo ingresado ilegalmente o tras vencimiento de su visado, deja de tener status legal en el país receptor o de tránsito. El término se aplica a los migrantes que infringen las normas de admisión del país o cualquier otra persona no autorizada a permanecer en el país receptor" (OIM, 2006).

[5] "Movimiento de personas del Estado de origen a otro con un fin laboral. La migración laboral está por lo general regulada en la legislación sobre migraciones de los Estados. Algunos países asumen un papel activo al regular la migración laboral externa y buscar oportunidades de trabajo para sus nacionales en el exterior" (OIM, 2006).

siguiente, se puede afirmar que el fenómeno de la migración internacional no es nuevo; sin embargo, la movilidad contemporánea se ve afectada por diversas facetas y dinámicas, motivadas fundamentalmente por efectos expelentes (globalización, inseguridad, delincuencia, pobreza, falta de oportunidades de empleo o mejoramiento laboral, conflictos armados, entre otros); lo cual, implícitamente conlleva a las personas a buscar, en el Estado receptor, una nueva y mejor calidad de vida, tanto a nivel personal como familiar, orillándoles a abandonar el país de origen.

Es preciso enfatizar que los migrantes sufren trastornos en tres componentes trascendentales que sirven para definir al ser humano: raíces, lengua y normas sociales; en virtud de que el migrante al emprender su viaje pierde su lugar de pertenencia, mezclándose en un entorno donde impera una lengua extranjera y, por último, se encuentra rodeado por personas con códigos de conducta social diferentes al suyo.

La dinámica migratoria en cada área geográfica presenta particularidades, y América Latina no es la excepción, debido a las relaciones sociales, políticas, económicas y culturales que guardan los distintos países que la conforman. Ahora bien, la región norte de Latinoamérica —México y Centroamérica— se caracteriza por el movimiento de migrantes hacia los Estados Unidos de Norteamérica, lo cual denota una circulación de personas que comprende algunos territorios centroamericanos y mexicanos. Es así que México no sólo es un Estado receptor de inmigración, sino también es un Estado de tránsito.

Al respecto, Amnistía Internacional, en su publicación *Víctimas invisibles. Migrantes en movimiento en México*, puntualiza:

> Cada año, decenas de miles de hombres, mujeres, niños y niñas atraviesan México sin permiso legal, como migrantes irregulares. Más de nueve de cada diez proceden de Centroamérica, sobre todo del El Salvador, Guatemala, Honduras o Nicaragua. La gran mayoría se dirigen a la frontera estadounidense con la esperanza de una nueva vida lejos de la pobreza que han dejado atrás. Su viaje es uno de los más peligrosos del mundo.

> México es uno de los pocos países del mundo que es a su vez destino y tránsito para los migrantes, y un punto de partida para la emigración, ya que miles de mexicanos tratan de cruzar la frontera con Estados Unidos en busca de trabajo. Esto da lugar a complejas consecuencias sociales, económicas, políticas y culturales tanto para México como para sus vecinos regionales (2010: 5).

Lo anterior demuestra que la migración irregular está asociada con riesgos para las personas que recorren las diversas rutas clandestinas, generando situaciones de riesgo que ponen en peligro su vida e integridad física durante su trayecto, atentando contra su dignidad y sus derechos humanos. Con ello, se expone que los migrantes irregulares se encuentran ante una evidente condición de vulnerabilidad. Dicho de otra forma, la condición migratoria irregular es el escenario idóneo para que sean sujetos de abusos y violaciones a sus derechos humanos y, paralelamente, su situación irregular en el país propicia que no denuncien los maltratos y abusos sufridos en su viaje. Las razones por las cuales los migrantes irregulares no denuncian tales actos de los que son víctimas son: la falta de conocimiento en los procesos, autoridades, competencia y organismos encargados de investigar y sancionar dichas arbitrariedades; la desinformación de los mecanismos e instituciones encargadas de salvaguardar los derechos humanos; el temor a represalias; así como la falta de tiempo para iniciar ante las instancias correspondientes queja o denuncia respectiva.

Estado de excepción y migración irregular

La excepción se aplica al caso concreto de los migrantes irregulares en virtud de las situaciones inherentes a su condición (idioma, sexo, color, situación migratoria), donde se ven suspendidos y transgredidos sus derechos humanos debido a esta excepcionalidad. Con ello, se enfatiza que a dicho grupo vulnerable le es negada cualquier protección prevista por los mecanismos jurídicos correspondientes; es así que al entrar en esta excepcionalidad, se encuentran en un total y pleno limbo legal, siendo excluidos de la esfera de protección, pre-

viamente reconocida por los instrumentos internacionales pactados por los Estados, incluyendo al mexicano.

De esta manera, Giorgio Agamben, menciona que una ley tiene vigencia, pero sin significado alguno, en donde el gesto más inocente o el más pequeño de los olvidos pueden tener las consecuencias más extremas; si equiparamos esto a los migrantes como grupos vulnerables, encontramos que viven en un estado de excepción, en donde los Estados, a pesar de tener la obligación de brindarles certeza, los aíslan de toda protección jurídica, causando en algunas ocasiones la muerte. Por ende, no puede negarse que la condición migratoria irregular favorece la presencia de prácticas de exclusión social o excepción, específicamente asociadas al fenómeno migratorio. En cierto modo, la situación irregular actúa como fuente de legitimación del maltrato, la segregación o el abuso laboral. No obstante, la regularización no es, por sí sola, un mecanismo de freno a la exclusión social.

Resulta necesario prestar atención a las nuevas batallas que protagonizan los migrantes irregulares, en primera línea por su legalización; luchas que ponen de manifiesto su resistencia y oposición a los esfuerzos de control de los Estados desarrollados, a ese estado de excepción en que los han sumergido, ya que a pesar de la implementación de mecanismos de control para evitar la migración irregular a través de visas o pasaportes, los migrantes irregulares siguen desplazándose hacia esos países. De esa forma se puede inferir que luchan por salir de ese *campo de concentración*, en el que se encuentran suprimidos todos sus derechos primigenios, y que a pesar de que el Estado pone trabas —ya no como una medida provisional, sino como una medida permanente, al manifestar que no contribuyen con el desarrollo de su país, razones de soberanía y porque señalan que son una amenaza que debe erradicarse—, el migrante irregular no ha cesado en su intento por mejorar su calidad de vida, a pesar de las consecuencias y problemas que deberán enfrentar al internarse de manera irregular.

En ese sentido, la migración irregular no es un efecto funcional de los desequilibrios del mercado laboral en los países receptores, sino un movimiento de sujetos sociales que el poder intenta contro-

lar e integrar, pero que se resisten y luchan contra ese control. La reconfiguración permanente, el desarrollo continuado de prácticas estatales de sometimiento, el compromiso que se restablece continuamente de manera cambiante con los subordinados, la formación de nuevas coaliciones, etcétera, no han logrado frenar ese movimiento, ya que se mantiene en su dinámica a partir de resistencia y lucha. En ese contexto, dichos movimientos no existen sin las políticas de control, cuyo caso extremo es el campo de concentración convertido por Agamben en paradigma de la política moderna, pero las luchas de los *sin papeles* muestran la necesidad de ver las migraciones como un fenómeno en el que se actualizan las resistencias frente a la dominación.

Cuando el estado de excepción tiende a confundirse con la regla, "no sólo se presenta cada vez más como una técnica de gobierno y no como una medida excepcional, sino que inclusive deja también salir a la luz su naturaleza de paradigma constitutivo del orden jurídico" (Agamben, 2003: 32). Las instituciones y los precarios equilibrios de los sistemas políticos democráticos, como en el caso de México, ven amenazado su funcionamiento hasta el punto de que la propia frontera entre democracia y absolutismo parece borrarse.

Es así que los migrantes irregulares son *entes jurídicos invisibles*, puesto que se mueven en *tierra de nadie*, entre la política y el derecho, entre el orden jurídico y la vida; Agamben desmonta de modo implacable los más relevantes intentos de legitimación jurídica del estado de excepción y arroja una luz nueva sobre la relación oculta que anuda violencia y derecho. Mostrar el derecho en su no relación con la vida y la vida en su no relación con el derecho significa abrir entre uno y otra un espacio para esa acción humana, que un tiempo reclamaba para sí el nombre de política. Frente a esta situación, el Estado mexicano tiene que responder de una forma multidimensional. Se recuerda que el derecho a la vida, según la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), comprende no sólo el derecho de todo ser humano de no ser privado de la vida arbitrariamente, sino también el derecho a que no se generen condiciones que le impidan o dificulten el acceso a una existencia digna (CIDH, 1999). En

este sentido, el Estado tiene la obligación de adoptar preceptos positivos, concretos y orientados a buscar los satisfactores necesarios para garantizar el derecho a una vida digna, especialmente cuando se trata de individuos en circunstancias de vulnerabilidad y riesgo, tales como mujeres, niños y niñas, jóvenes, indígenas, migrantes, etcétera, cuyo cuidado será prioritario.

El estado de excepción, como se puede apreciar, ha ido transformándose a través de la historia y, además, considero que ha cobrado una fuerza de ley.

> El concepto fuerza-de-ley, como término técnico del derecho, define por lo tanto, una separación del *ius obligandio* de aplicabilidad de la norma de su esencia formal, por la cual decretos, disposiciones y medidas que no son formalmente leyes adquieren no obstante la 'fuerza' [...]
>
> El estado de excepción es un espacio anómico en el que se pone en juego una fuerza de ley sin ley [...]
>
> El Estado de Excepción es, en este sentido, la apertura de un espacio en el cual la aplicación y la norma exhiben su separación y una pura fuerza de ley actúa (esto es, aplica des-aplicando) una norma cuya aplicación ha sido suspendida. De este modo, la soldadura imposible entre norma y realidad, y la consiguiente constitución del ámbito normal, es operada en la forma de la excepción, esto es, a través de la presuposición de su nexo (Agamben, 2003: 80-83).

Derivado de lo anterior, en los casos en que la condición migratoria es irregular, muchas veces se beneficia la presencia de prácticas de exclusión, específicamente las asociadas al fenómeno migratorio; la situación irregular actúa como fuente de justificación del maltrato, la segregación, el abuso laboral. El miedo a la deportación se constituye en una transgresión automática de derechos humanos, ya que el migrante no hace uso de las garantías judiciales por temor, además, se presentan muchos casos de abuso por parte de los agentes del Es-

tado, ya que al no poder denunciar los actos arbitrarios en su contra, se vuelven blanco de discriminación.

Por lo tanto, se advierte que sin importar las causas que motiven un estado de excepción, entendido éste como una exclusión de la esfera jurídica de protección de los derechos fundamentales o como el campo de concentración antes referido, la condición migratoria irregular de quien encuentra en el Estado mexicano, o bien, de quien se encuentra en tránsito por el mismo, no debe ser fuente de legitimidad para vulnerar los derechos fundamentales, es decir, el Estado debe reconocer la personalidad jurídica de los migrantes irregulares, pues el hecho de que no tengan papeles o que no hayan cumplido con los documentos requeridos por las oficinas diplomáticas no debe suponer su inexistencia ante las leyes y ordenamientos internos; luego entonces, la exclusión no puede, en ningún momento, justificar la violación de los derechos humanos.

Los derechos humanos y los migrantes: de la teoría a la práctica

Actualmente, los migrantes se enfrentan con legislaciones y prácticas laborales discriminatorias por parte de los Estados y, lo que es peor, sufren la constante negación de instancias gubernamentales y de garantías del debido proceso. La situación es grave para los migrantes que se encuentran documentados, pero es aún más para aquellos que no han podido legalizar su situación jurídica en el país en el que viven. Es así que, al relacionar los derechos humanos con el contexto de la migración, es inevitable asociar también conceptos como: protección, violación, uso de la violencia, la discriminación, el rechazo y la condena a lo diferente.

Los derechos humanos, como lo asienta la Declaración Americana, "no nacen del hecho de ser nacional de determinado Estado, sino que tienen como fundamento los atributos de la persona humana", es decir, "el Estado no es el creador de esos derechos, sino que es la naturaleza misma la que le ha dado al hombre, desde que éste existe, derechos consustanciales a su propia naturaleza racional" (Camargo, 1960: 3).

En otras palabras, los derechos humanos son facultades propias que todo ente humano tiene por el hecho de ser. Tales facultades son, al mismo tiempo, las que tiene como ente individual y como ente social, esto es, como miembro de la sociedad, del conjunto de seres humanos que habitan en la tierra y, por ello, nace con derechos. Tales derechos connaturales o humanos, o simplemente naturales, regulan el ejercicio de las facultades que la persona tiene como ente individual y social, y constituyen el fundamento, conjunto de principios abstractos e inmutables de validez universal, también llamado código moral, sobre el que descansan las instituciones jurídicas, políticas, económicas y sociales.

Dentro de ese código que rige a las instituciones, sea moral o jurídico, sobresalen dos conceptos básicos: *la libertad* y *la igualdad*; importantes para nuestro tema de estudio, al examinar cómo han evolucionado en el tiempo y su significado. De forma más general, la libertad, en lo relativo a la facultad de hacer o no hacer determinadas cosas no impedidas por la norma, era entendida como no impedimento o la libertad negativa. Hay una primera prolongación del concepto de libertad como no impedimento, a la teoría de la libertad como autonomía, cuando empieza a entenderse no solamente como el no ser impedido por las nomas externas, sino a darse normas a sí mismo y, por lo tanto, el no tener leyes. Desde luego, no se refiere a la ausencia de leyes, sino a la presencia de leyes íntimamente queridas e internamente asumidas. Sobre la base del concepto de libertad como autonomía nace la teoría de la libertad política como desarrollo de la libertad civil (Carvajal, 2004: 25). En un segundo momento, el concepto de libertad pasa de una concepción negativa a una positiva, es decir, cuando se entiende a la libertad negativa como auténtica y digna de ser garantizada no sólo como una facultad negativa, sino también como un poder positivo.

El principio de igualdad se refiere a que deben ser tratados de igual modo todos aquellos que sean iguales, es decir, que pertenecen a una misma categoría, y como la categoría a la que nos referimos es la de los seres humanos, entonces todas las personas deben ser tratadas de igual forma. La conexión entre los dos conceptos pasa por

diferentes niveles y correspondencias. La libertad personal corresponde a la igualdad jurídica, una capacidad abstracta de actuar en los límites de la ley por interés propio.

Principio de igualdad y no discriminación

Una vez establecida la obligación estatal de respetar y garantizar los derechos humanos, se referieren los elementos constitutivos del principio de la igualdad y no discriminación. La no discriminación, junto con la igualdad ante la ley y la igual protección de la ley a favor de todas las personas, son elementos constitutivos de un principio básico y general relacionado con la protección de los derechos fundamentales. El elemento de la igualdad es difícil de desligar de la no discriminación.

El principio de la protección igualitaria y efectiva de la ley y de la no discriminación está consagrado en diversos instrumentos internacionales. El hecho de estar regulado el principio de igualdad y no discriminación en tantos instrumentos internacionales, es un reflejo de que existe un deber universal de respetar y garantizar los derechos humanos, emanado de aquel principio general y básico.

El principio de igualdad ante la ley y la no discriminación ha sido desarrollado por la doctrina y jurisprudencia internacionales. La CIDH se ha pronunciado al respecto estableciendo que:

> la noción de igualdad se desprende directamente de la unidad de naturaleza del género humano y es inseparable de la dignidad esencial de la persona, frente a la cual es incompatible toda situación que, por considerar superior a un determinado grupo, conduzca a tratarlo con privilegio; o que, a la inversa, por considerarlo inferior, lo trate con hostilidad o de cualquier forma lo discrimine del goce de derechos que sí se reconocen a quienes no se consideran incursos en tal situación de inferioridad. No es admisible crear diferencias de tratamiento entre seres humanos que no se correspondan con su única e idéntica naturaleza (CIDH, 2003: 87).

El principio de igualdad y no discriminación posee un carácter fundamental para la salvaguarda de los derechos humanos, tanto en el derecho internacional como en el interno. Por consiguiente, los Estados tienen la obligación de no introducir en su ordenamiento jurídico regulaciones discriminatorias, de eliminar de dicho ordenamiento las regulaciones de carácter discriminatorio y de combatir las prácticas discriminatorias.

Como ya se ha puesto en relieve, la igualdad ante la ley y la no discriminación en el disfrute de los derechos humanos son principios estructurales del derecho internacional de los derechos humanos, ya que son una consecuencia obligada de la afirmación de la dignidad de la persona humana.

El Comité de Derechos Humanos de las Naciones Unidas definió a la discriminación como:

> toda distinción, exclusión, restricción o preferencia que se basen en determinados motivos, como el color, el sexo, el idioma, la religión, la opinión política o de otra índole, el origen nacional o social, la posición económica, el nacimiento o cualquier otra condición social, y que tengan por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales de todas las personas (CIDH, 2003: 92).

El principio de no discriminación se consagra en el artículo 2 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 y, sobre todo, en los artículos 2, 3 y 26 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966. Por su parte, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966 incorpora la cláusula genérica de no discriminación en su artículo 2.2.

De esa forma, al referirse, en particular, a la obligación de respeto y garantía de los derechos humanos, independientemente de cuáles de esos derechos estén reconocidos por cada Estado en normas de carácter interno o internacional, se considera evidente que todos los Estados, como miembros de la comunidad internacional, deben cumplir con esas obligaciones sin discriminación alguna, lo cual se

encuentra intrínsecamente relacionado con el derecho a una protección igualitaria ante la ley, que a su vez se desprende directamente de la unidad de naturaleza del género humano y es inseparable de la dignidad esencial de la persona.

El principio de igualdad ante la ley y no discriminación impregna toda actuación del poder del Estado, en cualquiera de sus manifestaciones, relacionada con el respeto y garantía de los derechos humanos. Dicho principio puede considerarse, efectivamente, como imperativo del derecho internacional general, en cuanto es aplicable a todo Estado, independientemente de que sea parte o no en determinado tratado internacional, y genera efectos con respecto a terceros, inclusive a particulares. Esto implica que el Estado, ya sea a nivel internacional o en su ordenamiento interno, y por actos de cualquiera de sus poderes o de terceros que actúen bajo su tolerancia, aquiescencia o negligencia, no puede actuar en contra del principio de igualdad y no discriminación, en perjuicio de un determinado grupo de personas.

En este sentido, la CIDH considera al principio de igualdad ante la ley como:

> igual protección ante la ley y no discriminación, pertenece al *jus cogens*, puesto que sobre él descansa todo el andamiaje jurídico del orden público nacional e internacional y es un principio fundamental que permea todo ordenamiento jurídico. Hoy día no se admite ningún acto jurídico que entre en conflicto con dicho principio fundamental, no se admiten tratos discriminatorios en perjuicio de ninguna persona, por motivos de género, raza, color, idioma, religión o convicción, opinión política o de otra índole, origen nacional, étnico o social, nacionalidad, edad, situación económica, patrimonio, estado civil, nacimiento o cualquier otra condición. Este principio (igualdad y no discriminación) forma parte del derecho internacional general. En la actual etapa de la evolución del derecho internacional, el principio fundamental de igualdad y no discriminación ha ingresado en el dominio del *jus cogens* (CIDH, 2003: 101).

Aplicación del principio de igualdad y no discriminación a los migrantes

Si bien en el mundo existen diversas acciones estatales y privadas que pugnan y promueven la integración social de los migrantes, también es cierto que el contexto en el que se mueven las corrientes migratorias en el mundo es sumamente adverso para prever una integración social y cultural exitosa en los Estados receptores. Una de las características que distingue la problemática de los migrantes es precisamente la discriminación social de la que son objeto, la que se desarrolla de manera independiente a su calidad legal de documentados o indocumentados. Los flujos migratorios están inmersos en un ambiente de rechazo, menosprecio y estigmatización que se sustenta en un prejuicio social y la intolerancia racial o cultural, en función de su origen extranjero, raza, nivel económico, estatus legal, pertenencia étnica, edad, género y eventualmente por una condición de discapacidad. De ahí que la discriminación constituya un elemento cultural central que no sólo impide la integración social y cultural de los migrantes, sino que en casos extremos llega incluso a limitar el derecho fundamental más básico: la vida. En tal sentido, la discriminación tiene un peso mayor en el menosprecio de los migrantes que los factores económicos.

En términos específicos, la noción de discriminación, de acuerdo con el doctor Jesús Rodríguez Zepeda, hace alusión a

> una conducta culturalmente fundada y socialmente extendida, de desprecio contra una persona o grupo de personas sobre la base de un perjuicio negativo o estigma relacionado con una desventaja inmerecida, y que tiene por efecto (intencional o no) dañar sus derechos y libertades fundamentales (2007: 9).

Sobre esta base, la definición señalada puede ser aplicada a los migrantes, puesto que este derecho fundamental precisa que cuando se excluye a una persona o grupo social, se le impide el acceso al ejercicio de otros derechos fundamentales, como el derecho a la vida, al trabajo, a la educación o a la salud, entre otros.

Una vez establecido el carácter de *jus cogens* del principio de igualdad y no discriminación, y los efectos que se derivan de la obligación de los Estados de respetar y garantizar este principio, se refiere la migración en general y la aplicación de dicho principio a las personas migrantes indocumentadas.

Generalmente, los migrantes se encuentran en una situación de vulnerabilidad como sujetos de derechos humanos, en una condición individual de ausencia o diferencia de poder con respecto a los no-migrantes (nacionales o residentes). Esta condición de vulnerabilidad tiene una dimensión ideológica y se presenta en un contexto histórico que es distinto para cada Estado, y es mantenida por situaciones *de jure* (desigualdades entre nacionales y extranjeros en las leyes) y *de facto* (desigualdades estructurales). Esta situación conduce al establecimiento de diferencias en el acceso de unos y otros a los recursos públicos administrados por el Estado.

Existen prejuicios culturales sobre los migrantes que permiten la reproducción de las condiciones de vulnerabilidad, tales como los prejuicios étnicos, la xenofobia y el racismo, que dificultan la integración de los migrantes a la sociedad y llevan la impunidad de las violaciones de derechos humanos cometidas en su contra.

> La situación de vulnerabilidad en que suelen encontrarse los migrantes es debida, entre otras cosas, a que no viven en sus Estados de origen y a las dificultades que afrontan a causa de diferencias de idioma, costumbres y culturas, así como las dificultades económicas y sociales y los obstáculos para regresar a sus Estados de origen a que deben hacer frente los migrantes sin documentación o en situación irregular (AGNU, 2000).

> Se debe señalar que la situación regular de una persona en un Estado no es condición necesaria para que dicho Estado respete y garantice el principio de la igualdad y no discriminación, puesto que, como ya se mencionó, dicho principio tiene carácter fundamental y todos los Estados deben garantizarlo a sus ciudadanos y a toda persona extranjera que se encuentre en su territorio. Esto no significa que no

> se podrá iniciar acción alguna contra las personas migrantes que no cumplan con el ordenamiento jurídico estatal. Lo importante es que, al tomar las medidas que correspondan, los Estados respeten sus derechos humanos y garanticen su ejercicio y goce a toda persona que se encuentre en su territorio, sin discriminación alguna por su regular o irregular estancia, nacionalidad, raza, género o cualquier otra causa (CIDH, 2003: 118).
>
> Los Estados, por lo tanto, no pueden discriminar o tolerar situaciones discriminatorias en perjuicio de los migrantes. Sin embargo, sí puede el Estado otorgar un trato distinto a los migrantes documentados con respecto de los migrantes indocumentados, o entre migrantes y nacionales, siempre y cuando este trato diferencial sea razonable, objetivo, proporcional, y no lesione los derechos humanos (CIDH, 2003:119).

Por lo tanto, las prácticas discriminatorias fragmentan a las sociedades, las dividen y vulneran toda construcción democrática que por naturaleza debe ser incluyente; una sociedad que discrimina es una sociedad que lacera los derechos fundamentales de las personas, que cancela oportunidades y derechos de aquellos que excluye y margina. Una sociedad discriminatoria no fomenta la integración social o cultural. Desde esta perspectiva, la discriminación que sufren los migrantes, y que se traduce en detenciones arbitrarias, impedimento de la reunificación familiar, aplicación discrecional de la ley o condiciones infrahumanas durante el lapso de su aseguramiento, es la base de la marginación social.

Comentarios finales

Los migrantes irregulares se han convertido en tema de discursos emergentes, así como de la normatividad y medidas políticas de excepción, que tienen que ver, como se ha analizado en las páginas que anteceden, con la manera en que su existencia cuestiona los fundamentos del Estado-nación; puesto que la ficción de la soberanía mo-

derna, en la que convergen términos como ser humano y ciudadano, nacimiento y nación, queda alterada con la aparición de los migrantes irregulares.

Las analogías con la figura del *homo sacer*, analizada por Agamben, resultan notorias, pues el universo analizado —migrantes irregulares— no existe en el territorio del Estado receptor desde el punto de vista jurídico. Por ende, la situación de excepción que se crea en este grupo vulnerable carece de algún estatuto jurídico, como si su existencia física hubiese sido aislada de su personalidad jurídica.

El estado de excepción, en cuanto a dimensión jurídico-abstracta, necesita de un sitio para concretarse; para Giorgio Agamben, esto se da en el campo de concentración. Precisamente, la aplicación de los conceptos de *homo sacer* y *estado de excepción* al fenómeno de la migración irregular exige, sin embargo, reconocer que tanto la normatividad, como las políticas de excepcionalidad y la criminalización de la inmigración sin papeles, son el otro lado de la nueva flexibilidad del capitalismo, es decir, como figuras del control despótico sobre la movilidad de la fuerza de trabajo.

En conclusión, la migración está inseparablemente ligada con los derechos humanos, y de esta manera debe ser entendida por los Estados; sus políticas migratorias deben buscar, en todo momento, la integración de esos grupos especialmente vulnerables, ya que como se ha analizado con anterioridad, el marco jurídico internacional habla de la protección del derecho a la igualdad jurídica y no discriminación y, aunque si bien no se refiere explícitamente a los migrantes, al expresar en sus ordinales lo relativo a *cualquier otra condición*, nos permite equiparar dicha protección a estos grupos vulnerables e integrarlos en todo momento a la protección especial que deben tener y al respeto estricto de sus derechos humanos.

Fuentes consultadas

Agamben, G. (2010), *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*, España, Pre-Textos.

Agamben, G. (2004), "No al tatuaje biopolítico", *Mirarnos* (bitácora electrónica), mirarnos.blogia.com, Rosario, Argentina, en http://mirarnos.blogia.com/2007/050302-no-al-tatuaje-biopolitico-giorgio-agamben.php, consulta: 24 de octubre de 2011.

Agamben, G. (2003), *Homo sacer II. Estado de excepción*, Argentina, Adriana Hidalgo Editora.

Amnistía Internacional (2010), *Víctimas invisibles. Migrantes en movimiento en México*, España, Amnistía Internacional.

Asamblea General de las Naciones Unidas (2000), "Resolución A/RES/54/166. Protección de los Migrantes", www.iom.int, Ginebra, en http://www.iom.int/jahia/webdav/shared/shared/mainsite/policy_and_research/un/54/A_RES_54_166_es.pdf, consulta: 30 de marzo de 2012.

Bell, C. y J. Gómez (2001), "La migración, ¿problema o reto?", en *Papeles de Geografía*, julio-diciembre, pp. 51-67.

Bustamante, J. A. (2002), *Migración Internacional y Derechos Humanos*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Camargo, P. P. (1960), *La Protección jurídica de los derechos humanos y la democracia*, México, Excélsior.

Carvajal, M. R. (2004), *Migración Internacional y Derechos Humanos*, México, Universidad de Guadalajara.

Corte Interamericana de Derechos Humanos (2003), "Opinión Consultiva Oc-18/03. Condición jurídica y derechos de los migrantes indocumentados", http://www.corteidh.or.cr, San José, enhttp://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_18_esp.pdf, consulta: 24 de octubre de 2013.

Corte Interamericana de Derechos Humanos (1999), "Niños de la calle (Villagrán Morales y otros) vs. Guatemala", www.corteidh.or.cr, San José, enhttp://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_63_esp.pdf, consulta: 17 de diciembre de 2012.

Despouy, L. (1999), *Derechos Humanos y los estados de excepción*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Foucault, M. (2009), *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*, t. 1, Buenos Aires, Siglo xxi.

Foucault, M. (2007), *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France* (*1977-1978*), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Organización Internacional para las Migraciones (2006), "Glosario sobre Migración", www.iom.int, Ginebra, en http://www.iom.int/cms/es/sites/iom/home/about-migration/key-migration-terms-1.html, consulta: 18 de septiembre de 2011.

Organización de las Naciones Unidas (2013), "Derecho Internacional", www.un.org, en http://www.un.org/es/globalissues/law, consulta: 10 de septiembre de 2013.

Rodríguez, J. (2007), ¿Qué es la discriminación y como combatirla?, México, Cuadernos de Igualdad.

Ruiz, O. s/f, "La inmigración indocumentada como metáfora de riesgo en la globalización", en *Estudios Sociológicos*, vol. xxiii, mayo-agosto, pp. 611-636.

A FONDO
Transparencia y rendición de cuentas de los partidos políticos: una aproximación desde los derechos humanos
Miguel Ángel Cruz Muciño

Transparencia y rendición de cuentas de los partidos políticos: una aproximación desde los derechos humanos

Miguel Ángel Cruz Muciño

N ESTADO DEMOCRÁTICO DE
CHO, LA TRANSPARENCIA, EL
ESO A LA INFORMACIÓN Y LA
IÓN DE CUENTAS SON TEMAS
AMENTALES PARA JUSTIFICAR
FUNCIÓN DEL ESTADO Y SUS
CIONES. ESOS DERECHOS SE
NTRAN CONSAGRADOS EN LA
UCIÓN, ESTABLECIÉNDOSE EL
PIO DE MÁXIMA PUBLICIDAD;
OBSTANTE LO ANTERIOR, LAS
PECIALES QUE REGLAMENTAN
NCIPIO CONSTITUCIONAL NO
A LOS PARTIDOS POLÍTICOS,
NDO EL CÓDIGO FEDERAL DE
UCIONES Y PROCEDIMIENTOS
TORALES EL ORDENAMIENTO

Resumen

En un Estado democrático de derecho, la transparencia, el acceso a la información y la rendición de cuentas son temas fundamentales para justificar la función del Estado y sus instituciones. Esos derechos se encuentran consagrados en la Constitución, estableciéndose el principio de máxima publicidad; no obstante lo anterior, las leyes especiales que reglamentan dicho principio constitucional no incluyen a los partidos políticos, siendo el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales el ordenamiento que aborda de forma indirecta el tema.

Palabras clave: transparencia, acceso a la información, rendición de cuentas, partidos políticos, derechos humanos.

Abstract

In a democratic state of law, transparency, access to information and accountability are fundamental topics to justify the role of the state and its institutions. These rights are enshrined in the Constitution, establishing the principle of maximum publicity; however, special laws that regulate this constitutional principle do not include political parties, but that topic is established indirectly in the Federal Code of Electoral Institutions and Procedures.

Key words: transparency, access to information, accountability, political parties, human rights.

Derechos humanos

Para hablar de derechos humanos, es preciso entender que éstos pueden ser analizados desde puntos de vista diversos, como el filosófico, el político o el jurídico; de ahí deriva la inexistencia de una definición concluida sobre los mismos. Pero, para efectos del presente estudio, nos aproximaremos a través del concepto del doctor Miguel Ángel Contreras Nieto (2000: 7), contendido en su obra *El derecho al desarrollo como derecho humano*, donde menciona que los derechos humanos son un conjunto de facultades, prerrogativas y libertades que tiene el hombre por el simple hecho de existir, con la finalidad de proteger la dignidad de la persona humana, individual o colectivamente, creando un conjunto de deberes y obligaciones para el Estado, pero también para los integrantes de la sociedad.

Para entender de mejor manera ese concepto, es preciso razonar sobre la fundamentación de los derechos primigenios, ya que existe una gran variedad de opiniones sobre el tema. Se refiere, en algunas ocasiones, que su origen proviene de la naturaleza humana; o bien, que pueden estar fundamentados en la ética, en la norma jurídica o simplemente en las necesidades de los seres humanos. En este trabajo, sólo nos referiremos a las dos corrientes que son consideradas las más representativas cuando se trata de justificar la existencia de los derechos humanos.

La doctrina iusnaturalista afirma que los derechos humanos son inherentes a las personas, es decir, cada uno de nosotros podemos gozar de éstos por el simple hecho de existir. Para los representantes de esa rama del pensamiento filosófico, las libertades y derechos son anteriores y se encuentran por encima de las normas jurídicas que derivan de los poderes legislativos de los diferentes estados. Por el contrario, la teoría iuspositivista sostiene que los derechos humanos son otorgados por el Estado, mediante su incorporación en las normas.

En nuestro país, la fundamentación de los derechos humanos podría ser interpretada como mixta, en virtud de la reforma constitucional de junio de 2011, en donde se infiere que el origen de esos derechos no se sujeta exclusivamente a la función legislativa. No

obstante, hay que señalar que aún existen rasgos del iuspositivismo, ya que si bien es cierto que ahora se reconocen los derechos humanos, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) mantiene como limitación, para ampliar el catálogo de los mismos, el hecho de que se encuentren incorporados al orden jurídico nacional, de acuerdo con el mecanismo que la propia Carta Magna establece.

Otro aspecto de gran importancia en el análisis de los derechos humanos lo constituye la identificación de sus características. Aquí debemos subrayar el hecho de que la doctrina no ha logrado consenso para su establecimiento; sin embargo, quisiera tomar como base la propuesta del jurista Carlos Santiago Nino (Contreras, 2000: 4), para quien los derechos humanos tienen los siguientes principios: universalidad, incondicionalidad, inalienabilidad y progresividad.

La universalidad reconoce la titularidad de los derechos para todas las personas, sin restricción de sexo, edad, posición social, partido político, creencia religiosa, origen familiar o condición económica. La incondicionalidad, porque únicamente están supeditados a los lineamientos y procedimientos que determinan los límites de los propios derechos, es decir, hasta donde comienzan los derechos de los demás o los justos intereses de la comunidad. La inalienabilidad, porque no pueden perderse ni transferirse por voluntad propia, ya que son inherentes a la dignidad humana. Y la progresividad, que contempla la actualización y avance de los derechos humanos de acuerdo con la dinámica de la convivencia y del orden jurídico.

Asimismo, existen maneras diversas para clasificar los derechos humanos partiendo de su naturaleza, origen o contenido. Una clasificación que ha tenido gran aceptación y difusión es la que Karel Vasak propone en su obra *Pour una troisème génération des droits de l'homme*[1] (1984), en donde los ordenó en tres generaciones, partiendo de un enfoque historicista basado en la evolución del hombre a través de diferentes conquistas, muchas de ellas sangrientas, como la Revolución Francesa o la Segunda Guerra Mundial, que obligaron a

[1] *Para la tercera generación de los derechos del hombre.*

los Estados a reconocer derechos y libertades en favor de las personas (Contreras, 2000: 29).

La primera generación la constituyen los derechos civiles y políticos, también denominados libertades clásicas, cuyo surgimiento lo podemos identificar con la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789. Una de las características más importantes de la primera generación consiste en que se les considera naturales, es decir, que nacen con el ser humano, son previos e independientes de la estructura política.

La segunda generación se integra con los derechos económicos, sociales y culturales, que hacen posible transitar a un Estado de bienestar. Su objeto consistió en reducir la desigualdad social, al enfocarse en la colectividad y atender los valores de igualdad y solidaridad, que tuvieron auge durante la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX. En este apartado cabe mencionar que México fue el primer país que consagró derechos sociales en un texto constitucional, ya que nuestra Ley Fundamental de 1917 protegió derechos colectivos en favor de los campesinos y de los trabajadores, incluyendo para este último sector de la población todo un régimen de seguridad social (Contreras, 2000: 34).

La tercera generación recoge derechos encaminados a impulsar el progreso social; en el contexto internacional, también son denominados derechos de la solidaridad. Los derechos de esta generación tienen la particularidad de considerar al individuo como parte de un todo, que es la humanidad, haciendo necesaria la participación coordinada de las autoridades del Estado y de sus gobernados. Esta generación surgió a partir de la década de los sesenta del siglo pasado, empezando a incorporase en instrumentos internacionales diversos, como la Declaración sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial de 1963.

Sumándose al enfoque que ha sugerido Vasak, la doctrina actualmente habla de una cuarta generación de derechos humanos, que aborda los principios fundamentales de la bioética y concibe a las personas en una sociedad digital, determinada por las tecnologías de información y comunicación que resultan necesarias para

satisfacer ciertas necesidades y que, en suma, buscan la integración de la humanidad.

Partidos políticos

Comenzaremos este apartado con una reseña breve de la evolución de las instituciones electorales en nuestro país durante la época contemporánea, a efecto de precisar la evolución de esas instituciones con el paso del tiempo. Enrique Sánchez Bringas menciona que el 7 de enero de 1946 entró en vigor la Ley Electoral Federal, con la que se dio comienzo una nueva época en la reglamentación jurídica de los partidos políticos en México (De Andrea, 1987: 88). Esa ley contempló un concepto de lo que es un partido político y sus funciones, definiéndolos como asociaciones que tienen como función no sólo participar en el proceso electoral, sino también llevar a cabo una labor social de "orientación política" del pueblo mexicano. Así, Francisco J. de Andrea (1987: 88) menciona que bajo la nueva ley se dejaba atrás la concepción puramente electoral de los partidos políticos, para considerarlos como entes de vital importancia en la creación de una tradición política mexicana.

Con lo anterior se comienzan a dar los primeros esbozos de lo que, a la postre, serían los partidos políticos en nuestro país, ya que, como se observa, en una primera instancia los partidos sólo eran asociaciones que participaban en los procesos electorales, mientras que, con la reforma citada anteriormente, tienden a una labor social al guiar al pueblo en la materia.

En la Ley Electoral Federal de 1951, se vuelve a definir a los partidos políticos, añadiéndose un párrafo a la anterior conceptualización, estableciendo que los partidos políticos registrados son auxiliares de los organismos electorales y comparten con ellos la responsabilidad en el cumplimiento de los preceptos constitucionales en materia electoral, lo cual constituyó un avance en su regulación jurídica, pues el Estado les reconoció una naturaleza jurídica mixta,

sin perder de vista que las actividades que realizan son propiamente públicas (De Andrea, 1987: 95).

En 1963, la reforma a la Norma Fundante Básica constitucionalizó —de una forma semántica— a los partidos políticos en México, al establecer el sistema de los "diputados de partido", ya que, si bien es cierto no desglosaba el concepto y las funciones esenciales de los partidos políticos, de una manera semántica se establecen estas instituciones en la Constitución (De Andrea, 1987: 97).

En 1973, la Ley Federal Electoral robusteció a los partidos políticos, dedicando 24 artículos para regularlos en lo relativo a su concepto y refiriendo que los partidos políticos nacionales son asociaciones instituidas en los términos establecidos por la misma ley, integradas por ciudadanos en pleno ejercicio de sus derechos políticos, para fines electorales, de educación cívica y orientación política. Asimismo, estipuló que los partidos políticos concurren a la formación de la voluntad política del pueblo, compartiendo con los organismos electorales la responsabilidad del proceso electoral y de vigilar que éste se desarrolle conforme a los preceptos constitucionales y las disposiciones de la ley (De Andrea, 1987: 101).

Finalmente, las reformas constitucionales de 1977 adicionaron el artículo 41 con cinco párrafos, a efecto de constitucionalizar a los partidos políticos, ya que se establecieron las bases de su concepto y naturaleza, disponiendo que son entidades de interés público y que tienen como fin promover la participación del pueblo en la vida democrática, contribuir en la integración de la representación nacional y como organizaciones de los ciudadanos, hacer posible el acceso de éstos al ejercicio del poder público, de acuerdo con los programas, principios e ideas que postulan mediante el sufragio universal, libre, secreto y directo.

Actualmente, la fracción I del artículo 41 de la CPEUM, a la letra establece lo siguiente:

> I. Los partidos políticos son entidades de interés público; la ley determinará las normas y requisitos para su registro legal y las formas específicas de su intervención en el proceso electoral. Los partidos

> políticos nacionales tendrán derecho a participar en las elecciones estatales, municipales y del Distrito Federal.
>
> Los partidos políticos tienen como fin promover la participación del pueblo en la vida democrática, contribuir a la integración de la representación nacional y como organizaciones de ciudadanos, hacer posible el acceso de éstos al ejercicio del poder público, de acuerdo con los programas, principios e ideas que postulan y mediante el sufragio universal, libre, secreto y directo. Sólo los ciudadanos podrán formar partidos políticos y afiliarse libre e individualmente a ellos; por tanto, quedan prohibidas la intervención de organizaciones gremiales o con objeto social diferente en la creación de partidos y cualquier forma de afiliación corporativa.

De esa manera quedan plasmados en la Constitución federal los partidos políticos como entidades de interés público. Esto es, los partidos políticos son organismos públicos reconocidos constitucionalmente, por lo cual, para el desarrollo de sus funciones requieren de financiamiento, tema que fue regulado en 1977, en el párrafo quinto del citado artículo 41 constitucional, al contemplar la ayuda económica a los partidos políticos nacionales para sus actividades electorales. Así, se dispuso que los partidos políticos contarían con elementos mínimos para su desenvolvimiento, pero no se desarrolló un sistema claro para la distribución de los fondos.

Actualmente, la fracción II del artículo 41 constitucional refiere:

> II. La ley garantizará que los partidos políticos nacionales cuenten de manera equitativa con elementos para llevar a cabo sus actividades y señalará las reglas a que se sujetará el financiamiento de los propios partidos y sus campañas electorales, debiendo garantizar que los recursos públicos prevalezcan sobre los de origen privado.

De esa forma podemos observar que los partidos políticos, para llevar a cabo sus actividades, deben tener acceso a financiamiento, ya sea de origen público o privado. Sobre este planteamiento, Francisco J.

de Andrea ha escrito que el financiamiento público puede ocasionar la corrupción interna y externa de los partidos políticos, lo cierto es que, como dice acertadamente el doctor Carpizo, "el sostenimiento económico de los partidos por medio de las cuotas de sus afiliados y de subsidios voluntarios, amén de que no siempre es suficiente, tiene también el peligro de que puede sujetar al partido a la voluntad de los donantes", con lo que es factible ocasionar prácticas corruptas.

En ese sentido, es importante señalar que Sánchez Gutiérrez considera que el financiamiento público fue una respuesta al desequilibrio en las condiciones de competencia igualitaria en la contienda electoral (Patiño, 1999: 339). Asimismo, ese autor refiere que al ser el Estado el principal financiero, los partidos podrían estar en condiciones de cumplir sus funciones como instituciones representantes de la sociedad, con independencia de grupos de presión e intereses económicos avocados completamente a la actividad política (Patiño, 1999: 339).

Por su parte, María de la Luz Mijangos considera que el financiamiento público favorece, en primer término, la independencia de los partidos de los grandes capitales y se evita que la contienda electoral se vuelva censataria, además de que este tipo de financiamiento favorece la igualdad de trato en su otorgamiento y la transparencia en la asignación de recursos (Patiño, 1999: 339).

Transparencia y rendición de cuentas de los partidos políticos

Para hablar de un Estado democrático de derecho, es preciso que sus habitantes reconozcan su legitimidad y que los gobernados conozcan las acciones del gobierno y el destino final de los recursos públicos, a efecto de trasparentar esas acciones. Lo anterior implica que la ciudadanía tenga acceso a todo tipo de información que es considerada pública por la ley en la materia, incluyendo lo relacionado con el uso de los recursos públicos por parte de las instituciones del Estado.

La génesis histórica del derecho a la información, refiere Luz del Carmen Martí (2007: 89), tiene sus orígenes con el surgimiento

de las revoluciones liberales que tuvieron lugar a fines del siglo xviii, en donde nace el reconocimiento a una serie de derechos fundamentales que se incorporan a las constituciones. De esa forma, los derechos fundamentales, como limitación material del poder, aparecen desde el nacimiento del Estado constitucional y forman el núcleo del concepto "constitución". La autora refiere que es a partir de la Declaración Universal de Derechos Humanos del 10 de diciembre de 1948 cuando:

> se considera que surge el derecho a la información como tal, consagrando en su artículo 19: todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión. En ese derecho se consideran incluidas la libertad de opinión, de expresión y de información, surgiendo como una reacción a los regímenes totalitarios, que privilegiaban la información oficial, en los cuales los receptores no tenían la opción de contrastar las noticias o informaciones gubernamentales en otros medios de difusión, por lo que los derechos de los receptores se incluyen de manera expresa.

En el ámbito internacional, adicionalmente a lo referido por la Declaración Universal de Derechos Humanos, el derecho a la información se encuentra tutelado en instrumentos internacionales diversos, de los que podemos destacar los siguientes:

El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966, en su artículo 19, refiere que "toda persona tiene derecho a la libertad de expresión; este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección".

Por su parte, la Convención Americana sobre Derechos Humanos de 1969, conocida como Pacto de San José, establece en su artículo 13, denominado "Libertad de Pensamiento y de Expresión", que

> toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento y de expresión. Este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección.

La transparencia y el acceso a la información representan un derecho de suma importancia en la democracia de todo país, a efecto de contar con la información necesaria para generar consensos que permitan la participación ciudadana en la toma de decisiones, ya que, según Stein:

> la información deja de ser un instrumento de dominación y se convierte en un elemento de consolidación de la democracia. Es un proceso que apenas comienza a abrirse paso en el constitucionalismo contemporáneo, pero de su adopción no pueden resultar sino beneficios para los sistemas democráticos (Uribe, 2010: 19-25).

Por cuanto hace a la rendición de cuentas, en términos de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en México, consiste en que los ciudadanos puedan exigir cuentas a las autoridades y servidores públicos, quienes tienen la obligación de justificar y aceptar las responsabilidades por las decisiones tomadas (Nieto, 2003: 389). Para Luis Carlos Ugalde, la rendición de cuentas se define como: "la obligación permanente de los mandatarios o agentes para informar a sus mandantes de los actos que llevan a cabo como resultado de una delegación de autoridad que se realiza mediante un contrato formal o informal y que implica sanciones en caso de incumplimiento" (Nieto, 2003: 389).

La Norma Fundante Básica Mexicana, en materia de acceso a la información, consagra en el artículo 6º apartado A lo siguiente:

> A. Para el ejercicio del derecho de acceso a la información, la Federación, los Estados y el Distrito Federal, en el ámbito de sus respectivas competencias, se regirán por los siguientes principios y bases:

> I. Toda la información en posesión de cualquier autoridad, entidad, órgano y organismo federal, estatal y municipal, es pública y sólo podrá ser reservada temporalmente por razones de interés público en los términos que fijen las leyes. En la interpretación de este derecho deberá prevalecer el principio de máxima publicidad.
>
> II. La información que se refiere a la vida privada y los datos personales será protegida en los términos y con las excepciones que fijen las leyes.
>
> III. Toda persona, sin necesidad de acreditar interés alguno o justificar su utilización, tendrá acceso gratuito a la información pública, a sus datos personales o a la rectificación de éstos.
>
> IV. Se establecerán mecanismos de acceso a la información y procedimientos de revisión expeditos. Estos procedimientos se sustanciarán ante órganos u organismos especializados e imparciales, y con autonomía operativa, de gestión y de decisión.
>
> V. Los sujetos obligados deberán preservar sus documentos en archivos administrativos actualizados y publicarán a través de los medios electrónicos disponibles, la información completa y actualizada sobre sus indicadores de gestión y el ejercicio de los recursos públicos.
>
> VI. Las leyes determinarán la manera en que los sujetos obligados deberán hacer pública la información relativa a los recursos públicos que entreguen a personas físicas o morales.
>
> VII. La inobservancia a las disposiciones en materia de acceso a la información pública será sancionada en los términos que dispongan las leyes.

Del artículo anterior se desprende el derecho de las personas a recibir libremente la información, con el fin de construir una opinión adecuada y poder participar en la vida democrática del país, que para efectos de contar con una interpretación integral de la Constitución

federal en relación con los temas abordados, es necesario citar el artículo 134, que dispone:

> Los recursos económicos de que dispongan la Federación, los estados, los municipios, el Distrito Federal y los órganos político-administrativos de sus demarcaciones territoriales, se administrarán con eficiencia, eficacia, economía, transparencia y honradez para satisfacer los objetivos a los que estén destinados.

Lo que sistemáticamente nos permite concluir que los órganos político-administrativos deben administrarse con transparencia, estando obligados a la rendición de cuentas correspondiente.

En la materia, la Ley Federal de Transparencia y Acceso a la Información Pública Gubernamental (LFTAIPG), publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 11 de junio de 2002, en palabras de Sergio López-Ayllón (2005: 209), tiene un extenso ámbito de aplicación personal, único en el mundo, ya que no sólo obliga al Ejecutivo federal, sino también a los poderes legislativo, judicial, los organismos constitucionales autónomos, los tribunales administrativos federales y cualquier órgano federal. Esta ley, de conformidad con el artículo 1º, tiene como finalidad proveer lo necesario para garantizar el acceso de toda persona a la información en posesión de los Poderes de la Unión, los órganos constitucionales autónomos o con autonomía legal, y cualquier otra entidad federal. Asimismo, el artículo 2º dicta que toda información gubernamental a la que se refiere la ley es pública, teniendo los particulares acceso a la misma en los términos señalados por dicho cuerpo normativo.

La ley invocada constriñe a los sujetos obligados a poner a disposición de los particulares la información que nos ocupa en los términos siguientes:

> Artículo 7. Con excepción de la información reservada o confidencial prevista en esta Ley, los sujetos obligados deberán poner a disposición del público y actualizar, en los términos del Reglamento y los linea-

> mientos que expida el Instituto o la instancia equivalente a que se refiere el Artículo 61, entre otra, la información siguiente [...]
>
> IX. La información sobre el presupuesto asignado, así como los informes sobre su ejecución, en los términos que establezca el Presupuesto de Egresos de la Federación. En el caso del Ejecutivo Federal, dicha información será proporcionada respecto de cada dependencia y entidad por la Secretaría de Hacienda y Crédito Público, la que además informará sobre la situación económica, las finanzas públicas y la deuda pública, en los términos que establezca el propio presupuesto [...]
>
> XIII. Las contrataciones que se hayan celebrado en términos de la legislación aplicable detallando por cada contrato:
>
> *a)* Las obras públicas, los bienes adquiridos, arrendados y los servicios contratados; en el caso de estudios o investigaciones deberá señalarse el tema específico;
>
> *b)* El monto;
>
> *c)* El nombre del proveedor, contratista o de la persona física o moral con quienes se haya celebrado el contrato, y
>
> *d)* Los plazos de cumplimiento de los contratos;

El acceso a esa información, por parte de los particulares, de conformidad con lo establecido por el artículo 9º de la LFTAIPG, debe estar a disposición del público, a través de medios remotos o locales de comunicación electrónica. Para el caso del acceso a la información, tratándose de partidos políticos, la LFTAIPG establece lo siguiente:

> Artículo 11. Los informes que presenten los partidos políticos y las agrupaciones políticas nacionales al Instituto Federal Electoral, así como las auditorías y verificaciones que ordene la Comisión de Fiscalización de los Recursos Públicos de los Partidos y Agrupaciones

> Políticas, deberán hacerse públicos al concluir el procedimiento de fiscalización respectivo.
>
> Cualquier ciudadano podrá solicitar al Instituto Federal Electoral, la información relativa al uso de los recursos públicos que reciban los partidos políticos y las agrupaciones políticas nacionales.

Como se observa, en el segundo párrafo del artículo 11 de la ley en estudio, el acceso a la información relativa a los recursos públicos debe ser solicitada al Instituto Federal Electoral (IFE) y no a los partidos directamente, como sucede con otras instancias públicas.

> Del procedimiento de acceso ante la dependencia o entidad
>
> Artículo 40. Cualquier persona o su representante podrá presentar, ante la unidad de enlace, una solicitud de acceso a la información mediante escrito libre o en los formatos que apruebe el Instituto. La solicitud deberá contener:
>
> I. El nombre del solicitante y domicilio u otro medio para recibir notificaciones, como el correo electrónico, así como los datos generales de su representante, en su caso;
>
> II. La descripción clara y precisa de los documentos que solicita;
>
> III. Cualquier otro dato que propicie su localización con objeto de facilitar su búsqueda, y
>
> IV. Opcionalmente, la modalidad en la que prefiere se otorgue el acceso a la información, la cual podrá ser verbalmente siempre y cuando sea para fines de orientación, mediante consulta directa, copias simples, certificadas u otro tipo de medio.
>
> Si los detalles proporcionados por el solicitante no bastan para localizar los documentos o son erróneos, la unidad de enlace podrá

> requerir, por una vez y dentro de los diez días hábiles siguientes a la presentación de la solicitud, que indique otros elementos o corrija los datos. Este requerimiento interrumpirá el plazo establecido en el Artículo 44.
>
> Las unidades de enlace auxiliarán a los particulares en la elaboración de las solicitudes de acceso a la información, en particular en los casos en que el solicitante no sepa leer ni escribir. Cuando la información solicitada no sea competencia de la entidad o dependencia ante la cual se presente la solicitud de acceso, la unidad de enlace deberá orientar debidamente al particular sobre la entidad o dependencia competente.
>
> Si la solicitud es presentada ante una unidad administrativa distinta a la unidad de enlace, aquélla tendrá la obligación de indicar al particular la ubicación física de la unidad de enlace.
>
> En ningún caso la entrega de información estará condicionada a que se motive o justifique su utilización, ni se requerirá demostrar interés alguno.
>
> Artículo 41. La unidad de enlace será el vínculo entre la dependencia o entidad y el solicitante, ya que es la responsable de hacer las notificaciones a que se refiere esta Ley. Además, deberá llevar a cabo todas las gestiones necesarias en la dependencia o entidad a fin de facilitar el acceso a la información.

Por otro lado, el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales (COFIPE) menciona en el artículo 38 inciso *t)*, que los partidos políticos nacionales deben cumplir con las obligaciones que marca el mismo código en materia de transparencia y acceso a su información. Dentro de las obligaciones de los partidos políticos en materia de transparencia, el artículo 41 del COFIPE menciona lo siguiente:

Artículo 41

1. Toda persona tiene derecho a acceder a la información de los partidos políticos de conformidad con las reglas previstas en este Código y las que, en lo conducente, resulten aplicables conforme al reglamento del Instituto Federal Electoral en la materia.

2. Las personas accederán a la información de los partidos a través del Instituto Federal Electoral, mediante la presentación de solicitudes específicas.

3. El reglamento establecerá los formatos, procedimientos y plazos para desahogar las solicitudes que se presenten sobre la información de los partidos políticos.

4. Cuando la información solicitada tenga el carácter de pública y no obre en poder del Instituto, debiendo estarlo, éste notificará al partido requerido para que la proporcione en forma directa al solicitante, dentro del plazo que señale el reglamento. El partido de que se trate informará al Instituto del cumplimiento de esta obligación.

5. Cuando la información solicitada se encuentre disponible en la página electrónica del Instituto, o en la del partido de que se trate, se le notificará al solicitante para que la obtenga en forma directa, salvo que el interesado la requiera en forma impresa o en medio digital.

6. Los partidos políticos están obligados a publicar en su página electrónica, por lo menos, la información especificada en el presente capítulo.

De ese artículo destaca el segundo punto, que menciona que las personas podrán acceder a la información de los partidos políticos a través del IFE, mediante la presentación de solicitudes específicas, y no directamente a los partidos políticos, como sucede con otras instituciones públicas. Dentro de la información pública de los partidos políticos, el artículo 42, punto segundo, inciso *i)* del COFIPE señala

que serán de acceso general los montos de financiamiento público otorgados mensualmente, en cualquier modalidad, a sus órganos nacionales, estatales, municipales y del Distrito Federal, durante los últimos cinco años y hasta el mes más reciente, así como los descuentos correspondientes a sanciones, misma que está a disposición de toda persona a través de la página electrónica del instituto.

Conclusiones

Una de las grandes conquistas de los gobernados ante las monarquías y gobiernos autoritarios fue la democracia, que se sustenta en la idea de que el poder público proviene del pueblo. Por ello, quienes detentan el poder, realizan funciones públicas o manejan fondos provenientes del erario deben realizar sus funciones orientados en los principios de eficiencia, eficacia, transparencia y honestidad, consagrados en la Norma Fundante Básica mexicana y las leyes que de ella emanan. De eso depende el respaldo popular, su legitimidad y supervivencia.

No obstante, un problema grave, no sólo de nuestro país, estriba en que quienes integran las instituciones estatales han olvidado el significado del servicio público, incurriendo en actos de corrupción, que encuentran terreno fértil ante la ausencia de instrumentos idóneos para la transparencia y rendición de cuentas.

En México, el proceso de transformación democrática pasó del caudillaje al surgimiento de un partido hegemónico que abrió la puerta a la creación de un sistema de partidos abierto y competitivo, que ha hecho posible la alternancia en el ejercicio del poder dentro de los tres órdenes de gobierno. Sin embargo, en ese tránsito permanecieron las viejas prácticas consistentes en realizar todo aquello que fuera necesario, con independencias de que sea correcto o no, para controlar al electorado y detentar el poder.

Nuestras instituciones atraviesan por momentos de transformación sumamente complejos. La modernización, en todos los sentidos, avanza significativamente, obligando a las instituciones a

transformarse, no sólo en lo que a las nuevas tecnologías se refiere, sino en función de las demandas de la sociedad. Lo anterior obliga a los Estados a rediseñar sus definiciones sobre gobierno y democracia, ya que no basta con la existencia de procesos electorales determinados que permiten el ejercicio del voto, asumiendo que con eso se agota el tema de participación ciudadana en los asuntos atinentes al Estado. La nueva gobernabilidad democrática, entendida como la capacidad de los gobiernos para atender y resolver las demandas sociales, con eficacia y legitimidad, tiene en el ámbito local su campo de expresión y desarrollo. La rendición de cuentas y la transparencia del gasto público constituyen las piezas angulares de una nueva relación entre la sociedad y el Estado.

Nuestro país ha realizado avances significativos en materia legislativa sobre transparencia y acceso a la información, partiendo de la Constitución federal, lo que ha hecho posible la existencia de leyes locales en todas las entidades federativas. Lo anterior evidencia que el tema ha sido abordado como instrumento de regulación administrativa, pero también como una condición de la nueva gobernanza para dar credibilidad a la instituciones. No es posible dejar a un lado que los partidos políticos han participado para hacer posible lo anterior, tanto en el Congreso federal como en las legislaturas locales; empero, no han quedado como sujetos obligados directamente, pues como es sabido, a la información de los partidos políticos se puede acceder sólo a través de los organismos electorales locales y con las limitaciones que eso implica.

Finalmente, se considera que no debe existir duda respecto de la obligación de estos organismos sobre transparencia y rendición de cuentas del financiamiento público que reciben, puesto que dicha obligación se encuentra plenamente justificada debido a la incidencia que tienen para la vida democrática de nuestro país, en virtud de la naturaleza pública que les asigna la Constitución. De ahí la necesidad de analizar su naturaleza jurídica, la importancia del financiamiento público y el régimen de transparencia y rendición de cuentas que los rige, ya que, en mi opinión, el problema estriba en que las leyes especiales que reglamentan dicho principio constitucional no

incluyen a los partidos políticos, siendo el COFIPE el ordenamiento que aborda, de forma incipiente e indirecta, el tema.

Del artículo 41 del COFIPE, en materia de obligaciones de transparencia de los partidos políticos, se desprende lo siguiente:

- Derecho de toda persona a acceder a la información de los partidos políticos.

- Las personas accederán a la información de los partidos a través del Instituto Federal Electoral, mediante la presentación de solicitudes específicas.

- El reglamento establecerá los formatos, procedimientos y plazos para desahogar las solicitudes que se presenten sobre la información de los partidos políticos.

Mucho se ha discutido sobre la importancia de que los entes públicos transparenten sus acciones y rindan cuentas sobre el destino de los recursos que reciben para el ejercicio de sus funciones, y los partidos políticos no escapan a estas discusiones. Por ello se han realizado diversas reformas en los ámbitos federal y estatal sobre transparencia, y de igual forma en materia electoral; sin embargo, el trabajo legislativo desarrollado no ha satisfecho las demandas de la sociedad, a efecto de lograr un adecuado tratamiento de estos temas, además de que las reformas no se han caracterizado por ser integrales y, mucho menos, por su homologación en las entidades federativas.

El tema de los partidos políticos es trascendente en nuestro sistema político. Constituyen la forma de participar en procesos para ejercer el derecho constitucional a ser votado y, sin embargo, es claro que no están cumpliendo con su objetivo, ya que se encuentran en un régimen jurídico que ha dado lugar a que ciertas cúpulas los gobiernen sin mayores controles, impidiendo la participación de ciudadanos ajenos a esos grupos. Por eso es necesario abordar el tema, pues sólo elevando la voz los ciudadanos podemos cumplir con nuestras obligaciones, exigir nuestros derechos y sentar las bases para la

implementación de procesos de participación ciudadana que en realidad obliguen a quienes toman decisiones, a escuchar y atender las demandas sociales.

Fuentes de consulta

Legislación

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (2013), México, Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Unión.

Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales (2013), México, Cámara de Diputados del Honorable Congreso de la Unión.

Constitución Política del Estado Libre y Soberano de México (2013), México, Gobierno del Estado de México.

Ley de Transparencia y Acceso a la Información Pública del Estado de México y Municipios (2013), México, Gobierno del Estado de México.

Instrumentos internacionales

Convención Americana sobre Derechos Humanos (2013), México, Comisión de Derechos Humanos del Estado de México.

Declaración Universal de Derechos Humanos (2013), México, Comisión de Derechos Humanos del Estado de México.

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (2013), México, Comisión de Derechos Humanos del Estado de México.

Bibliografía

Concha Cantú, H. A. y S. López-Ayllón (coords.) (2005), *Transparentar al Estado: la experiencia mexicana de acceso a la información*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Contreras Nieto, M. Á. (2000), *El derecho al desarrollo como derecho humano*, México, Comisión de Derechos Humanos del Estado de México.

De Andrea Sánchez, F. J. *et al.* (1987), *La renovación política y el Sistema Electoral Mexicano*, México, Porrúa.

Fernández Santillán, J. (1996), *Norberto Bobbio: el filósofo y la política (Antología)*, México, Fondo de Cultura Económica.

Instituto Federal de Acceso a la Información Pública (2005), *Compilación jurídica de los otros Sujetos Obligados por la Ley de Transparencia y Acceso a la Información Pública Gubernamental*, México, Instituto Federal de Acceso a la Información Pública.

Instituto Federal de Acceso a la Información Pública (2000), *Certamen Nacional de Ensayo: México entra en la era de la transparencia*, México, Instituto Federal de Acceso a la Información Pública.

Martí Capitanachi, L. (2007), *Democracia y Derecho a la Información*, México, Porrúa.

Patiño Camarena, E. J. (1999), *Nuevo Derecho Electoral Mexicano*, México, Editorial Constitucionalista / Instituto Federal Electoral.

Uribe Arzate, E. (2010), *La naturaleza Constitución Dual del derecho a la información y su papel en la construcción del Estado Constitucional en México*, México, Instituto de Acceso a la Información del Estado de México.

Artículos

Martínez Díaz, M. E. y L. Heras Gómez (2011), "Transparencia Gubernamental y acceso a la información en México", en *Ciencia Ergo Sum*, volumen 18, núm. 3, noviembre-febrero, México, Universidad Autónoma del Estado de México.

Nieto Castillo, S. (2003), *Rendición de cuentas y transparencia como elementos para la persistencia democrática,* México.

Sitios web

Uribe Arzate, E. (2011), *Estado Constitucional, Derecho a la Información y Transparencia para el Combate a la Corrupción*, en Tercer Congreso Iberoamericano y Cuarto Congreso Mexicano de Derecho Administrativo, en: http://derecho.posgrado.unam.mx/congresos/ConIbeConMexDA/ponyprog/EnriqueUribeArzate.pdf, consulta: 17 de septiembre de 2013.

Actualidad de la ética del deber frente a los derechos humanos

Alba Elizabeth Huitrón Villegas

L ARTÍCULO CONSISTE EN UN
TUDIO DE LO QUE HA SIDO EL
EPTO DE "ÉTICA DEL DEBER"
LARGO DE LA HISTORIA, CON
FIN DE ADENTRARNOS EN EL
SOBRE LA VIGENCIA DE ESTA
UESTA PARA EL DISCURSO DE
ERECHOS HUMANOS DENTRO
S SOCIEDADES ACTUALES. SE
ZA UN CONTRASTE ENTRE LA
DE LIPOVETSKY, EXPONENTE
OS ESTUDIOS DE SOCIOLOGÍA
OSMODERNIDAD, Y AUTORES
ENSA IMPORTANCIA PARA EL
MIENTO ÉTICO: KANT, HEGEL
BERMAS, ESTE ÚLTIMO COMO
LIADOR DE LOS PRIMEROS: Y

Resumen

El artículo consiste en un estudio de lo que ha sido el concepto de "ética del deber" a lo largo de la historia, con el fin de adentrarnos en el debate sobre la vigencia de esta propuesta para el discurso de los derechos humanos dentro de las sociedades actuales. Se realiza un contraste entre la figura de Lipovetsky, exponente de los estudios de sociología de la posmodernidad, y autores de inmensa importancia para el pensamiento ético: Kant, Hegel y Habermas, este último como conciliador de los primeros; y se expone la importancia que, en una vida en comunidad, tiene el hecho de estar abiertos a un diálogo virtuoso. Finalmente, se elabora una reflexión sobre la relevancia que sigue teniendo en nuestros días el procurar acciones éticas conforme al deber, que contribuyan a dar mayor solidez a los esfuerzos por promover los derechos humanos.

Palabras clave: derechos humanos, ética, deber, posmodernidad.

Abstract

The article is a study of what has been, throughout history, the concept of "Ethics of Duty", in order to get into the debate about the validity of this proposal for the Human Rights discourse within modern societies. It compares the figure of Lipovetsky as an exponent of the studies of sociology of postmodernism, and authors of immense importance to ethical thought such as Kant, Hegel, and Habermas, the latter as a conciliator of the first, and explains the importance of being open to a virtuous dialogue in community life. Finally it considers the importance that nowadays has the fact of showing duty oriented ethical actions in order to stronger efforts to promote human rights.

Key words: human rights, ethics, duty, postmodernity.

Introducción

Las distintas civilizaciones han delineado la manera en que los individuos se relacionan y se reconocen mutuamente. En la actualidad, nos encontramos inmersos en un mundo en el que los rasgos de la posmodernidad han impactado de manera definitiva estas relaciones. Hablar sobre derechos humanos, en este punto, cobra cada vez mayor importancia; fomentar la conciencia de reconocer a nuestros semejantes en toda su dignidad es hoy una tarea prioritaria.

El reconocimiento al que nos referimos es el que se da cuando cada persona es capaz de actuar por un deber hacia la dignidad del otro, aceptando que "es una persona y tiene dignidad, es decir, que es dueño de sí mismo por la reflexión y la libertad" (Guerra, 2006: 139); lo anterior, dentro de sociedades en comunicación, que no son otra cosa más que nuestro entorno cotidiano.

Un elemento importante para comprender este reconocimiento es el concepto de "deber", el cual, desde las principales teorías éticas que lo enmarcan, se constituye en una valiosa herramienta para crear convicciones en nuestra manera de relacionarnos con las personas que nos rodean.

A lo largo de la historia, la ética del deber se ha encontrado con distintas interpretaciones y críticas que han llevado a pensar que hablar sobre esto significa referirse únicamente a sistemas que imponen actuar por obligación y por una mera sujeción a referentes preestablecidos, olvidando lo que en el fondo de estas propuestas éticas constituye la riqueza del concepto.

Este artículo se propone realizar un breve análisis de lo que ha sido el concepto de "ética del deber" desde el pensamiento de autores de inmensa importancia para la tradición ética como lo son Kant, Hegel y Habermas. Este concepto será contrastado con la figura de Lipovetsky, con el fin de adentrarnos en el debate sobre la vigencia de una ética del deber en la actualidad.

El principal objetivo consiste en exponer la importancia de estar abiertos a un diálogo inteligente, pero a la vez virtuoso; al cual se puede pretender cuando el hombre se exalta a sí mismo y puede lle-

gar al grado de actuar por deber de acuerdo con su propia dignidad, dentro de una comunidad en la que diariamente se dan exigencias de tomar decisiones inteligentes, pero a la vez honestas. Esta exposición tiene, además, la finalidad de mostrar que, a pesar de las dificultades que la ética del deber ha sufrido a lo largo de la historia, aún tiene una presencia importante en nuestros días.

Para esto se analiza, en un primer momento y de manera breve, la situación que, desde el punto de vista de Lipovetsky, se vive en las sociedades posmodernas con respecto a la ética y la consideración de los derechos humanos, así como los momentos históricos de transición que se han vivido desde comienzos de la civilización occidental. Primero, la atención se centrará en el pensamiento ético de Kant, para continuar con la postura crítica que Hegel adopta hacia los principios de la filosofía ética kantiana. Posteriormente, se expondrá la propuesta conciliadora de la ética del discurso, con Habermas como exponente; y, finalmente, se hará un recuento de las ideas más importantes retomando algunos aspectos de cada uno de los autores, principalmente de la ética del discurso, para elaborar una reflexión sobre la importancia que sigue teniendo en nuestros días el procurar acciones éticas conforme al deber que contribuyan a dar mayor solidez a los esfuerzos por promover los derechos humanos.

Las sociedades posmoralistas y los derechos humanos

Muchos sociólogos han estudiado el fenómeno de la posmodernidad dando descripciones que muestran, no una orientación o una ideología dominante como en otras épocas, sino una suerte de anarquía en la que no vemos ningún tipo de compromiso o pasión hacia algo.

Uno de estos sociólogos es Gilles Lipovetsky quien, en su libro *El crepúsculo del deber* publicado en 1994, realiza un análisis de las sociedades posmodernas y las describe como aquéllas en las que se han ido eliminando gradualmente todos los valores tradicionales que generaciones pasadas seguían apasionadamente.

Para llegar a una descripción de la posmodernidad, Lipovetsky (1996) analiza cronológicamente las ideas éticas que han tenido lugar a lo largo de la historia de la humanidad. Comenta que desde los inicios del Occidente cristiano hasta la llegada de la Ilustración, el fundamento de la moral era la figura de Dios; en esta época se proclamaba que sin el auxilio de las Sagradas Escrituras y el temor de Dios, no podía haber moral alguna, ya que, al estar el hombre contaminado con el pecado original, no le era posible encontrar en sí y por sí mismo el camino que lo haría dirigir su vida de manera justa; entonces cualquier virtud profana era considerada como falsa e inconsistente. En esos tiempos, todas las reglas morales debían basarse en la enseñanza revelada y sólo se les concedía eficacia cuando iban acompañadas de la aceptación de Cristo como salvador.

A partir de la Ilustración y durante aproximadamente dos siglos y medio (entre los años 1700 y 1950), los modernos rechazaron la sujeción de la moral a la religión y tuvieron la ambición de establecer una moral independiente de dogmas religiosos, que no recurriera a ninguna verdad revelada: una moral liberada de los miedos y recompensas de un más allá. Durante esta época se llevó al máximo la profesión de las virtudes laicas, virtudes en las que se exaltaba el culto a la familia, a la patria o a la historia. Y se manifestaba, como principal, un nuevo valor: el individuo humano; proclamándose principios universales e incuestionables que derivaban en un ideal de soberanía individual y de igualdad civil.

Sobre esto, Lipovetsky expresa que, si bien se rompió con la idea de deber absoluto hacia Dios, no se abandonó del todo la idea de sujeción a un deber de tipo universal:

> Los modernos apenas han roto con la tradición moral de renuncia de sí que perpetúa el esquema religioso del imperativo ilimitado de los deberes; las obligaciones superiores hacia Dios no han sido sino transferidas a la esfera humana profana, se han metamorfoseado en deberes incondicionales hacia uno mismo, hacia los otros, hacia la colectividad (Lipovestky, 1996: 11).

Lipovetsky considera que este tipo de moralidad moderna ha funcionado como una *religión del deber laico* en la que los deberes derivan de los derechos fundamentales del individuo que, al ser universales y por lo tanto inviolables, tienen un carácter obligatorio.

En estas sociedades modernas, además de profesarse solemnemente las obligaciones morales del hombre y del ciudadano, también se dio un lugar importante a la idea de *deber hacia uno mismo y hacia los demás*; así como a la exaltación de las virtudes privadas y públicas que purifican las costumbres.

Esta época se vio principalmente influida por el pensamiento de Emmanuel Kant, quien "llevó a su apogeo la gloria del deber incondicional" (Lipovetsky, 1996: 25); deber que deriva, necesariamente, del razonamiento del hombre, sin recurrir a elementos externos. Kant siempre promulgó la importancia de una crítica exhaustiva de la razón en todos los aspectos de la vida del hombre: tanto teóricos como prácticos.

Con respecto al planteamiento de los derechos humanos, encontramos que a finales del siglo xviii surgieron, tanto en Estados Unidos como en Europa, los primeros esfuerzos concretos por luchar por el respeto a la dignidad e igualdad humana. Pero fue hasta el 10 de diciembre de 1948 que se estableció la Declaración Universal de los Derechos del Hombre por parte de la Organización de las Naciones Unidas (onu). A partir de esta fecha se han firmado convenios y creado distintos organismos que han ido consolidando las ideas de las primeras declaraciones.

En la actualidad, debido a la diversidad cultural de nuestro mundo, no existe un consenso sobre los derechos que una u otra cultura proclama como válidos. No es objeto de este trabajo debatir sobre la "universalidad" de los derechos humanos, sino proponer una reflexión sobre los fundamentos éticos de las distintas declaraciones.

De manera general, los derechos humanos se han definido como: "derechos básicos inherentes a los seres humanos [...] Se describen como: inalienables: no pueden privarte de ellos; indivisibles: todos son importantes y por igual; interdependientes: todos forman parte de una trama entrelazada de derechos" (Kramer, 2010: 10).

No obstante los esfuerzos por establecer leyes centradas en los derechos humanos, las características de las sociedades actuales influyen en la manera en que se atienden estas leyes. Al respecto, Lipovetsky considera que hemos dejado de reconocer la obligación de unirnos a algo que no seamos nosotros mismos y que lo que ahora se vive es un desarrollo de los deberes subjetivos y de la idea de bienestar individual como único imperativo; lo cual nos ha llevado a lo que él llama "sociedades posmoralistas", sociedades en las que "se repudia la retórica del deber austero, integral, maniqueo [y en las que] se coronan los derechos individuales a la autonomía, al deseo [y] a la felicidad" (Lipovetsky, 1996: 13). Este tipo de sociedades se caracterizan por no ordenar ningún tipo de sacrificio. A esto se le ha dado el nombre de "ética indolora".

Desde esta perspectiva, se considera que cada vez son menos los momentos en que el individuo decide libremente consagrar su vida al servicio del prójimo o simplemente obrar en bien de los demás. Lipovetsky explica que una de las razones por las que en nuestras sociedades se ha dejado de vivir apasionadamente, es porque se ha perdido ya la fe en las grandes ideologías que antes se veneraban como verdad y solución a los problemas de la humanidad. La ética indolora, entonces, "entra en estado gracia en el momento en que los grandes breviarios ideológicos no responden ya a las urgencias del momento" (Lipovetsky, 1996: 13).

Tomando en cuenta lo anterior, se considera de inmensa relevancia estudiar la fundamentación de las distintas leyes y normas que regulan la moralidad en nuestras sociedades actuales; así como de los distintos discursos y declaraciones que tienen como objetivo la defensa de los derechos humanos, para hacer de ellos una convicción personal y no una imposición. En esto es indispensable acercarse a las distintas tradiciones éticas que explican la dignidad de los seres humanos inmersos en sociedades en comunicación permanente, como son la ética del deber y la ética del discurso.

La ética del deber de Kant

Kant desarrolla toda una filosofía ética, expuesta principalmente en su *Fundamentación a la metafísica de las costumbres*, publicada en 1785 como introducción a la teoría ética de la *Crítica de la razón práctica*, publicada en 1788. Al igual que en toda su filosofía, la manera que tiene Kant de analizar la ética es por medio del aspecto trascendental, es decir, de lo que en ella hay de referido a un proceso racional, orientado a la pureza, que pone sus propias condiciones de posibilidad independientemente de las implicaciones que se tengan en la experiencia.

Para Kant, nada en el mundo puede ser tomado como bueno por completo: las acciones y los sentimientos llamados comúnmente "buenos", por lo general se encuentran invadidos, ya sea de algún miedo o de alguna inclinación de la cual sacar provecho, y muchas veces pueden llegar a causar daño si los fines de quien actúa no son nobles. Partiendo de estas reflexiones, Kant llega a la idea de que tiene que haber una manera de entender nuestras acciones morales desde una ley que sea capaz de borrar de nuestra mente aquéllas confusiones sobre la manera de juzgar los actos morales, sobre todo los actos propios.

Es imposible encontrar estas leyes necesarias dentro de experiencia alguna, ya que no se puede obtener de cada matiz de la experiencia una ley válida para todas las demás situaciones; sólo las podemos encontrar dentro de nuestra propia razón y la única manera que tenemos de expresarlas es por medio de la voluntad, la cual también puede interpretarse como la facultad de elegir solamente aquello que la razón reconoce como *prácticamente necesario* o bueno e independiente de cualquier inclinación.

A estas leyes de la razón, Kant da el nombre de imperativos, y todos ellos mandan o hipotética o categóricamente. Los primeros representan la necesitad práctica de una acción posible como medio para llegar a otra cosa que se quiera; el segundo es el que representa una acción como objetivamente necesaria por sí misma, sin referencia a otro fin.

El imperativo hipotético está condicionado: *Debes hacer tal o cual cosa si...* Aquí encontramos: los imperativos de habilidad, los cuales consideran que debes hacer tal cosa si quieres obtener un determinado resultado; los imperativos asertóricos, que son los que representan la necesidad práctica de la acción como medio para el fomento de la felicidad; y los de prudencia, los cuales consideran que debes hacer tal cosa para conservar otra.

El imperativo categórico, en cambio, no está condicionado, y su principal característica es la de *actuar por el deber mismo* sin hacerlo por otros fines o inclinaciones. Para investigar este imperativo, habrá que hacerlo completamente independiente de la experiencia.

Kant enuncia el imperativo categórico como sigue: "nunca debo proceder más que de modo que pueda querer también que mi máxima se convierta en una ley universal" (Kant, 1999: 135). Por ejemplo, si yo pretendo romper una promesa para librarme de algún problema, debo pensar si yo podría querer que todas las personas rompieran promesas en algunas ocasiones. Si todas las personas obraran así, la confianza en las promesas se perdería completamente, y entonces, reflexionado esto, me obligaría a no romper mi promesa.

De lo anterior podemos concluir, desde la idea de Kant, que cuando cualquier individuo llega a reflexionar conforme al imperativo categórico, se da cuenta de que no sería capaz de aceptar que muchas de sus acciones se convirtieran en ley universal, hasta le parecería que su acto va en contra de lo que debería ser.

Otro aspecto importante de la filosofía ética de Kant es la enunciación de la idea de que todo hombre, por ser un animal racional, existe como fin en sí mismo; ya que, a diferencia de los seres irracionales de la naturaleza que tienen un valor relativo y se les toma como medios para lograr un fin, el hombre, aquí, es tomado en cuenta en todas sus acciones, tanto dirigidas hacia sí mismo como hacia otros seres racionales; y éstos no son meramente fines subjetivos, sino fines objetivos que dan su razón de ser a la voluntad como tal. Vemos entonces que lo que sirve a la voluntad como fundamento objetivo de su autodeterminación es su propia existencia como fin.

Un imperativo categórico tiene que ser tal que por la representación de lo que es necesariamente fin en sí mismo y por ello fin para todo mundo, constituya un principio objetivo de la voluntad que pueda servir como ley práctica universal. Del imperativo categórico se deriva entonces el imperativo práctico, el cual se puede expresar así: "Obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como fin [como ser capaz de acciones morales] nunca meramente como medio" (Kant, 1999: 189).

La moralidad para Kant consiste en la referencia de toda acción a una legislación que tiene que poder ser encontrada en todo ser racional mismo y tiene que poder surgir de su voluntad. Sólo por medio de la moralidad, un ser racional se percibe a sí mismo como capaz de encontrar legislaciones universales dentro de él, y como capaz de verse a sí mismo y a los demás como fines en sí.

Un concepto importante dentro de la filosofía de Kant es el de "autonomía de la voluntad", la cual consiste en no elegir sino de tal modo que las máximas de la propia elección estén comprendidas a la vez en el mismo querer como ley universal.

De esta manera, vemos que para Kant sólo la autonomía, al ser una respuesta al imperativo de la razón, sería el principio supremo de la moralidad. Y encontramos también que lo que dignifica y engrandece al ser racional es que sólo él puede otorgarse a sí mismo la ley universal del imperativo categórico.

Ahora bien: sólo si la voluntad se determina a sí misma, es decir, sólo si es libre, puede decidirse a obrar por un principio formal. Y viceversa: sólo si la voluntad se determina por un principio formal puede ser libre.

> Es la ley moral, de la cual adquirimos conciencia directamente [...] lo que se nos ofrece en primer lugar y [...] conduce francamente al concepto de libertad. [...] y la moralidad es lo primero que nos descubre el concepto de libertad [...] nunca se habría cometido la osadía de introducir la libertad en la ciencia de no haber sido por la ley moral (Kant, 1977: 35-36).

Al respecto, Kant considera que es libre aquella voluntad que no se determina por algo que pertenece al mundo de la experiencia, sino por sus propias leyes necesarias. Con esto vemos que la libertad y la ley moral se condicionan una a otra, de manera que la libertad es lo primero que se nos manifiesta en el análisis de la obligación y la moralidad es lo primero a lo que nos lleva la libertad.

Hegel con respecto a la filosofía ética kantiana

Posterior a la filosofía kantiana, la cual buscaba una universalización y una transcendentalización de los valores éticos independiente de toda experiencia, se dio un movimiento filosófico que rechazaba esta idea y que buscaba dar una mayor importancia a la experiencia sensible.

Por la introducción del *lenguaje*, el *trabajo* y la *relación de reconocimiento mutuo* como los medios por los cuales el espíritu humano adquiere sus determinaciones esenciales y transformaciones, Hegel fue el primero que hizo descender el sujeto trascendental, de la filosofía de Kant, a contextos mundanos, y situó la razón en un espacio social y en un tiempo histórico.

Sobre esto, en su texto *Caminos hacia la detranscendentalización. De Kant a Hegel y vuelta atrás*, Habermas, además de explicar algunos aspectos de la filosofía hegeliana, comenta que para Hegel, "en la palabra hablada y en la acción realizada desaparece la contraposición entre interno y externo" (Habermas, 2002: 192).

Como ya se mencionó, en Hegel, el lenguaje y el trabajo son los medios que propician la interconexión entre el "ser consciente" y el objeto "del cual es consciente"; en este sentido, se entiende que la conciencia sólo puede alcanzar la existencia mediante esta interconexión, que se realiza en la experiencia con el mundo. Hegel sostiene que todas las sensaciones, dentro de mi espíritu subjetivo, son elaboradas mediante formas gramaticales del lenguaje hasta que son convertidas en las percepciones, los recuerdos y los juicios que forman parte de mi identidad y de mi vida diaria.

Debido a que mi "saber lingüístico" estructura previamente mis sensaciones, no puedo percibir nada sin clasificarlo dentro de una red conceptual; entonces vemos que el espíritu subjetivo, a través del lenguaje, que es el que hace que comprendamos y demos sentido a nuestras sensaciones, está internamente ligado con todo lo exterior.

Según Habermas, Hegel entiende el trabajo como una intervención por parte del hombre en el mundo en la que se satisfacen necesidades y se consiguen los fines deseados. Del mismo modo que la conciencia sólo llega a cobrar existencia por medio del lenguaje; *la conciencia práctica* del sujeto, que es la conciencia de todas las acciones que el hombre realiza dentro del mundo, se manifiesta en el trabajo y sólo mediante él adquiere existencia.

El trabajo es un proceso complejo en el cual los participantes se encuentran con la realidad, no de manera frontal, sino acompañados por ella. Lo que el trabajador en su confrontación con la naturaleza aprende es un saber que se cristaliza en herramientas y experiencias que se acumulan de generación en generación, moldeando así no sólo el espíritu subjetivo, sino también el llamado *espíritu de los pueblos* en el que los integrantes de una comunidad sostienen *relaciones de mutuo reconocimiento*. En estas relaciones se hace clara la manera en que puede "entrelazarse lo universal con lo particular y lo individual en la forma de una universalidad concreta" (Habermas, 2002: 183).

Las relaciones de reconocimiento mutuo son constitutivas de la intersubjetividad de las imágenes del mundo y de las formas de vida compartidas que existen entre integrantes de una comunidad en la que todos se reconocen mutuamente como miembros, con aspectos semejantes esenciales y a la vez como personas individuales y diferentes entre sí. A partir de todo esto, vemos cómo las relaciones entre lo general y lo particular, al contrario de lo que supone la propuesta de tipo kantiana, son opuestas sólo en la esfera de lo conceptual, pero no pueden aparecer como opuestas dentro de una experiencia real en la que los individuos interaccionan efectivamente unos con otros.

De lo anterior, se deriva en Hegel otro tipo de reflexiones sobre temas que tienen que ver con la realidad que experimenta el hombre en la cotidianeidad del convivir en sociedad; uno de estos temas es la eticidad. La eticidad para Hegel es aquella idea de la libertad humana como bien viviente que tiene un saber y un querer que le son dados por la autoconciencia, y una realidad que le viene dada por su medio de actuar dentro de la experiencia.

Hegel considera que todo lo ético posee un contenido fijo y necesario que son las instituciones y las leyes existentes en y por sí mismas que constituyen un *bien abstracto*, a esto Hegel lo llamó lo ético objetivo. Si se observa la eticidad desde el punto de vista objetivo, se puede decir que el hombre no puede ser consciente ni estar seguro de ella, ya que al aparecer ante nosotros como un bien abstracto condicionado por leyes transcendentales que no reconocemos en la experiencia diaria, es imposible que podamos sentirnos identificados. En este sentido, Hegel comenta: "Antígona proclama que nadie sabe de dónde provienen las leyes; son eternas, es decir, son la determinación existente en y por sí que surge de la naturaleza de la cosa misma" (Hegel, 1988: 228). Dentro de este esquema, la eticidad ha sido representada como la justicia eterna e incuestionable de los pueblos.

Estas determinaciones de la ética objetiva con las cuales el individuo se relaciona como con algo existente en sí que no ha podido él mismo deducir de la experiencia, no son otra cosa que "deberes" abstractos que ligan a su voluntad y pretenden imponerse sin explicación o justificación alguna.

Hegel afirma que la diferencia entre una exposición del deber de tipo kantiana y una verdadera *doctrina del deber* radica en que la segunda:

> Toma su materia de las relaciones existentes y muestra su conexión con las propias representaciones, principios y pensamientos universales dados, fines, instintos, sensaciones, etc., y puede agregar como fundamentos las ulteriores consecuencias que cada deber tiene respecto de las otras relaciones éticas o sobre la opinión y el bienestar (Hegel, 1988: 230).

Esta doctrina no es más que el desarrollo de las relaciones sociales cotidianas que son necesarias en la idea de libertad, relaciones que, según Hegel, son efectivamente reales. La voluntad libre, para no seguir siendo puramente abstracta, debe darse a sí misma una existencia, es decir, concretarse; y la manera más inmediata en que esto sucede está constituida por la relación que se tiene con las cosas y los objetos externos. Un deber que obliga sin una justificación dentro del mundo de la experiencia, sólo puede aparecer como una limitación frente a la subjetividad y frente a la voluntad individual.

Por el contrario, Heguel considera que el individuo debería ser capaz de encontrar, en el deber, una liberación de la opresión que sufre en las reflexiones morales del deber ser, que sólo son formas abstractas que no alcanzan la existencia ni la determinación objetiva del actuar. Lo ético, entonces, tomado como la pura adecuación del individuo a los deberes, no es otra cosa que una *honestidad*; pero cuando lo ético es tomado como un reflejo del hombre como individuo determinado como tal por la naturaleza, se dice que esto es la *virtud*.

En una comunidad ética sería fácil señalar qué debe hacer el hombre, éste no tendría que hacer otra cosa que lo que es conocido, señalado y prescrito de antemano. Estos deberes, al ser universales y abstractos, sólo podrían exigir al hombre un tipo de *honestidad* pero no algo más alto: *la virtud*. Para el punto de vista moral de Hegel, la *honestidad* es algo subordinado, por encima de lo cual debería existir una exigencia aún más grande hacia sí mismo y hacia los otros; una exigencia de virtudes, entendidas como la aplicación de lo ético a lo particular. Hegel firma que:

> En efecto, el deseo de ser algo particular no se satisface con lo que es universal en y por sí [...] La doctrina de las virtudes, en la medida que no sea una mera doctrina del deber y abarque lo particular del carácter basado en determinaciones naturales, se convierte de este modo en una *historia natural del espíritu* (Hegel, 1988: 231, 232).

El espíritu al que se refiere Hegel es aquél que, partiendo de la primera condición del hombre (su condición natural), se irá formando en él hasta llegar a una conciencia espiritual que habrá de convertirse en un hábito, el cual exigirá que el espíritu sea educado contra las "ocurrencias arbitrarias" e irracionales, y dejará el camino al pensamiento racional.

Habermas considera cierto que Hegel no se esfuerza por alcanzar una interpretación justa de Kant, pero destaca que en general es importante tomar en cuenta tres objeciones hechas por Hegel contra la exigencia de abstracción del formalismo ético de Kant. En primer lugar, critica que las éticas de tipo kantiano hacen abstracción de los motivos o inclinaciones reales de las personas que actúan moralmente; en este sentido, los preceptos morales ya no se encuentran en consonancia con las inclinaciones que los individuos se forjan de manera inevitable el vivir dentro de una sociedad. En segundo lugar, Hegel critica que Kant, al dar la prioridad a las buenas intenciones, no toma en cuenta el problema de la previsión de las consecuencias de las acciones. Al respecto Habermas opina que: "A veces, en situaciones que escapan nuestro control y comprensión, las buenas intenciones tienen malas consecuencias" (Habermas, 2002: 216). En tercer lugar, Hegel piensa que hace falta una solución para el problema de la aplicación de las normas generales a los casos concretos.

Vemos así que Hegel reprocha a la ética de Kant, el ser unilateral, porque encierra al hombre en su interior; y vemos también que en la doctrina de Hegel se realiza un intento de superar esa unilateralidad, mediante la realización externa y concreta de la voluntad. Para Hegel: "Está muerta la pretensión de brindar al hombre un conocimiento absoluto y totalizante de lo absoluto; y está viva toda una serie de extraordinarios análisis que abarcan los diversos campos del saber y que constituyen un material casi inagotable" (Reale y Antiseri, 1999: 146).

Habermas y la ética del discurso

Una figura importante en el diálogo entre Kant y Hegel es Habermas, quien tomando en cuenta las críticas que Hegel manifiesta, busca lograr una reformulación de la teoría moral de Kant.

Se habla de una ética deontológica, cognotivista, formalista y procedimental en Kant, ya que en ella se explica la validez deóntica (el deber ser) de mandatos y normas de acción, y porque existe en ella una pretensión de verdad y de universalidad. Para Kant, entonces: lo que en sentido moral está justificado tiene que funcionar igual y tienen que poderlo querer todos los seres racionales.

Habermas sostiene que la ética de Kant no se refiere a todas las cuestiones de la "vida buena", sino sólo a los problemas relativos a la acción correcta o justa. En Habermas, los juicios morales explican cómo pueden solucionarse los conflictos de acción sobre la base de un acuerdo, el cual debe ser motivado necesariamente desde la razón. Defiende entonces una "ética del discurso", la cual pretende conectar con instituciones de la teoría moral kantiana sin asumir premisas individualistas, es decir, que pretende tomar de ella sus logros más importantes, llevándolos al terreno de la convivencia social.

En su planteamiento, la ética del discurso es también deontológica, ya que la idea de deber juega un papel muy importante en ella. Esta ética considera a la justicia como su objeto central, por lo que lo más importante en ella es el diálogo intersubjetivo y cooperativo entre los individuos involucrados, basado en un deber hacia los demás y en un deber de honestidad y solidez de argumentos para que el diálogo sea efectivo.

La ética del discurso que defiende Habermas, a pesar de ser un intento por retomar muchos de los elementos de la ética kantiana, se diferencia de ella en algunos aspectos. Esta propuesta ética, como ya se había hecho desde Hegel, abandona la doctrina de *los dos reinos* que encontramos en Kant, es decir, renuncia a la distinción entre el reino de lo inteligible, al que pertenecen el deber absoluto y la voluntad libre, y el reino de lo fenoménico, que abarca las inclinaciones, los motivos subjetivos y las instituciones del Estado y de la sociedad.

Habermas sostiene que no es admisible basar los aspectos de la vida ética del hombre completamente en la autoridad de normas incuestionables que serían, en este caso, las leyes universales de las que habla Kant. Por otro lado, Habermas comenta, al igual que Lipovetsky, que la humanidad siempre se ha encontrado en medio de grandes sistemas ideológicos que han permanecido en pugna por imponer sus preceptos, tratando, unos y otros, de dar soluciones a los problemas de la humanidad, soluciones con las que, la mayoría de las veces, las sociedades no se sienten identificadas. Sobre esto, Habermas comenta: "En las condiciones modernas de vida ninguna de las tradiciones que compiten entre sí pueden *prima facie* pretender poseer una validez general" (Habermas, 1991: 168).

Es por esto que para la ética del discurso, la manera de decidir las cuestiones normativas no debe ser recurriendo a las normas previamente adoptadas con base en determinada ideología, sino que debe hacerse momento a momento mediante acuerdos motivados desde la razón, con convicción y sin violencia impositiva.

En esta búsqueda de decisiones que sean favorables para todos los implicados, no podemos esperar una respuesta válida para todas las personas a quienes ha de afectar la norma, si sólo nos preguntamos qué es bueno para mí o bueno para nosotros o bueno para él. La pregunta que debemos hacernos es: ¿qué es bueno para todos por igual?

Dentro del gran listado de cuestiones éticas, las que se refieren a la justicia son las que principalmente han de poder ser evaluadas desde este punto de vista moral: "Los problemas de justicia están estructurados de suerte que pueden resolverse en interés bien ponderado de todos por igual" (Habermas, 1991: 169); pero no por esto Habermas excluye las demás cuestiones ético-existenciales, éstas son de gran importancia porque son problemas que obligan al individuo o a un colectivo a aclararse acerca de quién es o quién quiere ser.

En la ética del discurso, el lugar de imperativo categórico lo ocupa el procedimiento de una argumentación moral en la que aquél queda rebajado a un principio de universalización que se adopta como regla dentro de la argumentación, es decir, el imperativo

categórico deja de ser lo más importante y se convierte en una herramienta o una regla que, si es cumplida, puede conducir a una argumentación más honesta por parte de los participantes.

Habermas establece el llamado principio <D>, acerca de la manera en que las decisiones obtenidas como resultado de una argumentación adquieren validez: "sólo pueden pretender validez aquellas normas que pudiesen contar con el asentimiento de todos los afectados como participantes en un discurso práctico" (Habermas, 2000: 16).

Para Habermas, en una argumentación que tenga como esquema el "discurso práctico", los participantes han de partir de que en principio todos los afectados tienen parte como iguales y libres en una búsqueda de un acuerdo en el que no puede admitirse otra decisión que la que sea el resultado de los mejores argumentos, evaluados no sólo por su estructura lógica, sino también por su nobleza. En este ejercicio de diálogo, se da un proceso de entendimiento que obliga a todos los participantes a ponerse simultáneamente unos en el rol de otros.

La estrategia de la ética del discurso es, entonces, llegar a los contenidos de una moral de corte universalista a partir de los acuerdos logrados por medio de una argumentación. En este sentido, dicha estrategia tiene perspectivas de éxito debido a que se logra que las presuposiciones de la acción orientada al entendimiento se extiendan a una comunidad real de hablantes que toma como ideal regulativo la comunidad ideal de comunicación que incluye a todos los sujetos capaces de lenguaje y acción. Según Habermas: "el discurso representa una forma de comunicación más exigente, que apunta más allá de las formas de vida concretas, en que las presuposiciones de la acción orientada al entendimiento se generalizan, abstraen y des-limitan" (Habermas, 2000: 21).

Habermas confía en que la ética del discurso pueda hacer valer la conexión entre justicia y bien común, que las éticas del deber y de los bienes trataron por separado. Para él, el discurso práctico es capaz de garantizar una formación de la voluntad común en la que se pueda dar satisfacción a los intereses de cada individuo sin que se

rompa el lazo social que lo une con todos los demás. Aquí es importante aclarar que el acuerdo alcanzado mediante una argumentación discursiva sigue dependiendo de las respuestas, afirmativas o negativas, que son insustituibles de cada individuo, pero también de la superación de toda perspectiva egocéntrica y de la voluntad que se tenga para escuchar todos los puntos de vista sin prejuicios, concediendo a cada opinión un valor.

Se ha mencionado que éticas deontológicas, como la kantiana, obligan a pasar por alto al *otro* concreto y su situación particular. Según Habermas, estas críticas surgen cuando se da una única concentración en cuestiones de fundamentación, la cual, dice, es inevitable, ya que Kant definió la moralidad entera desde el punto de vista de la necesidad universal, llevando todos los problemas morales a una evaluación desde su fundamento y perdiendo con ello la problemática específica de la aplicación. Por esto, el propósito de la ética del discurso es tener presente la complementariedad de fundamentación y aplicación dentro de los problemas éticos.

Otra objeción hecha a las éticas deontológicas habla de que éstas sólo se concentran en los derechos y no en las necesidades, y que pasan por alto las relaciones de pertenencia a grupos. Para Habermas, esto no afecta a la ética del discurso, ya que en ella cada individuo se ve obligado a adoptar la posición de cualquier otro con el fin de examinar si una regulación es también aceptable desde la perspectiva de la comprensión que de sí y del mundo tiene cualquier otro. La ética del discurso, entonces, "adopta el planteamiento intersubjetivista del pragmatismo y entiende el discurso práctico como una práctica pública de recíproca asunción común de perspectivas" (Habermas, 1991: 174).

En este sentido, ni Kant ni la ética del discurso pueden verse afectados por otra objeción lanzada por la crítica de que, a causa de la definición formal y estricta del principio moral, sólo se llegue a enunciados tautológicos. En este sentido, lo que vale tanto para Kant como para la ética del discurso, no es sólo la forma gramatical de enunciados normativos universales, sino también la posibilidad de que todos queramos, no en un ambiente filosófico sino en un am-

biente social, que una norma que se está discutiendo pueda cobrar una condición de obligatoriedad que resulte en el beneficio de los implicados.

Sabemos que los problemas que se discuten día a día en el plano de la ética no son problemas imaginados por la filosofía, sino que brotan de la convivencia cotidiana y han de juzgarse y resolverse en términos consensuales. Sobre esto, Habermas comenta que "los contenidos que se someten a examen a la luz de un principio moral, no vienen generados por filósofos, sino por la vida" (Habermas, 2000: 24).

La ética kantiana y la ética del discurso tampoco se ven afectadas por la objeción, por parte de Hegel, de que el punto de vista moral que representa la universabilidad de normas ha de tener necesariamente por consecuencia la no consideración de las diferentes estructuras de las formas de vida y de la gran variedad de intereses e inclinaciones individuales existentes. Habermas sostiene esto ya que para él, cuanto más se diferencian en las sociedades modernas los intereses particulares, tanto más generales y abstractas se hacen las normas que han de ser moralmente justificadas y que han de regular los diferentes espacios de interacción.

En cuanto a la objeción hacia las éticas de tipo kantiano, en las que Hegel ataca el rigorismo con respecto una práctica que no puede contemplar las consecuencias y efectos laterales de algo ya establecido como norma, Habermas admite que la ética de Kant puede verse afectada, ya que una ética que separa el deber de la inclinación y a la razón de la sensibilidad permanecerá sin consecuencias en la práctica. Pero una ética del discurso, que pretende abandonar esta separación y llevar los principios de la razón al análisis de los diferentes puntos de vista dentro de un diálogo, no puede verse afectada por esta objeción, porque en la estructura misma de la argumentación se toman en cuenta los perjuicios o beneficios que una decisión podría traer consigo.

Como hemos visto, una de las intenciones de la ética del discurso es romper con el idealismo riguroso kantiano y por ello mantiene siempre presente la preocupación por los resultados y consecuencias que la aplicación de alguna norma tiene para el bienestar de cada individuo.

Cuando en una comunidad en comunicación, que no es otra cosa que cualquier entorno en el que nos desenvolvemos, se asume el rol que exige a todos ponerse en el lugar de cada uno, pueden producirse las relaciones de reconocimiento recíproco; y sólo así cada individuo puede forjarse una identidad uniendo *la fundamentación* de sí, que se da al razonar sobre la propia comprensión de sí mismo, y *la aplicación,* que se da cuando reconocemos la comprensión que del mundo tienen los demás miembros de nuestra comunidad de comunicación.

En cuanto al problema de la fundamentación, Habermas habla de la argumentación no como un procedimiento de decisión que acaba en resoluciones, sino como un procedimiento de solución de problemas que conduce a convicciones, en el que los participantes, no pudiendo lograr una universalización de todos los intereses, aspiran a ser honestos consigo mismos evaluando su propia posición y a tratar de llegar a un compromiso aceptable con los demás. En este sentido, podemos decir que aquí ya no se habla de un discurso de tipo moral, sino de "un discurso relativo a la comprensión individual o colectiva de nosotros mismos, o una negociación" (Habermas, 1991: 181). Una decisión tomada desde este procedimiento, debe poder ser considerada como el resultado racionalmente motivado de una discusión que debió ser interrumpida a causa de *la necesidad de decidir* que, inevitablemente, se hace presente en toda experiencia social.

Actualidad de la ética del deber frente a los derechos humanos

Cuando se habla de la vigencia de la ética del deber en nuestros días, es importante considerar el concepto de "deber" como una alternativa de comportamiento ético, no como solución a los problemas de las sociedades contemporáneas y mucho menos como imposición, sino como opción personal.

Hemos visto que para Kant, no podemos llegar a comprender las acciones del hombre si intentamos juzgar uno por uno los casos específicos de la vida en sociedad. Por esto, afirma que debe existir una manera de universalizar los juicios éticos que vaya más allá de la experiencia sensible y que, por no tener contenido específico alguno, pueda ser aceptable para cualquier situación que se evalúe: "los imperativos de la razón", de entre los cuales, el imperativo categórico[1] se expresa como el mayor principio ético.

Al respecto, Kant sostiene que cualquier individuo que realice una reflexión ética profunda será capaz de encontrar en sí mismo este principio y se dará cuenta de que no sería capaz de aceptar que muchas de sus acciones se convirtieran en ley universal. Al estar el ser humano inmerso en comunidades en comunicación, la exigencia de virtudes implica necesariamente un deber hacia los otros.

Encontramos así que Habermas retoma de Kant la idea de un deber guiado por un razonamiento profundo, pero se inclina con Hegel hacia la condición social del hombre, rompiendo así con la doctrina de *los dos reinos* que promueve que la ética se base en la autoridad de normas incuestionables del reino de lo inteligible. Pero esto no quiere decir que Habermas elimine por completo todo sentido de abstracción, ya que encontramos que su propuesta defiende la idea de que también en la aplicación inteligente de normas dentro de la experiencia, se imponen principios generales de la razón.

El aspecto más importante de la ética del discurso es, como ya mencionamos, el diálogo intersubjetivo y cooperativo en el que todos los implicados tienen la opción de participar como iguales en derechos para defender sus puntos de vista, y en el que todos se obligan a ponerse unos en el rol de otros tomando en cuenta que no podrá admitirse otra decisión que la que sea el resultado de los mejores argumentos en cuanto a estructura lógica y nobleza.

[1] Nunca debo proceder más que de modo que pueda querer también que mi máxima se convierta en una ley universal.

El deber del que se habla en la ética del discurso es un deber hacia los demás[2] y un deber de honestidad y de educación para lograr una solidez y una inteligencia de argumentos. La manera de decidir las cuestiones normativas se realiza momento a momento, dependiendo de la situación, mediante acuerdos motivados desde la razón, con convicción y sin violencia impositiva; y teniendo en cuenta la pregunta: ¿qué es bueno para todos por igual? Así, el imperativo categórico queda solamente como un principio de universalización que se adopta como regla y como herramienta dentro de la argumentación.

Uno de los logros de Habermas con respecto a la defensa de la ética del deber es el hecho de considerar la complementariedad de la fundamentación y la aplicación dentro de los problemas éticos. En este sentido, los fundamentos son de corte universal, pero no por ello se quedan sin posibilidad de aplicación dentro de la vida en sociedad.

En lo que refiere a los derechos humanos, encontramos que la discusión sobre su fundamentación "es un conflicto moral, y por tanto, las distintas formas de justificarlos obedecen a la posición que se tome respecto al fundamento de la moral" (Guerra, 206:130); es por esto que contar con bases sólidas con respecto a la ética y sus distintas propuestas es esencial para poder considerar a la idea de derechos humanos de manera justa.

En las últimas décadas, el tema de los derechos humanos ha tenido un auge sin precedentes. Se habla de la defensa de los derechos de grupos vulnerables, se lleva a cabo todo tipo de convenciones y se firman acuerdos tanto en el ámbito nacional como internacional; pero poco se habla de sus raíces morales, de la facticidad ética de los mismos, es decir, su posibilidad de existencia desde su fundamento ético. Al respecto, es indispensable tomar en cuenta que la idea de derechos humanos surge de la necesidad de defender la dignidad de

[2] El deber hacia los demás al que se refiere Habermas es un deber que nos hace respetar los puntos de vista de los demás y nos hace tomarlos en cuenta como igual de importantes que los nuestros.

toda persona, y que toda persona, en sí misma y en su relación con sus semejantes, cuenta con un deber hacia esa dignidad, propia de la naturaleza humana.

Es, entonces, importante que al abordar el tema de los derechos humanos de determinado grupo: niños, mujeres, personas con discapacidad, etc., tengamos bien claro cuál es el deber que se manifiesta hacia ellos, qué es lo que hay en estos grupos que nos "obliga" a protegerlos y cuál es la responsabilidad que tenemos para con ellos. Considerar a cada persona como fin en sí misma, es actuar por *deber* hacia su dignidad, de esta manera se fundamenta y se llena de sentido el discurso de los derechos humanos.

Este trabajo considera que es un error juzgar a la ética del deber como un sistema que impone leyes que nadie comprende. Este *deber* al que nos referimos aquí no es aquél que dicta pautas de conducta dentro de un sistema de sanciones y recompensas, sino el *deber* en su forma trascendental, que supera cualquier interpretación y al cual es posible aspirar gracias a la naturaleza racional de todo ser humano y a la libertad de la voluntad, de la cual habla Kant.

Lo mismo sucede con las declaraciones de derechos humanos, las cuales pierden su esencia cuando se les considera como esquemas de sanciones que se otorgan cuando se viola alguno de los derechos que en ellas se enuncian. Es por esto que se considera a la ética del discurso como una propuesta que, de ser asumida por cada individuo como un deber hacia la dignidad humana, tanto en su propia persona como en la de otros, puede muy bien tener vigencia dentro de nuestras diferentes relaciones sociales, así como brindar mayor solidez al discurso sobre los derechos humanos

Reflexiones finales

Hablar de derechos humanos como una defensa hacia la dignidad de todos los seres humanos en sociedades en las que el deber hacia los demás se considera como una idea obsoleta, resulta hoy una paradoja. La respuesta sobre la posibilidad de existencia del discurso de los

derechos humanos no se encuentra en las declaraciones, estatutos y convenios; la encontramos en cada persona, cuando es capaz de reconocerse a sí misma y a los demás de manera justa, y cuando, gracias a su naturaleza libre y racional, es capaz de exaltar la dignidad humana, tanto en su persona como en la de los demás.

La ética del deber y la ética del discurso se enriquecen mutuamente para hacernos ver la importancia de considerar a todo ser humano como igual a nosotros mismos y para realizar el ejercicio de ponernos unos en los zapatos de otros en un ejercicio de reconocimiento recíproco que derive en convicciones hacia la defensa de los derechos humanos.

Fuentes consultadas

Kant, E. (1977), *Crítica de la razón práctica*, Buenos Aires, Losada.

Kant, E. (1999), *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, Barcelona, Ariel.

Guerra, M. (2006), *Ética*, México, Publicaciones Cultural.

Habermas, J. (2000), *Aclaraciones a la ética del discurso*, Madrid, Trotta.

Habermas, J. (2002), *Caminos hacia la detranscendentalización*. *De Kant a Hegel y vuelta atrás*, Madrid, Trotta.

Habermas, J. (1991), *Entrevista con Hviid Nielsen. La necesidad de revisión de la izquierda*, Madrid, Tecnos.

Hegel, F. (1988), *Principios de la filosofía del derecho*, Barcelona, Edhasa.

Kramer, A. (2010), *Derechos Humanos: ¿Quién decide?*, Madrid, Morata.

Lipovetsky, G. (1996), *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*, Barcelona, Anagrama.

Reale, G. y D. Antiseri (1999), *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Barcelona, Herder.

DIVERSA

se reproduce la versión
estenográfica del Foro
chos Humanos y Minorías
ligiosas, organizado por
la CODHEM, a través de su
onsejo Ciudadano para la
evención y Eliminación de
Discriminación, con el fin
de extender los alcances
e este ejercicio colectivo
de reflexión y análisis,
evado a cabo en mayo del
resente año en la ciudad
oluca, Estado de México,
ro del derecho que toda
rsona tiene a la libertad
ensamiento, conciencia y

Se reproduce la versión estenográfica del Foro Derechos Humanos y Minorías Religiosas, organizado por la CODHEM, a través de su Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación, con el fin de extender los alcances de este ejercicio colectivo de reflexión y análisis, llevado a cabo en mayo del presente año en la ciudad de Toluca, Estado de México, en pro del derecho que toda persona tiene a la libertad de pensamiento, conciencia y religión.

VERSA Foro Derechos
nos y Minorías Religiosas
Consejo Ciudadano para la
ención y Eliminación de la
rimination DIVERSA
oro Derechos Humanos y
norías Religiosas Consejo
adano para la Prevención y
ación de la Discriminación
VERSA Foro Derechos
nos y Minorías Religiosas
Consejo Ciudadano para la
ención y Eliminación de la
rimination DIVERSA
oro Derechos Humanos y
norías Religiosas Consejo
dadano para la Prevención

Foro Derechos Humanos y Minorías Religiosas

Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación

ESO ES TODO POR PARTE DE
A CEREMONIA TRADICIONAL.
SIMBOLIZARON LOS CUATRO
MENTOS NATURALES, DONDE
PEDÍAMOS A LOS DIOSES QUE
ERAN FUERZA Y NOS DIERAN
ENERGÍA, Y A TRAVÉS DE LOS
DIANES NATURALES QUE NOS
A SEMBRANDO ESA SEMILLA,
UE SABEMOS DE ANTE MANO
E LA MADRE TIERRA TODO LO
QUE PRODUCE NOSOTROS LO
ONSUMIMOS. SIN LA MADRE
ERRA CREO QUE TAMBIÉN NO
RÍAMOS COMO SERES VIVOS,
ORQUE NO TENDRÍAMOS QUÉ
OMER. CREO QUE LA MADRE

Versión estenográfica del Foro Derechos Humanos y Minorías Religiosas, realizado el 23 de mayo de 2013 en el Auditorio Mónica Pretelini de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México

(Ceremonia tradicional otomí)

C. Juan González Mejía**:**

Eso es todo por parte de la ceremonia tradicional.

Se simbolizaron los cuatro elementos naturales, donde le pedíamos a los dioses que nos dieran fuerza y nos dieran energía, y a través de los guardianes naturales que nos sigua sembrando esa semilla, que sabemos de ante mano que la Madre Tierra todo lo que produce nosotros lo consumimos.

Sin la Madre Tierra creo que también no seríamos como seres vivos, porque no tendríamos qué comer. Creo que la Madre Tierra, siempre lo he comparado y de manera muy respetuosa, como una madrecita, como una mujercita fértil: da fruto. Y sabemos de antemano que la madre tierra, también como la mujercita que corre por sus venas la sangre, también la madre tierra corre por sus venas, por debajo de la tierra, corre el agua que nosotros consumimos.

Los cuatro elementos son muy importantes, porque sin la energía o sin el aire no pudiéramos existir, creo que todos sabemos de antemano que desde que nacemos empezamos a respirar el aire, desde que vivimos empezamos a tomar agua. Esto simboliza nuestra ceremonia tradicional otomí. Y no sé si haya alguna duda. Con esto termino, dándoles las gracias por permitirnos un rato.

Presentador:

Muchísimas gracias al señor Juan González Mejía por permitirnos presenciar esta ceremonia otomí.

C. Juan González Mejía:

El humo es blanco, porque es la purificación del alma; y, siempre he dicho, he respetado a todo tipo de religión, más sin embargo,

la creencia es importante. Nosotros aquí simbolizamos el blanco de esa manera.

Presentador:

Pido a nuestros invitados ocupen sus lugares en nuestro presídium.

Muy buenos días.

Es un honor contar con su presencia para llevar a cabo el Foro Derechos Humanos y Minorías Religiosas, programado en coordinación con el Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación y la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México.

Me es muy grato presentar a las personalidades que nos acompañan.

Saludamos respetuosamente al maestro en derecho Marco Antonio Morales Gómez, presidente de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México.

Recibimos al señor Jalal Kalantari, embajador extraordinario y plenipotenciario de la República Islámica de Irán.

Le acompaña Francisco García Aguilar, presidente del Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación.

Se encuentra con nosotros el doctor Jorge Traslosheros Hernández, investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Damos la bienvenida al señor Efrén Cruz Rico, integrante del Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación; y de igual forma, recibimos al licenciado Víctor Veloz Espejel, integrante del Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación, quien fungirá además como moderador de este evento académico.

Pido respetuosamente al maestro Marco Antonio Morales Gómez haga uso de la palabra para brindarnos un mensaje en el marco de nuestro evento académico.

Comisionado presidente Marco Antonio Morales Gómez:

Muy buenos días a todos ustedes.

Excelentísimo señor Jalal Kalantari, embajador extraordinario y plenipotenciario de la República Islámica de Irán, muchas gracias por estar con nosotros, muchas gracias por compartir no solamente su presencia, sino también sus conocimientos con este auditorio, preocupado siempre por todos los temas de los derechos humanos.

Señor licenciado Francisco García Aguilar, presidente del Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación; doctor Jorge Traslosheros Hernández, investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México. Señor Efrén Cruz Rico, integrante del Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación de nuestro estado; señor licenciado Víctor Veloz Espejel, integrante del Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación, y quien nos ha aceptado muy amablemente ser el moderador en este evento académico.

Muy distinguidos integrantes de diversas asociaciones y agrupaciones religiosas; integrantes del Sindicato de Maestros al Servicio del Estado de México; cadetes y personal de la Secretaría de Seguridad Ciudadana; alumnos de diferentes facultades de nuestra Universidad Autónoma del Estado de México; representantes de los medios de comunicación que nos acompañan; señoras, señores.

Muy buenos días tengan todos ustedes.

Quisiera, en primer término, reconocer al Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación, a través de su presidente, don Francisco García Aguilar, por el acierto que significa la realización de este foro sobre derechos humanos y minorías religiosas, tema que se trata poco, de difícil reflexión, de mucho más difícil interpretación y aceptación, pero que forma parte de nuestra vida, forma parte de lo cotidiano, forma parte de nuestro interior, y por ello es tan importante.

Muchas gracias al consejero Efrén Cruz Rico, representante del sector de minorías religiosas precisamente de nuestro consejo, y al consejero Víctor Veloz por ese interés que han puesto en este evento.

Cuando se aborda cualquier tema relativo a los derechos humanos, es muy fácil escribir los deberes y las obligaciones que tenemos como personas y como sociedad, y que no las asumimos con toda la

aceptación o con toda la fuerza interior que debiéramos asumirlas. Pero que sí, si bien es cierto que no tenemos ese afán en su cumplimiento, también es cierto que tenemos un afán mayor en exigir el cumplimiento de los demás. Aquí, participa un elemento, un principio de corresponsabilidad que se debe dar entre el ejercicio y la exigencia de nuestros derechos en relación con los derechos de los demás y con los nuestros propios.

Por eso es muy oportuno subrayar qué se entiende por derechos humanos, cuál es su naturaleza jurídica, qué los sustentan, cómo aparecieron, cómo han evolucionado. Siempre escuchamos y nos dicen: "los derechos humanos son inherentes a todos, sólo basta que tengamos la existencia, que seamos un ser humano para que tengamos los derechos", pero quién lo dijo.

Y aquí es en donde muchas ocasiones no entendemos que los derechos humanos son un producto cultural que nos hemos creado nosotros mismos, que nos los hemos inventado —si quieren que utilice un término todavía más claro—, pero que también nos hemos inventado su naturaleza y también nos hemos inventado su obligatoriedad, y también estamos totalmente convencidos de que así debe ser, de que se debe respetar una buena parte de nuestros derechos fundamentales en todos los sentidos, y que esta otra pequeña parte que queda es la que corresponde al respeto que nosotros debemos y a la garantía de los derechos de los demás. Esto me parece que es muy importante.

Ahora, ¿qué hacemos nosotros o de qué forma corresponsable los protegemos o los promovemos? ¿Cuáles son nuestros deberes frente a esas facultades, esas prerrogativas, esas libertades que nos asisten a todas las personas para vivir con dignidad?

Mire, para quien le gusta leer, seguramente si conocen a Shakespeare han leído necesariamente a *Hamlet*, porque de otra manera difícilmente podríamos saber quién es. Y hay una frase que Hamlet dice, no recuerdo en cuál de los actos, pero en uno de los actos, de los cinco actos en los que se divide esta obra monumental de la literatura mundial, hay un momento en que dice, y la cito tal cual, dice: "Me quitan la vida si me quitan los medios para vivir". Y hay otra parte

en donde dice: "Uno de los medios para vivir son las libertades que yo tengo". Ahí está una gran profundidad en cuanto al sentido de la naturaleza y de lo que deben ser los derechos humanos. En esta frase se da a entender lo imposible que sería vivir privado o despojado de los derechos que nos pertenecen.

Aun cuando viviéramos a gusto, satisfechos, con todos los recursos y los requerimientos físicos que pudiéramos necesitar, aun cuando no supiéramos que existen los derechos humanos, si el hombre no vive con dignidad no se puede pensar en que está cumpliendo y viviendo digna y completamente.

Todas las personas —y esto es algo que en el Consejo se entiende, se discute, se promueve y se estudia— sin distingo de raza, de condición económica, social, de género, de preferencia sexual, de convicción religiosa, tienen los mismos derechos gracias a esa dignidad que nos asiste; dignidad además que significa excelencia única, realce ante los demás y que, referida a la persona, es atributo de preeminencia en virtud de los valores de que la persona está investida; valores como la libertad, como la justicia, como la veracidad, como la honestidad, la tolerancia que algunos preferimos no mencionarla como tolerancia, sino mencionarla como pluralismo, entre otros, y que tienen todos ellos un común denominador que es la ética.

El derecho a la libertad religiosa consagrada en el artículo 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, forma parte de los cimientos de la cultura del respeto a los derechos humanos. Y su importancia descansa en el hecho de que la convicción religiosa condiciona de fondo su existencia. Por ello, este espacio de reflexión y análisis abona en la tarea de velar por el derecho que toda persona tiene a la libertad de pensamiento, a la libertad de conciencia, de religión, de creencias; al derecho que se tiene y a la libertad de cambiar de religión o cambiar de creencia, y de manifestar la misma individual y colectivamente, tanto en público como en privado; manifestarse por la enseñanza, la práctica, el culto, la observancia. Similar redacción que ustedes conocen, utilizada en el apartado uno del artículo 18 del Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos, que seguramente la gran mayoría de quienes están aquí lo conoce.

La denominada libertad para profesar la creencia religiosa que consagra el artículo 24 constitucional, implica la práctica de ceremonias, devociones o actos de culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley. Y señala además que el Congreso no podrá dictar leyes que prohíban religión alguna. Esto también es muy claro para todos nosotros.

Y en este tenor de ideas, es muy importante señalar que el reconocimiento de la personalidad jurídica de las iglesias, de las asociaciones religiosas, constituyó un presupuesto indispensable para que la libertad religiosa fuese real, fuese efectiva en nuestro país, dando así cobijo al derecho de las personas para practicar la creencia religiosa de su preferencia o, incluso, para no practicar religión alguna o creencia alguna.

Así, para beneficio de todas las personas, la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México promueve este derecho humano elemental con miras a proteger, desde diferentes frentes, el reconocimiento y tutela por parte del Estado de los derechos fundamentales en lo que se refiere a libertades religiosas y, por ende, a libertad de pensamiento.

Por ello también es que manifiesto mi profunda satisfacción hacia el Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación, conformado por representantes de los sectores privado, social, de la comunidad académica, así como de los pueblos originarios y de la propia Comisión Legislativa de Derechos Humanos del Estado de México, por la iniciativa y el esfuerzo que implica la realización de este importante foro, que seguramente nos permitirá entender que las creencias religiosas y sus prácticas de culto son un componente fundamental de nuestra sociedad.

Asimismo, debemos destacar que estas creencias deben favorecer el sano desarrollo de nuestras comunidades, para salvaguardar así la dignidad y el valor de la persona humana como una condición necesaria para poder desplegar después el resto de todas las libertades y los derechos fundamentales.

Como se podrá advertir, este tema es un asunto que invariablemente incide en los derechos fundamentales del individuo, expre-

sión que en sí misma justifica y avala el evento que el día de hoy nos ha convocado. Por ello, para la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México resulta muy alentador el desarrollo de este foro, en el que en un ambiente plural y de respeto nos permite participar con entusiasmo; también nos permite participar con seriedad en la reflexión sobre este importante tema.

Y desde esta convicción y expresando una vez más nuestro beneplácito, reitero la satisfacción institucional por la realización de este encuentro académico, y agradezco profundamente la disposición del excelentísimo señor embajador de la República de Irán que esté con nosotros esta mañana; y que seguramente de él habremos de obtener otros motivos importantes también de reflexión en nuestras creencias.

Muchas gracias por su presencia, espero que puedan ustedes disfrutar mucho este evento académico.

Muchas gracias.

Presentador:

Agradecemos el mensaje de nuestro presidente.

A continuación, dejo en uso de la voz de este foro en derechos humanos y minorías religiosas al consejero Víctor Veloz Espejel para que modere nuestro foro.

Y pido también al presidente de la Comisión de Derechos Humanos y al presidente del Consejo ocupar los lugares que se tienen destinados al frente para participar en el desarrollo de nuestro evento académico.

Moderador, licenciado Víctor Veloz Espejel:

Muy buenos días, apreciable auditorio del Consejo Ciudadano de la Comisión de Derechos Humanos.

El Consejo Ciudadano para Prevenir y Eliminar la Discriminación, órgano de opinión y consulta de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México, da a todas y a todos ustedes la más cordial bienvenida.

En primer lugar, muchas gracias al señor presidente de esta defensoría de habitantes, maestro en derecho Marco Antonio Morales Gómez; a la licenciada Rosa María Molina, secretaria general de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México, por las facilidades otorgadas para para realizar a cabo este espacio de reflexión y análisis, como atinadamente lo califica el maestro Morales Gómez.

Iniciaremos este foro sobre derechos humanos y minorías religiosas con la participación del doctor Jorge Traslosheros Hernández y su currículum vítae es el siguiente:

El doctor Jorge Traslosheros Hernández cuenta con el doctorado en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de Tulane, Louisiana, es profesor e investigador en la Universidad Nacional Autónoma [UNAM] de México. Como investigador, es investigador titular en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM y miembro del Sistema Nacional de Investigadores. La obra del doctor Traslosheros Hernández es vasta, es especialista en Historia de la Justicia. Entre sus obras destacadas, las últimas publicadas, no voy a mencionar todas porque son vastas, como menciono, se encuentra *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España, La audiencia del arzobispado de México 1528-1688*, que es una coedición de la Universidad Iberoamericana y Editorial Porrúa; otra es *El debate por la vida*, de Editorial Porrúa, año 2007, y *La libertad religiosa y Estado laico*, Editorial Porrúa, 2012. Es una obra muy interesante, muy recomendada para su lectura y para propiciar la reflexión.

Doctor Traslosheros, sea usted bienvenido a esta defensoría de habitantes. Procederemos a escuchar su ponencia titulada "Fundamentos socio-históricos de la libertad religiosa y el Estado laico", por favor.

Doctor Jorge Traslosheros Hernández:

Antes que nada, muchas gracias por la invitación para hablar de uno de los temas que particularmente me apasiona, y es un honor estar aquí, muchas gracias.

¿Qué es el Derecho Humano a la Libertad Religiosa? Mejor aún, ¿en qué se para, en qué se fundamenta y qué relación tiene con el Es-

tado laico que en México estamos desarrollando y construyendo? Mi ponencia la vamos a centrar en esta pregunta: ¿Cuáles son los fundamentos del derecho humano a la libertad religiosa y cuál es su lugar dentro de una sociedad que se pretende democrática en un contexto de gran diversidad cultural?

Mi experiencia me dice que es uno de los derechos humanos menos comprendidos y más atacados, porque no hemos entendido un elemento muy básico. Cuando hablamos de libertad religiosa, no estamos hablando de religión; cuando hablamos de libertad religiosa, no emitimos ningún juicio sobre la religión, no decimos que unas son mejores o peores, simple y llanamente hablamos de derechos humanos: cuando hablamos de libertad religiosa, no hablamos de religión, hablamos de derechos humanos. Punto.

Hay que entender que, como todos los derechos humanos, tienen un fundamento, ¿cuál es este fundamento? Antes quiero invitarles a una reflexión y entendamos lo siguiente.

Cuando empecé a estudiar la universidad, era un lugar común, en la sociología y en la historia, que el proceso de secularización, es decir, de la expulsión de las religiones del espacio público e incluso privado, era imparable. Para estas fechas, para el tiempo que vivimos nosotros, la religión sería un asunto de los malos recuerdos del pasado, pero como decía El Tenorio, citando a los clásicos de la literatura, maestro Morales: "Los muertos que vos matáis gozan de cabal salud". El pronóstico estuvo tremendamente equivocado, las religiones ocupan un lugar muy destacado dentro de la sociedad civil, diversificando junto con éstas sus propias manifestaciones.

Lejos de haber asistido a la expulsión de la religión del espacio público, asistimos a algo maravilloso que es la diversificación, la pluralidad de manifestaciones religiosas en nuestro país y, en general, en el mundo. Ésta es una realidad incontestable, por lo cual uno de los grandes pensadores de nuestros tiempos, Jünger Habermas, ha calificado, incluso en nuestro tiempo, como de una época dos secular, y uno de los grandes pensadores de nuestro tiempo decía: "El siglo xxi será religioso o no será", dando pie a esto, es decir, la religión ocupa un lugar importante en la cultura.

México es partícipe de esto, y quiero invitarlos a reflexionar en tres puntos:

Primero. Para entender por qué la libertad religiosa es un derecho humano fundamentalísimo, debemos entender primero qué es la religión. En otras palabras, la pregunta social: ¿qué son las formas de la vida religiosa?

Segundo. Sobre la base de esta clarificación, tratar de entender mínimamente si se trata realmente de un derecho humano o una concesión del Estado, es decir, si es algo que nos pertenece por el simple hecho de existir, por ser personas, o si el Estado es quien nos lo puede dar o nos lo puede quitar, como sí nos da y nos quita impuestos.

Tercero. Entender un poquito el debate entre laicismo y laicidad, porque es decisivo a nuestra vida democrática y a lo que pretendemos nosotros como mexicanos.

¿Cuáles son las formas de la vida religiosa, qué significa esto de la religión, qué significa? La pregunta sociológica es las formas de la vida religiosa, como diría el gran Durkheim.

El siglo xx fue terrible y nos ayudó mucho a entender y a poder responder esta pregunta sobre la naturaleza de las religiones, y fue terrible porque hubo persecuciones en todos los rincones del planeta contra todas las religiones, sin excepción.

No es algo que por desgracia ya haya pasado, los reportes de los grandes investigadores de alto nivel nos dicen que la persecución religiosa puede darse directa y violenta o de baja intensidad. La de baja intensidad es la que más nos preocupa en México. La persecución de baja intensidad, o la agresión de baja intensidad, es una descalificación pública a quien se manifiesta religiosamente más allá de la vida privada.

Es como si dijéramos, les voy a decir en qué consiste, por eso me da mucho gusto presenciar la ceremonia de ahorita en la mañana, es como si dijéramos: Ya violaron el Estado laico en la Comisión de Derechos Humanos porque hubo una ceremonia religiosa. No están diciendo que no se haga, la están descalificando en público. Ése es un acoso cultural, y esto es algo de lo que vivimos en México; este tipo de persecuciones que se vivieron terribles en el contexto de la Segun-

da Guerra Mundial, acuérdense que la Segunda Guerra Mundial lleva a campos de concentración, donde mueren millones de personas por motivos religiosos —no nada más mueren judíos, mueren cristianos protestantes, mueren cristianos católicos, mueren gitanos en campos de concentración— como la expresión máxima de este acoso.

Tenemos el bloque soviético con persecuciones transgeneracionales. Todo esto llevó a la Declaración de los Derechos Humanos de 1948, a que en la Declaración de Derechos Humanos del 48, que recoge la opinión de muchos lugares del planeta, se elevara la libertad de religión en su artículo 18 a uno de los derechos humanos más importantes, que se ha desarrollado mucho dentro del derecho internacional de los derechos humanos a través de distintos instrumentos de derecho internacional en la Organización de las Naciones Unidas. No es difícil encontrar este desarrollo y es muy importante.

La humanidad ahora sí se encuentra comprometida en la promoción de la libertad de religión, pero el 75 por ciento de la población mundial hoy en día vive bajo alguna forma de reprobación o persecución, diríamos de persecución de alta o baja intensidad por motivos de sus creencias religiosas.

¿Qué tienen las religiones de importantes que generan este tipo de cosas? ¿Por qué es tan íntima la religión al ser humano, más íntima que nosotros mismos, diría un místico? ¿Y por qué no podemos quitarle un lugar dentro de una democracia, que si quiere ser democracia tiene que levantarse sobre los derechos humanos? Algo que un autor italiano, Luigi Ferrajoli, llama la democracia sustantiva, que esté parada en los derechos, que esté parada en el respeto a la dignidad de cada uno de nosotros.

Miren, la religión, el fenómeno sociológico llamado religión, tiene ciertas características que podemos encontrar a lo largo de toda la historia. Los que han hecho estudios de religiones comparadas o que han estudiado a profundidad el fenómeno religioso, coinciden en que hay seis características que nos permiten identificar a una religión.

Primero, la distinción entre el espacio de lo sagrado y lo profano. Cuando se distingue que hay espacio propio de lo sagrado y un espacio propio de lo profano, tenemos el hecho básico religioso.

La religión fíjense que no es primariamente ni en primer lugar un discurso ético, no es primariamente una filosofía, es cuando los seres humanos distinguen lo sagrado de lo que no es sagrado. Pero ahí no termina, en función de esta distinción entre lo sagrado y lo profano se genera un sistema de creencias en torno a lo sagrado. La religión, los monoteístas le llaman teología, es una existencia, un sistema de creencias en torno a lo sagrado.

Tercero, se genera también una normatividad que regula el comportamiento de la persona frente a lo sagrado; es decir, yo no me puedo portar igual frente a lo sagrado que frente a lo profano, hay una dignidad diferente, y cada religión genera una normatividad que regula esta relación con lo sagrado.

Cuarto, por la presencia de formas de organización social que solemos identificar como congregaciones, iglesias o distintos nombres que van tomando. El chiste es que se organizan estas personas que profesan este cuerpo de creencias con una normatividad, un sistema de creencias, se organizan socialmente.

Quinto, éste es importantísimo, se forman marcos de referencia y objetos devocionales, es decir, nos da sentido a la vida, le da sentido en nuestras relaciones con los hombres y las mujeres, le da sentido por la relación con la trascendencia, con la divinidad, y le da sentido con la relación con la naturaleza. Así es de potente culturalmente cualquier religión.

Y sexto, por su permanencia en el tiempo. Todas las religiones, la mayor parte de las religiones, tienen estas características, comparten estas características.

No son fenómenos primordialmente políticos, no son fenómenos primordialmente filosóficos ni siquiera fenómenos primordialmente éticos, pero es tal la fuerza civilizadora, así se llama esto, es decir, generar cuerpos culturales que trascienden generación tras generación; es tal la fuerza cultural de las religiones, que generan civilizaciones, y de hecho identificamos las civilizaciones por la relación que establecen

con lo sagrado, es decir, por sus formas religiosas. Y así, hablamos del México prehispánico, las religiones tradicionales, las religiones cristianas, las religiones monoteístas, las religiones etcétera.

Esta característica de dotar de sentido a la vida de las personas, trascender en el tiempo, hace que las religiones sean no un acceso cultural, no algo que se pueda vivir o no vivir, no es algo que la gente pueda expresar o no expresar, según la conveniencia; es algo que constituye nuestra identidad como seres humanos y así nos expresamos con todo lo que somos.

Es, pues, una realidad antropológica profunda y dominante en la historia, que hoy busca un lugar en nuestra sociedad expresándose como un derecho humano. Es decir, no podemos separar la religión de la sociedad, como tampoco podemos separar al creyente de su comunidad religiosa, ni a la comunidad religiosa de la organización en la cual encuentra sentido. Si la religión es esto, es una de las experiencias humanas más profundas, ¿cuál es su lugar en la sociedad?

Y nosotros, la cultura de la humanidad, la va entendiendo como un derecho humano fundamental, esencial, que incluso si no existe este derecho humano, si no se garantiza en una sociedad, compromete el desarrollo de las democracias. Es un grave error reducir las manifestaciones religiosas a la vida privada o a la dominación del Estado. La libertad de religión es ante todo un derecho humano que encuentra su fundamento en la misma religión, en la misma manifestación cultural de la religión.

Cuando hablamos de otros derechos humanos, como la libertad, encontramos que su fenomenología, es decir, su fundamento, está también en la misma persona. Ser libres nos caracteriza como seres humanos, relacionarnos con la trascendencia también.

La libertad de religión es el derecho que asiste a todas las personas a vivir dentro de su propia cultura y a expresarse por su propia cultura y participar de la vida social, de la vida civil, de la vida pública a través de su propia cultura.

La libertad de religión, como derecho humano que asiste a todo mundo, no puede ser reducida a una de sus partes; es una libertad ca-

pital, es un derecho humano capital, es cabeza de muchos derechos humanos y permite la gestión de muchos derechos humanos.

Por ejemplo, si reconozco la libertad de religión, por necesidad estoy reconociendo la libertad de expresión, de creencia, de culto, de asociación, de publicación o de manifestación de las ideas; pero si niego y lesiono la libertad de religión, empezaré a lesionar todas estas libertades automáticamente. Yo no puedo decir: "respeto la libertad de expresión siempre y cuando no te expreses por tu religión"; sería tanto como decir: "respeto que sea, que pertenezcas a los pueblos originarios, que seas un indígena, pero no se vale que te vistas como indígena en la calle", sería un absurdo; es a lo mismo que nos enfrentamos con todos los demás derechos humanos, y en esto la libertad de religión.

Hoy en día, en México estamos en un gran dilema, ya entendimos que no sólo la religión no desaparece de la vida social, sino que diversifica sus manifestaciones enriqueciendo la cultura mexicana. Pero hay un debate —y empiezo aterrizar en la conclusión— muy fuerte en nuestros días: hay quienes entienden a nuestro Estado como una realidad laicista y hay quienes la entienden como una realidad simplemente laica.

El laicismo considera que la religión no es un derecho humano; considera que la religión pertenece al pensamiento mágico y racional, y por lo tanto debe ser confinado a la vida privada y de preferencia erradicado también; considera que la religión no es buena para la sociedad y, por lo tanto, el Estado debe controlarla. Para una concepción laicista del Estado, la religión no es un derecho humano.

Hay una posición distinta, que nos habla del Estado laico y nos dice que el Estado laico o la sana laicidad, como se dice, se manifiesta a través de la libertad que tienen todos los ciudadanos y todas las personas a vivir con libertad su religión en el espacio privado y en el espacio público. El Estado se manifiesta neutral en relación a todas las religiones, no prefiere ninguna religión sobre cualquiera otra; pero el Estado sí se manifiesta a favor de los derechos humanos como fundamento de la democracia, y entre los derechos humanos, como vemos, está uno fundamental, que es la libertad religiosa.

Quiero concluir con una idea: es imposible cancelar el derecho humano a la libertad religiosa, es imposible eliminar de las más importantes manifestaciones humanas que es la religión; esta relación con la trascendencia, con los demás seres humanos y con la naturaleza está inscrita en las propias manifestaciones del ser humano.

Cuando tratamos, como Estado, de privar a los ciudadanos de este derecho, más temprano que tarde nos deslizamos a una situación de persecución religiosa violenta o de persecución religiosa de baja intensidad. Cualquiera de las dos es por supuesto indeseable.

Una vez le preguntaron a Gandhi, cuando hicieron esto de los derechos humanos: "¿Cuál considera usted que es el derecho humano más importante?", y Gandhi respondió: "Encuentren primero los deberes y a través de los deberes encontrarán los derechos". Y una vez le preguntaron a uno de los grandes líderes religiosos de la humanidad, al Papa Benedicto xvi en la onu, y dijo: "La primera obligación que tenemos es la obligación de proteger a los más débiles, a los más frágiles dentro de una sociedad". Y para eso sirven los derechos humanos.

Gracias.

Moderador:

Muchas gracias, doctor Jorge Traslosheros, por estas reflexiones. Y sí, efectivamente hay Estados que no distinguen entre religión y libertad de religión, ésta que pareciera sutil pero no lo es. Esto ha llevado a ocupar a la policía para perseguir ciertas religiones o ciertas llamadas sectas, que no lo son; de ahí la importancia de capacitar a las Fuerzas Armadas, Ejército, Marina, Policía Federal, Estatal y Municipal, en una materia toral que son los derechos humanos.

A continuación, va a participar el consejero Efrén Roberto Cruz Rico, y su hoja vida es la siguiente: el consejero Efrén Cruz tiene estudios en filosofía, en su experiencia laboral ha sido profesor de estética e historia del arte; profesor en el Colegio de Bachilleres del Estado de Oaxaca; encargado del Archivo Histórico de la Casa de Cultura de Matías Romero, estado de Oaxaca; coordinador municipal de derechos humanos en el municipio Lerma, Estado de México; y en la

actualidad se desempeña en la Cámara de Diputados del honorable Congreso de la Unión.

Su experiencia en derechos humanos es basta, es un activista de derechos humanos, su tema es Libertad de Religión. En esta materia, destaca su participación como secretario de Relaciones Exteriores de la Campaña Permanente por la Tolerancia Religiosa y la Libertad de Conciencia.

Fue miembro de la Comisión Ciudadana de Estudios contra la Discriminación, allá en los años 2001 y 2002, antecedente directo del CONAPRED; delegado ONG, actividades en Viena, en la Conferencia Mundial de Derechos Humanos; por último, desde el año 2008, forma parte como consejero suplente de este órgano colegiado.

Muchas gracias, consejero Cruz Rico, por su participación con la ponencia minorías religiosas y combate a la discriminación. Le cedo el uso de la palabra.

CONSEJERO EFRÉN CRUZ RICO:

No quiere trabajar el día de hoy ese micrófono. Seamos tolerantes con él.

Agradezco muchísimo a la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México y al Consejo Ciudadano para Prevenir y Eliminar la Discriminación la realización de este foro muy deseado por muchos de nosotros.

Como efectivamente se ha dicho, yo soy un activista por la defensa de los derechos religiosos, por decirlo menos, un defensor vehemente, si no es que un agitador. Pero esto no me hace, desde luego, alguien peligroso. Y en esta trayectoria, en esta experiencia que he tenido de estar luchando por el respeto a los derechos de las personas con creencias religiosas, la experiencia ha sido de mucha confrontación.

Por eso me da muchísimo gusto, muchísima alegría en este panel coincidir con todo lo que se ha dicho, con lo que dijo el maestro Marco Antonio Morales estoy totalmente de acuerdo; con lo que ha dicho el doctor Traslosheros también estoy de acuerdo. Lo malo es que ahora no tengo mucho que decir, no me han dejado mucho, así que un poco,

a riesgo de repetir algunas cosas, voy a ceñirme a lo que ya traía preparado, y si les parece que estoy repitiendo algo, me disculpen.

Los derechos humanos tienen una raíz muy interesante, como decía el maestro Marco Antonio, los hemos inventado, los hemos creado, ¿de dónde viene la lucha de haber conquistado esta visión que hoy tenemos de los derechos humanos? Justamente de la lucha por la libertad religiosa.

La visión moderna que tenemos de los derechos hoy, es decir, lo que hoy llamamos derechos humanos, proviene de la lucha por la cronológicamente primera libertad que se buscó, que era la libertad religiosa, estoy hablando de occidente obviamente, con las guerras de religión en Europa.

Entiéndase, antes existían derechos, estaban obviamente ya el derecho natural en Roma, incluso estaba el antecedente de la Carta Magna de Juan sin Tierra.

Pero esta visión moderna de que los derechos son intrínsecos a la persona y, sobre todo, que son exigibles frente al príncipe, frente al Estado, es resultado de las luchas de religión, y sobre todo de la forma como jurídicamente se empezaron a resolver esas luchas religiosas, sobre todo a partir del Tratado de Westfalia, que fue uno de los que incluyeron un principio, lo voy a decir en latín para que suene elegante, que dice *cuius regio, eius religio*, y que quiere decir que el dueño de la tierra es el dueño de la religión. Es decir, el príncipe era el dueño de la tierra y era el dueño de la religión, pero esto permitía, este reconocimiento permitía que aquellos que no querían ser de la religión del príncipe podían salir de esas tierras; que cuando a uno lo mataban por quedarse a creer en una religión, pues ya es una ventaja que al menos lo dejen irse, no es una gran ganancia, pero que le respeten la vida a uno en esas condiciones ya es una muy buena ganancia.

Por eso la lucha por la libertad religiosa influyó y transformó la lucha por los derechos en esta visión moderna que tenemos hoy de ellos, es decir, los derechos que tenemos para poder confrontarlos, al Estado, al príncipe. Es muy singular porque exactamente habiendo sido la matriz de la visión moderna de los derechos humanos, la reli-

gión tiene muy mal prestigio con los liberales, por ejemplo. Y todos los liberales ven la religión como algo negativo porque lo asocian con el régimen medieval, como se decía en la Revolución Francesa, con el *anciane régime* —otra cita en francés—, porque asociaban a la iglesia católica con el rey, con las antiguas normas que sostenían a ese rey, y entonces los liberales ven con muy malos ojos la religión y la atacan, la quieren relegar de la vida pública.

Curiosamente, entonces lo que fue la raíz de la visión moderna de los derechos humanos es desalojada del terreno, del ámbito de los derechos humanos, pasa a un segundo plano. Y es paradójico, decía, porque incluso hay que recordar que los postulados trazados por el humanismo, es decir, empezar a valorar la razón humana, el valor intrínseco de la persona humana, todo lo que significó el humanismo, que tiene una fuerte raigambre con el cristianismo, hay que recordar que los humanistas son Francisco Petrarca, Dante Alighieri, Erasmo de Rotterdam, todos ellos fervientes católicos.

El liberalismo radical con la promesa de la modernidad, excluyen a la religión del ámbito público y lo mandan a la vida privada, desaparece ante la era de la razón en una sociedad industrial, o al menos eso es lo que ellos creían, ya que se impone el paradigma del laicismo secular, del laicismo y la secularidad.

Pero la religión no se acabó con la llegada de la Era de la Razón; como ha dicho ya el doctor Traslosheros, la religión goza de muy buena salud. Y no sólo eso, sino que hemos presenciado el resurgimiento de la religión en la vida pública y ha resurgido con mucha fuerza. Y fueron cuatro hechos fundamentales lo que nos han hecho ver que la religión ha resurgido, sobre todo en los años setenta y ochenta del siglo xx; estos hechos le dan un giro al paradigma secularista y son: la Revolución Islámica de Irán, el ascenso del Sindicato Solidaridad en Polonia, el importantísimo papel del catolicismo en la revolución sandinista en Nicaragua y en otros muchos países de Latinoamérica, y el resurgimiento público del protestantismo norteamericano como fuerza política; estos cuatro hechos han demostrado que la religión sigue ahí.

Así que la búsqueda de significado de muchos seres humanos no se agotó con esta explicación racional. Pero más importante aún fue que el Estado, sobre todo el Estado laico, dejó de verse como algo unitario, especialmente con la caída de la cortina de hierro, cambiando de un mundo bipolar a un mundo multipolar y en el que la religión tiene desde luego un papel fundamental.

¿Qué pasó? Los académicos se dieron cuenta que la religión siempre estuvo ahí, nunca se fue, estuvo presente, pero sus prejuicios seculares o su paradigma laicista es lo que no les dejó ver que la realidad de la religión es un elemento fundamental de las sociedades. Y sobre todo con la globalización, se ha visto el importante papel de las religiones, es decir, la globalización no se puede entender sólo tomando en cuenta el fenómeno financiero o los flujos comerciales, también hay que tener en cuenta la religión como un factor crucial de la conformación de la sociedad global posmoderna.

Además de los hechos ya mencionados por José Casanova, están al final del siglo xx y lo que va del xxi las grandes migraciones y los nuevos conflictos locales étnicos religiosos, la creación de redes trasnacionales y, muy especialmente, en la combinación de religión y política en la que la religión ha sido un sustento importante, aunque algunos quieran omitirlo, como en el caso de Birmania o de Sudáfrica o del Tíbet; todos ellos fenómenos en los que la religión no es sólo un factor cultural, sino que es el núcleo de formación de la identidad y que ésta se convierte en la fuerza de transformación pública y política.

Algunos académicos, porque ya hay literatura al respecto, se han dado cuenta que la religión nunca se fue; es más, es un factor importante para poder entender las sociedades modernas hoy en la globalización, para explicar qué es lo que está pasando, cómo está desarrollándose la vida de los seres humanos en determinados países y en el contexto global.

Ya que los académicos se han enterado un poco de esto, los que faltan de enterarse son los políticos, porque son los que hacen las leyes y son los que al parecer siguen obstinados en un paradigma de laicidad que no corresponde a la realidad. Así que quiero hacer una petición a la

Comisión de Derechos Humanos del Estado de México, en especial a su presidente, que hagan saber a los políticos que este derecho humano está presente y que las personas, como los hermanos otomíes que hoy lo demostraron, tienen esta necesidad en sus vidas.

Dice un investigador argentino que se llama Pretela, que esta realidad de la religión en las sociedades es más que obvio. Uno sale a la calle y se va a encontrar con un cristiano, se va a encontrar con un evangélico, un protestante, habrá por ahí algún musulmán, un krishna, etcétera. Uno no se va a encontrar en la calle con un kantiano, con un hegeliano. Eso es lo que la gente tiene en su fuero interno y es con lo que nace, crece, vive y muere; es con lo que entiende y percibe la realidad. La gente sigue creyendo en Dios.

Estoy recordando ahora un poema de Andrés Eloy Blanco, un poeta venezolano, que se llama "He renunciado a ti". El estribillo es ese: "He renunciado a ti", y dice: "He renunciado a ti como el delincuente renuncia a Dios". A mí esa imagen poética me gusta muchísimo, porque la gente no renuncia a Dios, porque la mayoría de la gente no es delincuente; hacen mucho escándalo, pero los delincuentes son pocos, la mayor parte de la gente es buena. Quiere decir que la gente no ha tomado esa decisión de renunciar a Dios.

En México, ¿qué visión tenemos de la libertad religiosa en México? El paradigma dominante es que el cura, metido en su iglesia y que no se hable más de la religión fuera de ahí, como si uno al salir de la iglesia dejara sus convicciones religiosas, lo cual es absurdo. Y el laicismo mexicano tiene tres postulados: uno de carácter mítico y nos dicen "la laicidad nos la negó Juárez"; el otro postulado es de carácter político, por ejemplo, dicen "los católicos son de la derecha y los evangélicos son sectas norteamericanas", y se descalifica la religión o el Islam busca el expansionismo; y el otro argumento, de carácter naturalista, es que las religiones quieren poder y manipular a la gente para imponer su moral. Estos tres postulados son intolerancia intelectual, concepto que me gusta mucho, que vierte un académico que se llama Wolfgang Lepenies.

El laicismo mexicano tiene ésta o se sustenta en esta intolerancia intelectual, y además es mentira porque Juárez, y quiero mostrár-

selos aquí, en el *Diario Oficial del Gobierno Supremo de la República*, el martes 20 de agosto de 1867, convocó a elecciones federales, y en esta convocatoria se invitaba a los miembros del Estado eclesiástico —en el lenguaje de la época— a ser candidatos a cargos de elección popular. ¿Habían escuchado algo parecido o creían ustedes que Juárez era el primero que había excluido a los curas de la vida política? Pues entonces nos habían mentido, cualquiera de ustedes puede ir al Archivo General de la Nación a consultar este diario oficial.

¿Por qué tenemos esa visión de laicidad si no nos viene de Juárez o qué creeríamos eso? Porque después sí hubieron otros gobiernos que tuvieron no sólo una anticlerical conducta, sino una antirreligiosa conducta y modificaron las leyes en ese sentido, y modificaron el libro de texto con el que todos nosotros fuimos educados. Lo que me hace afirmar entonces que en México sí hay una persecución de alta intensidad y es la persecución que el Estado laico ejerce contra todas las creencias religiosas en México.

Lamentablemente también hay una persecución de baja intensidad que se da entre grupos religiosos, por ejemplo, lo que nosotros tenemos reportados son en su mayoría actos de intolerancia entre ciudadanos, se da por el sistema de mayordomías, es decir, cuando exigen a evangélicos a cooperar con las fiestas patronales. La religión tiene algo muy importante que decirle a la sociedad, y son exactamente esos postulados morales y éticos que toda religión tiene para influir en la sociedad.

Creo que no hay ningún laicista aquí, porque ya estaría echando espuma, como no veo a nadie echando espuma, sé que no hay laicistas. Pero ésa es la realidad. Incluso, ya lo citaba el doctor Traslosheros de Jürgen Habermas, que es un connotado laicista, aparte un filósofo muy famoso, él habla de que las religiones tienen o son un insumo importante para la creación de una ética universal en una determinada sociedad. Por qué, por ejemplo, el discurso ético y moral es importante en una sociedad, y voy a poner un ejemplo tomado de Stefan Todorov, él dice que el esclavismo era un negocio que funcionaba perfectamente, había un flujo comercial, marítimo, producía grandes ganancias, pero lo que se comerciaba era a personas. En

el plano jurídico y en el plano económico era inobjetable ese gran negocio, incluso en Estados Unidos que hizo su Declaración de Independencia y dijo que todos los seres humanos son iguales, excepto los negros, entonces todos eran iguales menos los negros y permitían el esclavismo. Y entonces cómo se combatió el esclavismo, no con los argumentos de la eficiencia económica o del fundamento jurídico que había en esa sociedad, sino con los postulados éticos y morales con los que se influyó en la política de esos países.

Vemos la importancia de tener insumos éticos y morales en la vida de una sociedad, y una de las principales instituciones para aportar estos planteamientos son las Iglesias y son las religiones. Esto puede parecerles una fijación muy osada, no es que esté promoviendo una o algunas religiones en particular, sino sólo estoy señalando la importancia de las religiones para el propio bien de las sociedades, para el propio desarrollo de las democracias.

Para finalizar, porque como ya se habrán dado cuenta ya me pasaron el papelito, quiero decir algo que podríamos decir tomado de Habermas y de Jean Rousseau, que las perspectivas religiosas son fuentes morales importantes que pueden contribuir de forma significativa en la profundización de una cultura democrática, y déjenme ejemplificárselos.

En Argentina, la Constitución dice que la religión del Estado es la católica, y es un país donde no sólo se ha transitado de la dictadura al gobierno del centro, grupos compartidos cristianos, sino que incluso ha llegado a partidos de izquierda, y no sólo partidos de izquierda, ya han tenido mujeres en la presidencia de la república.

En Chile, en la República de Chile, el presidente siempre se ha entronizado por una ceremonia católica que se llama Te Deum, y desde Salvador Allende también los evangélicos hacen esa ceremonia con el presidente de la república. Y en Chile también transitaron de la dictadura a la democracia, e incluso han tenido alternancia política con un partido de izquierda, y no sólo con un partido de izquierda, sino con una mujer que llegó a la presidencia de la república.

En Venezuela, donde todavía se da una serie de relación de patronato hacia la Iglesia católica, simplemente el ejército tiene una

capellanía militar, también han llegado a tener alternancia política, han tenido un presidente de izquierda.

Es falso que en aquellos países donde es libre la participación de las personas con convicciones religiosas en la política sea un obstáculo para la democracia. Todo lo contrario, la democracia se nutre de los preceptos morales que dan las religiones a una sociedad, y ésa es la verdad, y todo lo que nos han dicho en contrario es falso.

Muchas gracias.

Moderador:

Muchas gracias por sus reflexiones, consejero Efrén Cruz Rico, en especial por esta visión global con la que inició su exposición.

Y efectivamente, las constituciones americanas señalan una religión o una ceremonia religiosa mezclada con lo político. También aquí en México, el primer documento constitucional, nuestra Constitución de 1824, establecía una religión oficial, luego vino la evolución de los derechos humanos, como bien señalaban el presidente Morales Gómez, permeó la cultura de los derechos humanos para llegar a una actual convergencia de libertades.

A continuación, y para concluir, escucharemos al excelentísimo señor Jalal Kalantari. El Excelentísimo señor Jalal Kalantari es el actual embajador extraordinario y plenipotenciario de la República Islámica de Irán en México. Su formación académica: tiene un postgrado en Relaciones Internacionales, sus idiomas son el inglés y el árabe, por eso contaremos con una traducción simultánea. Su trayectoria profesional: 1986 a 1988, jefe de la Mesa de Polonia-Hungría; de 88 a 92, tercer secretario de la Embajada de la República Islámica de Irán en Hungría; 92 a 95, vicedirector del Departamento de Asuntos Económicos y Especiales Internacionales; 1995 año 2000, segunda persona de la Embajada de la República Islámica de Irán en Pakistán; 2000-2001, director del Primer Departamento de Asia Oeste; 2001-2003, director del Segundo Departamento de Asia Oeste; 2003-2007, embajador de la República Islámica de Irán en Filipinas; 2007-2008, experto superior de Área del Canciller; 2009-2012, director del Centro de Estudios de Asia y Oceanía; y a partir del 2012,

como ya apuntábamos, actual embajador extraordinario y plenipotenciario en nuestro país.

Excelentísimo señor Jalal Kalantari, es un honor su presencia en esta casa de los derechos humanos de las y los mexiquenses. Por favor, tiene usted uso el de la palabra para dictar su ponencia "Diálogo entre civilizaciones".

Embajador Jalal Kalantari:

(Interpretación)

Primero, permítanme agradecer a los organizadores de este evento y el honor que se me ha dado al ser invitado en este evento. En realidad, estoy muy agradecido por los que hablaron antes de mí, especialmente lo que Marco Antonio Morales Gómez dijo.

Déjenme también decir antes de mi discurso, expresar que estoy muy arrepentido de no hablar su idioma, su hermoso, armónico idioma, pero estoy intentando aprenderlo. Tal vez en las siguientes ocasiones podré expresarme en español. De hecho, tengo una presentación Power Point que he preparado sobre los derechos humanos, pero los puntos que fueron dichos por los que hablaron antes de mí me hicieron cambiar un poquito los temas de mi presentación y compartir mi vista sobre lo que los que hablaron antes de mí han expresado sobre religión y el rol de la religión en la sociedad.

Así que lo que voy a hacer básicamente, lo que yo entendí en los temas que se han hablado y discutido, así que no les voy a decir lo que mi país dice, sino mi punto personal en cuanto a este tema. El primer punto es que Dios nos ha creado, el ser humano es la creación más noble del Dios excelentísimo y altísimo, y los seres humanos debemos de viajar de la A a la Z. A es tu inicio, cuando naciste, y el punto Z es cuando mueres. Y en ese viaje te hemos dado la guía, te hemos dado los mensajes para poder darte una guía, pero estos mensajeros tienen sus propios libros, regulaciones y leyes.

Eso significa que ustedes no están solos, te hemos creado primero, te tenemos que enseñar dos puntos de la A a la Z, te hemos dado un mensajero para que no digas que estás solo, para que no te pierdas, para que puedas cumplir con lo que se te ha mandado. Desde

que soy tu Dios y te he creado, soy el que mejor conoce tus necesidades, tus vicios y tu prosperidad, pero tú tienes la libertad de escoger mis palabras o escoger tu propio camino, así que Dios dice "te hemos creado como hombre y mujer, te hemos hecho de tribus y clanes para que se puedan conocer unos a otros".

Pero Dios dice que lo mejor de ustedes en la vista de Dios es lo más precioso de ustedes, lo mejor de ustedes es lo más valioso, lo más piadoso. Pero ustedes tienen la completa libertad. ¿Por qué? Porque te hemos dado conciencia, la mente para que la usen. Si ustedes escuchan mis palabras, van a ser los prósperos; si no es así, ustedes se separarán de la línea principal.

Éste es mi entendimiento de la religión, la religión es la guía de la vida, así que la religión no puede ser dividida entre vida pública y vida privada, porque la vida es un paquete único. La vida simplemente no puede ser darle la prioridad a las Iglesias, a las sinagogas, vas a esos lugares para aprender más, y al salir experimentarlo en tu vida, en tu sociedad, al estar con tu familia y al relacionarte con ellos y, mejor que todo eso, al relacionarte con tu sociedad.

Pero qué ha sucedido en el pasado, aquellos que nos han querido liderar se han equivocado, así que sus seguidores han aprendido esas malas lecciones. En cuanto a las enseñanzas de las religiones, no hay problema, pero el problema estaba en las personas que querían enseñarnos estas enseñanzas de las religiones. Así que, ¿cuál es la regla del gobierno en estas enseñanzas religiosas?

¿Ustedes harán un gobierno? El gobierno dará un valor al humano y a la conciencia y su libertad estará en su responsabilidad enfrente de las enseñanzas de Dios. Así que el mejor gobierno es el gobierno que dirige todos los recursos para poder guiar a los seres humanos en el camino correcto; así que el gobierno debería crear un ambiente favorable para el crecimiento de las virtudes morales, basados en la fe y la piedad; así que el gobierno debe crecer, hacer crecer la conciencia pública en todas las áreas a través de los medios correctos para poder guiar a los humanos que son seres humanos libres, que es la creación noble de Dios en el camino correcto.

Así que estos humanos deberían tener educación gratuita, deberían actuar con libertad en la sociedad, pero a través de un marco de amor. Tú tienes la libertad mientras tú respetes la libertad de los otros y mientras le des la libertad a los otros. Así que si en este tipo de sociedad eres conscientes del hecho de cómo fuiste creado, tú estás consciente de las habilidades nobles que están dentro de ti y ustedes le han dado autoridad al gobierno para coordinar la vida colectiva de la sociedad.

Así que en estas situaciones, el gobierno debería regular todo tipo de libertades civiles y políticas y derechos políticos de la sociedad en todas las sociedades, como por ejemplo, la expresión libre, la libertar de asociarse, eso significa que ustedes deberían tener el derecho para formar un grupo y enriquecer sus ambiciones nobles. Supongamos, eso significa que pueden hacer uniones de intercambio para que puedan lograr sus ambiciones en estos intercambios, y en cada sociedad hay órganos para administrar justicia. Eso significa que la justicia debería tener un lugar en la sociedad; hasta que esta justicia no tenga su lugar, no se puede avanzar.

Así que la justicia a la sociedad es siempre asociada con la libertad, todo tipo de libertades, pero la libertad en el enmarcamiento de las principales leyes del país. Esta libertad debería de ser en áreas políticas, en economía, en sociedad y en áreas culturales.

Uno de los derechos es el derecho a tener empleo, el gobierno debería darte los medios para el empleo, para permitirte seguir con tu vida social y personal. Deberían tener la libertad y el acceso para medicina y salud, y tener un excelente sistema de salud. Deberían tener la libertad para actividades culturales.

Verán, no sé si puedo decir esto, la religión aquí viene en parte en actividades culturales, pero actualmente no es así. Como lo he dicho, la religión debería tener un lugar principal en la sociedad. Así que con esta mentalidad nos encontramos con las minorías y no debería haber diferencias entre minorías y mayorías en la sociedad. La mayoría y la minoría es un fenómeno que nosotros mismos hemos creado, porque es una comunidad entre mayorías y minorías, porque

todos somos humanos. Minorías y mayorías deberían tener el derecho para ejercer todo tipo de libertades.

Si hablamos generalmente, la gente en la sociedad está dividida entre dos entidades diferentes: las personas con la misma mentalidad religiosa y las personas con otra mentalidad, cultura y religión; pero lo que tienen en común estas dos partes, esta división que tienen el gobierno y la sociedad deberían crear un ambiente para tener la mejor parte de estas dos partes y así crear lo mejor en la sociedad. Pero no veamos una gran sociedad, esa es la sociedad universal.

Estamos viviendo justo ahora en México con una profunda civilización cultural, con gran cultura y con gran historia. Vengo de Irán, que es un país que también tiene una gran cultura, una profunda cultura y una profunda civilización. No importa en qué religión crea y en qué religión crean ustedes, la civilización debería tener vías para podernos comunicar entre nosotros.

Pero la gente en una sociedad más grande tiene la libertad, libertad para escuchar todos los argumentos y escoger el mejor. Eso significa que individualmente o colectivamente deberíamos escuchar todas las sociedades y culturas, porque cada cultura y sociedad tiene sus ventajas y desventajas; pero lo mejor de nosotros debería escuchar a todos, leer todos los argumentos y escoger los mejores para ellos o ellas para que puedan prosperar en el mejor camino.

Así que déjenme repetirles brevemente lo que les he dicho. Dije de dónde hemos sido originados, lo que significa una religión, cuál es su rol en la sociedad próspera, cómo la religión debe de ser implementada en la sociedad, cuál es el rol del gobierno en la sociedad, cómo deberíamos ver a las minorías y a las mayorías en la sociedad.

Y si queremos tener una actuación mayor en este planeta en el que vivimos, deberíamos crear un ambiente de coexistencia y de paz en el ambiente. La guerra viene de la falta de conocimiento, así que la actuación del gobierno y de los políticos es proveernos de los medios y las bases para poder hablar unos con otros en una manera pacífica y de coexistencia.

Creo que ya acabé con mi tiempo, pero estaré a su disposición si tienen cualquier pregunta. Una vez más, déjenme decirles que apre-

cio mucho el tiempo que se me ha dado el día de hoy. Gracias por su atención.

Moderador:

Muchas gracias, excelentísimo señor Jalal Kalantari, por estas reflexiones, por su participación.

Aquí resalta lo que nos presenta, el lugar principal de la religión que debe de tener en la cosa pública, efectivamente, pero hay que tomar en cuenta que los Estados son producto de las circunstancias, la posición geopolítica, los intereses extranjeros o de facción, en fin.

Aquí en México, la religión tiene un lugar muy especial, inició como una religión impuesta en la Conquista española, donde desplazó a los usos, costumbres, cultura y creencias de los pueblos originarios y evolucionó hasta llegar al actual derecho humano de libertad de religión, en donde el Estado asume una posición laica, es decir, te garantiza que tengas esa libertad de creer o no creer. Y si decides por creer, te garantiza en cuál Dios o dioses tú puedes creer, siempre y cuando, y esa es la limitante con la que abrió su participación de bienvenida el presidente Morales Gómez, esas libertades están limitadas por los deberes: no se limita la libertad de religión siempre y cuando no afecte a los derechos de terceros.

Muchas gracias a los ponentes por sus brillantes participaciones.

Vamos a abrir un espacio para una sesión de preguntas y respuestas, si tiene alguien del amable auditorio algunos comentarios por hacer o bien unas reflexiones finales de parte de nuestros ponentes, por favor.

¿Alguna pregunta de los asistentes?

Le pediría a los ponentes una breve reflexión final para concluir este ejercicio, por favor.

Adelante, doctor Traslosheros.

Doctor Jorge E. Traslosheros Hernández:

Me parece que los tres hemos reflexionado sobre el aporte de las religiones a la vida social. En México, tenemos un problema, vivimos una crisis; la violencia no es la crisis, la violencia es la expresión

de esa crisis; la violencia no es la enfermedad, la violencia es el síntoma de la enfermedad.

Se ha dicho, con muy buen criterio y reflexión, que nuestra crisis es una crisis de valores y no estoy de acuerdo, parcialmente. ¿Por qué? Porque los valores se originan de algo más, los valores no existen por sí mismos; a nosotros nos pueden decir en la escuela, como siempre nos dicen, que no hay que lastimar a nuestros compañeros, pero el bullying es una realidad.

Los valores tienen un origen más profundo, los valores nacen de lo que consideramos que el otro, que el ser humano, que la persona humana es. Si nosotros pensamos que la persona es una cosa, si nosotros pensamos que la persona es un objeto, lo puedo usar, maltratar, golpear, lo puedo ensalzar o tirar. La cultura mercantilista ha llegado a lastimar nuestra humanidad.

Hoy en día el origen de nuestra crisis es que nuestra humanidad, nuestra dignidad humana se vende en el mercado en pública subasta. Si nosotros no volvemos a centrar nuestra cultura en la dignidad de cada persona, no entenderemos los valores.

Los 10 mandamientos son compartidos por todas las religiones del mundo sin excepción; los 10 mandamientos son valores compartidos por culturas no religiosas también: no matar, no robar, respetar al padre y a la madre, respetar la vida de los hijos. Es algo que está presente. Y ahí es donde el aporte en México de las religiones me parece fundamental, pero es necesario garantizar que puedan actuar en público y en privado, sin restricciones. No es un atentado del Estado laico, porque el Estado laico nos garantiza esa libertad en nuestra cultura, el Estado laico garantiza la libertad de que las religiones, las personas religiosas, aporten a la sociedad en su cultura.

Ese común que tenemos todas las culturas y todas las religiones de la dignidad humana, lo expresaba muy bien el señor embajador, ese ser humano creado con plena dignidad, eso lo dicen también y lo dice claramente el cristianismo, lo dicen las religiones tradicionales, lo dice todo mundo.

Cuando nosotros, como cultura, regresemos a entender la dignidad humana, entonces los valores cobrarán sentido y enton-

ces podremos salir de la crisis, y aquí los derechos humanos juegan un papel fundamental. La libertad religiosa permite que una de las expresiones más trascendentes de nuestra cultura pueda aportar a entender que cada persona es digna, portadora de derechos, y que los valores sí tienen sentido, porque las personas no somos cosas, las personas somos seres de plena dignidad.

Moderador:

Muchas gracias, doctor Traslosheros. Por favor, consejero Efrén Cruz, una breve reflexión final.

Consejero Efrén Cruz:

Ya perdí. Es que quería comentar algo que no me dio tiempo decir en mi intervención, que era exactamente la cuestión de las minorías. La cuestión de las minorías inició con la Liga de las Naciones en 1919-1920, y después cuando desapareció la Liga de las Naciones, las Naciones Unidas también derogaron los instrumentos jurídicos que había creado la Liga de las Naciones y que eran muy importantes porque esas iban enfocadas hacia la defensa de las minorías religiosas, étnicas y lingüísticas.

Y las Naciones Unidas han creado documentos que han sobre todo tenido la perspectiva de defender al individuo; en todo caso, al individuo perteneciente a las minorías religiosas. En ese sentido, está un poco atorada la creación de instrumentos jurídicos internacionales en la defensa de las minorías religiosas.

Sin embargo, sólo quiero mencionar que de esa primera camada de instrumentos de derechos humanos que hicieron la protección de los derechos de las personas con creencias religiosas, hay una segunda oleada de instrumentos que han sido producto, sobre todo, del diálogo entre las naciones, que es una propuesta que inició la República Islámica de Irán, y eso es lo que ha creado una serie de instrumentos que lamentablemente están solamente a nivel de declaración.

Recordemos que los instrumentos de Naciones Unidas, cuando son declaraciones, no son vinculantes, pero hay una serie de decla-

raciones ya generadas por el diálogo entre civilizaciones y que van orientadas a valorar y ponderar el papel de las religiones en las sociedades, y especialmente el de ponerlos como un insumo importante... (falla de audio)

Moderador:

Muchas gracias, compañero consejero Efrén Cruz. Señor embajador Iraní, ¿algún apuntamiento final?

Embajador Jalal Kalantari:

Estoy listo para participar en este tipo de reuniones en el futuro. Creo que si tenemos este tipo de temas, podemos elaborar más en este tipo de temas. Tenemos que hablar sobre el tema de la religión y la religión como parte de la sociedad.

Lo que hoy dije fueron puntos generales, estoy listo para cualquier otra sesión que tenga la intención de elaborar el rol de la religión en la sociedad y de hablar de la religión. Y último, pero no menos importante, les deseo prosperidad en su vida profesional y personal.

Muchas gracias.

Moderador:

Muchas gracias a los ponentes.

Suplicaría al señor presidente de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México su presencia en este presídium, acompañado del consejero presidente del Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación, a efecto de hacer la entrega de los reconocimientos a tan distinguidos panelistas.

Comisionado presidente Marco Antonio Morales Gómez:

Voy a pedirle a nuestro maestro de ceremonias que dé lectura a uno de los reconocimientos para que sepan todos ustedes lo que vamos a entregar y lo que estamos escribiendo por parte de la Comisión en ese documento.

Presentador:

La Comisión de Derechos Humanos del Estado de México, a través del Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación, otorgan el presente reconocimiento a nuestros participantes y a cada uno de ellos por su participación en el Foro Derechos Humanos y Minorías Religiosas, llevado a cabo el 23 de mayo de 2013 en el Auditorio Mónica Pretelini de esta defensoría de habitantes.

Entrega el maestro en Derecho Marco Antonio Morales Gómez el reconocimiento al señor Jalal Kalantari, embajador plenipotenciario de la República Islámica de Irán. Entrega el reconocimiento al doctor Jorge Traslosheros Hernández. Se entrega el reconocimiento al consejero Efrén Cruz Rico. Asimismo, al licenciado Víctor Veloz Espejel, moderador de nuestro evento.

Pido a nuestro presídium, por favor, tomar asiento, y cedo el uso de la palabra al licenciado Francisco García Aguilar, presidente del Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación.

Consejero ciudadano, licenciado Francisco García Aguilar:

Muchas gracias. Quiero agradecer infinitamente su generosa paciencia por esperarnos tanto tiempo en este evento. Quiero solamente manifestar lo siguiente a nombre del Consejo Ciudadano para la Prevención y Eliminación de la Discriminación, que es un órgano de este honorable órgano estatal.

Creo que nos quedó claro a todos y a todas que aprendimos mucho, entre otras cosas y a pesar de todos los avatares, aprendimos que la religión nunca se fue. También aprendimos de parte de los ponentes que es imposible eliminar la religión; también aprendimos que la religión es la guía de la vida; pero además, aprendimos que lejos de que el Estado piense en eliminar este tipo de cultura, aprendimos que debe proveernos de los medios para fortalecerlas, para fortalecer una conciencia cultural al respecto.

Por ello, va mi agradecimiento al maestro Marco Antonio Morales por permitirnos la realización de este tipo de foros. Quiero

agradecer la presencia de mis compañeros consejeros y consejeras, en especial a ustedes, todas y todos, por guardarnos este tiempo y dedicárnoslo a escuchar estas hermosas intervenciones.

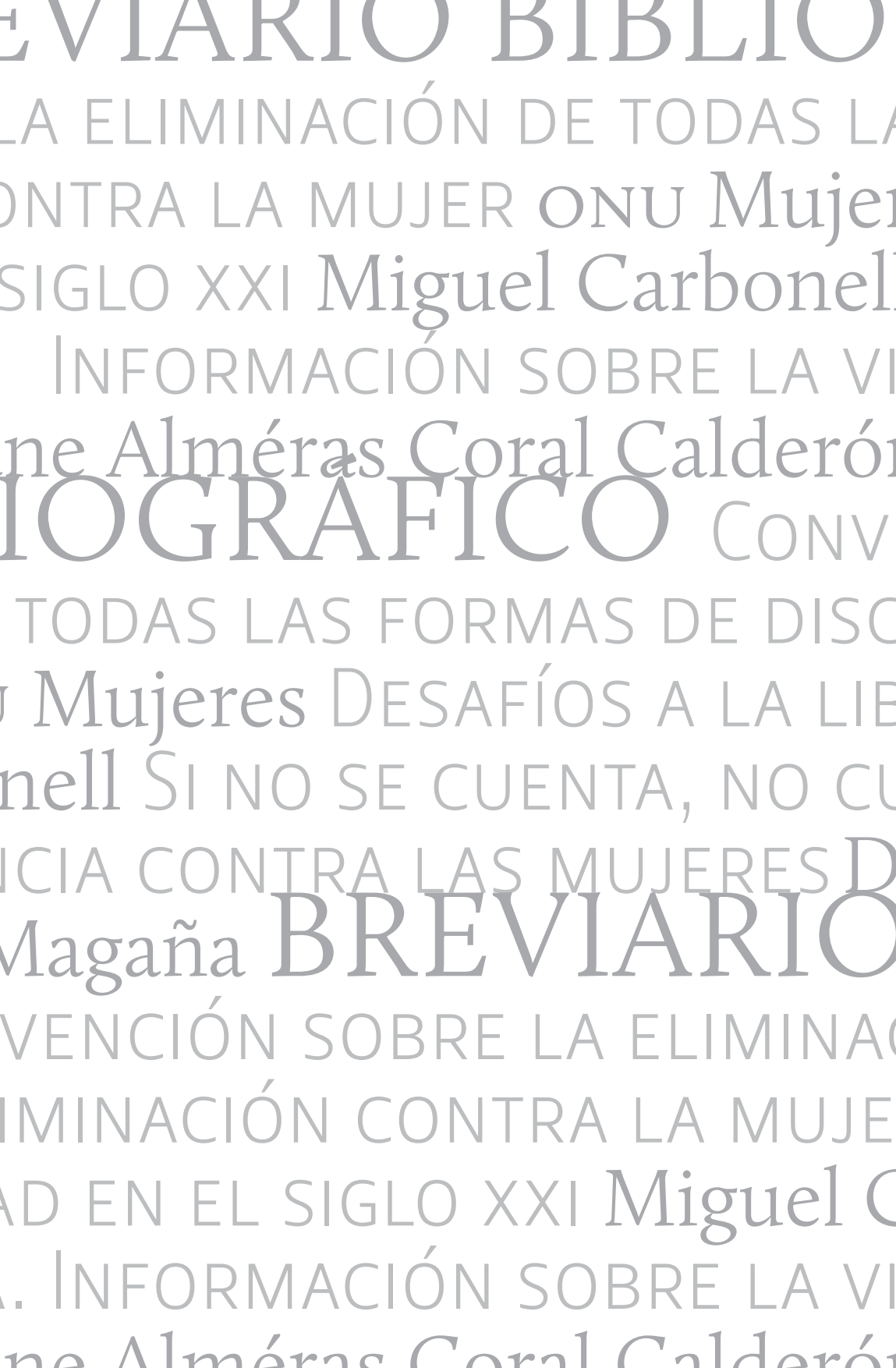
Pero indudablemente que sería infaltable el hecho de mencionar cómo en una forma brillante los señores ponentes, y de una manera universal que admiro mucho, nos manifestaron y nos transmitieron esta cultura. De ahí que vaya de hoy y siempre mi reconocimiento a ustedes, los felicito mucho por atender este llamado; por supuesto que a mis compañeros consejeros por hacer posible este evento.

Quisiera hablar más de toda esta enseñanza hermosa; sin embargo, les diga a todas y a todos que estamos muy agradecidos. Muchas gracias.

Presentador:

Agradecemos la intervención del licenciado Francisco García Aguilar.

Por último punto de nuestro programa, agradezco la atención y la participación de cada uno de nuestros invitados, y damos por concluido nuestro evento deseándoles una excelente tarde. Gracias.


BREVIARIO BIBLIOGRÁFICO
LA ELIMINACIÓN DE TODAS LAS FORMAS DE DISCRIMINACIÓN CONTRA LA MUJER ONU Mujeres
SIGLO XXI Miguel Carbonell
INFORMACIÓN SOBRE LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES
ne Alméras Coral Calderón
IOGRÁFICO CONVENCIÓN SOBRE LA ELIMINACIÓN DE TODAS LAS FORMAS DE DISCRIMINACIÓN CONTRA LA MUJER
u Mujeres DESAFÍOS A LA LIBERTAD EN EL SIGLO XXI
nell SI NO SE CUENTA, NO CUENTA
NCIA CONTRA LAS MUJERES
Magaña

BREVIARIO BIBLIOGRÁFICO



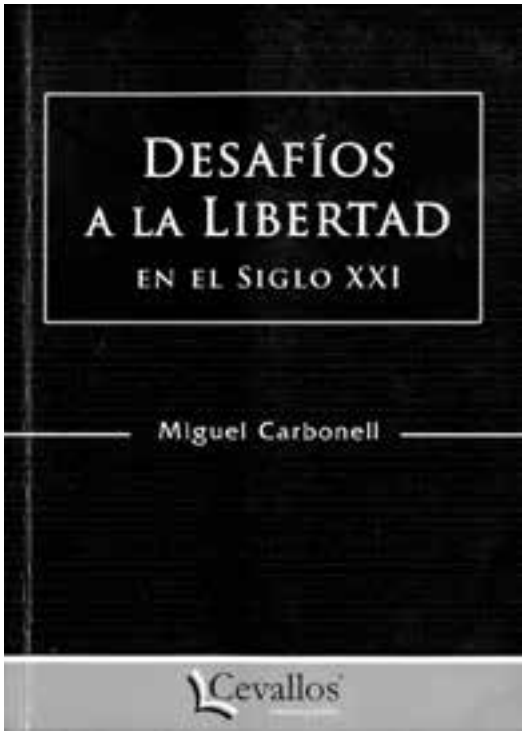
Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, CEDAW, ONU Mujeres, México, 2013.

Esta publicación es una reproducción del texto íntegro de la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, por sus siglas en inglés). Dicha convención tiene como finalidad eliminar la discriminación y respalda la participación igualitaria de la mujer en todos los aspectos de la vida. En los artículos expuestos se detalla el programa a favor de la igualdad, cuyo enfoque se centra en tres aspectos prioritarios de la situación de la mujer: el de los derechos civiles y la condición jurídica y social de la mujer; además, y a diferencia de otros tratados de derechos humanos, la convención se ocupa de lo concerniente a la reproducción humana: el derecho de procreación. En el preámbulo se lee: "el papel de la mujer en la procreación no debe ser causa de discriminación". Asimismo, se establece el derecho de la mujer a decidir en cuanto a la reproducción y, en ese sentido, hay que enfatizar que es el único tratado de derechos humanos que menciona la planificación de la familia.

La convención tiene su génesis en los objetivos que persiguen las Naciones Unidas: "reafirmar la fe en los derechos humanos fundamentales, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres".

En su preámbulo, reconoce que "las mujeres siguen siendo objeto de importantes discriminaciones" y subraya que esa discriminación viola los principios de la igualdad de derechos y del respeto de la dignidad humana".

También afirma positivamente el principio de igualdad al pedir a los Estados partes que tomen "todas las medidas apropiadas, incluso de carácter legislativo, para asegurar el pleno desarrollo y adelanto de la mujer, con el objeto de garantizarle el ejercicio y el goce de los derechos humanos y las libertades fundamentales en igualdad de condiciones con el hombre".



Desafíos a la libertad en el siglo xxi, Miguel Carbonell, Cevallos Editora Jurídica, Quito, 2011.

Proporcionar un marco de análisis para comprender algunos problemas y retos de la libertad, así como revisar su significado dentro de las normas jurídicas, son algunos de los propósitos de esta publicación, cuyo punto central es observar los peligros que acechan a la libertad en los tiempos modernos.

Uno de los planteamientos principales de Miguel Carbonell, autor del libro, es que las generaciones de este siglo tienen, como nunca antes, la posibilidad de ser libres y de ejercer su libertad para darle sentido y rumbo a su existencia. Para lo anterior, Carbonell proporciona al lector un mapa conceptual con el fin de comprender qué significado tiene la libertad y cuáles son sus principales manifestaciones; sin embargo, también pone de manifiesto los riesgos que se pueden observar en los distintos ámbitos y en las sociedades contemporáneas, en donde el acelerado cambio social propicia que también cambie el concepto de libertad; además, según se explica, cada cultura posee un entendimiento distinto de la libertad.

En sus páginas, el autor dialoga con el concepto de libertad en sus distintas manifestaciones y oposiciones: libertad-esclavitud, libertad negativa y positiva, peligros de la libertad, libertad y miedo, tortura, guerra y libertad, libertad de expresión y democracia, libertad y gobierno, por nombrar sólo algunas, cuyo desglose conforman los contenidos de este libro.

La discusión también se enfoca en la pregunta de si cada Estado tiene el derecho de determinar en sus textos constitucionales las libertades de sus ciudadanos, tema que se desarrolla en los apartados "Libertad, gobierno y pueblo" y "Libertad, fronteras y migrantes".

"Estamos aún muy lejos de poder sentirnos satisfechos con las libertades que hemos alcanzado. Su amenaza en el mundo contemporáneo se manifiesta de muchas maneras", sentencia el autor del libro, quien es doctor el Derecho por la Universidad Complutense de Madrid; se desempeña como investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, es miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel III y es autor de más de treinta libros y colaborador o compilador de cuarenta más.



Si no se cuenta, no cuenta. Información sobre la violencia contra las mujeres, Diane Alméras y Coral Calderón Magaña (coords.), Cuadernos CEPAL núm. 99, Naciones Unidas, Santiago de Chile, 2012.

La violencia contra las mujeres se presenta en múltiples y variadas formas. Esta publicación pretende reiterarle a la sociedad el derecho de las mujeres a una vida libre de violencia, mismo que se ha reconocido internacionalmente como parte de los derechos humanos. En su interior, el lector hallará información y datos relevantes para la comprensión y tratamiento del fenómeno, donde la violencia contra las mujeres es vista a partir de tres puntos fundamentales: prevención, tratamiento y erradicación.

Estas investigaciones parten de contextos donde el fenómeno prevalece; se analizan casos pertenecientes a países latinoamericanos como Argentina, Perú, Paraguay, Guatemala y la zona del Caribe. Se analiza el papel de las instituciones encargadas de garantizar seguridad y de impartir justicia en esos países, así como su capacidad para producir y evaluar su normatividad a partir de los casos registrados y de los distintos tipos de violencia.

El libro se divide en dos partes: "La violencia contra las mujeres en la región", que introduce, contextualiza el problema y sitúa la necesidad de información y de avances en el tema; y "Estudios de país", que expone las particularidades en materia de violencia contra mujeres en Argentina, Guatemala, Perú y región del Caribe. También, en esta parte se describen los distintos tipos de violencia y se hace una disertación del término "feminicidio": se propone su definición y tipología; se hace un recuento de cómo éste se incorpora a los marcos legales como delito y cómo se desarrolla el tema de la violencia contra las mujeres, de manera general, en las políticas públicas.

Esta publicación es resultado directo de la campaña "Únete para poner fin a la violencia contra las mujeres", llamado que hiciera el Secretario de las Naciones Unidas en 2008, y cuya intención es unir esfuerzos para erradicar este mal social.

LOS AUTORES DE LOS AUTORES DE LOS AUTORES DE


DE LOS AUTORES


AUTORES Claudia
Martínez Zaragoza Miguel
uz Muciño Alba Elizabeth
rón Villegas DE LOS
ORES Claudia Arianne
ez Zaragoza Miguel Angel
o Alba Elizabeth Huitrón
E LOS AUTORES
rianne Martínez Zaragoza
l Angel Cruz Muciño Alba
th Huitrón Villegas DE
AUTORES Claudia
Martínez Zaragoza Miguel
uz Muciño Alba Elizabeth
rón Villegas DE LOS
ORES Claudia Arianne

Claudia Arianne Martínez Zaragoza

Licenciada en Derecho por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAMéx). Actualmente trabaja en la CODHEM, adscrita a la Primera Visitaduría General, desempeñándose como inspectora proyectista. Trabaja la línea de investigación en derechos humanos. Ha tenido participaciones en los diarios *8 Columnas* y *Milenio Estado de México* como columnista.

Miguel Angel Cruz Muciño

Egresado de la licenciatura en Derecho por la Universidad Anáhuac y del Programa de Excelencia Académica Vértice Anáhuac, cuenta con la especialidad en Derecho Legislativo por la UAEMéx y el Instituto de Estudios Legislativos de la Cámara de Diputados del Estado de México. Tiene estudios de maestría en Derecho Electoral, impartida por el Instituto Electoral del Estado de México. En el ámbito académico, ha impartido la cátedra El Gobierno y el Proceso Político en México y actualmente, Teoría del Estado en la Facultad de Derecho de la Universidad Anáhuac, México Norte. Se ha desarrollado profesionalmente como responsable de las áreas de Derecho Corporativo y Derecho de Familia del Bufete Gratuito de la Universidad Anáhuac. Desde 2005, se desempeña como servidor público en la CODHEM, en donde actualmente funge como director de la Unidad Jurídica y Consultiva.

Alba Elizabeth Huitrón Villegas

Maestra en Administración Pública por la UAEMéx. Actualmente labora como docente en el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, Campus Toluca. Principales líneas de investigación: ética, deber, responsabilidad y profesionalización. Se encuentran en dictamen los artículos: "El servicio Profesional de Carrera en México en el marco de las herramientas de Nueva Gestión Pública. La experiencia del Servicio Profesional Electoral" y "La institucionalización de herramientas y enfoques innovadores para la trascendencia de prácticas que promuevan el desarrollo local".

ALTERNATIVAS

Alianza contra el Cambio Climático A. C.

Dirigida por Francisco Mejía Alonso, la organización forma parte de la Red de Ambientalistas del Estado de México (REDAEM), puesto que su principal preocupación es precisamente el derecho humano a un medio ambiente sano.

Promueve la cultura del cuidado, protección, preservación y restauración de la naturaleza con la realización de campañas, cursos, concursos, exposiciones, conferencias y ferias ambientales.

Difunde la temática ambiental a través de los medios de comunicación, además de realizar cursos de capacitación y brindar asesoría a instituciones educativas, empresas, dependencias, ayuntamientos y grupos de la sociedad.

Desarrolla proyectos y programas dirigidos a promover la cultura de protección y restauración de los recursos naturales.

Promueve la investigación de la temática ambiental, los proyectos tendientes al reciclaje y la protección de alimentos orgánicos, y vigila la aplicación de las políticas ambientales derivadas de la legislación ambiental que consideren la conservación, mejoramiento y protección del medio ambiente.

Se puede contactar en el número de teléfono **(717) 144 40 20** o en el correo electrónico **f_mejia_alonso@yahoo.com.mx.**

LINEAMIENTOS
IDO Originales Derechos h
en Consejo Editorial DE FO
Fuente Interlineado Portad
s Texto Nuemeración Ejem
rreo electrónico Teléfono
TORIALES DE CONT
nos Idiomas Resumen Dict
MATO Archivos Extensión F
Cuadros Gráficos Títulos
os DE ENVÍO DE TRABAJOS C
LINEAMIENTOS
IDO Originales Derechos h
en Consejo Editorial DE FO
Interlineado Portada Cuad
Nuemeración Ejemplos DE

LINEAMIENTOS EDITORIALES

NEAMIENTOS DE
ENIDO Originales Derechos
umanos Idiomas Resumen
amen Consejo Editorial DE
RMATO Archivos Extensión
uente Interlineado Portada
Cuadros Gráficos Títulos
Notas Texto Nuemeración
plos DE ENVÍO DE TRABAJOS
orreo electrónico Teléfono
EDITORIALES DE
ENIDO Originales Derechos
umanos Idiomas Resumen
amen Consejo Editorial DE
RMATO Archivos Extensión
uente Interlineado Portada

DIGNITAS es una publicación cuatrimestral con fines académicos. 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 cualquier otro dictamen.

2. Los artículos o ensayos deberán revisar la situación de los derechos humanos, 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 o italiano.

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

5. La codhem requiere a los autores que concedan la propiedad de los derechos de autor a DIGNITAS, para que sus textos 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 requiera y su comunicación pública, en cada una de sus modalidades, incluida su puesta a disposición a través de medios electrónicos, ópticos o de cualquier otra tecnología, para fines exclusivamente científicos y de difusión, sin 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 aceptará ensayos, reseñas o artículos 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 Times New Roman 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.

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.

9. Deberá usarse el sistema Harvard de acuerdo con las siguientes reglas generales*:

Para advertir referencias en cuerpo de texto: (Primer apellido del autor, año de publicación: número de página correspondiente)

* Ver *El sistema de referencias Harvard*, Antonio Berthier, Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas, 2009, en: www.conecultachiapas.gob.mx/patrimonio/descargas/El_sistema_de_referencias_Harvard.pdf.

Ejemplos:

- Esto es claro cuando miramos al estado teológico comteano entendido como una investigación sobre "la naturaleza íntima de los seres, hacia sus causas primeras y finales" (Comte, 1981: 35).
- "No tengo más que un amigo… el eco. Y ¿por qué el eco es mi amigo? Porque amo mis penas y él no me las quita. Tampoco tengo más que un confidente… el silencio de la noche. Y ¿por qué es él mi confidente? Porque se calla" (Kierkegaard, 1999: 78-79).

El autor puede ser una o varias personas o una institución. Cuando se utilice una obra escrita por dos autores, se registrará el apellido de ambos unidos por la conjunción 'y'. En el caso de obras de más de dos autores, se colocará después del apellido del primero la abreviatura '*et al.*'

Ejemplos:

- En "El arte del cambio" (Watzlawick y Nadone, 2000: 65) desarrollan el concepto con mayor profundidad acerca de […]
- Es importante destacar que "la teoría de la información se ocupó únicamente del fenómeno de la transmisión dejando de lado el problema de la comprensión de la información" (Enciclopedia Británica, 1998: 63).
- El axioma de acuerdo con el cual es imposible no comunicar (Watzlawick *et al.*, 2002: 49-52) es uno de los puntos de partida más revolucionarios de la nueva psicología cognitiva.

Cuando la extensión de la cita sea menor de cuatro líneas, se colocará dentro del párrafo, entre comillas, sin distinción alguna adicional. Cuando la cita textual posea una extensión mayor de cuatro líneas, se escribirá dos puntos y se colocará en párrafo aparte con letra más pequeña y sangría mayor.

Ejemplo:

- Para poder entender el estado teológico regresemos al curso de filosofía positiva y revisemos como el propio Comte lo definía:

> En el estado teológico, el espíritu humano al dirigir esencialmente sus investigaciones hacia la naturaleza íntima de los seres, hacia

> las causas primeras y finales de todos los efectos que le asombran, en una palabra, hacia los conocimientos absolutos, se representa los fenómenos como producidos por la acción directa y continuada de agentes sobrenaturales más o menos numerosos, cuya arbitraria intervención explica todas las anomalías aparentes del universo (Comte, 1981: 35).

En este primer momento del desarrollo del espíritu humano hacia el estado definitivo y positivo el hombre es prisionero del pensamiento mágico que caracterizó el totemismo.

Al tratarse de una referencia directa al autor dentro del texto, es decir, cuando el nombre del autor aparezca de manera natural en el cuerpo del escrito, la referencia se deberá colocar inmediatamente después dentro de un paréntesis e incluirá el año de la publicación, de ser necesario el número de la página precedido por dos puntos.

Ejemplo:

- Los interludios irónicos finales de Kierkegaard (1999: 73-96) enfatizan la desesperación del hombre estético frente a las exigencias de un mundo que le rebasa.

En cuanto a una referencia indirecta al autor dentro del texto:

Cuando se toma la idea de un autor sin mencionar su nombre, se debe colocar la referencia ya sea antes o después de exponer la idea, dentro de un paréntesis con el nombre, una coma, el año y, de ser necesario, el número de página precedido por dos puntos.

Ejemplos:

- Otros pensadores (Simmel, 2002) miran a la sociología más como a un método que como a una disciplina constituida.
- En algunos momentos de su historia la sociología ha sido vista más como un método que como una disciplina constituida (Simmel, 2002).

Al parafrasear a algún autor, la referencia se debe incluir donde ésta tenga lugar o, bien, al final del párrafo que la contenga.

Ejemplos:

- Con el pensamiento de Kierkegaard, la filosofía por primera vez establece la relación del hombre con lo Absoluto aunque esta relación no le brindará al hombre mayor certidumbre acerca de su posición en el mundo (Buber, 2000).
- De acuerdo con Buber (2000), con el pensamiento de Kierkegaard, la filosofía por primera vez establece la relación del hombre con lo Absoluto aunque esta relación no le brindará al hombre mayor certidumbre acerca de su posición en el mundo.

Se deberá incluir la referencia para los diagramas o ilustraciones de la misma forma utilizada en las citas textuales.

Ejemplo:

Diagrama 1. Relación entre el medio teórico y el empírico (Berthier, 2004).

Las fuentes consultadas deberán ordenarse alfabética y cronológicamente según corresponda.

* Libro con un autor

Apellido del autor, letra inicial del nombre. (año de publicación), título y subtítulo, número de volumen [si es necesario], número de edición [si no es la primera], [en su caso] nombre del editor o traductor, ciudad de edición, editorial.

Ejemplos:

Simmel, G. (2002), *Cuestiones fundamentales de sociología,* edición de Estevan Vernik, Barcelona, Gedisa.

Foucault, M. (2002), *Historia de la locura en la época clásica,* vol. II, novena edición, México, Fondo de Cultura Económica.

* Libro con dos autores

Apellido del primer autor, letra inicial del nombre. y letra inicial del nombre del segundo autor, apellido del segundo autor (año de publicación), título y subtítulo, número de volumen [si es necesario], número de edición [si no es la primera], nombre del editor o traductor [si es el caso], ciudad de edición, editorial.

Ejemplo:

Luhmann, N. y R. de Georgi (1993), *Teoría de la sociedad,* Javier Torres Navarrate (ed.), México, Universidad de Guadalajara / Universidad Iberoamericana / Instituto de Estudios Superiores de Occidente.

* Libro con más de dos autores

Apellido del primer autor, letra inicial del nombre. et al. (año de publicación), título y subtítulo en cursivas, número de volumen [si es necesario], número de edición [si no es la primera], nombre del editor o traductor [si es el caso], ciudad de edición, editorial.

Ejemplo:

Watzlawick, P. *et al*. (1995), *La realidad inventada,* Barcelona, Gedisa.

* Obras de autor anónimo o colectivo

Institución o colectivo responsable de la publicación (año de publicación), título y subtítulo en cursivas, número de volumen [si es necesario], número de edición [si no es la primera], nombre del editor o traductor [dado el caso], ciudad de edición, editorial.

Ejemplo:

Colegio de Ciencias Sociales de Occidente (2005), *El problema de la ciencia en México,* México, Colegio de Ciencias Sociales de Occidente.

* Artículo de revista

Apellido del autor, letra inicial del nombre. (año de publicación de la revista), "título del artículo", en título de la revista, número de volumen, número de la revista, mes o estación del año o equivalente, páginas que abarca el artículo precedidas de pp.

Ejemplo:

Wallerstein, E. (1995), "¿El fin de qué modernidad?", en *Sociológica,* año 10, número 27, Actores, Clases y Movimientos Sociales I, enero-abril, pp. 13-31.

* Artículo de periódico

Apellido del autor, letra inicial del nombre. (año de publicación), "título del artículo", en nombre del periódico, fecha, sección y número de página.

Ejemplo:

González, A. (2004), "La Revolución Mexicana inacabada", en *El Guardián,* 23 de noviembre, A3.

* Sitios, páginas y libros electrónicos

Apellido del autor, editor o institución responsable del documento, letra inicial del nombre. (año de publicación en la red), "título del libro, artículo o página", nombre del sitio, número de volumen, número de la publicación, mes o estación del año o equivalente, lugar de publicación, en: <dirección electrónica completa>, fecha de consulta.

Ejemplo:

Underwood, M. (2003), "Reception Studies: Morley", en Comunication, Culture and Media Studies, Londres, en: http://www.cultsock.ndirect.co.uk/MUHome/cshtml/index.html, consulta: 23 de marzo de 2004.

10. Las siglas deberán ser precisadas la primera ocasión en que aparezcan en el texto, en la bibliografía, en los cuadros, tablas y gráficos. Por ejemplo, la primera vez, deberá escribirse Comisión de Derechos Humanos del Estado de México seguido de las siglas entre paréntesis (codhem), y posteriormente sólo las siglas codhem.

11. Al final del trabajo, el o los autores deberán colocar una breve ficha curricular: máximo grado académico, institución y dependencia donde labora, país, líneas de investigación, publicaciones recientes, correo electrónico, dirección postal y teléfono.

12. 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 en la ciudad de Toluca: (722) 2360560, extensión 155 o 154.

NEAMIENTOS DE
ENIDO Originales Derechos
umanos Idiomas Resumen
amen Consejo Editorial DE
RMATO Archivos Extensión
uente Interlineado Portada
Cuadros Gráficos Títulos
Notas Texto Nuemeración
plos DE ENVÍO DE TRABAJOS
orreo electrónico Teléfono
EDITORIALES DE
ENIDO Originales Derechos
umanos Idiomas Resumen
amen Consejo Editorial DE
RMATO Archivos Extensión
uente Interlineado Portada



DIRECTORIO

PRESIDENTE
Marco Antonio Morales Gómez

CONSEJEROS CIUDADANOS
Estela González Contreras
Marco Antonio Macín Leyva
Juliana Felipa Arias Calderón
Luz María Consuelo Jaimes Legorreta
Martha Doménica Naime Atala

PRIMER VISITADOR GENERAL
Federico F. Armeaga Esquivel

SECRETARIA GENERAL
María del Rosario Mejía Ayala

DIRECTOR GENERAL DE ADMINISTRACIÓN Y FINANZAS
Sergio A. Olguín del Mazo

CONTRALOR INTERNO
Juan Flores Becerril

SECRETARIA PARTICULAR DEL PRESIDENTE
María Remedios Monroy Cruz

VISITADOR GENERAL SEDE TOLUCA
Juan Manuel Torres Sánchez

VISITADOR GENERAL SEDE TLALNEPANTLA
Alejandro H. Barreto Estévez

VISITADOR GENERAL SEDE CHALCO
Gregorio Matías Duarte Olivares

VISITADOR GENERAL SEDE NEZAHUALCÓYOTL
Tlilcuetzpalin César Archundia Camacho

VISITADOR GENERAL SEDE ECATEPEC
Víctor Leopoldo Delgado Pérez

VISITADOR GENERAL SEDE NAUCALPAN
Leticia Orduña Santacruz

VISITADOR GENERAL SEDE ATLACOMULCO
Jesús Alberto de la Fuente Pérez

DIRECTOR DE LA UNIDAD JURÍDICA Y CONSULTIVA
Miguel Angel Cruz Muciño

JEFE DE LA UNIDAD DE INFORMACIÓN, PLANEACIÓN Y EVALUACIÓN
Everardo Camacho Rosales

JEFA DE LA UNIDAD DE COMUNICACIÓN SOCIAL
Sonia Silva Vega

DIRECTOR DE PROGRAMAS ESPECIALES
Ricardo Vilchis Orozco

DIRECTOR DEL CENTRO DE ESTUDIOS
Ariel Pedraza Muñoz

COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS DEL ESTADO DE MÉXICO

Oficinas centrales, Av. Dr. Nicolás San Juan
núm. 113, colonia Ex Rancho Cuauhtémoc,
Toluca, Estado de México, C.P. 50010.
Teléfono (01722) 236 05 60.
www.codhem.org.mx

VISITADURÍAS GENERALES

Visitaduría General Sede Toluca,
Av. Dr. Nicolás San Juan núm. 113, colonia
Ex Rancho Cuauhtémoc, Toluca, C.P. 50010.
Teléfono: (01722) 236 05 60.

Visitaduría General Sede Tlalnepantla,
Mariano Escobedo núm. 46, planta baja,
colonia Centro, Tlalnepantla de Baz,
C. P. 54000.
Teléfonos: (0155) 16 65 60 68 y 53 90 94 47.

Visitaduría General Sede Chalco,
Av. Francisco Javier Mina núm. 35, colonia
Barrio la Conchita, Chalco, C.P. 56500.
Teléfonos: (0155) 15 51 15 90 y 26 32 59 74.

Visitaduría General Sede Nezahualcóyotl,
José Vicente Villada núm. 202, colonia
Metropolitana Tercera Sección, Ciudad
Nezahualcóyotl, C.P. 57000.
Teléfonos: (0155) 57 97 45 07 y 26 19 97 31.

Visitaduría General Sede Ecatepec,
av. Morelos núm. 21 esquina Río Balsas,
colonia Boulevares, Ecatepec de Morelos,
C. P. 55020.
Teléfonos: (0155) 11 15 58 54 y 11 15 68 52.

Visitaduría General Sede Naucalpan,
av. México núm. 31, lote D, mza. 4-A, colonia El
Mirador, Naucalpan.
Teléfono: (0155) 62377813.

Visitaduría General Sede Atlacomulco,
Profr. Juan Nepomuceno Reséndiz núm. 126
sur, colonia Centro, Atlacomulco.
Teléfonos: (01712) 123 52 00 y 104 22 71.

OFICINAS REGIONALES

Tejupilco, Sor Juana Inés de la Cruz núm. 69,
colonia México 68, Tejupilco, C.P. 51406.
Teléfonos: (01724) 267 01 46 y 267 25 60.

Visitaduría Adjunta Lerma,
Calle Belisario Domínguez núm. 2,
colonia La Mota, Lerma.
Teléfono: (01 722) 624 25 01.

Visitaduría Adjunta Valle de Bravo, Monterrey
esq. Rincón de San Vicente, Alameda del
Bicentenario, Valle de Bravo.
Teléfono: (01 726) 262 12 78.

Visitaduría Adjunta Ixtapan de la Sal, Edificio
de Servicios Administrativos, blvd. Ixtapan-
Tonatico, colonia Salitre, Ixtapan de la Sal.
Teléfono: (01 721) 141 17 72.

LADA sin costo:
01 800 999 4000

Comisión de Derechos Humanos del Estado de México

20 ANIVERSARIO

Para asesoría legal sobre presuntas violaciones a derechos humanos

LADA sin costo:

01 800 999 4000



La CODHEM te ofrece la revista ***DH Magazine***, revista mensual gratuita por la cultura de los derechos humanos desde el Estado de México.



Para adquisición y consulta de esta publicación y otras más, visita nuestra página de Internet:

www.codhem.org.mx



La palabra *ahimsa*, proveniente del sánscrito, denota la expresión 'no-violencia' y el respeto a la vida, interpretada como defensa de la justicia y reverencia a los seres capaces de sentir, razón por la cual se presenta como el título del esfuerzo editorial conjunto de la UAEMéx y la CODHEM que mes con mes cumple la tarea de divulgar y promover la cultura de la no-violencia en busca de afianzar los valores para alcanzar la paz.

A su disposición en la página web:

www.codhem.org.mx