

LOS VALORES ANTE EL CAPITAL
Y EL PODER EN EL SIGLO XXI

CRISIS, DESAFÍOS Y ALTERNATIVAS

LOS VALORES ANTE EL CAPITAL Y EL PODER EN EL SIGLO XXI

CRISIS, DESAFÍOS Y ALTERNATIVAS

Camilo Valqui Cachi
Cutberto Pastor Bazán
(Coordinadores)





Primera edición: julio de 2011

ISBN: 978-607-9124-34-2

© Ediciones y Gráficos Eón, S.A. de C.V.
Av. México-Coyoacán núm. 421
Col. Xoco, Deleg. Benito Juárez
México, D.F., C.P. 03330
Tel.: 56 04 12 04, 56 88 91 12
<administracion@edicioneon.com.mx>
<www.edicioneon.com.mx>

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

REDES ACADÉMICAS

Universidad Autónoma de Guerrero

UNIDADES ACADÉMICAS Y ACADEMIAS

FILOSOFÍA Y LETRAS

Academia de Filosofía

COMUNICACIÓN Y MERCADOTECNIA

Academia de Mercadotecnia y Relaciones Públicas

Academia de Comunicación

DERECHO

ENFERMERÍA NO. 1

CUERPOS ACADÉMICOS

PROBLEMAS SOCIALES Y HUMANOS

ÉTICA

HUMANISMO Y SUSTENTABILIDAD

COMUNICACIÓN, MERCADOTECNIA Y RELACIONES PÚBLICAS

SECRETARÍA DE EDUCACIÓN GUERRERO

Unidad de Servicios de Apoyo a la Educación Regular No. 75 (USAER),
Educación Especial Zona Centro 001 del estado de Guerrero. Centro de
Atención Múltiple (CAM No. 28), Educación Especial Zona Centro 001 del
estado de Guerrero.

NACIONALES

Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM)

Sociedad de Estudios Culturales Nuestra América (SECNA)

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), Maestría en Estética y
Arte

Universidad Autónoma de Querétaro, Facultad de Filosofía

LATINOAMERICANAS

Escuela Pedagógica Latinoamericana con sede en Lima, Perú

Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Cajamarca, Perú

Instituto de Filosofía de Cuba

Este libro crítico, *Los valores ante el capital y el poder en el siglo XXI. Crisis, desafíos y alternativas*, ha sido posible gracias al apoyo financiero y al interés académico que mostró en todo momento la Dirección General de Planeación y Evaluación Institucional. Por ello nuestro reconocimiento y agradecimiento a su Director General, el M. C. Javier Saldaña Almazán, y también al personal de la Dirección de Evaluación y Seguimiento: la M. C. Lorena Inés Bernal Mendoza, titular de la misma; el M. C. Víctor Manuel Abarca Ramírez, jefe del Área de Seguimiento de Programas; el Lic. Margarito Radilla Romero, jefe del Área de Control de Programas; el M. C. Abraham Garay Velásquez, jefe del Área de Administración de Programas y Proyectos; así como a la Lic. Violeta Olea Tecanhue, la M. C. Norma Elena Méndez Bahena, la M. C. Avelina de la Cruz Casimiro, el Lic. Gerardo Lorenzo Nava, el M. C. Félix Catalán Flores, el C. P. Romeo González Carrillo, la C. P. Alejandra Vázquez Adame y la Lic. Guadalupe Vélez Almazán.

ÍNDICE

Prólogo	11
<i>Jesús María Serna Moreno</i>	
Introducción.	21
<i>Camilo Valqui Cachi</i> <i>Cutberto Pastor Bazán</i>	
I. LA CRISIS CAPITALISTA Y LOS VALORES EN EL SIGLO XXI: REFLEXIONES DE LA AXIOLOGÍA CRÍTICA	
Vida y valores humanos: un nexo orgánico	29
<i>José Ramón Fabelo Corzo</i>	
Las configuraciones axiológicas de la ciencia ante el poder del capital en el siglo XXI	47
<i>Jorge Moreno Aragón</i>	
Los valores y su relación con el conocimiento	71
<i>José Ramón Fabelo Corzo</i>	
Capital, valores y enajenación en el siglo XXI	123
<i>Camilo Valqui Cachi</i>	
II. VALORES, EDUCACIÓN, NEOLIBERALISMO Y COMPETENCIAS HOY	
Impactos del neoliberalismo en los valores educativos	141
<i>Irma Romero Adame</i>	

La decadencia de los valores en las familias
contemporáneas 153
Quetzalli Pastor Hernández
Adilene Martínez Verdis

Reflexiones éticas sobre el modelo por competencias..... 163
Wblester Iturralde Suárez

Aspectos psicosociales y axiológicos vinculados
a la educación universitaria en el Perú..... 179
Doris Teresa Castañeda Abanto

III. VALORES Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN

Ética, capitalismo y periodismo 197
Cutberto Pastor Bazán

Cibervalores 217
Emma Cerón Díaz

IV. VALORES, DERECHOS, SALUD Y DEGRADACIÓN AMBIENTAL

La ciudadanía como valor y el perfil ciudadano en México:
Una aproximación histórica y sociológica 231
Rubén R. García Clarck

Valores colectivos de los pueblos originarios de
América Latina y El Caribe 275
Medardo Reyes Salinas

El derecho a la salud. ¿Es de todos? 295
Colette M. Dugua Chatagner
Apolinar Ramos García

Alternativa frente a la globalización: El buen vivir
y la Naturaleza como sujeto de derechos 307
José Gilberto Garza Grimaldo

V. VALORES, CULTURA, DIVERSIDAD DE GÉNERO Y POLÍTICA

Valores e identidad: Una visión de totalidad.....	339
<i>Juventina Salgado Román</i>	
Mujer y valores en el siglo XXI	351
<i>Helia María del Pilar Hernández Albis</i>	
¿Cómo postular una ética social en sociedades de cabeza?	359
<i>Óscar Wingartz Plata</i>	
Sobre los autores.....	369

PRÓLOGO

*Jesús María Serna Moreno**

En este libro de carácter colectivo, constituido por trabajos presentados en la Cátedra Internacional Carlos Marx, de la Universidad Autónoma de Guerrero, se hizo converger a especialistas de diversos países, que abordan múltiples aspectos relacionados con los valores y la crisis capitalista en el siglo XXI. En el contenido de los textos aquí incluidos se analizan los elementos que construyen y reconstruyen la desvalorización humana en el marco de la misma crisis de la imperialización del capital.

Es un desafío, pero, ¿para quién? Es claro que el concepto de valores humanos es inseparable de la lucha de clases o, si no están en lucha, sí en su diferencia medida por la propiedad privada y la acumulación de capital y, en el mismo plano, la mayoría sin propiedad y explotada.

En este escenario, ¿qué valores lleva el trabajador o no trabajador en su quehacer cotidiano? En lo ajeno no hay alternativas, sólo desaparecer como clase y lo concretará apropiándose de los medios que lo devalúan, los medios de producción, para que, socializándolos, se signifique realmente con los valores humanos.

Los autores de estos 17 ensayos analizan de una forma crítica y reflexiva los diferentes horizontes en los que se manifiesta la

* CIALC-UNAM, SECNA. Ciudad de México, junio de 2011.



crisis en el capitalismo. La obra en su conjunto está dividida en cinco partes. En la primera, “La crisis capitalista y los valores en el siglo XXI: Reflexiones de la axiología crítica”, se presentan cuatro interesantes reflexiones críticas.

De esta manera, se van presentando estas reflexiones a partir de la Conferencia inaugural titulada “Vida y valores humanos: un nexo orgánico” de José Ramón Fabelo Corzo. Entre su análisis de lo egocéntrico y eurocéntrico concluye así: “en el futuro previsible a la humanidad se le cierran cada vez más las alternativas: o cambia hacia un nuevo tipo de convivencia o desaparecerá irremediablemente”.

Un horizonte de valores que restaura la unidad entre individuo y género como resultado de la transformación revolucionaria del sistema social de producción y reproducción de la vida será la condición necesaria para que la autopoiesis humana no termine sumida en su contrario: la autodestrucción de la vida.

Asimismo, Jorge Moreno Aragón en su análisis: “Las configuraciones axiológicas de la ciencia ante el poder del capital en el siglo XXI”, nos dice: “en el cuadro científico del mundo, abarcador de todos los niveles estructurales de la materia, la cual el sentido de novedad y dominio de la humanidad sobre sus síntomas, representa valor, se configura una época histórica: La del capital del siglo XXI, signada por una crisis global, portadora de un gran círculo de antivalores”.

Ese cuadro científico del mundo resulta un estado de cosas contradictorio, dicotómico, que acredita lo acertado de este enfoque axiológico plural, bipolar, de considerar no sólo valor de la ciencia en sí, sino el antivalor que representan sus usos y apropiaciones, así como las influencias en un contexto histórico, donde está presente la lucha de las fuerzas a favor y en contra del proceso de la humanidad.

El siguiente trabajo de esta primera parte, titulado “Los valores y su relación con el conocimiento”, de José Ramón Fabelo Corzo, nos plantea que un análisis dialéctico que busque acercarse a la complejidad del proceso de conocimiento exige cada vez más

el establecimiento de los nexos que los unen con los procesos valorativos humanos.

¿Qué son los valores? La filosofía busca una respuesta a esta pregunta y no sólo durante los últimos años. El tema de los valores ha sido una vieja preocupación del ser humano. Desde hace mucho, se han planteado cuestiones como las siguientes: ¿Qué aceptar como bueno, justo, bello o útil?, y ¿qué calificar como malo, injusto, feo o perjudicial? El hombre ha tenido que buscar constantemente respuestas a este tipo de interrogantes para orientarse en la vida, para encontrar la fuerzas motivacionales que guíen su actividad y conducta.

La importancia práctica del asunto y su estrecho vínculo con la comprensión del ser humano en su relación con el mundo que le rodea hizo aparecer hacia la segunda mitad del siglo XIX una rama relativamente independiente de la filosófica. Esta variante analítica se encargaría del estudio del tema que, ya desde los albores mismos del pensamiento filosófico, había estado presente, aunque de manera dispersa, en los sistemas teórico-cosmovisivos creados por los filósofos. Acuñada a principios del siglo XX con el término “axiología” (del griego *axia*: valor y *logos*: estudio, tratado) esta rama del saber filosófico ha tratado de dar respuesta a las preguntas: ¿cuál es la naturaleza de los valores humanos?, ¿de dónde surgen esos valores?, ¿cuál es su fuente?

Pero, tampoco dentro de la filosofía estas interrogantes han tenido una respuesta única. Diversos sistemas han ofrecido distintas interpretaciones de los valores. Podrían clasificarse en cuatro grandes grupos las principales posiciones que, a lo largo de la historia del pensamiento filosófico, han intentado explicar la naturaleza de los valores humanos. Estas posiciones son: la naturalista, la objetivista, la subjetivista y la sociologista.

En otro de los textos, “Capital, valores y enajenación”, con el cual concluye esta primera parte, Camilo Valqui Cachi nos dice que “Una comunidad superior de hombres y mujeres libres, como explicación del único género humano, permeada de auténticos valores universales, será imposible, mientras exista un sistema



sectario con propiedad privada de los medios de producción, clases sociales y lucha de clases, con Estado y con las más diversas formas de enajenación, que producen y reproducen la explotación y dominación y con ello la madeja de valores sistémicos y antivaleores. Por ello, se hace necesario cambiar de planteamientos, tanto en la teoría como en la práctica, a fin de fundar nuevas relaciones humanas, humanizadas sobre nuevos fundamentos materiales y espirituales de solidaridad y libertad.

Entonces, no se trata de conservar, mejorar y humanizar al capitalismo, ni de darle rostro humano a este sistema explotador y dominante como cínicamente o ingenuamente sueñan y se proponen los nuevos ingenieros social-liberales, sino de superarlo de raíz a fin de fundar una comunidad superior de hombres y mujeres libres. Se trata, así, de afirmar la humanidad humanizada, que significa el reencuentro de la humanidad consigo misma.

“Valores, educación, neoliberalismo y competencias hoy”, es el título de la segunda parte. El primero de los cuatro trabajos que la constituyen, es “Impactos del neoliberalismo en los valores educativos” de Irma Romero Adame, quien nos advierte que, ante la profunda crisis de valores en las sociedades contemporáneas, en particular, en la educación superior: “se tiene que centralizar el análisis para desentrañar la complejidad de este fenómeno, sus causas, contradicciones, su entronque con la crisis global económico-social y sobre todo, pensar alternativas que se evidencien en praxis axiológicas”. Quetzalli Pastor Hernández y Adilene Martínez Verdis nos hablan de “La decadencia de los valores en las familias contemporáneas” y, tras definir el término de valor y el de familia, se refieren a los efectos nocivos de la televisión y a los agentes mediadores, por medio de los cuales, sin embargo, “es posible incluir un extracto integral de valores, que revalidarían la peculiaridad y la particularidad de cada una de las familias que se encuentran a la deriva de un enfoque holístico”. En cuanto a “Reflexiones éticas sobre el modelo por competencias” de Wblester Iturralde Suárez, tiene como propósito: “presentar la ausencia de planeación de la educación en México” y “manifestar que las políticas aplicadas, en el país y en el estado de Guerrero,

carecen de correspondencia con la realidad social. Esta segunda parte concluye con el trabajo de Doris Teresa Castañeda Abanto, quien analiza los “Aspectos psicosociales y axiológicos vinculados a la educación universitaria en el Perú”, en donde cuestiona la educación tradicional universitaria por su falta de integralidad por parte de los estudiantes en su formación y la ausencia de compromiso personal y social por parte de los docentes, “quienes deberán asumir como reto un acercamiento más humano en el cual se puedan asumir aprendizajes compartidos para el desarrollo de una sociedad basada en valores”.

“Valores y medios de comunicación” es el título de la tercera parte. Aquí se incluyen dos trabajos: uno de Cutberto Pastor Bazán y otro de Emma Cerón Díaz. El primero, en su ensayo “Ética, capitalismo y periodismo”, analiza críticamente la función de los medios masivos, ya que a través de ellos, nos dice, se mantiene el orden establecido, así como las concepciones, el conjunto de ideas y valores enajenantes de la clase dominante por medio de la difusión de la ideología. Los medios masivos con su dictadura mediática han impuesto una cultura acorde a los intereses de la gran empresa, ya que producen y reproducen una falsa conciencia por medio de una continua propagación de mentiras que las convierten en verdades a su conveniencia, ocultando los verdaderos hechos trascendentes, económicos, políticos y sociales, que afectan a los países en desarrollo.

Por su parte, Emma Cerón Díaz trata en su análisis “Cibervalores”, sobre los valores humanos que “se están fortaleciendo por el impacto de las nuevas tecnologías del presente siglo”.

La parte cuatro, de las cinco en que se divide el libro, hace referencia a los “Valores, derechos, salud y degradación ambiental”. En el campo de los derechos, Rubén R. García Clark hace un exhaustivo recorrido histórico por las diversas Constituciones que ha habido en México para entender “La ciudadanía como valor y el perfil ciudadano en México: una aproximación histórica y sociológica”, como lo expresa el propio título de su texto. En él, considera que un estudio de esta naturaleza “debe ser de carácter histórico”, pues según el autor, “debemos preguntarnos por la



génesis remota, del estado actual de la condición ciudadana en México, con el objeto de encontrar y seguir el hilo conductor de nuestra tradición ciudadana”.

También dentro del campo del derecho, pero relacionado con los indígenas de América Latina, Medardo Reyes Salinas, presenta su trabajo “Valores colectivos de los pueblos originarios de América Latina y El Caribe”. Tan compleja problemática es detalladamente desmenuzada a partir del Convenio 169 de la OIT, pasando por un análisis de la situación actual de los valores colectivos de los pueblos originarios, para plantear, finalmente, algunas perspectivas a nivel nacional, regional y universal. De esta manera llega a determinadas conclusiones en las que afirma que hace falta una reforma constitucional para reglamentar las relaciones pueblos originarios-Estado nacional, lo cual, a su juicio, sigue siendo una tarea actualmente pendiente.

El tema de la salud es abordado por Colette M. Dugua Chagnier y Apolinar Ramos García, quienes aportan abordajes novedosos en su texto titulado “*El derecho de la salud. ¿Es de todos?*” Para ellos, este derecho “está ligado a la vida, a la educación, al trabajo”. Asimismo, su incumplimiento obedece “principalmente a las políticas económicas y otros agentes estructurales” y se relaciona, entre otros aspectos, con “la desigualdad social, la discriminación y la violencia”. Por lo cual, “se necesita reducir la brecha entre ricos y pobres, instaurar un sistema único de salud e integrar las medicinas tradicionales y alternativas que son parte del amplio acervo cultural de México”.

Para finalizar la parte cuatro de este libro sobre los valores, José Gilberto Garza Grimaldo desarrolla una explicación que no se queda en la mera descripción heurística de esta apasionante problemática, sino que, como lo indica el título de su trabajo, se trata de una “Alternativa frente a la globalización: el buen vivir y la Naturaleza como sujeto de derechos”. Entre los puntos que se tocan en este texto, podemos señalar: el de la globalización y su producto: un hombre “light” y la destrucción de la naturaleza; el concepto indígena del “buen vivir” que ha sido incluido en la

constitución del Ecuador, lo cual implica ver a la naturaleza como sujeto de derechos y el “fino hilo del entretejido de la vida”.

La quinta y última parte se titula: “Valores, cultura, diversidad de género y política”. Aquí se incluyen tres estudios novedosos y muy bien documentados. Sobre el tema de la cultura, el texto “Valores e identidad: una visión de totalidad” de Juventina Salgado Román nos ofrece una reflexión llena de paradojas. Lo valioso y lo que nos da identidad se relacionan de tal manera que, según nuestra autora, “ejercemos lo que consideramos valioso porque es algo con lo que nos identificamos, que asumimos como elemento de lo que somos, social y culturalmente como el “nosotros”, como lo propio”. En el marco de la formación de las identidades es donde se encuentran los valores considerados como un deber ser. “Así, el ejercicio de los valores está sujeto al deber ser, no al Ser, implican una búsqueda de lo que supone se puede llegar a ser”. En su argumentación, nos lleva a preguntarnos por una identidad más completa en relación con el Todo y el saberse Uno con el Universo. Así, “la conciencia deja de ser fragmentada para ser cosmocéntrica, volvemos a recuperar el verdadero origen al reconocer nuestra naturaleza. Una identidad que lo incluye a todo y a todos, y nos lleva a decir: “soy el Universo, soy el Todo, soy el mundo”.

La identidad de género se confronta con la aspiración humana de postular principios universales en el texto “Mujer y valores en el siglo XXI” de Helia María del Pilar Hernández Albis. Ante la pregunta: ¿qué somos las mujeres?, se autoconcibe la mujer desde el respeto y la libertad. Así, “El pensamiento libre considera la diversidad y la divergencia de modo incluyente... La libertad al estar sujeta a un código de ética garantiza la confluencia de pensamientos divergentes, ahí está el desafío, proceder con un enfoque dialéctico, que permite desarticular el *habitus* de dominación y de control, cualquiera que sea el espacio, íntimo, social, institucional, continental, político, económico y más”.

Por último, en el texto de Óscar Wingartz Plata, “¿Cómo postular una ética social en sociedades de cabeza?”, se presentan



“una serie de ideas que pretenden constituirse en un ejercicio teórico-reflexivo sin mayores pretensiones que el intentar un aporte crítico a los contextos que estamos viviendo, que de ninguna manera podemos decir que sean los mejores ni los más idóneos”. Con ello se cierra de manera acertada el conjunto de abordajes al estudio de los valores desde la diversidad de enfoques y temáticas que enriquecen con sus planteamientos un conocimiento no sólo desde la academia, sino desde la relación teórico-práctica entre los estudios universitarios y la sociedad de manera comprometida, crítica y reflexiva.

Estos son los trabajos axiológicos críticos que contiene este libro colectivo que de manera muy acertada coordinaron Camilo Valqui Cachi y Cutberto Pastor Bazán, y que de una forma sintética podríamos decir que hurgan dentro de la diversidad, se insiste en que la crisis no llega aún a su conclusión, si asumimos con responsabilidad estas dimensiones humanas y sus consecuencias. Así podremos estar ciertos que la travesía tendrá otros márgenes y otros derroteros muy distintos a los de la catástrofe y la aniquilación.

Podemos esperar una condición histórica diferente que permita a los sujetos sociales tomar conciencia de si mismos y asumir las riendas de sus sociedades de forma racional, comprometida y, con ello, ir a la solución de nuestros ancestrales problemas como: la marginación, la enajenación, la pobreza, la desigualdad, el uso viciado y pernicioso del poder, como se ha planteado, todo esto requiere el ir construyendo esa sociabilidad, que en esta coyuntura la tenemos a medias, a traspié, confrontada, para de ahí constituirnos en reales y efectivos sujetos sociales y así podamos superar las contradicciones que nos han negado llegar a esos niveles de sociedad y de ética dignos de todo ser humano. Esto también implica enfrentar riesgos y asumirlos como tales.

Los planteamientos propuestos implican una dimensión, tanto ética como moral y social, de gran envergadura; planteamientos que, por sí solos, no pueden obtener frutos tangibles, porque, entre otros elementos, implican también una enorme dosis de generosidad y desprendimiento.

Desde esta perspectiva crítica, y ante una nueva valoración de nuestros procesos, nos debemos ubicar en una posición diametralmente opuesta, donde la solución de los problemas necesariamente debe pasar, no por el sujeto en lo individual, sino por la acción colectivamente articulada.

Esto es, una reconfiguración de nuestro marco axiológico y valorativo desde diversos niveles y profundidad.

JESÚS MARÍA SERNA MORENO



INTRODUCCIÓN

Los días 24, 25 y 26 de noviembre de 2010 se realizó en Chilpancingo, Guerrero, México, el V Coloquio “Los valores en el siglo XXI” convocado por la Maestría en Derechos Humanos de la UACM, la Sociedad de Estudios Culturales Nuestra América (SECNA), la Comisión de Defensa de Derechos Humanos del Estado de Guerrero; la Unidad Académica de Comunicación y Mercadotecnia, la Unidad Académica de Filosofía y Letras, el VII Semestre del Programa Educativo de Filosofía y el Cuerpo Académico “Problemas Sociales y Humanos” de la Universidad Autónoma de Guerrero, con la participación nacional e internacional de académicos de diversas instituciones educativas del país, de Perú y de Cuba. Algunos trabajos que integran este libro *Los valores ante el capital y el poder en el siglo XXI. Crisis, desafíos y alternativas*, fueron presentados en el V Coloquio “Los valores en el siglo XXI”, y los demás son contribuciones libres pero valiosas, así como críticas del filosofar latinoamericano y caribeño procedentes del Instituto de Filosofía de La Habana y de la Universidad de La Habana, Cuba. Otras son de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Cajamarca, Perú, de la Universidad Autónoma de Querétaro, de la USAER No. 75 y CAM No. 28 (Educación Especial) del estado de Guerrero, de la Unidad Académica de Derecho, de la Unidad Académica de Enfermería No. 1, de la Unidad Académica de



Comunicación y Mercadotecnia, y de la Unidad Académica de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Guerrero.

En la primera parte del texto, “La crisis capitalista y los valores en el siglo XXI: Reflexiones de la axiología crítica”, se presenta la Conferencia Inaugural de José Ramón Fabelo Corzo, “Vida y valores humanos: un nexo orgánico”, donde nos muestra el nexo existente entre dos conceptos, vida y valores, en esta época tan amenazadora de la existencia humana. La vida humana constituye lo fundamental de lo valioso, lo que permite diferenciar lo que vale de lo que no vale. Comenta las cinco posturas fundamentales sobre la naturaleza de los valores humanos: la objetivista, donde no existe un nexo orgánico entre valores y vida humana; la subjetivista, donde cada persona reconoce un mundo diferente de valores; la sociologista: lo valioso, es aquello que tiene el apoyo mayoritario de una sociedad; la institucionalista, donde lo valioso es aquello que tiene detrás ciertos poderes o fuerzas institucionales, los valores se legitiman por medio del derecho, la política, los medios masivos de comunicación. La posición tendiente a naturalizar los valores se identifica con el naturalismo. Lo esencial en el debate axiológico es concebir al ser humano no sólo raíz de lo valioso sino también como parte inseparable de la naturaleza. Sin embargo es fundamental y dialécticamente necesario para la preservación de la vida, el cambio hacia una nueva convivencia humana, restaurando la unidad entre individuo y género, como resultado de la transformación revolucionaria de la sociedad.

Jorge Moreno Aragón nos presenta “Las configuraciones axiológicas de la ciencia ante el poder del capital en el siglo XXI”, donde plantea que el poder económico y político del capital neoliberal transnacional tiene su base en el siglo XXI en la *Nueva Economía*, la que a su vez se basa en el conocimiento. Este poder tiene en la ciencia una de sus estructuras de apoyo fundamentales y se configura en los sistemas de innovación. La tecnociencia hace depender cada día a la ciencia de la tecnología, y a ésta de los conocimientos científicos para que pueda desarrollarse. Por lo que es necesario aproximarse a la configuración de valor o antivalor que adopta la matriz ciencia-tecnología-innovación, que se determina

por el tipo de propiedad sobre los medios de producción y que le da un valor de uso. Si los nuevos conocimientos son utilizados por una minoría, y no están al servicio del progreso, la ciencia transita en un antivalor por la limitación de esos nuevos conocimientos. La coexistencia valor y antivalor permite desmadejar una de las intrincadas manifestaciones del poder del capital en el siglo XXI.

José Ramón Fabelo Corzo en su trabajo “Los valores y su relación con el conocimiento” expresa la necesidad de un análisis dialéctico para acercarse a la complejidad del proceso de conocimiento, el cual exige *la relación de los nexos que lo unen con los procesos valorativos humanos*. Los valores deben estudiarse por una axiología cada vez más emparentada con las orientaciones epistemológicas que surgen de los conocimientos del avance del saber humano.

“Capital, valores y enajenación en el siglo XXI” de Camilo Valqui Cachi, plantea que los valores al ser permeados por la compleja dialéctica capitalista, giran directa o indirectamente alrededor de los intereses sistémicos, se fragmentan, diversifican, enajenan y contradicen acorde con los intereses de clase, de los sujetos que los teorizan y de las instituciones y cultura dominantes que los legitiman. Consecuentemente, en toda sociedad capitalista industrializada o recolonizada, existen los auténticos valores, los valores sistémicos y los antivalores todos, determinados por las relaciones de producción, las relaciones políticas, jurídicas, ideológicas y culturales burguesas. Sólo la crítica teórica y práctica del actual orden de cosas posibilitará la superación de toda la miseria axiológica.

En la parte dos, “Valores, educación, neoliberalismo y competencias hoy”, Irma Romero Adame nos presenta “Impactos del neoliberalismo en los valores educativos”, y comenta sobre la crisis de valores en las sociedades contemporáneas. En el caso de México, ésta se manifiesta por la débil presencia teórica de los valores en los distintos niveles de educación, con la consiguiente práctica axiológica pobre en las comunidades de este sector. Por lo que es urgente la creación y desarrollo de formas de pensar y



actuar críticas con un fuerte sustento en los auténticos valores, para la formación integral de los seres humanos.

Quetzalli Pastor Hernández y Adilene Martínez Verdis nos presentan “La decadencia de los valores en las familias contemporáneas”, donde nos comentan que la educación en el seno familiar es fundamental para el desarrollo del ser humano; sin embargo, la escasez de valores en las familias contemporáneas, tiene que ver con el desarrollo tecnológico de la sociedad, ya que los medios masivos se encargan de distorsionar la verdadera esencia de la familia.

Wblester Iturralde Suárez en sus “Reflexiones éticas sobre el modelo por competencias” analiza la falta de planeación en la educación en México, por lo que las políticas aplicadas en el país y en el estado de Guerrero no corresponden a la realidad social, lo que conlleva a resultados desfavorables e inimaginables en la educación. El modelo por competencias sólo prioriza la producción, si se quiere ser consecuente hay que implementar la práctica como reflexión para el camino hacia la libertad.

El trabajo de Doris Teresa Castañeda Abanto “Aspectos psicosociales y axiológicos vinculados a la educación universitaria en el Perú”, cuestiona la educación tradicional universitaria, en la cual teóricamente se estatuye la formación integral de los estudiantes; sin embargo, en la práctica es descuidada por completo. Hay que tomar en cuenta los aspectos psicosociales en la educación universitaria para que los futuros profesionales estén al servicio de la sociedad con una profunda ética y sensibilidad social.

En la parte tercera, “Valores y medios de comunicación”, Cutberto Pastor Bazán presenta “Ética, capitalismo y periodismo”, y explica la función que desempeñan los medios de difusión masiva y su dictadura mediática en la sociedad capitalista globalizada, el quehacer del profesional de la información y la ética del mismo. Debe ser tomada en cuenta la objetividad, para generar credibilidad de acuerdo a la ética profesional y al conjunto de valores en beneficio de la colectividad.

“Cibervalores” de Emma Cerón Díaz versa sobre los valores humanos que se fortalecen por el impacto de las nuevas tecno-

logías del presente siglo, como el *World Wide Web* (www), ya que rescata la importancia de los valores en el ciberespacio como la tolerancia, la libertad, la pluralidad, la diversidad y la universalidad. Las redes sociales son un medio para *promover la solidaridad, respeto y aceptación de lo diferente en el mundo*.

En la parte cuarta, “Valores, derechos, salud y degradación ambiental”, Rubén R. García Clark en “La ciudadanía como valor y el perfil ciudadano en México: Una aproximación histórica y sociológica”, debate sobre la Constitución mexicana en sus distintas versiones y reformas, y es pertinente preguntarse en qué estado se encuentra la condición ciudadana en el país, *ya que la percepción que tienen los mexicanos de la ciudadanía ha sido poco explorada*, y constituye un factor de identidad en el proceso de construcción de los sujetos a través de los procesos electorales, las prácticas ciudadanas y la educación cívica.

“Valores colectivos de los pueblos originarios de América Latina y El Caribe” de Medardo Reyes Salinas, trata el tema de los valores y derechos consuetudinarios de dichos pueblos, basada fundamentalmente en el servicio comunitario, las problemáticas de las comunidades que se deciden por medio del voto libre y directo. En el derecho consuetudinario (a diferencia del derecho occidental que privilegia el castigo al inculpado), se trata de reparar el daño y de la reeducación del sujeto para que se reincorpore a la comunidad. Se plantea también la defensa de los derechos históricos, reclamando la restitución de derechos perdidos.

“El derecho a la salud. ¿Es de todos?” de Colette M. Dugua Chatagner y Apolinar Ramos García, expone las grandes diferencias y desigualdades en salud en las diversas regiones del planeta, siendo América Latina y El Caribe la región más desigual. Las estadísticas en México muestran las desigualdades y la falta de oportunidad para los diversos grupos de la población al ser una nación pluricultural, multiétnica y multilingüe. Para que el derecho a la salud sea de todos, es necesario reducir la brecha entre ricos y pobres, crear un sistema diferente y único de salud e integrar la medicina tradicional y alternativa.



“Alternativa frente a la globalización: El buen vivir y la Naturaleza como sujeto de derechos” de José Gilberto Garza Grimaldo, comenta que Bolivia y Ecuador nos proporcionan una nueva manera de concebir el desarrollo, ya no como objeto o mercancía, sino reconociendo a la Naturaleza como sujeto de derechos y la alternativa del buen vivir. Coincidiendo en que para salir de la crisis, hay que actuar respetando a la Naturaleza, frente al capitalismo salvaje.

En la última parte del libro, “Valores, cultura, diversidad de género y política”, Juventina Salgado Román ofrece “Valores e identidad: Una visión de totalidad”, donde establece que la identidad de los sujetos se refleja en los valores. Ejercemos lo que creemos valioso y con ello nos identificamos. De esta manera *el ejercicio de los valores está dentro del deber ser*, no del Ser.

“Mujer y valores en el siglo XXI” de Helia María del Pilar Hernández Albis, presenta la relación de la historicidad ligada a los valores éticos, donde la mujer es la potencial constructora de la civilización, *la mujer alimenta a la humanidad*. De ahí la necesidad de que hombres y mujeres estén dispuestos a cambiar el paradigma educativo y promuevan la igualdad en ambos sexos, aceptando las diferencias, creando nuevos significados para los hechos que nos separaron, sin alterar el proyecto de la humanidad hacia la felicidad.

El último trabajo, “¿Cómo postular una ética social en sociedades de cabeza?” de Óscar Wingartz Plata, muestra la descomposición de la política y del quehacer político tomando como ejemplo las pasadas elecciones presidenciales, donde observamos en las campañas electorales que lo que menos importaba *era la emisión de los mensajes y sus contenidos*, obscenos, confrontativos de nula consideración ética entre los contrincantes, motivo por el cual es necesario el planteamiento del tema central: la ética y su pertinencia.

CAMILO VALQUI CACHI
CUTBERTO PASTOR BAZÁN

México, julio de 2011

I. LA CRISIS CAPITALISTA Y LOS
VALORES EN EL SIGLO XXI:
REFLEXIONES DE LA AXIOLOGÍA CRÍTICA

VIDA Y VALORES HUMANOS: UN NEXO ORGÁNICO*

José Ramón Fabelo Corzo

Como lo indica su título, la pretensión de este ensayo es acercarnos al nexo existente entre dos conceptos que, por paradójico que pueda parecer, sólo raramente se asocian: la vida y los valores. Nos parece que una reflexión sobre este vínculo es tanto más necesaria precisamente en un momento en que con toda evidencia muchos valores hacen crisis y la vida humana está en juego y enfrenta peligros antes insospechados. Se nos antoja que las reflexiones que aquí podemos compartir sobre el vínculo entre estos dos conceptos pueden funcionar como una especie de marco teórico de partida que permita desarrollos reflexivos ulteriores necesarios sobre el tema de los valores en una época tan amenazadora de la existencia humana.

La tesis central que pretendemos desarrollar es que la vida humana constituye el criterio fundamental de lo valioso, el sostén último que permite definir y diferenciar lo que vale de lo que no vale o es anti-valioso.

Conocidas son las muchas y muy diversas respuestas históricas que existen al problema teórico sobre la naturaleza de los valores

* Conferencia inaugural impartida en el V Coloquio Nacional "Los valores en el siglo XXI", Universidad Autónoma de Guerrero, Chilpancingo, México, 24 de noviembre de 2010.



humanos, respuestas que han venido desde la filosofía, la pedagogía, la psicología, la sociología, la economía, el pensamiento jurídico y político, etc. El conjunto de estas posiciones pueden ser clasificadas en cinco posturas fundamentales.

La primera de ella es la que calificamos como objetivista. Plantea que los valores existen en un mundo objetivo, supra-humano, eterno, inamovible. Los seres humanos no los crean, sólo pueden captarlos y realizarlos mediante su encarnación en los bienes que sí son obra de su actividad creadora. Como puede apreciarse, no hay en esta concepción un nexo orgánico originario entre valores y vida humana. El mundo de valores preexiste a la propia vida. Se llama objetivista esta postura porque los valores se asumen con independencia de todo sujeto y se identifican con objetos con una existencia trascendente.

La segunda posición, la subjetivista, sostiene que los valores dependen de lo que los seres humanos desean, aspiran, prefieren, de lo que les gusta, de sus ideales. Esta concepción tiene la característica de que reconoce un mundo de valores diferente para cada sujeto, dependiente de sus específicas e irrepetibles realidades subjetivas. Por lo tanto, es una postura identificable con el relativismo axiológico: hay tantos valores como seres humanos con subjetividades diferentes existan, y tanto valen los valores de uno como los valores de otro. Si bien esta concepción acerca mucho más los valores al ser humano y a su vida, de hecho no es la vida en sí misma lo que está definiendo lo valioso, sino más bien la expresión que de ella se pone de manifiesto a través de los deseos, intereses, gustos, aspiraciones, en cuya conformación lo sabemos influyen múltiples factores y no sólo las necesidades vitales del ser humano, mucho menos aquellas que le son inherentes como representante de su especie.

Una tercera posición es la que llamamos sociologista. Según ella lo que es valor depende de que la mayoría de la gente así lo identifique. En otras palabras, lo valioso sería aquello que tenga el apoyo mayoritario de una sociedad, de una cultura, de un grupo humano determinado. Esta concepción tiene la virtud de vincular los valores a lo social, superando de esa forma el relativismo

extremo representado por el subjetivismo de corte individualista. Ahora las diferencias de apreciación valorativa que se marcan no son las existentes entre individuos, sino aquellas que distinguen a grupos o comunidades humanas. Lo que no llega a resolver el sociologismo es la cuestión de a cuál de esos grupos o comunidades darle preferencia cuando hay choque de valores antitéticos entre ellos, choque que puede conducir a luchas, conflictos, confrontaciones, guerras. Es, en el fondo, una nueva versión de relativismo: cada sociedad, cada cultura, tiene sus propios sistemas de valores y cada uno de ellos igualmente válido. No se distingue en ella tampoco el papel decisivo que sobre lo valioso tiene lo genéricamente vital.

Una última posición dentro de esta tipificación que estamos haciendo es aquella que podemos llamar institucionalista. Según sus defensores, lo valioso es aquello que tiene detrás determinados poderes, ciertas fuerzas institucionales. Es el poder el que genera una determinada forma de apreciar los valores, la pone a circular socialmente y busca con ella su propia autolegitimación como poder. Los valores llegan así a institucionalizarse, a oficializarse, a convertirse en hegemónicos a través del derecho, de la política, de los medios masivos de comunicación, a través de las diferentes formas y expresiones que tiene el poder en sus múltiples variantes sociales. Es ésta una concepción que también resulta aportadora, que incorpora nuevos elementos para comprender los valores, pero que en última instancia ve su fuente casi exclusivamente en el poder y no precisamente en la vida.

Como ha podido apreciarse, ninguna de estas posturas parte del reconocimiento del lugar esencial que ocupa la vida en la determinación de lo valioso. Tal vez la posición que más se acerca a este reconocimiento es la que históricamente se ha dado en llamar naturalismo. A ella pertenecen pensadores tan antiguos como Demócrito y otros tan actuales como el biólogo chileno Humberto Maturana, pasando por los ilustrados franceses del siglo XVIII, pensadores positivistas clásicos y otros. La idea esencial del naturalismo axiológico es concebir al ser humano como parte de la naturaleza, como una extensión o expansión de ella.



En tanto ser natural, el ser humano es un ser vivo y por lo tanto lo valioso sería lo que se corresponde con las necesidades naturales del propio ser humano. Evidentemente es ésta, dentro de la tipología de las posiciones clásicas, la postura que más reconoce la relación entre valores y vida que aquí estamos tratando de destacar. Pero aquí la vida es comprendida en un sentido sólo (o casi exclusivamente) natural, lo cual hace que se pierda de vista el importante componente social de la vida humana, que hace de ella un fenómeno notablemente complejo e inaprensible bajo un exclusivo tratamiento biológico.

Para un acercamiento a la complejidad real de la relación entre valores y vida se hace necesario partir de una adecuada comprensión de la dialéctica de lo biológico y lo social, es decir, comprender en qué medida nuestra vida es biológica y en qué medida es también social y cuál es la relación entre lo uno y lo otro, no como dimensiones mutuamente excluyentes, sino como componentes complementarios de lo humano. En tal sentido se hace necesario superar cualquiera de las dos visiones extremas que por lo general se disputan “la verdad” sobre el tema: aquella que –como el naturalismo clásico sólo ve en la vida el funcionamiento de leyes biológicas y aquella otra que pretende comprenderla en términos sociales totalmente desvinculados de cualquier base natural y de toda plataforma común con otros seres vivos. Ambas posiciones, precisamente por ser extremas, quedan a nuestro juicio marginadas de la posibilidad de captar esa dialéctica bio-social, con todas las potencialidades epistemológicas que de ella se derivan. Lo social tiene muchas de sus raíces en lo biológico, tiene allí su prehistoria, pero al mismo tiempo el surgimiento de lo social humano representa un salto cualitativo extraordinario en los procesos evolutivos. Entre lo biológico y lo social hay simultáneamente una relación de continuidad y de ruptura.

Partiendo de esta premisa metodológica general para el tratamiento de la relación entre lo biológico y lo social, nos parece entonces necesario, en el caso de los valores, buscar en el mundo de la vida en general algo semejante a la capacidad humana de valorar. Si estamos hablando de continuidad y estamos partiendo

del reconocimiento de que el ser humano tiene una especial capacidad para crear valores y para juzgar valorativamente la realidad, debe haber en el mundo biológico en general alguna cualidad parecida que nos permita apreciar ese tránsito entre lo biológico y lo social en lo que a valores se refiere. Al mismo tiempo tenemos el “deber epistemológico” de marcar la distancia cualitativa existente entre esa propiedad general de la vida y su manifestación concreta a nivel de la especie humana; en otras palabras, buscar el sello distintivo que dentro de esa capacidad general de la vida tienen los valores humanos.

Por supuesto que si nos preguntaran “¿dónde ubicar los valores?”, responderíamos que éstos sólo existen en el universo humano. Es poco probable que reconozcamos la existencia de un mundo de valores allí donde no hay seres humanos, a no ser que asumamos como posición de partida la del objetivismo clásico que, por demás, entiende a los valores como ajenos no sólo a los seres humanos, sino también a la naturaleza y a todo el mundo material. Con excepción de esta postura, desde cualquier otra se entienden los valores siempre asociados a lo humano.

Que los valores sólo pueden ser humanos es una verdad que también nosotros tenemos el deber de compartir. Ello no es óbice, sin embargo, para que reconozcamos el parentesco entre este atributo exclusivamente humano y cierta propiedad universal de la vida, de la cual los valores constituyen sólo una expresión particular, si bien es cierto que la más elevada, como veremos más adelante.

Si la vida es precisamente lo que tenemos de común todos los seres biológicos, es en conexión con ella que debemos buscar esa propiedad universal emparentada con la capacidad humana de distinguir valores. Con toda seguridad el rasgo más universalmente esencial a la vida consiste en el hecho de que ella se produce a sí misma, la vida es autopoiesis. En la asunción de ésta como característica fundamental de lo vivo concuerdan muchos de los principales estudiosos actuales de la vida. A diferencia de otros movimientos de la naturaleza, los procesos vitales no necesitan de impulsos exteriores a la propia vida para su despliegue, los seres



vivos se producen y reproducen constantemente a partir de sí mismos, la vida tiene su origen y su fin en la propia vida.

La vida es también permanente movimiento, en todo ser vivo constantemente están naciendo y muriendo sus partes constitutivas. Unas células mueren y otras nacen y las sustituyen. Así ocurre todo el tiempo. El cambio es paradójicamente la condición de la permanencia de lo vivo precisamente como vida.

Para que esos cambios permanentes se produzcan se necesita energía, energía que en atención a las leyes de la termodinámica el organismo no puede crear por sí mismo, sino transformando ciertas formas de energía ya pre-existentes, por lo cual todo ser vivo está obligado a buscar una fuente energética que le permita la realización de los procesos autopoieticos. Esa fuente no puede ser hallada en otro lugar que no sea el medio ambiente en el que habita ese ser vivo. De ahí la necesaria relación metabólica que establece siempre con su medio circundante.

Ese medio que rodea al ser vivo es un medio heterogéneo, en el que existen múltiples elementos que pueden o no vincularse con sus necesidades autopoieticas, y que, en el caso de que se vinculen a éstas, pueden hacerlo de distinta forma: unos pueden hacerle bien al ser vivo y otras pueden perjudicarlo y hasta hacer peligrar su vida. Por esa razón, una aptitud que acompaña la autopoiesis como propiedad universal de la vida es la capacidad de distinguir en el medio ambiente los estímulos que poseen significación vital y, dentro de éstos, diferenciar aquellos que poseen significación vital positiva de aquellos otros que poseen una significación vital negativa.

Sin esta capacidad no podría el ser vivo mantenerse vivo. Un organismo tan elemental como la ameba, por ejemplo, ante la presencia de ciertas sustancias que le sirven como nutrientes, extiende sus pseudópodos para asimilarlas, pero si en el medio acuoso en el que vive, en lugar de nutrientes, disolvemos ciertos tipos de ácidos que potencialmente pueden perjudicar su vida, entonces la reacción es totalmente distinta: recoge sus pseudópodos e intenta evadir ese estímulo vitalmente negativo. Quiere decir que la ameba tiene cierta capacidad para distinguir por muy elemental que nos

parezca y entrecomillando la expresión “lo bueno” de “lo malo”, lo que beneficia su vida de lo que le afecta la posibilidad de vivir. Esa capacidad, presente ya desde los organismos unicelulares en cualquier ser vivo, recibe el nombre de irritabilidad.

Ello evidencia que todos los seres vivos son capaces de reproducir, de alguna manera, las relaciones de significación que como seres vivos guardan con su mundo exterior.

¿Y qué es, a fin de cuentas, la valoración humana? La valoración es la capacidad que tiene el ser humano de reproducir conscientemente la significación que para él poseen los objetos y fenómenos con los cuales interactúa. Nótese que el concepto de significación está simultáneamente en el enunciado de lo que es la valoración humana o la relación humana con los valores y también en el enunciado de aquella capacidad universal de los seres vivos sin la cual éstos no podrían realizar sus funciones autopoiéticas. Ahí está el puente que une a los valores humanos con su prehistoria biológica. Todos los seres vivos son capaces de reproducir relaciones de significación; en los seres humanos a esa capacidad la identificamos como valoración, la asociamos con la posibilidad de crear, fomentar, desarrollar, captar y transmitir valores.

Pero, ¿se trata en realidad de la misma capacidad? No en estricto sensu. Podría decirse que, siendo la misma, es una distinta en cada estadio evolutivo y, por supuesto también, ya a nivel de la especie humana. El hecho es que esa capacidad universal no permanece constante e igual para todos los seres vivos, sino que evoluciona con la evolución propia de la vida. La misma aptitud que tiene la ameba de abrir o cerrar pseudópodos en dependencia de la presencia de sustancias nutritivas o nocivas para su vida, es decir, de reaccionar de manera diversa según sea positiva o negativa la influencia del medio, esa capacidad se va complejizando, se va haciendo cada vez más estructural y funcionalmente diversa a lo largo de los procesos evolutivos.

Si vamos, por ejemplo, a los vertebrados, constataremos en ellos la misma capacidad, pero ya no sólo en relación con las sustancias que directamente están en contacto con el ser vivo, sino también con respecto a objetos o fenómenos que están distantes.



De ahí la aparición en el proceso evolutivo de órganos sensoriales que permiten reaccionar a estímulos distantes mediante el olfato, el oído, la vista. ¿Cuál es la lógica vital o bio-lógica de la aparición de estos órganos sensoriales? Pues la posibilidad de diversificar el mundo de significaciones del ser vivo. Una rana, pongamos por caso, es capaz de reaccionar al zumbido de una mosca y ese zumbido, que directamente no la alimenta pero que le sirve de señal de la presencia de un alimento potencial a cierta distancia, entra a formar parte de un mundo de significaciones notablemente más rico y diverso que aquel con el que se vincula la ameba.

No tenemos la posibilidad aquí de detenernos en detalles de este largo proceso evolutivo asociado al crecimiento y diversificación de la capacidad de los organismos vivos para entablar relaciones de significación cada vez más ricas con la realidad. Sólo señalaremos que esta aptitud continúa complicándose y que ya a nivel de los mamíferos superiores presupone la posibilidad incluso de solución de tareas y cierta actitud “creativa” hacia la asociación de estímulos que de manera natural no están asociados, ni en la propia realidad, ni en la información genética que trae consigo el ser vivo. Es el caso, por ejemplo, del uso por los chimpancés de palos o piedras en calidad de elementales herramientas para lograr sus fines autopoiéticos.

Tal reacción del chimpancé es impensable en la rana, mucho menos en la ameba, y ello nos habla de cuánto se ha complicado el mundo de significaciones a lo largo de la evolución. Y esa complicación de las relaciones de significación presupone no sólo reacciones diferentes, sino también capacidades subjetivas distintas y niveles de desarrollo psíquico variados. Si la ameba se encuentra en un estadio evolutivo pre-psíquico, la rana se halla ya en el nivel que se califica como reflejo psíquico sensorial, y el chimpancé alcanza una etapa que muchos identifican con el pensamiento rudimentario o manual, o con el intelecto concreto, estadio previo inmediato a lo que sería la conciencia humana.

Quiere decir entonces que el cambio, la complicación y el enriquecimiento de las relaciones de significación es un rasgo que identifica los procesos evolutivos. Al mismo tiempo, esas

relaciones de significación específicas, para las que está capacitado cualquier ser vivo en dependencia del estadio evolutivo en que se encuentre, tienen siempre otra característica común que se manifiesta en cualquiera de estos estadios. Nos referimos a lo que podríamos calificar como la “doble cara” o la dualidad de sentidos de las significaciones vitales. Y ello, a su vez, está asociado al hecho de que la vida misma se mueve siempre en los marcos de lo que podríamos caracterizar como dos lógicas paralelas e interconectadas: la lógica de la vida individual y la lógica de la vida genérica. En otras palabras, la vida requiere de su conservación y reproducción no sólo a nivel de individuo, sino también a nivel del grupo genérico o especie al que ese individuo pertenece. Es obvio que en la lógica vital de todo individuo se busca la conservación de la vida propia. Pero, como quiera que las leyes de la bio-lógica del género no tienen otro lugar donde funcionar que no sea en los individuos que componen ese género, estos últimos son los depositarios de ambas lógicas vitales, la individual y la genérica.

En atención a la bio-lógica individual, todos los seres vivos son egocéntricos y, por lo tanto, capaces de reaccionar a estímulos que tienen significación vital para su “ego”, su “yo”, su individualidad, para sus necesidades propias y diferenciadas en tanto individuo. En tal sentido el egocentrismo es una exigencia autopoietica de la vida. Todo ser vivo está obligado por su propia lógica vital a tomarse a sí mismo como centro de sus relaciones de significación con el mundo exterior. Cuando un animal se procura comida o agua lo hace en atención a su hambre o su sed. El hambre, la sed, el dolor son las expresiones sensibles de las necesidades egocéntricas que caracterizan a todos los seres vivos. La positividad de la significación de los objetos que satisfacen esas necesidades depende del modo en que esos objetos se insertan (en) y favorecen la lógica autopoietica de la vida del individuo.

La otra cara o sentido que adquieren las relaciones de significación es aquel que podríamos reconocer como genocéntrico, asociado no sólo y no tanto a la lógica de la producción y reproducción de la vida del individuo, sino sobre todo a lógica vital de la conservación y reproducción de la especie. Todos los seres



vivos, además de ser ego-céntricos, son también geno-céntricos. Si desde una perspectiva egocéntrica es el “yo” individual el que se asume como centro, el genocentrismo presupone la asunción como centro del “nosotros”, la progeñie, la especie. Cuando el ser vivo actúa genocéntricamente también reacciona a relaciones de significación, pero el destinatario de ellas ya no es el individuo, sino el género que lo engloba. Estas relaciones de significación genéricas están en el fundamento de diversos instintos como el de apareamiento, el maternal o el paternal. El genocentrismo es una exigencia autopoiética de la vida a nivel de especie y, por lo tanto también, de manera indirecta, una exigencia autopoiética de la vida a nivel de individuo, ya que sin especie no hay individuos. Y debido a que la especie no posee un cuerpo aparte en el que depositar sus exigencias, las necesidades genocéntricas conviven en el mismo cuerpo individual con las necesidades egocéntricas y se expresan a través de estas últimas. Más que tratarse de dos mono-lógicas diversas, lo ego y lo genocéntrico se complementan y conforman una especie de dia-lógica. A fin de cuentas, cada individuo tiene como principal misión autopoiética genocéntrica conservarse a sí mismo como vida, ya que sin individuos tampoco hay especies.

Ello no significa que esta dia-lógica esté carente de conflictos. En ocasiones éstos son inevitables. Cuando estos conflictos se producen, como tendencia debe imponerse la lógica genocéntrica por encima de la egocéntrica, por una sencilla razón: la especie puede prescindir de algunos de sus individuos, pero al individuo le es imposible vivir sin su especie. En el mundo de lo vivo nos encontramos con múltiples ejemplos de literales sacrificios de vidas individuales en aras de la preservación y la reproducción de la vida genérica, como es el caso de aquella especie de arañas (*amaurobius ferox*) en la que la madre se deja engullir viva por sus hijos para que éstos sobrevivan. Pero algo así no es tan excepcional como puede parecer. Aun cuando cualquier individuo busca a toda costa mantenerse vivo, le es imposible evitar la muerte en algún momento de su existencia como ser vivo. Su constitución como vida individual incluye a la muerte como cierre necesario

de su ciclo vital. Su muerte en tanto individuo es condición de vida, tanto para su especie propia como para otras especies a las que presumiblemente puede servir de fuente nutricional. En tal sentido la muerte del individuo responde a un requerimiento autopoiético de la vida genérica.

En la mayor parte de los casos la solución a los potenciales conflictos entre lo ego y lo genocéntrico se resuelven desde el propio programa genético que cada ser vivo porta. Cuando uno de estos animales entrega su vida individual lo hace no como resultado de un acto intencional, voluntario, consciente, sino siguiendo dictados instintivos genéticamente programados.

Sin embargo, otra es la situación cuando en el proceso evolutivo surge el hombre. El homo sapiens es también, por supuesto, un ser vivo, autopoiético. Asimismo produce y reproduce sus relaciones de significación con el mundo que le rodea. Igualmente esas relaciones cambian en este caso ya no a través de la evolución, sino a través de la historia y del mismo modo, como ser vivo, tiene inclinaciones egocéntricas y genocéntricas. Hasta ahí no parece haber nada esencialmente distinto en comparación con otras especies. Sin embargo, sus diferencias son fundamentales en varios sentidos. En lo tocante a las relaciones de significación, podrían resumirse estas diferencias en cinco aspectos medulares:

- a) Disminuye significativamente el papel de lo genético en la determinación de lo significativo. Esto no como resultado de una presunta imperfección genética, sino con el propósito de dejar al ser humano más libre conductualmente. Como no puede ser “previsible” genéticamente toda la diversidad de medios, ámbitos y culturas en las que el ser humano se inserta, su programa genético es lo suficientemente plástico como para dejarlo libre de establecer las relaciones de significación propias de su contexto específico.
- b) En consecuencia con lo anterior aumenta en el ser humano el papel de lo medioambiental. Todos los seres vivos ya lo señalábamos dependen de su medio ambiente, pero en algunos el medio ambiente está casi por completo incorporado a su



información genética, sobre todo en aquellos casos en que el ser vivo habita un mundo relativamente homogéneo o posee un ciclo corto de vida que hace insuficiente el tiempo vital para cambios conductuales adaptativos, basados en aprendizajes. En organismos más complejos, con ciclos de vida más largos y capacidades de adaptación a medios más heterogéneos, el establecimiento de su mundo variable de significaciones depende más de los llamados reflejos condicionados basados en el aprendizaje. En estos casos el medio es más determinante del desarrollo ontogenético. Ello tiene su expresión más completa en los seres humanos, cuyo medio es fundamentalmente social y en los que la acentuada relación de dependencia con respecto a ese medio constituye la fuente de toda la inmensa diversidad cultural de lo humano. Las diferencias de cultura son, en sentido estricto, diferencias de significaciones.

- c) Si el medio que determina el mundo de significaciones humanas es de naturaleza social y cultural, ello se debe a que el activismo que es propio también de todos los seres vivos en su inserción en un determinado eco-sistema alcanza un nivel cualitativamente nuevo en el caso del ser humano, se convierte en praxis transformadora de la realidad, superando con creces el exclusivo alcance adaptativo del activismo inherente a otras especies. El hombre, más que adaptarse al medio, lo crea, lo construye. Si miramos ahora mismo a nuestro alrededor, observaremos que estamos rodeados de múltiples objetos significativos, todos ellos contruidos por el propio hombre. Más que reproducir relaciones de significación, el ser humano instaura esas relaciones, dándole existencia, mediante la praxis, a los objetos que han de serle significativos. Se trata de objetos que han sido creados para cumplir una función social, para desempeñar un papel en la vida humana, para tener una significación, un valor para el hombre. Gracias a la praxis la evolución se hace historia. La praxis es precisamente lo que distingue a la historia de la evolución pre-humana. Si la evolución a lo largo de miles y de millones de años, cambia, a través de mutaciones a los seres vivos para adaptarlos al medio,

la historia cambia al medio, cambia al mundo, para adaptarlo al ser humano y a sus necesidades siempre crecientes. Por esa razón, en los seres humanos, su capacidad biológica evolutiva disminuye ostensiblemente en comparación con otras especies. Hay algunos biólogos y genetistas que llaman la atención sobre el hecho de que los llamados genes saltarines que en la mayoría de las especies son los máximos responsables de los accidentes genéticos generadores de las mutaciones que dan lugar a la evolución no desempeñen en el caso de los seres humanos un papel tan relevante. La explicación de ello radica en lo mismo: los humanos no necesitan prácticamente evolucionar en un sentido biológico para lograr la correspondencia adaptativa entre el medio y su vida.

- d) El cuarto elemento que especifica el modo típicamente humano de relacionarse con su mundo de significaciones es el extraordinario crecimiento cualitativo de la capacidad de obtener y procesar información. Todo ser vivo requiere de esta capacidad. La ameba necesita “saber” si lo que está rodeándola es una sustancia nutritiva o un ácido que daña su vida. Pero en el caso del ser humano esa capacidad es virtualmente ilimitada. Y para ello cuenta no sólo con los órganos y sistemas dotados por la evolución biológica, órganos de los sentidos, cerebro, sistema nervioso, cuenta no sólo con la propia capacidad simbólica que permite procesar lógicamente la información y construir un mundo de imágenes ideales paralelo al mundo real, sino que también cuenta con los propios instrumentos prácticos que el ser humano ha creado para obtener, almacenar, procesar y poner a disposición de otros humanos volúmenes de información que superan con creces la capacidad particular de cualquier individuo por separado. Todo ello como recurso necesario para el fomento de un creciente mundo de significaciones. Y aquí se hace necesario hacer un paréntesis sobre el tema de la verdad. En ocasiones los filósofos se desgastan en especulaciones metafísicas sobre si existe o no la verdad. Sin embargo, el tema sobre la correspondencia o no de ciertas imágenes con la realidad, más que un problema metafísico, más que un asunto



to epistemológico, responde a una necesidad vital. La ameba necesita no de una noción engañosa sobre la sustancia que la rodea, necesita de una definición lo más precisa posible sobre el carácter beneficioso o nocivo de esa sustancia. El “conocer” es en ese sentido un atributo necesario para la vida, una condición de la autopoiesis. La mejor prueba de la fidelidad con la que un ser vivo reproduce en imágenes el medio que le rodea es su propia supervivencia. La verdad, en ese sentido, responde a una bio-lógica, a la lógica de la vida. Claro, en la medida en que se complica la capacidad de procesar información, aparece y se desarrolla la posibilidad del error. Comparativamente tiene muchas menos posibilidades de equivocarse la ameba en la determinación del tipo de sustancia con la que entra en contacto, que el ser humano ante las prácticamente infinitas relaciones epistemológicas que establece con la realidad. El error acompaña a la verdad en la historia humana y mientras más crece la posibilidad de verdades profundas y tanto más radicales son los cambios prácticos que se pueden realizar sobre su base en beneficio de lo humano, también crece la probabilidad del error y el alcance negativo de sus consecuencias.

- e) El quinto elemento distintivo de lo humano, que resume y sintetiza a todos los otros que hemos esbozado hasta aquí, es el que se refiere a la complejidad y riqueza del mundo de significaciones. En el caso del hombre prácticamente todo es potencialmente significativo. El mundo de su realidad objetiva coincide con el mundo de sus significaciones. Claro que éstas varían en dependencia del momento histórico de que se trate, de las tradiciones culturales propias, pero en principio no existe nada que no sea real o potencialmente significativo para el ser humano. Incluso aquello que es un producto natural y no el resultado de la actividad práctica, adquiere significación para él si se convierte en objeto de su actividad, sea ésta productiva, científica o incluso artística.

Ya no basta con la irritabilidad de la ameba, la sensibilidad de la rana o el intelecto concreto de los monos antropoides para

responder a tan complejo mundo de significaciones. Se necesita de una capacidad especial, nueva, sólo presente en el ser humano: la capacidad de valorar conscientemente el mundo. Es la capacidad mediante la cual se establece una relación consciente entre el objeto y sus propiedades y el sujeto y sus necesidades. La valoración la necesita el hombre para ubicarse en su complejo mundo de significaciones, mundo que, además de complejo, es dinámico, histórico, concreto, diverso para los distintos sujetos. Los valores que el ser humano crea mediante su praxis y reconoce por medio de su actividad valorativa son una necesidad de la vida, responden a la específica autopoiesis humana.

Y esta noción sobre lo valioso se hace tanto más necesaria en el ser humano debido a la notoria insuficiencia en su caso de lo instintivo para regular su compleja conducta, su actividad creadora que, precisamente por ser creadora, no puede tener expresión precedente en los instintos. Y lo necesita también porque, al igual que otros seres vivos, precisa regular la relación entre sus inclinaciones ego y genocéntricas, relaciones que por las mismas razones relacionadas con la complejidad y variabilidad histórica de lo humano, no pueden ser sostenidas sobre exclusivas bases instintivas. Los valores tienen también por eso la misión de regular de una manera más o menos armónica la convivencia del individuo con el género. En particular, los valores morales, la ética, deben su origen a esa necesidad y siempre califican las relaciones sociales entre los individuos. Kant ya lo concebía así en su época. Para actuar moralmente, señalaba, hay que hacerlo a título de la especie.

Pero el surgimiento de la ética y de los valores morales en determinada etapa del desarrollo de la humanidad no resuelve para siempre el problema de esa relación entre lo ego y lo genocéntricos. De la misma manera que el mundo humano es un mundo histórico que está en constante cambio, sus valores y sus ideas sobre los valores también están en permanente evolución.

La praxis y, particularmente el trabajo, constituyen el motor fundamental de esos cambios históricos. De hecho el trabajo es la forma social por excelencia de la autopoiesis humana. Mediante el



trabajo el hombre se produce y reproduce a sí mismo. El trabajo produce vida, sus productos representan vida humana objetivada. En la medida en que los hombres se apropian de los resultados del trabajo de otros, están subjetivando en sí mismos la vida objetivada de aquellos. El intercambio de productos de trabajo es de hecho un intercambio vital, el modo primordial mediante el cual el individuo aporta al género, al tiempo que se apropia de él. Tal intercambio vital es consustancial a la socialidad humana. El desarrollo histórico de esas relaciones de intercambio da lugar en algún momento a la división social del trabajo. Ésta, a su vez, ubicó a los seres humanos en distintos lugares dentro del sistema de reproducción de la vida, permitiendo la especialización productiva y fomentando el desarrollo de las relaciones de intercambio.

Pero, debido al hecho de que el hombre es capaz de producir más de lo que él mismo necesita para vivir, el trabajo permite no sólo la reproducción simple de la vida, sino además su reproducción ampliada, es decir, le regresa al ser humano no exactamente la misma vida que éste objetivó, sino una nueva vida enriquecida. Por eso en el trabajo está la clave del desarrollo y crecimiento históricos.

Inicialmente la reproducción ampliada de la vida en los marcos de la división social del trabajo trae aparejada un crecimiento relativamente homogéneo de la vida en todos los integrantes de la comunidad. Sin embargo, con el tiempo, el incremento vital obtenido como resultado de la reproducción ampliada de la vida permite también que ciertos individuos se apropien del trabajo de otros sin entregar nada a cambio, es decir, que dejen de trabajar y comiencen a vivir del trabajo ajeno, dando lugar a la aparición de relaciones de explotación de unos hombres por otros. La expresión jurídica principal de esas relaciones de explotación es la propiedad privada sobre los medios de producción. El trabajo entonces se enajena, como nos dice Marx. El productor no es dueño de lo que produce. De sus productos se apropia otro, quien de esa forma se apropia de la vida objetivada en esos productos. Como resultado de esa distorsión histórica de la relación entre trabajo y vida, el primero deja de percibirse como valor, porque de hecho

se constituye en el mecanismo mediante el cual unos literalmente expropian la vida a los otros. El disfrute de la vida se asocia a la esfera del consumo y no a la de la producción, perdiéndose de vista el vínculo orgánico entre ellos.

Tales relaciones asimétricas entre los hombres promueven ubicaciones sociales distintas para ellos. Ya no ocupan lugares análogos en el sistema de relaciones sociales, sino sitios muchas veces contrapuestos. Como resultado de ello la noción de lo valioso va a variar de unos grupos humanos a otros. Lo que posee una significación positiva para unos puede tenerla negativa para otros. Lo que unos interpretan como valores otros lo perciben como anti-valores. Si la explotación del esclavo tenía una significación positiva para la vida del esclavista, para la del esclavo significaba el peor de los sacrificios. Como resultado de todo ello el mundo de valores subjetivos de unos hombres comienza a ser diferente y hasta contrapuesto al mundo de valores subjetivos de otros grupos humanos, con la posibilidad implícita de que tales apreciaciones subjetivas se distingan, ambas, del mundo de valores asociados a la vida misma, sobre todo en su sentido genocéntrico. Unos individuos se enfrentan a otros individuos y ambos al género. Se rompe toda posible armonía entre individuo y género, se distorsiona la relación entre lo egocéntrico y lo genocéntrico.

En el capitalismo adquiere esta contradicción su máxima expresión. La distorsión en cuanto a la apreciación subjetiva de los valores fue descrita por el Marx joven en términos de enajenación y por el Marx de *El capital* como fetichismo mercantil. En el fondo de esta contradicción se encuentra la transmutada relación entre valor de uso y valor de cambio. El capitalismo es una sociedad en la que se produce no con el fin supremo de crear valores de uso, no para la vida, no para que ésta se produzca y se reproduzca, sino para crear valores de cambio, para vender. Es la maximización de la ganancia y no la vida la que orienta el proceso productivo y organiza toda la sociedad. El despliegue de esta contradicción lleva a una divergencia cada vez mayor entre la lógica del capital y la lógica de la vida misma, entre los valores que ese capital defiende y los que necesitan ser reapropiados por el ser humano para pre-



servarse como vida. Ello explica la situación paradójica en que hoy nos encontramos: cada uno de los seres humanos que habita el planeta busca su propio bien, pero la acción sumada de todos ha puesto en peligro la vida de la humanidad. Siguiendo exacerbados impulsos egocéntricos estimulados por la naturaleza misma de la sociedad capitalista, el ser humano ha perdido capacidad para actuar genocéntricamente. Los principales problemas globales que hoy enfrenta la humanidad han sido generados por ella misma siguiendo esos impulsos egoístas, todo lo cual pone en evidencia la irracionalidad bio-lógica del sistema capitalista actual.

En el futuro previsible, a la humanidad se le cierran cada vez más las alternativas: o cambia hacia un nuevo tipo de convivencia humana o desaparecerá irremediabilmente. Un horizonte de valores que restaure la unidad entre individuo y género como resultado de la transformación revolucionaria del sistema social de producción y reproducción de la vida será la condición necesaria para que la autopoiesis humana no termine siendo su contrario: autodestrucción de la vida.

LAS CONFIGURACIONES AXIOLÓGICAS DE LA CIENCIA ANTE EL PODER DEL CAPITAL EN EL SIGLO XXI

Jorge Moreno Aragón

El poder económico y militar del capital neoliberal, de proyección transnacional, tiene en el siglo XXI su base en la denominada Nueva Economía, la cual se basa fundamentalmente en el conocimiento. Es por ello que este poder adopta como una de sus principales estructuras de apoyo a la ciencia, configurada en gran parte en los sistemas de innovación.

Los fundamentos de estos sistemas pueden encontrarse en lo que se ha dado en denominar por varios autores, tecnociencia, fusión orgánica entre la ciencia y la tecnología, que sin pérdida de identidades mutuas, hace depender cada vez más a la ciencia de la tecnología, y a ésta de los conocimientos científicos, para su desarrollo.

De tal suerte resulta de gran importancia aproximarse a las configuraciones de valor o antivalor que adopta la matriz de ciencia-tecnología-innovación, determinada en última instancia por el tipo de propiedad sobre los medios fundamentales de producción.

A las configuraciones de valor o antivalor de los resultados científicos, tecnológicos y de innovación del capital hoy, contribuye de manera decisiva el impacto de los valores de uso de



esos resultados, pues ya lo advertía Marx, “el valor sólo existe encarnado en valores de uso, en objetos”.¹

Las configuraciones axiológicas acerca de los resultados científicos, tecnológicos y de innovación, imponen en su desarrollo teórico definir en principio qué es la ciencia. Al respecto, el físico británico John Desmond Bernal (1901-1971), científico que se hizo célebre por haber sido el primero en determinar las estructuras moleculares por medio de los rayos X, se negaba en 1954 a ofrecer una definición de ella.

Para argumentar su negativa, Desmond Bernal esgrimía que “la naturaleza de la ciencia ha cambiado tanto, a lo largo de la historia humana, que de ella no puede darse definición alguna”.²

Cierto es que de los dispersos elementos del conocimiento científico alcanzados por las civilizaciones de la Antigüedad al grado actual de desarrollo de la ciencia, la tecnología y la innovación, las diferencias no sólo resultan obvias sino también enormes.

También está el hecho de que en los diccionarios de la lengua y de otras disciplinas afines con la ciencia, la entrada que la define suele ser un tanto imprecisa, al identificársele en primera instancia con el “conjunto de conocimientos obtenidos mediante la observación y el razonamiento, sistemáticamente estructurados y de los que se deducen principios y leyes generales”.³

Resulta más oportuno, para aproximarnos a la esencia de lo que constituye la ciencia en cualquier período histórico, y a sus configuraciones axiológicas ante el poder del capital en el siglo XXI, asumir aquella definición que la configura como la “esfera de la actividad humana, cuya función es la elaboración y la sistematización teórica de las leyes objetivas de la realidad. En el curso del desarrollo histórico la ciencia se ha transformado en una fuerza productiva de la sociedad y en un importantísimo instituto social. El concepto ciencia comprende en sí tanto la actividad

¹ Marx, Carlos. *El capital*. Tomo III, p. 162.

² Bernal, John Desmond. *La ciencia en la historia*. Tomo I, p. 3.

³ *Diccionario de la lengua española*. Tomo I, p. 549.

para la obtención de nuevos conocimientos como el resultado de esta actividad: la suma de conocimientos científicos alcanzados en un momento dado, que conforman en su conjunto el cuadro científico del mundo”.⁴

Esta concepción acerca de la ciencia es posible reconocerla actualmente en más de un teórico. Uno de ellos, Castro Díaz-Balart, reconocido por la integralidad de sus análisis sobre ciencia, tecnología e innovación, refiere que si se desea resumir la diversidad de aspectos relevantes de la ciencia, no debe considerarse sólo como un sistema de conceptos, proposiciones, teorías, hipótesis, etc., sino simultáneamente –y esto de la sincronía resulta trascendental por la visión sistémica que ofrece– como una forma específica de la actividad social, dirigida a la producción, distribución y aplicación de los conocimientos acerca de las leyes objetivas de la naturaleza y la sociedad humana.⁵

Tal enfoque, que comprende la noción de totalidad sobre la expresión humana que conforma la ciencia, la tecnología y la innovación, configurándola como valor o antivalor, de acuerdo con su valor de uso en el contexto histórico del capital en el siglo XXI, resulta trascendente por esta complejidad.

En lo que pudiera considerarse una caracterización esencial del capital del siglo XXI, Lage Dávila expone que impera en la mayor parte del mundo un sistema –ya viejo– de relaciones entre los hombres, basado en la propiedad privada sobre los medios de producción.⁶ Es por ello que tal apreciación resulta fundamental para la argumentación de la crisis actual de los valores.

Además, este sistema constituye la plataforma que convierte a la producción científica que se genera en el capitalismo en una cadena de antivalores, porque obstaculiza por su apropiación privada, la unidad para el despliegue coherente de políticas

⁴ Alexeiev, Alexander. *Ciencia. Diccionario enciclopédico de filosofía*, p. 403.

⁵ Castro Díaz-Balart, Fidel. *Ciencia, innovación y futuro*.

⁶ Lage Dávila, Agustín. “La ciencia y la cultura: las raíces culturales de la productividad”. *Cuba Socialista*, núm. 20.



científicas, ya que si los nuevos conocimientos científicos son empleados en función de los intereses de una minoría, y no están por ello al servicio del progreso, la ciencia transita del valor que representa por ser generadora de nuevos conocimientos a un antivalor por el uso social limitado que se hace de esos nuevos conocimientos.

Por tanto, no debe estudiarse la ciencia únicamente desde su condición de valor, sino también de antivalor, ampliándose de esta manera la concepción axiológica acerca de ella. Esta coexistencia de valor-antivalor en los usos de los resultados de la ciencia, la tecnología y la innovación constituye una de las razones que permite develar de forma más precisa sus manifestaciones ante el poder del capital en el siglo XXI.

En la caracterización de este capital, las reflexiones de Grobart Sunshine ofrecen rasgos significativos. A su juicio, lo que hay de nuevo desde el advenimiento de la actual revolución científico-tecnológica es que a la producción se le suman procesos de investigación, lo cual a mi juicio valoriza la matriz ciencia-tecnología-innovación.⁷

Entre los valores asociados con la actividad científica se reconoce el nexo axiológico entre ciencia-libertad, el cual está estrechamente vinculado con el de ciencia-soberanía de las naciones en el contexto del capital dominante. Sobre estos importantísimos condicionantes, Lage Dávila destaca su influencia mutua en las próximas décadas. Para tal pronóstico, este investigador se fundamenta en que la capacidad autónoma de creación y aplicación social de los nuevos conocimientos será cada vez más requisito indispensable de la viabilidad económica –y en última instancia política– de las naciones.⁸

⁷ Grobart Sunshine, Fabio. “La eternización de la disparidad del desarrollo científico-tecnológico, estrategia renovada de dominación de Estados Unidos”. En *Colección Reflexiones II*.

⁸ Lage Dávila, Agustín. “La economía del conocimiento y el socialismo”. *Cuba Socialista*, núm. 33.

La defensa del valor soberanía nacional pasa, de acuerdo con Lage Dávila, por garantizar la viabilidad económica de las naciones, sobre la cual, como hemos venido analizando, tiene un impacto muy significativo la novedad de los conocimientos científicos, y representa un espacio en el cual se garantiza la reproducción ampliada de la vida material. De lo contrario, este científico estima que no habría “naciones”, sino reservas etnológicas y folclore.

Este investigador reflexiona, además, sobre la contradicción explotación versus defensa de la soberanía. Estima que esta contradicción continuará operando, y las batallas se librarán precisamente en los campos más determinantes para la reproducción ampliada de la vida material, que en una época fue el acceso a las rutas de comercio, luego a las fuentes de materia prima, y después a la propiedad de las instalaciones industriales. Y más recientemente, a la protección de los mercados y el acceso a las tecnologías.

Pronostica que es de prever que la generación y el control del conocimiento sea el nuevo campo de batalla donde el capitalismo exprese su condición de generador de hostilidad entre los hombres. Es por esto que, a mi juicio, debemos reconocerlo fundamentalmente como un contexto donde predominan los antivales.

Alerta acerca de un componente visible y peligroso del discurso ideológico de la globalización neoliberal: la idea de la dilución de las soberanías nacionales en la “aldea global” y la pérdida de viabilidad de los Estados nacionales, a lo cual puede contribuir, en mi opinión, la dimensión de antivale del quehacer científico.

El peligro existe, de acuerdo con este estudioso, en que la globalización económica del capitalismo está ocurriendo sin una globalización equivalente de compromiso social y ético, donde advierto que se puede reconocer el universo de valores. La ausencia de equilibrio y su apremiante necesidad se evidencia también en el surgimiento de brechas, que de todo tipo emergen entre ricos cada vez más ricos y pobres cada vez más pobres.

Denuncia que el comportamiento de los países capitalistas ricos, sigue siendo depredador y sin controles, pues si bien al



interior de las naciones el Estado tiene una responsabilidad –que muchos no cumplen, pero al menos teóricamente la tienen– con el bienestar de todos los ciudadanos y con la reducción de las injusticias distributivas, a nivel de la competencia global entre naciones nadie tiene, ni siquiera teóricamente, esa responsabilidad. De ahí el proceso galopante del siglo XX de concentración de riquezas y marginación de personas, lo cual conforma, en mi consideración, otra parte importante de la plataforma de antivalores de la época contemporánea.

Con respecto a la tecnología, segundo componente de la matriz ciencia-tecnología-innovación, se asume la comprensión que de ella nos ofrece Castro Díaz-Balart, entendida como “el conjunto de conocimientos e información propia de una actividad que pueden ser utilizados en forma sistemática para el diseño, desarrollo, fabricación y comercialización de productos o la prestación de servicios, incluyendo la aplicación adecuada de las técnicas asociadas a la gestión global”.⁹

En esta misma dirección Mosquera Martínez ha expresado que “la tecnología es lo que realmente nos hizo humanos; esa actitud tecnológica de ser ingenieros y modificadores del medio natural”, por lo cual en sí misma ella es portadora de un valor universal.¹⁰

Para algunos, según Díaz-Balart, la tecnología no es más que ciencia aplicada, es decir un conocimiento práctico derivado directamente de ésta como conocimiento teórico, y para otros un paquete de conocimientos organizados de distintas clases (científico, técnico, empírico) a través de métodos diferentes (investigación, adaptación, desarrollo, copias, etcétera).

Asume, además, que la tecnología debe ser vista asimismo como un proceso social, una práctica que integra factores psicológicos, sociales, económicos, políticos, culturales, siempre influidos por valores e intereses de su sociosistema, que contribuye a conformarlo y es, a su vez, conformada por él. Ilustra que las

⁹ Castro Díaz-Balart, Fidel, *op. cit.*, p. 196.

¹⁰ Mosquera Martínez, Marina. “La tecnología nos ha hecho humanos”. *Orbe...*, núm. 48, p. 12.

consecuencias políticas y sociales de la energía nuclear, las telecomunicaciones, y las políticas tributarias son, entre muchos, ejemplos notables del impacto social de la tecnología en los estilos de vida, las relaciones interpersonales, los valores y las relaciones de poder, entre otros.

En cuanto a la innovación, el otro componente de la matriz, este autor la asocia con la puesta en el mercado de la invención (bocetos, modelos para un dispositivo, producto o sistema nuevo o perfeccionado), que tiene su base en los conocimientos científicos y tecnológicos, en función de la solución de problemas, principalmente de la producción.

La innovación tecnológica, se manifiesta en un conjunto de etapas técnicas, industriales y comerciales, presentes en la nueva economía. Se le reconoce principalmente como valor, por conducir al lanzamiento con éxito en el mercado de productos manufacturados o la utilización comercial de nuevos procesos técnicos. Es precisamente la innovación tecnológica, la fuerza motriz que impulsa a la red de empresas transnacionales a alcanzar sus objetivos estratégicos en la organización económica del capital del siglo XXI.

Acerca del funcionamiento del sistema capitalista vigente, Lage Dávila¹¹ lo describe de la siguiente manera: la investigación científica es mayoritariamente financiada por la gran empresa privada, la cual por sus enormes ganancias puede asumir su costo. Esta empresa posee grandes laboratorios con mucha tecnología, donde los científicos (muchos de ellos de los países del sur) deben ir a vender su trabajo. Los productos que surgen de esas investigaciones serán protegidos por patentes de propiedad de esas empresas, las cuales garantizan venderlos con precio monopolístico, que incrementará aún más la acumulación.

En cuanto a las formas de privatización del conocimiento, advierte que son diversas y no siempre evidentes. La más visible de todas, a su criterio, es la llamada “Propiedad Intelectual”, que

¹¹ Lage Dávila, Agustín. “Conectando la ciencia a la economía: las palancas del socialismo”. *Cuba Socialista*, núm. 45.



se expresa jurídicamente en las leyes de patentes, que a partir de 1995 son universalmente exigidas por la Organización Mundial del Comercio.

Lage Dávila se cuestiona qué pasará cuando el factor fundamental de la producción sea el conocimiento y si es esto apropiable.¹² Para enfrentar este desafío, destaca que los ideólogos del capitalismo han inventado el ya referido concepto de “propiedad intelectual” –las patentes, las marcas, los secretos industriales, etc.– y acaban de imponer al mundo su reconocimiento universal en los acuerdos TRIPs (Trade Related Intellectual Property), resultado de la última Ronda Uruguay del acuerdo GATT; y ahí está la Organización Mundial de Comercio para vigilar su aplicación.

Para este contexto, Sánchez Linares llama la atención acerca de que en los tiempos actuales, a la crisis teórica del capitalismo, que ya había dado evidencias incontrovertibles, se suma la crisis económica y social de todo el sistema, cerrando toda posibilidad de credibilidad al modelo teórico y práctico capitalista.¹³

Acerca del pensamiento burgués del imperialismo de nuestros días, Sánchez Linares llama la atención sobre la búsqueda imperial de soluciones militaristas y genocidas con el renovado principio de que el fin (que ahora no incluye sólo la preservación del capitalismo sino, también, la destrucción del socialismo) justifica los medios.

Este estudioso plantea que ante la crisis de toda reflexión humanista, los ideólogos del capitalismo retornan –ahora de forma ilegítima– a la ciencia, para buscar en ella la exactitud objetiva que les permita argumentar y demostrar la inconsistencia de todos los razonamientos filosóficos y de todos los juicios ideológicos y valorativos.

La expresión de esta crisis en la esfera intelectual, Sánchez Linares considera que ha significado el abandono de todo modelo ideológico positivo y la proclamación de la esterilidad y la falta

¹² Véase nota 6.

¹³ Sánchez Linares, Felipe. “Ciencia-ideología-valor”. En *¿Es ciencia la filosofía?*

de validez cognoscitiva de la ideología; la reducción y subordinación de la esfera valorativa a criterios puramente utilitaristas e individualistas con una finalidad intrínsecamente clasista y, en última instancia, deshumanizada, de cuyo contexto por supuesto no podemos excluir a la ciencia, la tecnología y la innovación.

Enriquece esta reflexión acerca del contexto del capital del siglo XXI, en su análisis histórico, Grobart Sunshine, cuando advierte que desde finales de los años setenta son las transnacionales las que determinan en los Estados Unidos, en términos absolutos, la ciencia y tecnología. Y con relación al Estado, éste se convierte, en términos de financiamiento, en una entidad dependiente.¹⁴

Relata que los gastos del I+D en este país, que antes se distribuían en ramas como el complejo aeroespacial, la producción de motores, construcción de maquinarias, etcétera, en los últimos 25 años la estructura se ha modificado y la rama aeroespacial queda en tercer lugar, colocándose en primer lugar, los gastos de ciencia y tecnología de los servicios.

Con respecto a la finalidad preconcebida de los resultados de las principales ramas de vanguardia de la ciencia en el capitalismo, Sánchez Linares declara que se pone de manifiesto no sólo en la prioridad de su uso militar con respecto al civil y en la comprobación de las necesidades insatisfechas en esta última esfera, donde no tendría aplicación conocida y otras serían inaplicables por el grado en que contribuirían a acelerar la crisis económica de sobreproducción que padece el sistema mundial del imperialismo.

En este contexto contradictorio, lleno de retos e incertidumbres que caracteriza el desarrollo de las fuerzas productivas del capital del siglo XXI, reconocido por ser monopolista y transnacionalizado, Grobart Sunshine, considera que se incorpora como factor decisivo de su competitividad, seguridad integral y continuidad histórica como sistema, la capacidad de generación científica y de innovación tecnológica a su estrategia global, con lo cual se

¹⁴ Grobart Sunshine, Fabio. "Ciencia, tecnología e innovación: ¿Hege-
monía en cuestionamiento?". *Análisis de Coyuntura*, núm. 3.



conjuga el desarrollo intensivo del nuevo paradigma tecnoeconómico en sus principales metrópolis, con la explotación extensiva de la periferia del sistema.¹⁵

En correspondencia con lo expuesto por Grobart Sunshine, Lage Dávila confirma que se hacen evidentes los mecanismos de privatización del conocimiento en el capitalismo y comienza a manifestarse su disfuncionalidad, así como la manera en la que el creciente papel del conocimiento en la economía y la internalización de la ciencia en la “cadena de valor”, agudiza la contradicción capitalista entre la producción social y la apropiación privada.¹⁶

Y enfatiza Lage Dávila en que lo que estamos presenciando ahora es el proceso de conexión creciente entre la Ciencia y la Economía, donde la transformación del conocimiento en un factor esencial para la producción, se acompaña de un intento, por muchos medios, de “privatizar el conocimiento”.

Pero estima, a su vez, que no es este el único dispositivo de privatización del conocimiento porque también operan en este sentido el incremento sin control de las regulaciones que levantan “Banderas Técnicas al Comercio”, el montaje de grandes infraestructuras de investigación científica que igualmente disocian al científico de los medios para la investigación, obligándolo a “vender su talento”.

Entre las perspectivas alternativas en ciencia y tecnología, Grobart Sunshine estima que pudieran estar la creación de sistemas nacionales de ciencia y tecnología y la creación de redes propias del conocimiento, para colocar a los países en una posibilidad de tratar de luchar en este campo como un derecho y como un deber de los gobiernos y de los pueblos de acceder al conocimiento. Pero para eso hay que unificar criterios con otras áreas geográficas en los organismos internacionales, de manera que se reabra la discusión sobre las reglas del juego de la propiedad intelectual e ir más allá, pues no se trata de interpretar ciencia y tecnología

¹⁵ Véase nota 7.

¹⁶ Véase nota 11.

como propiedad intelectual, sino como un sistema que va hacia el desarrollo sostenible.¹⁷

El capital del siglo XXI en el último decenio, en correspondencia con los escenarios económicos y financieros descritos, según Díaz Balart, ha mantenido la jerarquía científica mundial sumamente estable, con el predominio constante en la tríada Estados Unidos-Japón-Europa.

Sobre esta situación del capital del siglo XXI, Martínez refiere que en una muestra peculiar de agotamiento creativo y de pérdida de memoria histórica, el sistema capitalista al entrar en su modo transnacional globalizado de funcionamiento, dismanteló el sistema de regulación keynesiano diseñado para amortiguar las tendencias comprobadas a la crisis recurrente.¹⁸

Pero el análisis del capital del siglo XXI y las configuraciones de la ciencia en su unidad valor-antivalor resultaría insuficiente si no se reflexiona y cuestiona acerca del retraso de la ciencia y la tecnología en el Sur. Al respecto, Díaz Balart considera que la respuesta hay que buscarla ante todo en la estrecha correlación entre la capacidad de investigación y el poder económico.¹⁹

En la región latinoamericana, de acuerdo con este teórico de la ciencia, la proporción de los presupuestos públicos dedicada a la investigación es más o menos la misma cualquiera que sea el país, al menos en las potencias grandes y medianas. Sin embargo, como existen enormes diferencias entre sus presupuestos nacionales, también las hay entre las sumas que dedican a la investigación. Como las desigualdades de riqueza son abismales, todavía falta mucho para que se modifique la jerarquía científica internacional. El hecho de que la investigación privada ocupe un lugar cada vez más importante a nivel internacional tampoco debería modificarla, puesto que el poder de las empresas de un país es directamente proporcional al nivel de riqueza de éste.

¹⁷ Véase nota 14.

¹⁸ Martínez Martínez, Osvaldo. "Marchando hacia la crisis global". *Cuba Socialista*, núm. 15.

¹⁹ Véase nota 5.



Es como imponer el reconocimiento de la “propiedad privada sobre el conocimiento”, precisamente el producto cuyo origen social es más claramente evidente. Y ya estamos presenciando la multiplicación de los conflictos, en el área de la Biotecnología, la Informática, los recursos de la biodiversidad, y en otras muchas, porque sencillamente, el sistema de relaciones sociales no funciona.

De otro lado, Grobart Sunshine precisa que la inversión de recursos en ciencia y tecnología en el resto del mundo se realizará solamente en los países del primer mundo.²⁰ En un inicio hubo algunos intentos en Filipinas para desarrollar una variedad de arroz, pero ahí se quedaron, porque no eran determinantes para el ciclo reproductivo del capitalismo.

En relación con América Latina, lo que hicieron fue destruir lo poco que se creó, estancarlo o expropiarlo, pero esencialmente estancarlo, y no dejar que se siguiera desarrollando mediante el Consejo de Washington. Ese fue el objetivo principal: de esa manera en este continente la generación del nuevo conocimiento se ha quedado estancada, lo cual se refleja en los artículos publicados y en la cantidad de patentes obtenidas. En términos absolutos, a pesar de que la población latinoamericana es el doble de la de los Estados Unidos, está veinticinco veces por debajo de lo que se genera por los residentes en ese país que incorpora cada vez más ingresos.

Configuraciones axiológicas de la ciencia como parte de la actividad humana en el contexto histórico del capital del siglo XXI

La identificación de la ciencia como “esfera de la actividad humana” fundamenta acertadamente su propiedad axiológica de valor o antivalor, porque es en la práctica –y la actividad constituye una de sus manifestaciones– donde el Hombre le atribuye las signifi-

²⁰ Véase nota 7.

caciones positivas que conforman los valores o las negativas que encarnan los antivalores.

La novedad de los conocimientos producidos por la ciencia es una condición muy importante para reconocerla como expresión de valor. De la novedad científica se despliegan una cadena o conjunto de valores como el progreso, la utilidad, y el poder aportado por la exclusividad de la novedad cuando se posee.

En la reflexión acerca de las configuraciones axiológicas de valor y antivalor de la ciencia –a fin de destacar sus particularidades en los marcos del capital del siglo XXI–, debe asumirse en calidad de importante referencia lo apuntado por Sánchez Linares cuando precisa que los valores, a semejanza de los demás contenidos de la conciencia, deben ser sometidos a una evaluación rigurosamente histórica, y no tomar como punto de referencia la historia de los valores mismos, sino la historia de la producción como base de los conocimientos de la humanidad.²¹

Por ejemplo, la producción capitalista históricamente se ha desarrollado –como describe Tolstyj²²– obligando a la ciencia a ponerse a su servicio. Explica este autor que desde la época de la primera Revolución Industrial resulta difícil mencionar una rama que no haya experimentado la influencia de los conocimientos científicos: de la mecánica, la química, la física, etc.; y que el desarrollo de la producción maquinizada plantea ante la ciencia problemas, solubles a partir de su base experimental y medios técnicos.

A la rigurosa evaluación histórica de la ciencia en su configuración axiológica ante el poder del capital en el siglo XXI se debe integrar el “enfoque multidimensional de los valores”.²³ El cual resulta de significativa importancia teórica, pues posibilita el análisis de la ciencia en diversos planos, en correspondencia con la naturaleza de su universalidad, universalidad posible de ser

²¹ Véase nota 13.

²² Tolstyj, V. I. “Las etapas históricas del desarrollo y los tipos de producción espiritual”. En *La producción espiritual*.

²³ Fabelo Corzo, José Ramón. *Los valores y sus desafíos actuales*, p. 50.



explicada al conformar la ciencia como se ha venido expresando, una de las dimensiones de la actividad humana.

Como parte de este “enfoque multidimensional de los valores”, para el caso de la ciencia pueden significarse al menos tres dimensiones principales. Una dimensión objetiva, manifiesta para el caso de la ciencia, la tecnología y la innovación en la condición de fuerza productiva de éstas, y que por ello se valida; una subjetiva, representada fundamentalmente por los nuevos conocimientos, sumamente apreciados y devenidos en recursos económicos, como lo es el sistema de innovación, característico de la “vanguardia” del capitalismo vigente; y una tercera, la instituida, en la que se visualizan las políticas científicas y la ciencia en el sistema institucional.

Configuraciones axiológicas de la ciencia como fuerza productiva en el contexto histórico del capital del siglo XXI

El proceso de producción capitalista demandó prácticamente desde sus comienzos de la aplicación de lo que varios estudiosos denominan “ciencia objetivada”, que no es más que la aplicación de nuevos conocimientos a los procesos productivos generadores de riquezas.

En el capitalismo actual, la ciencia estimula la producción porque con su continuidad en la tecnología se alcanza eficiencia en los procesos productivos que garantizan competitividad y con ella, plusvalor. Se considera la dualidad de la ciencia en este contexto como riqueza ideal y como prácticas vinculadas con la creación de bienes.

Lo expresado en la definición de ciencia, referido a que en el curso del desarrollo histórico, ella se ha transformado en una fuerza productiva de la sociedad, lo cual constituye otro de los rasgos que contribuye a su configuración como valor ante el poder del capital en el siglo XXI.

Con la lógica del predominio del valor de cambio sobre el valor de uso, la aparición del capitalismo propició, como advierte

Fabelo Corzo,²⁴ el surgimiento de fuerzas productivas y medios de comunicación necesarios para convertir a este tipo histórico de sociedad, en la primera forma universal de desarrollo social porque atrae y subordina a todas las regiones del planeta. Con ello provoca que el proceso histórico se haga mundial, lo cual explica en parte la génesis histórica de la vigente globalización neoliberal, expresión del capital del siglo XXI.

La ciencia como fuerza productiva, es portadora de nuevos conocimientos coordinados por las instituciones científicas que están sometidos en el contexto del capital del siglo XXI al antivalor de la lógica del mercado, el cual cosifica todas las relaciones humanas, incluido el quehacer científico, tecnológico e innovador.

Para Tolstyj,²⁵ la ciencia se convierte en fuerza productiva directa mediante el deslinde de la ciencia aplicada con ayuda de la cual se establece el vínculo entre la producción y la ciencia `pura´. En las condiciones del capitalismo premonopolista este proceso adopta sobre todo la forma de la utilización de los conocimientos acabados.

Por su parte, la función de la organización de la producción de los conocimientos científicos es asumida por el Estado, bajo cuya égida surgen las primeras academias y sociedades científicas. Esto le permite al Estado burgués de este período premonopolista realizar la redistribución de la riqueza nacional que representa el conocimiento y estimular su desarrollo.

Este estudio de la producción espiritual contemporánea –de la cual la ciencia forma parte– llama la atención sobre la contradicción referida a que a medida que el conocimiento se concentra en un polo de la producción capitalista, tiene lugar un “embrutecimiento intelectual” en su otro polo, relacionado con la reproducción de la fuerza de trabajo. Y esta contradicción resulta fatal tanto para la utilización industrial del conocimiento científico que requiere un trabajador instruido, como también para

²⁴ *Op. cit.*

²⁵ *Op. cit.*



el desarrollo de la propia ciencia, ya que limita profundamente su potencial intelectual.

El científico Lage Dávila, en su reflexión sobre la condición de la ciencia como fuerza productiva en el contexto imperialista del siglo XXI, estima que la función de la ciencia y la tecnología como instrumentos de explotación está poco estudiada, porque la conexión directa entre la ciencia y la economía es un fenómeno relativamente reciente y no hay experiencia histórica suficiente para su análisis, pero ya puede intuirse que el desarrollo científico-técnico y su articulación con la economía (ambas cosas, una sola no es suficiente) se convertirá cada vez más en parte de la lucha por la igualdad, la independencia y las identidades nacionales en el siglo XXI, que como se podrá advertir, representan valores asociados.²⁶

Enriqueciendo esta caracterización de la ciencia como fuerza productiva, Sujo Fernández significa que el hambre de plusvalía del capital industrial, hace necesario el conocimiento más exacto posible de las leyes de la naturaleza en toda su riqueza y diversidad con vista a convertirlo, a través del sistema de máquinas, en un momento orgánico del proceso de valorización del capital, por lo cual el sistema maquinizado solo podrá desarrollarse en virtud de la asimilación y la acumulación capitalista del conocimiento científico, contrapuesto al trabajador como fuerza hostil.²⁷

En cuanto a la productividad, Lage Dávila señala que en la medida en que ella dependa más de componentes sociales inapropiables como el conocimiento y la cultura, se hará más evidente y aguda la contradicción entre el carácter social de la producción y el carácter privado de la apropiación.²⁸ Y refiere que lo estamos viendo ya en los conflictos de propiedad intelectual que proliferan en la Biotecnología –área que este científico declara conocer

²⁶ Véase nota 8.

²⁷ Sujo Fernández, Sonia. “Ciencia, tecnología y sociedad en el pensamiento marxista clásico fundador”. *Cuba Socialista*, núm. 45.

²⁸ Véase nota 6.

mejor, pero hay ejemplos en otros campos—, la cual en muchos casos tienen el efecto de posponer la implantación práctica de los resultados de la investigación, limitar el acceso a los productos, disuadir del inicio de proyectos de investigación que tengan potencialmente conflicto de propiedad, aumentar los costos de inversión en la creación de capacidad científica, disparar los gastos en servicios no productivos y otros.

En este contexto, las empresas como unidades básicas de organización de la producción capitalista actual que fundamentan su desarrollo en los nuevos conocimientos científicos, tienen sus intereses muy reducidos, diseñados a partir de una propiedad privada transnacional en correspondencia con el contexto globalizador neoliberal.

La empresa moderna que se desarrolla en los marcos históricos del capital del siglo XXI posee entre sus pilares fundamentales a la investigación científica y a la innovación, dice Castro Díaz-Balart, lo cual valoriza a la ciencia y a la innovación. Este estudioso alerta que en las décadas venideras, la competencia se internacionalizará cada vez más y se centrará progresivamente en el poder tecnológico, y triunfarán aquellas empresas con mayor capacidad para gestionar e incrementar la investigación y el desarrollo (I+D), convirtiendo a la capacidad de competencia, en valor.

Con el desarrollo de la gran industria capitalista, los conocimientos científicos, tecnológicos y de innovación abarcan prácticamente todas las esferas del quehacer humano, los conocimientos científicos aparecen como una necesidad de aplicación en las maquinarias o capital fijo, pero también para comprender mejor las relaciones entre los hombres y entre ellos y la naturaleza.

Es por lo expresado anteriormente, que no resulta casual que una teoría científica sobre la sociedad como la marxista surgiera a mediados del siglo XIX, en pleno auge de la gran industria capitalista, la cual conforma la plataforma histórica y cultural del capital transnacional y neoliberal del siglo XXI.



Pertinencia del enfoque cultural en las configuraciones axiológicas de la ciencia ante el poder del capital en el siglo XXI

La cuestión cultural deviene sumamente trascendental en el análisis de la ciencia en su unidad de valor-antivalor en los marcos actuales del capitalismo. El enfoque cultural resulta envolvente porque se genera al unísono con el proceso productivo, digamos como propiedad de éste.

Lage Dávila estima que nadie puede “poseer” todo lo necesario para fabricar conocimiento porque este es un “producto” de la cultura y que la lógica del sistema de patentes es la del “Retorno de la Inversión”, un intento de aplicar las leyes del mercado a los productos de la investigación científica, cuestionándose: y en la medida que se hagan más evidentes –como sucederá– los nexos de la productividad científica con el acervo cultural, ¿a quién debe retornar la inversión en la creación de cultura?²⁹

Desde la perspectiva cultural, el reconocido sociólogo brasileño Darcy Ribeiro expresa que la propia ciencia, como factor cultural, se traslada del plano ideológico al adaptativo; de una expresión abstracta del esfuerzo humano de comprensión de la experiencia, se convierte en el más eficaz de los agentes de acción sobre la naturaleza, de reordenamiento de las sociedades y de conformación de las personalidades humanas, para lo cual contribuyen tres factores fundamentales: primero, el incremento exponencial experimentado por los conocimientos científicos en el siglo XX, acompañados de una drástica reducción del intervalo entre los progresos teóricos y sus aplicaciones prácticas, para fundir la ciencia y la tecnología en una entidad en el plano operativo.³⁰

La cultura se manifiesta en el comportamiento como conjunto de acciones permanentes, como práctica, que como ya se ha dicho, genera las significaciones positivas y negativas, lo que se entiende

²⁹ Véase nota 6.

³⁰ Ribeiro, Darcy. *El proceso civilizatorio*.

por las mayorías como válido o no, y que conforma esa unidad de valor-antivalor en los contornos de la cual se puede reconocer a la ciencia, el arte y otras manifestaciones de la cultura, constituida por el comportamiento humano en general.

Acerca de esta importante perspectiva de considerar la ciencia como proceso y fenómeno cultural, Díaz Balart ha expresado que el enfoque de la ciencia como actividad ofrece también un excelente punto de partida para explorar sus relaciones con el marco cultural en que ella actúa. Esto, a mi modo de ver, resulta sumamente importante para el análisis axiológico del impacto de la ciencia en el contexto del capitalismo actual.

Este estudioso lamenta que las ideas de ciencia y cultura han estado a menudo disociadas, lo cual no debería ocurrir si se interpreta la cultura como el espacio de toda actividad creadora de los hombres, expresión de su libertad. Es de significar que la libertad constituye un valor de plataforma, de carácter universal, y que en las condiciones del capital de siglo XXI, la reflexión sobre la relación ciencia-libertad, pasa necesariamente por el prisma de valores porque ambas denominaciones lo representan.

La sistematización, como otra de las exigencias de la actividad científica, permite reconocerla en el universo de la cultura como una de sus expresiones, porque la cultura implica continuidad, proceso, persistencia. Es por ello que la cultura por su estabilidad dinámica o ser en construcción conforma identidades humanas.

Más de un estudioso de la cultura reconoce en ella el modo específico de organización y desarrollo de la actividad vital del hombre, la cual se plasma en los productos del trabajo material y espiritual, en el sistema de normas sociales e instituciones, en el conjunto de valores, en el conjunto de las relaciones de los hombres hacia la naturaleza y entre ellos. Esta es la razón por la cual diferentes autores asocian la cultura con el comportamiento humano en general.

La comprensión de la ciencia en su condición de expresión cultural contribuye a dibujar las configuraciones de la ciencia como valor ante el poder del capital en el siglo XXI, en cuyas tendencias históricas viene perfilándose como advierte el antropólogo



brasileño Darcy Ribeiro, “una creciente integración de contenidos científicos con la cultura”.³¹

Ese aspecto, que según este estudioso pudiera en algún momento considerarse como un trabajo antecesor al trabajo que le interesa al capitalista y que estaba fuera del sistema, fuera del ciclo reproductivo directo de cada empresa o inclusive de los Estados, ahora se internaliza y está presente allí como manifestación de nuevas formas del capital: el capital humano de alta capacidad tecnológica e intelectual y el capital tecnológico, resultado del capital de investigación y desarrollo, es decir de la trayectoria ascendente de la ciencia.

Configuraciones axiológicas de la ciencia como institución en el contexto histórico del capital del siglo XXI

La condición de la ciencia de constituir un “importantísimo instituto social” conforma otro de los rasgos que contribuye a su configuración como unidad de valor y antivalor ante el poder del capital en el siglo XXI. Castro Díaz-Balart destaca aún más que la ciencia se nos presenta como una institución a través de un sistema de organizaciones científicas, cuya estructura y desarrollo se encuentran estrechamente vinculados con la economía, la política, los fenómenos culturales, las necesidades y las posibilidades de la sociedad actual.³²

En el contexto del capitalismo monopolista transnacional, la ciencia en su condición de institución, adopta formas como las alianzas entre las universidades y las empresas. Estas asociaciones están en el contexto de una economía que reconoce como el recurso más importante a la información, y donde la función industrial de transformación, transporte y comercio de productos naturales esenciales, así como de las prestaciones humanas para la satisfacción de necesidades colectivas, pasan a un segundo plano.

³¹ *Op. cit.*, p. 143.

³² *Op. cit.*

En cada una de estas instituciones: la Universidad, la Empresa, y en algunos casos el Estado, suceden importantes transformaciones, donde tienen lugar transmutaciones de funciones de una institución a otra. Se hace cada vez más visible la orientación del quehacer universitario por la industria y de la universidad en la realización de la actividad empresarial, con las posibilidades y facultades que va adquiriendo, para dar máxima realización económica y comercial a los productos de su investigación. A estos procesos de transmutación de funciones, se les reconoce como “efecto recursivo” y son altamente valorados.³³

En estas alianzas entre instituciones se reconocen dos valores fundamentales: la verdad y la ganancia. La verdad, más allá de las implicaciones éticas, adquiere en este contexto el sentido de garantía de otro valor: la ganancia, la cual tiene una significación de tanta importancia como la ética. Se estima la verdad, tanto por el deber ser, como por la condición *sine qua non*, sin la cual no existirán dividendos, ya que lo veraz inspira confianza en el mercado.

Configuraciones axiológicas de la ciencia en la conformación de un cuadro científico del mundo en el contexto histórico del capital del siglo XXI

El cuadro científico del mundo en los ámbitos del poder del capital del siglo XXI se construye en un contexto de crisis global. Al respecto Grobart Sunshine destaca que en toda una serie de ramas ya estaba madura la situación de crisis en la correlación de importación-exportación en relación con productos de alta tecnología en los Estados Unidos y no logran cubrir todo lo que se habían propuesto.

Se valoriza cada vez más el micromundo con el desarrollo de las nanotecnologías. En el contexto del capitalismo de “vanguar-

³³ Etkowitz, H. y Leydesdorff, L. *University and the Global Knowledge Economy. A Triple Helix of University-Industry-Government Relation.*



dia” transnacional y privatizador se construyeron transistores de grafeno, hojas bidimensionales de carbono, del grosor de un átomo, capaces de activarse 26 mil millones de veces por segundo, mucho más rápido que los fabricados con silicio, la tecnología predominante.

Con el desarrollo de la tecnología de la microscopía electrónica se alcanza un mayor grado de detalle sin la necesidad del empleo de lentes, sino de campos electromagnéticos que enfocan el haz de luz de electrones y con ello se obtienen las imágenes aumentadas.

A esto se adiciona la evolución de la informática hacia las computadoras cuánticas de nueva generación, capaces de funcionar en estados múltiples, más allá de las que en la actualidad trabajan sobre la base de dispositivos semiconductores, que al funcionar solo pueden ocupar uno de los dos posibles estados estables: encendido y apagado.

Se comienzan a producir receptores ABA en las plantas, capaces de modificar la molécula que ayuda sobrevivir a los vegetales durante prolongadas sequías, lo cual pudiera contribuir a disminuir el hambre en el mundo.

Para la ciencia adquiere interés el espacio estelar. Principalmente en la prueba de nuevos materiales y la reacción de organismos vivos en estado de ingravidez y el monitoreo remoto de las condiciones climáticas de la Tierra.

Es con este cuadro científico del mundo, abarcador de todos los niveles estructurales de la materia, como el sentido de novedad y de dominio de la humanidad sobre sus entornos representa valor y se contextualiza en una época histórica: la del capital del siglo XXI, signado por una crisis global, portadora de un gran cúmulo de antivalores.

Resulta este cuadro científico del mundo, un estado de cosas contradictorio, dicotómico, que acredita lo acertado de este enfoque axiológico plural, bipolar, de considerar no sólo el valor de la ciencia en sí, sino el antivalor que representan sus usos y apropiaciones, así como sus influencias en un contexto histórico,

donde está presente la lucha de fuerzas a favor y en contra del progreso de la humanidad.

Bibliohemerografía

- Alexeiev, Alexander. *Ciencia. Diccionario enciclopédico de filosofía*. Moscú: Enciclopedia Soviética, 1983.
- Bernal, John Desmond. *La ciencia en la historia*. Tomo I. La Habana: Editorial Científico-Técnica, 2007.
- Castro Díaz-Balart, Fidel. *Ciencia, innovación y futuro*. Barcelona: Grijalbo, 2002.
- Diccionario de la lengua española*. 22a. edición. Madrid: Real Academia de la Lengua Española, 2001.
- Etzkowitz, H. y Leydesdorff, L. *University and the Global Knowledge Economy. A Triple Helix of University-Industry-Government Relation*. Londres: Pinter, 1997.
- Fabelo Corzo, José Ramón. *Los valores y sus desafíos actuales*. La Habana: Editorial José Martí, 2003.
- Grobart Sunshine, Fabio. “Ciencia, tecnología e innovación: ¿Hegemonía en cuestionamiento?”. *Análisis de Coyuntura*, núm. 3. Centro de Estudios sobre América, 2007, pp. 37-42.
- . “La eternización de la disparidad del desarrollo científico-tecnológico, estrategia renovada de dominación de los Estados Unidos”. En *Colección Reflexiones II*. Centro de Estudios sobre América, 2007, pp. 19-25.
- . “Ciencia y tecnología en los Estados Unidos: Hegemonía bajo creciente cuestionamiento”. *Cuadernos de Nuestra América*, núm. 43-44, vol. XXII, 2009, pp. 117-140.
- Herder, Walter. *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Herder Editorial, 2005.
- Lage Dávila, Agustín. “La ciencia y la cultura: las raíces culturales de la productividad”. *Cuba Socialista*, núm. 20, 2001, pp. 2-21.
- . “La economía del conocimiento y el Socialismo (II): Reflexiones a partir del proyecto de desarrollo territorial en Yaguajay”. *Cuba Socialista*, núm. 33, 2004, pp. 3-23.



- . “Conectando la ciencia a la economía: las palancas del socialismo”. *Cuba Socialista*, núm. 45, octubre-diciembre de 2007, pp. 2-26.
- . “Sociedad del conocimiento y soberanía nacional en el siglo XXI: el nexo necesario”. *Cuba Socialista*, núm. 50, enero-marzo de 2009, pp. 19-31.
- Martín, Juan Luis. “Ciencia, desarrollo y Socialismo. Hacia el diseño de políticas”. *Cuba Socialista*, núm. 48, julio-septiembre de 2008, pp. 36-49.
- Martínez Martínez, Osvaldo. “Marchando hacia la crisis global”. *Cuba Socialista*, núm. 15, 1999, pp. 2-6.
- Marx, Carlos. *El Capital*. Tomo III. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1973.
- Mosquera Martínez, Marina. “La tecnología nos ha hecho humanos”. *Orbe, Semanario Internacional de Prensa Latina*, núm. 48 del 21 al 27 de abril de 2007, p. 12.
- Ribeiro, Darcy. *El proceso civilizatorio*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1992.
- Sánchez Linares, Felipe. “Ciencia-ideología-valor”. En *¿Es ciencia la filosofía?* La Habana: Editora Política, 1988, pp. 39-58.
- Sujo Fernández, Sonia. “Ciencia, tecnología y sociedad en el pensamiento marxista clásico fundador”. *Cuba Socialista*, núm. 45, octubre-diciembre de 2007, pp. 27-37.
- Tolstýj, V. I. “Las etapas históricas del desarrollo y los tipos de producción espiritual. La sociedad capitalista”. En *La producción espiritual*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1989, pp. 269-283.

LOS VALORES Y SU RELACIÓN CON EL CONOCIMIENTO

José Ramón Fabelo Corzo

Un análisis dialéctico que busque acercarse a la complejidad del proceso de conocimiento exige cada vez más el establecimiento de los nexos que lo unen con los procesos valorativos humanos. Se trata de la concreción teórica de aquella tesis teórico-filosófica general acerca del condicionamiento socio-cultural y práctico de la actividad cognoscitiva del hombre, de su vínculo con las exigencias objetivas del desarrollo social y, en consecuencia, con las necesidades e intereses del sujeto cognoscente, que en gran medida son expresión de dichas exigencias.

Es un hecho reconocido que en el proceso de reproducción ideal del mundo, el hombre no sólo refleja los objetos tal y como existen con independencia de sus necesidades e intereses, sino que además, los enjuicia desde el ángulo de la significación que estos objetos poseen, es decir, los valora positiva o negativamente. Por cuanto el sujeto de la valoración coincide con el sujeto del conocimiento, es incuestionable que entre los procesos cognoscitivos y valorativos se establece una relación de condicionamiento mutuo. Esto nos aboca de lleno en el tema del vínculo entre conocimiento y valor.



Entender esa relación sólo resulta posible si conocemos el contenido de cada uno de los polos interactuantes, en especial del de los valores, controvertido concepto que ha dado lugar a disímiles interpretaciones. Por eso, intentaremos primero acercarnos a la cuestión de la naturaleza de los valores humanos para analizar después sus nexos con los procesos cognoscitivos.

¿Qué son los valores? La filosofía busca una respuesta

El tema de los valores ha sido una vieja preocupación del ser humano. Qué aceptar como bueno, justo, bello o útil y qué calificar como malo, injusto, feo o perjudicial, han sido interrogantes a las que el hombre ha tenido constantemente que buscar respuestas para orientarse en la vida, para encontrar las fuerzas motivacionales que guíen su actividad y conducta. Mas estas respuestas no han estado siempre al alcance de la mano. A las dudas y la perplejidad que muchos han tenido sobre el particular se han unido los criterios encontrados –y a veces totalmente contrapuestos– entre determinados individuos o grupos, igualmente convencidos, cada uno de ellos, de la veracidad de sus respectivas escalas de valores.

La importancia práctica del asunto y su estrecho vínculo con la comprensión del ser humano en su relación con el mundo que le rodea hizo aparecer hacia la segunda mitad del siglo XIX una rama relativamente independiente de la filosofía que se encargaría del estudio de un tema que ya desde los albores mismos del pensamiento filosófico había estado presente, aunque de manera dispersa, en los sistemas teórico-cosmovisivos creados por los filósofos. Acuñada a principios del siglo XX con el término “axiología” (del griego *axia*: valor y *logos*: estudio, tratado),¹ esta rama del saber filosófico ha tratado de dar respuesta a una pregunta capital: ¿cuál es la naturaleza de los valores humanos?, ¿de dónde surgen?, ¿cuál es su fuente?

¹ “Se supone que el introductor del término fue el filósofo francés P. Lapie en su *Logique de la volonté* (1902, p. 385). Algo más tarde fue ampliamente utilizado por Eduard von Hartmann en su *Grundriss der Axiologie* (1908)” (Runes, D. *Diccionario de filosofía*, p. 46).

Pero tampoco dentro de la filosofía estas interrogantes han tenido una respuesta única. Diversos sistemas han ofrecido distintas interpretaciones de los valores. Podrían clasificarse en cuatro grandes grupos las principales posiciones que, a lo largo de la historia del pensamiento filosófico, han intentado explicar la naturaleza de los valores humanos. Estas posiciones son: la naturalista, la objetivista, la subjetivista, y la sociologista.²

Aunque todas reclaman para sí el monopolio de la verdad, de hecho, cada una de ellas centra la atención en uno de los aspectos –ciertamente atendible– de los valores, pero sin llegar a ofrecer una respuesta abarcadora de toda su complejidad y, mucho menos, explicar de manera convincente su origen.

El naturalismo, por ejemplo, destaca el vínculo de los valores con las propiedades naturales de los objetos y del ser humano. Es obvio que para que un objeto pueda ser útil, digamos, debe poseer ciertas propiedades físicas, materiales, que le permitan cumplir una función determinada en la sociedad. Al mismo tiempo, muchas de las necesidades humanas poseen una base biológica, natural. Todo ello indica la existencia de un nexo natural entre las propiedades de los objetos y las necesidades humanas. Pero esto está lejos de abarcar todas las posibles relaciones de valor existentes en la sociedad. Por un lado, las propiedades naturales, aun cuando sean una premisa necesaria, no convierten por sí mismas al objeto en valioso. Para ello es necesaria la actividad práctica humana que transforma al objeto conforme a las necesidades que ha de satisfacer. La naturaleza no da por sí misma objetos útiles; ofrece “productos” que, para que sean útiles o valiosos, requieren de la intervención humana. Incluso la más elemental actividad recolectora de frutos naturales presupone determinada organización social, cierta intencionalidad que rebasa la “actitud” animal, puramente natural, de simple adaptación al medio. Por otro lado, muchas necesidades humanas poseen un contenido no natural o biológico, sino eminentemente social. Es el caso de

² Un análisis pormenorizado de estas cuatro posiciones puede encontrarse en mi libro *Los valores y sus desafíos actuales*, pp. 23-33.



las necesidades espirituales que encuentran su satisfacción en el arte, el conocimiento, la política o la religión. Es evidente que en estos casos la relación entre la necesidad humana y los objetos que la satisfacen resulta irreducible a un mero nexo natural.

El objetivismo tradicional, por su parte, tiene la virtud de intentar encontrar un referente objetivo a los valores. Ello le permite enfrentar al relativismo axiológico, reconocer la existencia de una verdad valorativa, independientemente de las discrepancias entre distintos sujetos, y otorgarle un fundamento a la educación moral, guiada y dirigida hacia esos valores objetivos. Al mismo tiempo, al identificar al valor con una especie de esencia ideal situada en un mundo supuestamente trascendental, suprahumano, eterno e invariable, es decir, en una especie de realidad divina, este objetivismo separa totalmente el contenido de los valores de la realidad concreta que habitan los hombres. De esta forma, queda incapacitado para percibir el cambio y la evolución de los valores en correspondencia con el desarrollo de la sociedad. Tampoco puede explicar de una manera plausible la diversidad cultural entre distintos pueblos y culturas, a no ser partiendo de una visión etnocéntrica que asuma a determinados pueblos “elegidos” como los depositarios de los supremos valores universales. De tal manera, esta postura puede auspiciar peligrosas posiciones fundamentalistas que desconocen el derecho a la diferencia de otras culturas y pueblos. El halo místico en que quedan envueltos los valores dentro de esta concepción hace que éstos escapen a cualquier intento de interpretación racional.

A diferencia del objetivismo, el subjetivismo axiológico pone a los valores en relación directa con el ser humano, con sus necesidades e intereses. Y esto, no hay dudas, es un elemento positivo de esta tendencia. En realidad, no tiene sentido hablar de valores si de alguna forma éstos no se vinculan con la vida humana. Este nexo tampoco puede ser a posteriori, como si a los hombres sólo les cupiera la posibilidad de apropiarse y realizar mediante su conducta unos valores preestablecidos para siempre. El propio ser humano ha de tomar parte en la creación de esos valores. Y esto es ampliamente reconocido por el subjetivismo. Sin embargo,

esta línea de pensamiento va al extremo opuesto: hace depender los valores de los variables deseos, gustos, aspiraciones e intereses subjetivos e individuales, sin importar cuáles sean éstos, no dejando así espacio para la determinación de los verdaderos valores. Esta concepción ampara el más completo relativismo axiológico. Muchas son sus inconsecuencias prácticas. Lo mismo una actitud negativa y corrupta que otra bondadosa y honesta, serán igualmente valiosas, ya que una y otra se corresponderán a los intereses y preferencias de alguien que así las estima. El “todo vale” o el “nada vale” vienen aquí siendo lo mismo, como extremos que necesariamente se tocan. A fin de cuentas todo dependerá del ángulo desde el que apreciemos, digamos, el acto moral. Si lo vemos desde la perspectiva de quien lo realiza, lo juzgaremos como bueno, tomando en cuenta sus propios argumentos de legitimación. Si lo analizamos desde una opinión contraria, entonces lo calificaremos como malo. Y nadie tendrá la razón, porque precisamente aquí no hay razón. Es por eso que todo sería bueno y malo a la vez, o lo que es lo mismo, nada sería ni bueno ni malo. Una total anarquía reinaría en el mundo de los valores; todo quedaría sometido a los caprichos personales; carecería de fundamento la educación ética, estética o política; no tendrían sentido el premio o la sanción moral; ninguna valoración sería ni verdadera ni falsa; no podría juzgarse con justeza ningún conflicto de valores; el victimario y la víctima tendrían cada uno su verdad; carecería de legitimidad toda ley jurídica y todo derecho.

Reparando en las limitaciones del subjetivismo relativista, la propuesta sociologista apela a la sociedad como fuente legitimadora de los valores. Ya no sería la conciencia individual, con toda su variabilidad y signos contradictorios, la que haría valer los valores. Ese papel lo desempeña ahora la conciencia social o colectiva. La búsqueda de un fundamento social a los valores es una intención muy loable de esta tendencia. Si el ser humano es eminentemente social, sus valores tienen que tener igual naturaleza. Al mismo tiempo, el relativismo aquí pierde terreno: ya no cualquier criterio valorativo es igualmente verdadero, sino sólo aquel que tenga a su favor el consenso de la mayoría. Sin embar-



go, quedan algunas interrogantes que el sociologismo no llega a responder: ¿no existe la posibilidad de valoraciones colectivas erradas?, ¿cómo solucionar un conflicto valorativo internacional si las valoraciones contendientes tienen el apoyo consensuado de sus respectivas culturas?, ¿podría justificarse axiológicamente el nazismo por el apoyo mayoritario que en su momento le concedió el pueblo alemán?, ¿es superior el valor estético de un libro por ser el preferido y el más leído?, ¿cómo se determina la opinión de la mayoría, acaso ésta no puede ser objeto de manipulación?, ¿cómo justificar las transformaciones o revoluciones sociales que intentan cambiar el sistema de valores imperante y que muchas veces parten de los criterios valorativos de minorías rebeldes? Al partir, como criterio último de los valores, de la conciencia colectiva, el sociologismo queda incapacitado para responder estas preguntas. Esta corriente ha mostrado grandes potencialidades para describir y explicar los valores predominantes en diversas culturas, mas no ha podido encontrar para ellos un fundamento de legitimación que trascienda la conciencia misma. En todo caso se trata de una versión socializada del subjetivismo. Las mismas contradicciones prácticas que el subjetivismo no puede resolver para las relaciones entre los individuos, también quedan insolubles en el sociologismo para las relaciones entre culturas.

Como ha podido apreciarse, a pesar de develar ciertas aristas reales de los valores, ninguna de las posiciones clásicas (naturalismo, objetivismo, subjetivismo y sociologismo) logra brindar una teoría satisfactoria. En cada caso se asume una naturaleza distinta y única para los valores: o son propiedades naturales, o son esencias ideales objetivas, o son el resultado de la subjetividad individual o colectiva.

Los valores en la perspectiva de algunos saberes particulares

El asunto no parece obtener una clarificación definitiva tampoco si apelamos a las ciencias particulares que, de alguna forma, incluyen a los valores dentro de su objeto de estudio. También en ellas

puede constatarse la asunción de diversos usos de esta categoría y, en cada caso, la interpretación de los valores bajo el prisma único del uso específico que la rama dada del saber les atribuye.

Así tenemos que en la economía política del capitalismo, por ejemplo, el concepto “valor” se usa sobre todo asociado al valor de cambio de las mercancías. Las mercancías tienen valor porque tienen capacidad para cambiarse por otras³ y poseen esa capacidad porque todas tienen algo en común: son productos del trabajo humano. Cuando dos mercancías cualitativamente diferentes se intercambian en el mercado, sea directamente, sea a través de la mediación de algún equivalente (como lo es el dinero), lo hacen en tanto productos del trabajo, visto este último de manera abstracta, es decir, cuantificable en términos de cantidad de tiempo de trabajo socialmente necesario empleado en la producción de las mercancías intercambiables. Reducido a la abstracta incorporación de trabajo humano en el producto-mercancía, el concepto de “valor” que aporta la economía política del capitalismo es necesariamente unilateral desde el punto de vista axiológico y no permite una adecuada orientación en valores.

Si apelamos a la psicología y a la pedagogía, nos percatamos de que en ellas, debido a la especificidad de sus respectivos objetos de estudio, el concepto de “valor” centra su atención en el mundo subjetivo de la personalidad. La psicología aborda los valores desde el ángulo de su reproducción subjetiva, como un elemento del proceso de socialización del individuo, por medio del cual éste incorpora a su subjetividad las normas y principios sociales. En este punto el tratamiento psicológico del valor se intercepta con su abordaje pedagógico, interesado este último por el proceso de formación de valores (entiéndase por ello la formación de una conciencia valorativa) en los educandos. Tanto a la psicología

³ Claro que para ello tienen que poseer también un valor de uso, es decir una utilidad, pero lo que más las identifica como mercancías no es esa utilidad, sino su capacidad de intercambiarse por otras mercancías, es decir, su valor de cambio.



como a la pedagogía les interesan los valores, sobre todo, como elementos constitutivos de la conciencia subjetiva humana.

Por su parte, la sociología, al igual que la antropología y la etnología utilizan la categoría de valor para designar determinadas imágenes comunes de la conciencia colectiva sobre lo que está bien o está mal, lo que debe o no debe hacerse según los criterios prevaecientes en la sociedad en general, en alguna de sus etapas evolutivas o en determinado grupo, etnia o cultura. En otras palabras, por el propio campo de conocimientos al que se dedican, estas ramas del saber humano entienden a los valores como elementos constitutivos de la subjetividad, en este caso, social, colectiva, comunitaria, y no pueden dar respuesta, sin trascenderse a sí mismas, a otras aristas de los valores y a otras interrogantes axiológicas de carácter más cosmovisivo.

También el derecho y la teoría política incluyen a los valores dentro de su sistema conceptual. Desde un punto de vista jurídico, es valioso o justo aquello que se apega a la ley. El derecho tiene que ver sobre todo con lo normado jurídicamente, con los valores ya convertidos en institución. Pero recordemos que ya Marx definía al derecho como la voluntad de la clase dominante erigida al rango de ley. No hay nada que garantice que lo que se ha convertido en ley sea realmente lo valioso más allá del derecho. Éste no está capacitado para ofrecer un fundamento último de lo valioso, y la propia ley deberá someterse sistemáticamente a la crítica axiológica. La política, por su parte, entendida como el arte, la ciencia o la técnica para la obtención y el ejercicio del poder político, hace un uso instrumental del concepto de valor. Debido a que el poder (ya sea como aspiración o como realidad) se constituye aquí en fin supremo, los valores políticos resultan ser medios o instrumentos para la consecución de ese fin. Su valía está en estrecho vínculo con su eficacia como instrumento. Como lo que se somete a juicio y se proclama como valor es el medio y no el fin en sí mismo, la naturaleza de los valores políticos necesita ser juzgada desde una perspectiva extra-política, desde una ética o una axiología que trascienda la política misma y que enmarque al valor político en cuestión en un contexto humano

más amplio. Desde esta perspectiva se entiende que lo que se asume como valor en política puede no serlo ética o axiológicamente hablando.

El somero análisis realizado sobre el tratamiento de los valores en los marcos de distintas ramas particulares del saber social⁴ muestra una gran diversidad de usos de esta categoría. En unos casos se asume al valor como fruto de la encarnación de trabajo humano en los resultados de la actividad productiva (economía política), en otros como componente subjetivo de la conciencia individual (psicología y pedagogía) o colectiva (sociología, etnología, antropología), y en otros como norma institucionalizada y convertida en ley (derecho) o en medio para la obtención y/o preservación del poder (política). ¿Qué debe hacer la filosofía, y particularmente la teoría axiológica, ante esta multitud de usos del concepto de valor?

Hacia una interpretación multidimensional de los valores

En no pocas ocasiones se ha asumido uno de estos usos y se ha elevado al rango de categoría filosófica. Así ha ocurrido con las diversas tendencias subjetivistas de corte individual o sociologista, que mucho le deben, respectivamente, a las interpretaciones psicológica y sociológica del valor. El problema, en estos casos, no radica en que esas interpretaciones –como tampoco las que proporcionan la economía política, el derecho y otras ramas específicas del saber social– sean en sí misma erróneas. Todo lo contrario, cada una de estas disciplinas centra su atención en la manifestación particular del valor que más directamente tiene que ver con sus respectivos objetos de estudio, lo cual es absolutamente legítimo teniendo en cuenta que ninguna de ellas dispone del instrumental metodológico necesario para una interpretación cosmovisiva más amplia. En los marcos concretos de su objeto, mucho es lo que

⁴ Puede encontrarse un análisis más detallado del tratamiento del valor en estas distintas ramas del saber en mi libro *Los valores y sus desafíos actuales*, pp. 40-53.



puede aportar y lo que de hecho aporta cada una de ellas al conocimiento del valor como complejo fenómeno de la vida humana. El error se produce cuando se intenta extraer, unilateralmente, conclusiones filosóficas de alguno de esos usos particulares, ya sea que estas conclusiones las extraiga el filósofo o el cientista social. Afirmar que los valores tienen que ver con el trabajo socialmente útil plasmado en el resultado de la producción, que ocupan un lugar en la conciencia subjetiva de los hombres, que se asumen colectivamente y se constituyen en cultura o que se instituyen y convierten en normas jurídicas o políticas oficiales, es, en todos los casos, realizar aseveraciones correctas, ciertas, que reproducen fidedignamente manifestaciones reales de los valores. Sin embargo, inducir de alguna de estas premisas que la naturaleza de los valores queda totalmente abarcada por una de sus interpretaciones particulares es convertir la necesaria parcialidad de esa específica comprensión en inaceptable unilateralidad cosmovisiva que pronto se enredará en irresolubles contradicciones.

La solución real a este problema radica en la elaboración de una propuesta filosófica realmente integral y abarcadora, que fundamentalmente dentro de un mismo sistema cosmovisivo toda la compleja variedad de manifestaciones de los valores, al tiempo que le dé el espacio necesario y el lugar preciso a cada una de sus interpretaciones específicas. Sólo así pueden superarse las comprensiones unilaterales y mutuamente contradictorias que, venidas desde las ciencias particulares o desde la propia filosofía, indistintamente se han presentado como teoría general de los valores. Y sólo así se le abren las puertas al diálogo interdisciplinario, tan necesario para una mejor y más abarcadora reproducción cognoscitiva de este complejo conjunto de fenómenos de la realidad social, de por sí tan presente y vitalmente importante para el ser humano.

Partiendo del reconocimiento de esta necesidad y con la intención de superar las limitaciones inherentes a las concepciones axiológicas clásicas, hemos propuesto un enfoque multidimensional de los valores que, al mismo tiempo que los comprenda como un fenómeno complejo con manifestaciones distintas en diversos planos de análisis, muestre la conexión mutua entre esos planos

y realice para cada uno de ellos las precisiones conceptuales correspondientes.⁵

Esta propuesta reconoce la existencia de, al menos, tres dimensiones fundamentales para los valores que se corresponden, a su vez, con tres planos de análisis de esta categoría. Se distinguen conceptualmente estas dimensiones como objetiva, subjetiva e instituida y mediante ellas se le otorga el espacio requerido a las distintas manifestaciones particulares de los valores, al tiempo que se devela su mutua conexión. Describiremos brevemente a continuación estos planos o dimensiones en sus concatenaciones fundamentales.

Dimensión objetiva de los valores

En el primero de estos planos es necesario entender los valores como parte constitutiva de la propia realidad social, como una relación de significación entre los distintos procesos o acontecimientos de la vida social y las necesidades e intereses de la sociedad en su conjunto. Digámoslo en otras palabras: cada objeto, fenómeno, suceso, tendencia, conducta, idea o concepción, cada resultado de la actividad humana, desempeña una determinada función en la sociedad, adquiere una u otra significación social, favorece u obstaculiza el desarrollo progresivo de la sociedad y, en tal sentido, es un valor o un antivalor, un valor positivo o un “valor” negativo.

Nótese que no nos estamos refiriendo aquí a la interpretación subjetiva de ese valor, a lo que juzgue u opine un determinado sujeto, sino a la significación humana real del objeto en cuestión, significación dada por su vínculo con lo humano genéricamente entendido. Es a esto a lo que llamamos dimensión objetiva del va-

⁵ Este enfoque es propuesto por primera vez en la ponencia presentada a la Audiencia Pública del Parlamento Cubano sobre La formación de valores en las nuevas generaciones (24 de abril de 1995). Véase mi artículo “Valores y juventud en la Cuba de los años noventa”. En Fabelo Corzo, J. R., *Retos al pensamiento en una época de tránsito*, pp. 163-164.



lor, teniendo en cuenta que su constitución como valor trasciende los deseos o aspiraciones de cualquier sujeto en particular.

Claro, el concepto “objetivo” aquí no tiene el mismo significado que en el objetivismo tradicional, no estamos haciendo referencia a algún mundo platónico de valores eternos. No se trata, en consecuencia, de una dimensión trascendental e inamovible de los valores, sino de una objetividad social, dada por la relación funcional de significación del objeto o fenómeno dado con el Hombre (con mayúscula, genérico), y no con un grupo particular o específico de hombres.

Por supuesto que esa objetividad social siempre es, en alguna medida, subjetividad objetivada, es decir, producto de la actividad humana. Pero, entonces, ¿cómo podemos hablar de la objetividad de algo que es en sí mismo un producto humano? La respuesta a esta pregunta nos la ofrece Marx. Recordemos que para el revolucionario filósofo alemán las categorías de “sujeto” y “objeto” no expresan la relación ontológica entre dos sustancias cualitativamente diferentes con existencia permanente e invariable, sino el vínculo pluridimensional e histórica y socialmente enmarcado entre dos lados o aspectos de lo humano mismo. La objetivación de la subjetividad que caracteriza toda praxis busca transformar la realidad para ponerla al servicio de lo humano. Al hacerlo, el hombre, en tanto sujeto práctico-transformador, incorpora el objeto transformado a su propio sistema de relaciones sociales, lo dota de una naturaleza social, o de una “segunda” naturaleza –al decir de Marx–, al tiempo que plasma en él su propia esencia humana. Pero la esencia del hombre “no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales”.⁶ Eso significa que la nueva naturaleza humana adquirida por el objeto transformado va más allá de la individualidad de su propio creador. Siendo un producto humano, trasciende, por su significación, a la subjetividad misma que la crea y se inserta con

⁶ Marx, Carlos. “Tesis sobre Feuerbach”. En Marx, Carlos y Engels, Federico, *Obras escogidas*. Tomo I, p. 9.

un lugar propio en el sistema de relaciones sociales. De ese lugar –y de la relación funcional que desde él establece con el todo social– depende su valor objetivo.

Por eso, el valor objetivo de algo será el resultado no de la apreciación que de él haga alguien, sino del vínculo de significación que guarde con el interés general de la sociedad, interés general que –como ya nos advertía Marx– “no existe, ciertamente tan sólo en la idea [...], sino que se presenta en la realidad, ante todo, como una relación de mutua dependencia de los individuos entre quienes aparece dividido el trabajo”.⁷ Es por esa razón que un fenómeno puede ser positivamente significativo para una persona o para un determinado grupo de hombres y, al mismo tiempo, poseer una relación negativa con la sociedad, con lo humano genéricamente asumido. En tal caso ese fenómeno será objetivamente un antivalor y no un valor, aunque pueda ser positivamente apreciado por ciertos sectores de la sociedad. El sistema objetivo de valores, mirado en sí mismo, es entonces independiente de la apreciación que de él se tenga.

Por estar en relación directa con el lugar que ocupa el objeto o fenómeno en el sistema de relaciones sociales, se entiende que el valor objetivo es dinámico, cambiante, dependiente de las condiciones histórico-concretas. Es posible que lo que hoy o aquí es valioso, mañana o allá no lo sea, debido a que puede haber cambiado la relación funcional del objeto en cuestión con lo genéricamente humano. Ese valor guarda además una determinada relación jerárquica con otros valores, en dependencia del nivel de significación humana de cada uno de ellos, relación que también es dinámica y sujeta a la situación específica en que se encuentra la sociedad.

Hay muchos procesos, objetos y acontecimientos que tienen una significación compleja para la sociedad, con aristas positivas y aristas negativas, lo que hace más difícil la determinación del

⁷ Marx, Carlos y Engels, Federico. “Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialista e idealista” (capítulo I de *La ideología alemana*). En Marx, Carlos y Engels, Federico, *Obras escogidas*. Tomo I, p. 31.



valor objetivo de cualquiera de dichos procesos o acontecimientos. En tales casos el resultado del balance es lo que cuenta, pero ese resultado puede variar en dependencia de múltiples factores, inclinando la balanza en unos casos hacia el lado positivo (valioso) y en otros hacia el lado negativo (anti-valioso). Por eso, para determinar qué es lo valioso objetivamente, no ha de pretenderse echar mano a recetas eternas e infalibles que en la mayoría de las ocasiones son excesivamente abstractas, sino que es siempre preferible –y muchas veces imprescindible– realizar un análisis casuístico que revele cuál de esas aristas (positiva o negativa) prevalece en un determinado marco social e histórico concreto, cuáles son sus límites de positividad o negatividad, en otras palabras, en qué medida puede favorecer o no la supervivencia misma de la sociedad, el desarrollo progresivo de ésta y la dignificación humana dentro de esos marcos sociales concretos.

Dimensión subjetiva de los valores

El segundo plano de análisis se refiere a la dimensión subjetiva de los valores, es decir a la forma en que esa significación social, que constituye el valor objetivo, es reflejada en la conciencia individual o colectiva. No todos los sujetos ocupan la misma posición en la sociedad, ni el mismo lugar en el sistema de relaciones sociales. De esas diferencias emanan intereses distintos, lo cual a su vez provoca que los diferentes objetos y fenómenos de la realidad posean significaciones específicas para cada uno de estos sujetos. Lo que es positivo para uno no lo es necesariamente para otro. Como resultado de esa diferencia de intereses y también de los disímiles gustos, aspiraciones, deseos, necesidades, fines e ideales, cada sujeto (individual o colectivo) crea su propia escala subjetiva de valores, distinta a la de los demás, sistema relativamente estable que actúa como especie de patrón o standard que regula la conducta humana y a través de cuyo prisma el sujeto valora cualquier objeto o fenómeno nuevo. Ante un mismo fenómeno, por tanto, hay proyecciones subjetivas diversas que mueven a los distintos sujetos. El precio de una mercancía no lo valora igual un

propietario que un comprador. Tampoco coinciden las valoraciones que sobre determinados aspectos de la realidad se emiten desde la posición del padre y desde la del hijo, desde la postura de un dirigente y la del subordinado, para no hablar ya de las diferencias de apreciación entre clases sociales o naciones. Y no son estas diferencias el resultado de meros caprichos. Es que al ocupar los sujetos diferentes posiciones en el sistema de relaciones humanas, los objetos guardan distintos vínculos con cada uno de ellos.

Claro, no siempre es el mismo el interés que emana desde la posición de un determinado sujeto y el interés que ese sujeto conscientiza. En el proceso de conscientización de los intereses median las influencias educativas y culturales y las normas y principios que prevalecen en la sociedad. Factores como la escuela, los medios de comunicación, las tradiciones e, incluso, ciertos prejuicios prevalecientes en determinado marco social, condicionan los intereses y aspiraciones que los individuos hacen suyos. Eso hace que en no pocas ocasiones los sujetos valoren no sobre la base de sus propios intereses, sino de otros distintos, lo cual significa que no hay una relación mecánica, unívoca, entre el lugar que ocupa un determinado sujeto y sus valores subjetivos. Debido a lo anterior es posible que, en determinados casos, se interprete como valioso algo que realmente es negativamente significativo para el sujeto dado y viceversa.

Esta subjetivación de valores se realiza a través de complicados procesos de valoración⁸ que permiten al sujeto enjuiciar la realidad desde el ángulo de sus necesidades, intereses, ideales, aspiraciones, gustos. A través de las valoraciones reiteradas es que se va fijando, se va sedimentando, en la conciencia subjetiva, una noción de lo que es bueno, de lo que es malo, de lo que es bello, de lo que es feo, etc., o sea, se va erigiendo un sistema subjetivo de valores. Las valoraciones pueden ser ocasionales, variables, pero los repetidos procesos de valoración van fijando sus resultados en

⁸ Un estudio de los procesos valorativos de la conciencia humana puede encontrarse en mi libro *Práctica, conocimiento y valoración*.



la memoria y experiencia del sujeto en forma de valores relativamente estables que, a partir de entonces, cumplen una importante función como reguladores internos de la actividad humana.

Es evidente que el sistema subjetivo de valores así creado puede poseer mayor o menor grado de correspondencia con el sistema objetivo de valores, en dependencia, ante todo, del nivel de coincidencia de los intereses particulares del sujeto dado con los intereses generales de la sociedad en su conjunto, pero también en dependencia de las influencias educativas y culturales que ese sujeto recibe y de las normas y principios que prevalecen en la sociedad en que vive y que funcionan muchas veces como prejuicios o estereotipos valorativos asumidos acríticamente por diferentes sujetos.

Al mismo tiempo, cada sujeto supone que su propio sistema de valores es el verdadero y universal, ya que por lo general se asume a sí mismo como el arquetipo por excelencia de lo humano. Obsérvese que los juicios valorativos se estructuran gramaticalmente como si fueran universalmente válidos: “el cuadro es bello”, “el hombre es bueno”, “el gobierno es justo”. No se especifica que tal valoración se realiza desde la perspectiva subjetiva del que la emite; se asume implícitamente que todos deben valorar igual.

Así y todo, lo lógico y natural es que la propia diferenciación social genere múltiples apreciaciones subjetivas de los valores. En ocasiones, estas diferentes interpretaciones pueden coexistir sin mayores problemas, sobre todo cuando las diferencias de juicio y sus conductas derivadas no involucran o afectan a otros. En tales casos la posibilidad de convivencia de distintas escalas subjetivas de valores se reduce a un asunto de tolerancia. Pero esto está lejos de ocurrir siempre. Muchas veces entre los diversos sistemas subjetivos existe una relación real de incompatibilidad, que se pone de manifiesto sobre todo en sus expresiones práctico-conductuales: la puesta en acción de un determinado sistema subjetivo de valores impide u obstaculiza la realización práctica de los criterios valorativos de otros sujetos. Esta relación de incompatibilidad genera actitudes y conductas contrapuestas,

así como choques entre los sujetos portadores de diferentes interpretaciones subjetivas.

Hemos visto la pertinencia de reconocer estas dos dimensiones de los valores. Nos percatamos de que en alguna medida tenían razón tanto los objetivistas como los subjetivistas (en sus dos variantes, individual y sociológica). Es necesario buscar un referente objetivo, como pensaban los primeros, sólo que ese referente hay que encontrarlo dentro de la propia sociedad. Y es necesario también, como exigían los segundos, tomar en consideración las variantes subjetivas (personales y colectivas) que tiene la interpretación de los valores. Pero mucho más importante que lo uno y lo otro es establecer la relación entre estas dos dimensiones. Es ella la que permite, digamos, fundamentar o justificar una educación valorativa. La mejor educación en valores es aquella que procure que la imagen subjetiva del valor tienda a coincidir con el valor real objetivo de las cosas.

Dimensión instituida de los valores

En la sociedad, habíamos dicho, existen múltiples sistemas subjetivos de valores y cada uno de ellos juega un papel regulador de la conducta. Si existiera la posibilidad de que cada sujeto actuase con absoluta libertad en atención a su sistema de valores subjetivos, el despliegue incontrolado de todas estas tendencias valorativas existentes en la sociedad provocaría una total anarquía social y una especie de estado de guerra permanente, donde todos jalarían para su lado de acuerdo con la interpretación que cada cual tuviera de lo valioso. Los choques antitéticos serían constantes, sobre todo en los casos en que los objetos de diferentes apreciaciones valorativas fueran objetos públicos, es decir, objetos cuya significación trasciende al individuo o a un determinado grupo social en concreto.

No es de extrañar entonces que los sujetos hagan todo lo posible por extender sus propias valoraciones a todos los demás, sobre todo como medio de legitimar un determinado tipo de praxis social a tono con la interpretación propia de los valores. Las



diferentes doctrinas filosóficas, políticas y religiosas han tenido, entre sus propósitos fundamentales, la justificación ideológica de las respectivas escalas de valores y la pretensión de presentarlas como las únicas válidas para todo el universo social.

Pero los distintos sujetos se preocupan no sólo por justificar ideológicamente sus valores, sino también por tratar de imponerlos y convertirlos en realidad social. La política, el Estado, el derecho, junto a la moral y la conciencia religiosa contribuyen a estos fines. Como resultado de esta puja de fuerzas, la sociedad llega siempre a organizarse y a funcionar en la órbita de un único sistema de valores que de una u otra forma se convierte en dominante y oficialmente reconocido y que es el que dicta las normas de convivencia en la sociedad dada. Llegamos así al tercer plano de análisis que permite analizar los valores en su dimensión instituida.

Este sistema instituido de valores puede ser el producto de la universalización y conversión en dominante de una de las escalas subjetivas existentes en la sociedad, o puede ser el resultado de la combinación de varias de ellas como expresión de la alianza de diferentes fuerzas sociales. Por lo general, ciertos individuos o grupos que ostentan el poder son los que imponen este sistema al resto del universo social de que se trate, mediante la conversión de su escala de valores en oficial. Cuando el marco de referencia es el Estado-nación, el sistema institucionalizado de valores se expresa a través de la ideología oficial, la política interna y externa, las normas jurídicas, el derecho, la educación pública y otras vías. Ya sabemos que el derecho, por ejemplo, en buena medida no es otra cosa que la conversión en normas jurídicas de la interpretación que de los valores tienen los grupos dominantes.

Quiere decir que los valores instituidos siempre van a estar íntimamente vinculados a las relaciones de poder. Quien detenta el poder impone su sistema de valores al todo social de que se trate. Los demás sistemas subjetivos se ven obligados a subordinarse, aunque no desaparecen y pugnan por alcanzar el predominio y su consecuente plasmación práctica, alcanzando en ocasiones

determinadas cuotas de poder –dentro de un sistema en general adverso– como resultado de conquistas de las luchas sociales.

Por supuesto, el sistema oficial de valores siempre se presenta a sí mismo como universalmente valioso, es decir, como bien común o bien general. Incluso las formas más despóticas y reaccionarias de poder manejan un discurso valorativo que busca su legitimación y, para hacerlo, se disfrazan de “bien común”. Es por esa razón que resulta tan frecuente la demagogia política. Debido a que todo discurso político que emana desde el poder tiende a legitimarse en valores, constantemente maneja conceptos tales como “libertad”, “democracia”, “justicia”, “derechos humanos”, “bienestar”, “progreso”. Estos conceptos valorativos están presentes en todos los discursos del poder, aun en aquellos que guardan entre sí una relación de total oposición política. Si juzgáramos a los gobiernos exclusivamente por los discursos que emiten llegaríamos a la inevitable conclusión de que vivimos en el mejor de los mundos posibles. Pero sabemos que esto está muy lejos de ser una realidad. Y ello una vez más nos demuestra la existencia de diferentes dimensiones del valor. No es lo mismo, digamos, la democracia como valor instituido que emana del discurso y la legislación política, que la democracia como subjetivamente la entienden los diferentes sujetos que integran el universo social, o que la democracia como hecho social, como praxis, con toda su objetividad real y potencial.⁹ Si tomamos a esta última dimensión como referente objetivo nos percataremos que no siempre, ni mucho menos, la realidad verifica el discurso valorativo del poder.

Significa esto que el sistema instituido puede también tener un mayor o menor grado de correspondencia con el sistema objetivo

⁹ Precisamente centrado hasta el momento en el análisis de la democracia se ha venido trabajando en la elaboración de un método para su estudio comparativo como valor objetivo, como valor subjetivo y como valor instituido. Un primer acercamiento aparece en José Ramón Fabelo Corzo y Edith González Palmira: “Para un estudio de la democracia como valor político de la sociedad cubana actual” (En López Bombino, R. [coord.], *Por una ética nueva*, pp. 104-109).



de valores, en dependencia, sobre todo, de qué grupo ostenta el poder y para qué lo utiliza: para el bien parcial de ese grupo o para el bien general de la sociedad. En tal sentido, tampoco es acertado afirmar de manera absoluta que el discurso desde el poder es siempre demagógico, falso, egoísta. El poder en sí mismo no entraña una naturaleza pérfida, como a veces se piensa. Es cierto que el discurso político vestido de valores puede encubrir intenciones egoístas y abiertamente contrapuestas a los intereses reales de la comunidad. Pero puede también ser expresión de esos intereses e impulsar el progreso colectivo. Más allá del discurso, debe decirse que el poder es valioso si está dirigido a la obtención de fines objetivamente valiosos, valiosos para la sociedad tomada en su integridad. Y esto no es ningún imposible; es una posibilidad real que no ha dejado de tener su confirmación histórica.

Por supuesto, la mejor opción y el mejor antídoto contra el uso y abuso del poder a favor de intereses particulares es una democracia participativa lo más abarcadora posible, en la que el sistema oficial de valores fuese el resultado de un balance real de las interpretaciones subjetivas existentes en la sociedad. Ello presupondría la participación activa de todos los sujetos en la conformación de dicho sistema a través de un proceso democrático permanente convertido en *modus vivendi* y no reducido formalmente, como en la mayoría de las democracias occidentales actuales, al mero acto de elegir cada cierto tiempo al representante de la clase política que ha de pensar y actuar por el todo social.

La naturaleza del sistema de valores instituidos y su nivel de correspondencia con el sistema objetivo de valores resulta en grado significativo determinante para el curso evolutivo de la sociedad hacia el progreso, hacia la conservación del *status quo* o hacia el retroceso. No es casual que el marxismo clásico haya calificado el asunto del poder como el problema fundamental de la revolución social.

Mas debe tenerse en cuenta algo más: el marco de acción de los valores instituidos no es sólo el Estado-nación. Conocemos que las relaciones de poder desbordan el espacio político gubernamental. De esta forma, encontramos valores instituidos en

marcos referenciales tan reducidos como la familia, en la que los valores que ejercen su prevalencia lo hacen ya sea por la autoridad de alguno de sus miembros –generalmente el padre o la madre– o por determinadas normas de convivencia consensuadas. Y también encontramos valores instituidos en espacios tan amplios como el que atañe a las relaciones internacionales, por medios a veces directos (como por ejemplo a través del derecho internacional, las resoluciones de la Organización de Naciones Unidas, los pactos y tratados internacionales) y a veces indirectos (como por ejemplo a través de las condiciones que exigen a los estados poderosas instituciones internacionales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional para tener derecho a sus servicios).

En resumen, en cualquier ámbito social y atendiendo a estos tres planos de análisis, es posible encontrar, además del sistema objetivo de valores, una diversidad de sistemas subjetivos y un sistema socialmente instituido. Se ha mostrado muy sucintamente esta línea de formación genética de los sistemas subjetivos e instituidos de valores a partir de los valores objetivos. Pero no se trata aquí de una relación de causalidad unidireccional. En realidad todas estas diferentes dimensiones de los valores interactúan entre sí en múltiples sentidos. Los valores objetivos, como componentes de la realidad social, sólo pueden surgir como resultado de objetivaciones de la subjetividad humana. Los valores de este último plano reciben no sólo, a través de la praxis, el influjo de la objetividad social, sino también, por medio de la educación, los medios de comunicación y otras vías, la acción de los valores instituidos. Estos últimos, precisamente a través de las subjetividades que condiciona, matizan la creación de nuevos valores objetivos. En verdad, las fronteras entre estas diferentes dimensiones son relativas, borrosas, confusas a veces, pero así y todo necesarias para ordenar nuestro conocimiento sobre los valores y, sobre todo, para orientarnos prácticamente en ellos.

Si retomamos las diferentes disciplinas particulares que abordan los valores, ninguna de las cuales, como ya mostramos, puede por sí misma ofrecer una concepción integral y abarcadora de los mismos en toda su complejidad y múltiples formas de manifes-



tación, nos percatamos que, bajo la propuesta que acabamos de describir, cada una de ellas encuentra su legítimo espacio y se aprecia con mayor nitidez los límites de su noción específica de la esfera valorativa. La comprensión que tiene la economía política del valor como resultado de la encarnación de trabajo humano, a pesar de la unilateralidad abstracta que reviste este fenómeno en el capitalismo, tiene sobre todo que ver con la dimensión objetiva, ya que el valor en este plano es siempre el producto de la inserción del objeto en el sistema de relaciones sociales mediante la praxis transformadora, una de cuyas principales manifestaciones es el trabajo. La asociación de lo valioso con las distintas esferas de la personalidad humana que hacen la psicología y la pedagogía, o la que realizan la sociología, la antropología y la etnología con la conciencia colectiva, encuentran su expresión, una y otra, en la dimensión subjetiva, teniendo en cuenta que el sujeto en cuestión que condiciona en este plano el contenido del valor puede ser individual o colectivo. Por último, la dimensión instituida representa el ámbito fundamental donde se expresan los valores convertidos por el derecho y la política en normas jurídicas o medios para el ejercicio del poder gubernamental, respectivamente. De esta forma, las diferentes apreciaciones de los valores que encontramos en estas disciplinas del saber social ya no se nos presentan como excluyentes entre sí, no se niegan antitéticamente, sino que se complementan y sirven de fuente de conocimientos dentro de una concepción cosmovisiva más amplia inter y transdisciplinaria que reconoce y fundamenta la multidimensionalidad de los valores.

Conocimiento y valores: un vínculo orgánico

Una vez obtenida una mayor precisión conceptual sobre el tema de los valores, nos acercaremos ahora a indagar sobre sus múltiples nexos con el conocimiento. Hasta hace poco tiempo (y todavía hoy, en alguna medida) el desarrollo del conocimiento y de la ciencia era analizado, primordialmente, con independencia de los valores de la cultura y de la actividad valorativa del sujeto, al tiempo que el mundo afectivo-emocional y valorativo del ser hu-

mano se describía haciendo abstracción de los niveles alcanzados por la ciencia y el conocimiento del mundo.

Hoy, en muchos sentidos, la situación ha cambiado. Ahora por lo general se considera ya un anacronismo entender, digamos, la ciencia partiendo exclusivamente de su historia “conceptual”, es decir, de la historia del “automovimiento de los conceptos”, guiada por una gran lógica objetiva del conocimiento, ajena al hombre, a la sociedad y a sus necesidades e intereses. Sin negar la importancia de las leyes propias a la lógica interna de desarrollo del conocimiento, ya muchos reconocen hoy la necesidad de centrar la atención también en su lógica “externa”.

En nuestros días la ciencia desempeña funciones cada vez más importantes en la sociedad. La producción científica está generando permanentemente una avalancha de nuevos conocimientos con grandes implicaciones en la vida y la actividad de los seres humanos. Prácticamente no existe una sola rama de la actividad del hombre donde la ciencia no haya penetrado y provocado cambios sustanciales. Al tiempo que se convierte en una fuerza productiva directa e insustituible, la ciencia enriquece cultural y cosmovisivamente la conciencia de la sociedad, permite el pronóstico de los más disímiles procesos y se constituye en el fundamento teórico de la dirección social. Por otro lado, la sociedad dedica cada vez más recursos humanos y financieros a la producción de conocimientos. El gasto social de la ciencia adquiere hoy proporciones significativas, lo cual pone a la orden del día el problema de la efectividad socioeconómica de esa producción, del balance entre lo que ella toma y da a la sociedad. Pero, al mismo tiempo, asociada a la técnica, la ciencia dota al ser humano de una extraordinaria fuerza transformadora, de un poder descomunal, que puede ser utilizado a favor o en contra del propio ser humano. Todo ello le otorga una especial actualidad y una importancia crucial al tema de la ética de la ciencia y de los valores que han de acompañar el proceso de producción, difusión y uso de los conocimientos obtenidos por la humanidad.

Por otro lado, la revolución cosmovisiva que trae consigo el desarrollo de ramas del saber como la física, la genética o la in-



formática, han puesto de manifiesto la estrecha dependencia de los procesos valorativos en relación con los niveles alcanzados por el conocimiento. Hoy comienzan a “valer” –incluso mucho– fragmentos de la realidad –como la información genética– que antes se desestimaban o ni siquiera se conocían, precisamente porque hoy la ciencia ha develado su papel real o potencial en la vida humana. Muchos valores tradicionales de la conciencia hoy se tambalean ante el impacto de los descubrimientos de la ciencia, otros nuevos aparecen y no pocos cambian su sentido.

En síntesis, podemos concluir que la integración cada vez más evidente de los conocimientos a la vida social, su nexos mucho más directo con los acuciantes problemas de la civilización actual, su influencia decisivamente positiva o negativa en la solución o agravamiento de estos problemas, han despertado la conciencia sobre el impacto del conocimiento en los valores, sobre la importancia de los factores valorativos en el desarrollo del conocimiento y sobre el valor del propio saber humano.

De ahí que, unida a (o como parte de) los tradicionales enfoques metodológico y gnoseológico del conocimiento, sea hoy cada vez más necesaria una interpretación axiológica de los procesos cognoscitivos, al tiempo que los valores deben estudiarse por una axiología cada vez más emparentada con las nuevas orientaciones epistemológicas que nacen del avance del propio saber humano. Sin estos enfoques no sería hoy posible una concepción integral, ni del conocimiento, ni de los valores, como tampoco de la actividad humana que los engendra.

Veamos un ejemplo. Es conocido que un mismo tipo de conducta puede perseguir fines diversos y tener en el fondo diversas orientaciones valorativas. En el caso de la ciencia, una misma actividad, desarrollada por dos sujetos diferentes o en condiciones socioculturales distintas, puede poseer la misma interpretación lógica, epistemológica o metodológica y, sin embargo, requerir un análisis axiológico diferenciado que penetre en las motivaciones y valoraciones subjetivas del científico, en su vínculo con los valores del medio social en que se desarrolla su actividad investigativa.

La investigación del condicionamiento cognoscitivo de los valores y de los parámetros valorativos de la ciencia permite desentrañar los nexos que esta última guarda con el ser humano, principal “consumidor” de sus resultados, así como dilucidar las direcciones, mecanismos y obstáculos existentes en el camino hacia el cumplimiento de ese viejo y anhelado paradigma de la sociedad: lograr una ciencia cada vez más humana y un humanismo cada vez más científico.

Las tres formas más importantes de interrelación entre conocimiento y valor que han de considerarse para tal análisis son las siguientes:

- a) Papel del conocimiento en la formación y desarrollo de los valores;
- b) Influencia de los factores valorativos sobre el conocimiento;
- c) El valor del conocimiento.

Papel del conocimiento en la formación y desarrollo de los valores

El análisis de la estrecha relación existente entre conocimiento y valor exige abordar, como una de sus formas fundamentales, la influencia de los procesos cognoscitivos sobre la actividad valorativa.

La valoración, recordemos, es el proceso mediante el cual el sujeto intenta reproducir el valor en su dimensión objetiva. Sin embargo, en esta reproducción lo que en realidad se establece no es la significación humano-general del objeto (su valor objetivo), sino su significación para el sujeto concreto que valora, matizada por las inclinaciones subjetivas de este último. De esta forma se crea una imagen subjetiva del valor objetivo, mediada siempre por las necesidades, intereses y fines del sujeto valorante. El sujeto cree reflejar el valor en sí mismo del objeto, cuando en realidad está reproduciendo la significación que para él como sujeto éste posee. Que esa imagen coincida o no con el valor objetivo y que sea, por lo tanto, verdadera o falsa, dependerá sobre todo del



grado de correspondencia de los intereses que el sujeto pone en juego al valorar con los intereses generales de la sociedad a la que este sujeto pertenece. Por esa razón, más que el valor objetivo, lo que el sujeto expresa mediante la valoración es su propio valor subjetivo, dimensión esta última que se constituye, como ya señalamos, como resultado de valoraciones previas repetidas y sedimentadas en la conciencia del sujeto.

Significa esto que la valoración constituye un complejísimo proceso de la conciencia humana en el que encuentran expresión múltiples factores constitutivos de la propia subjetividad del sujeto; no sólo las necesidades, los intereses y los fines, también los procesos afectivo-emocionales, la experiencia precedente, las valoraciones previas fijadas en forma de valores subjetivos. Así y todo, el reflejo valorativo presupone siempre, además, una información acerca del estado fáctico del objeto, y esto significa que el conocimiento es otro importantísimo factor del que depende la valoración.

En otras palabras, el hecho de que la valoración constituya la expresión subjetiva de la significación que poseen los objetos y fenómenos del mundo circundante para nuestra vida y actividad, presupone el establecimiento del nexo entre el sujeto con sus necesidades y el objeto con sus propiedades, lo que significa que en forma de valoración se produce, por un lado, el reflejo del mundo subjetivo del sujeto y, por otro, la asimilación de las propiedades naturales y sociales de los objetos. Las necesidades mismas, en tanto condicionantes de los juicios de valor, por sí solas carecerían de sentido si no estuvieran dirigidas a un objeto determinado. Y precisamente el conocimiento es aquel proceso mediante el cual el conjunto de las propiedades del objeto (su ser) se reproduce idealmente en nuestra conciencia. Quiere decir que el conocimiento del objeto es condición necesaria para su valoración. Si el hombre no conoce, al menos superficialmente, las propiedades de un determinado fenómeno, no puede emitir una valoración sobre él.

Por lo tanto, no existe ni puede existir la valoración “pura”, sin ningún nexo que la una con el conocimiento. Y no se trata

sólo de que el conocimiento preceda a la valoración y la condición; además de eso, forma parte de su contenido y se integra a su fundamento. La valoración está llamada a expresar no sólo la relación del sujeto con el objeto valorado, sino, además, las propiedades de este objeto a través del prisma de la relación que con él establece el sujeto. Por consiguiente, el reflejo de las necesidades, intereses, fines y, en su conjunto, del mundo subjetivo del hombre, es sólo uno de los elementos necesarios del contenido de la valoración. El segundo elemento, también necesario, está dado por un determinado conocimiento de las propiedades objetivas inherentes al fenómeno valorado. Sólo el conocimiento de las cosas permite a éstas convertirse en objeto del reflejo valorativo.

La influencia del conocimiento sobre los valores se realiza no sólo a través del contenido cognoscitivo de la valoración, principal mecanismo para la formación de los valores subjetivos, sino también a través de otras formas de interacción entre ambos procesos. Veamos algunas de ellas.

Ya habíamos señalado que los valores, en cualquiera de sus dimensiones, cambian, se desarrollan, son mutables. Los cambios que se producen en los valores objetivos, tarde o temprano encuentran su expresión en los valores subjetivos y también en los instituidos, aunque las dinámicas en las diferentes dimensiones no son siempre las mismas y dependen de los marcos culturales en que estos cambios se den. Así y todo, las mutaciones ocurridas en la significación social de los objetos tienden a repercutir en la forma en que ellos son valorados en la conciencia de los hombres y, con mayor o menor celeridad, en el modo en que son considerados por las instituciones oficiales. Y precisamente uno de los factores que provoca dichos cambios es el avance del conocimiento. Aún analizados en su dimensión objetiva, los valores siempre se corresponden con el nivel de desarrollo alcanzado por el conocimiento humano. Estos valores son, por lo general, creados por el trabajo social. En el proceso de creación de los valores materiales y espirituales, el ser humano actualiza y plasma en forma de objeto determinados conocimientos que él posee



y de los cuales en mucho depende el nivel significación de los objetos creados.

Por otro lado, muchos objetos y fenómenos que potencialmente poseen una gran significación para la sociedad no adquieren función social y, en correspondencia, no se convierten en valores reales y actuantes hasta que el hombre no los conoce, es decir, hasta que no descubre sus propiedades y, en función de ese conocimiento, los incorpora a su vida y actividad práctica.

El desarrollo del conocimiento y de la ciencia constantemente hace variar las fronteras de los valores, provoca la aparición de nuevos o cambia el signo a algunos viejos, sacudiendo casi permanentemente el universo de significaciones humanas. La conscientización de estos cambios exige, en muchas ocasiones, la salida de los marcos del nivel de desarrollo alcanzado por la actividad valorativa. La conciencia moral o las instituciones jurídicas, pongamos por ejemplo, se ven en dificultades para valorar, en su estado actual, determinados logros en la esfera de la biología y la medicina. Las posibilidades reales que abren el dominio del genoma humano, la clonación de células o la probable interferencia en los mecanismos de transmisión de información genética, plantean de manera muy aguda el asunto de los fundamentos ya no sólo sociales, sino también biológicos de la ética y de la axiología. Quiere decir que el propio surgimiento (y también el desarrollo) de los valores en su dimensión objetiva está condicionado por los conocimientos de la humanidad, los cuales de esta forma influyen también sobre los valores subjetivos e instituidos.

El conocimiento ejerce también su influencia sobre los valores condicionando las necesidades, intereses y fines de los seres humanos. El creciente dominio del hombre sobre la naturaleza y la sociedad y el conocimiento de sus leyes crean, cada vez, nuevas y nuevas necesidades. La nueva necesidad adquirida estimula el ulterior y más profundo conocimiento de la realidad, el cual, a su vez, genera nuevas necesidades, y así sucesivamente. Este proceso dialéctico de condicionamiento mutuo del conocimiento y las necesidades sirve de base al desarrollo de la actividad valorativa, debido a que los valores, en cualquiera de sus formas, están

siempre conectados con las necesidades humanas, así como a los intereses y fines a ellas asociados.

Por otro lado, el conocimiento es también un factor importante en la elección por parte del sujeto de los patrones valorativos de comparación. Al formular una valoración, el hombre por regla general compara el objeto valorado con determinado patrón o estándar. La elección del patrón de comparación depende del carácter de la concepción del mundo del sujeto, de sus valores subjetivos, de sus ideales, normas, puntos de vista y conocimientos. En ocasiones, ciertas formas incorrectas de valorar se deben a que se siguen usando, en calidad de patrones de comparación, determinados prejuicios ya trascendidos por el conocimiento y la práctica. El desconocimiento, la ignorancia, el analfabetismo, son factores asociados a la persistencia de los falsos prejuicios, condicionantes de valoraciones inadecuadas. A la inversa, la apropiación de nuevos conocimientos por el sujeto favorece un desarrollo de su capacidad valorativa, permitiéndole enriquecer su universo de posibles patrones valorativos de comparación.

Otro elemento a tener en cuenta cuando hacemos referencia a la influencia del conocimiento sobre los valores es el hecho de que los procesos cognoscitivos mismos no son el resultado abstracto de la actividad científica presuntamente pura e inmaculada de los científicos, sino que se insertan siempre dentro de un contexto socio-cultural matizado por un sistema instituido de valores. Los conocimientos también se instituyen, tienen vínculos estrechos con las relaciones de poder dentro de la sociedad, contribuyen en muchas ocasiones a su consolidación y no pocas veces son manipulados de acuerdo a los intereses de este poder, sobre todo cuando esos intereses se contraponen a los del universo social. Eso significa que el conocimiento por lo general se produce y circula ya cargado de valores, en muchos casos de valores instituidos por el poder mismo, que de esta forma puede incluso promover, aprovechando la autoridad de la ciencia, un “efecto de verdad” acorde a sus intereses, aun cuando este “efecto” no se corresponda con una verdad real. El conocimiento institucionalizado se convierte así en un mecanismo de difusión de los valores



dominantes que puede llegar incluso a ser, paradójicamente, un medio de ocultamiento de la verdad.

De tal forma, el conocimiento desempeña un enorme y multifacético papel en la dinámica de los valores humanos. Su influencia sobre los procesos valorativos se realiza por diferentes mecanismos: a través del contenido cognoscitivo de las valoraciones; a través de los conocimientos encarnados en los valores objetivos; por medio de la interacción dialéctica del conocimiento con las necesidades que condicionan los valores; por intermedio de la elección de los estándares con los cuales se compara el objeto valorado y que dependen, en particular, de los conocimientos que el sujeto posee; mediante el uso que del conocimiento hace el sistema instituido de valores para difundir sus propias “verdades” oficiales.

Influencia de los factores valorativos sobre el conocimiento

Al hablar de la influencia de los factores valorativos sobre el conocimiento se tiene en cuenta, ante todo, el condicionamiento sociocultural de la ciencia (en tanto forma de actividad humana especializada en la obtención de conocimientos) y el papel que juega el elemento personal, expresado en la conciencia valorativa del sujeto, sobre la creación de conocimientos por este último. Son éstos, como puede apreciarse, factores que están más allá de la lógica interna de desarrollo del conocimiento, que en cierto sentido lo condicionan “desde fuera”, dándole a cada resultado científico el colorido y la vitalidad de su época y de su autor.

La actividad científica se realiza, como ya se ha señalado, dentro de un contorno social determinado, ella misma constituye un elemento importante dentro de todo el sistema social y, en este sentido, no puede dejar de recibir el influjo de los demás elementos que componen dicho sistema. La economía, la política, la religión, el arte, la propia ciencia como ingrediente de la cultura, conforman un determinado sistema de valores que impera en la sociedad y condiciona, ya sea por vía institucional (valores instituidos) o por su elevada presencia en la conciencia social

(valores subjetivos socializados) a cada uno de estos elementos por separado. La ciencia no es una excepción en este sentido.

Por otro lado, cada hombre en particular, atendiendo a las características propias de su formación, al lugar que ocupa dentro del sistema social, a la clase, grupo social o profesional al que pertenece y a las peculiaridades de su personalidad, conforma su propia conciencia valorativa, su “sistema personal de valores”, que marca con un sello característico toda su conducta y los resultados de su creación. De este sistema extrae el hombre las fuerzas motivacionales para la realización de cualquier actividad, incluida la científico-investigativa.

Claro que no debe establecerse una diferencia absoluta entre los valores instituidos y los generales de la cultura, por una parte, y los de la conciencia valorativa del sujeto del conocimiento, por otra. Esta última es también, en buena medida, el resultado del contexto social y puede tender a coincidir con el sistema instituido de valores o con alguno de los sistemas subjetivos característicos de los diferentes grupos sociales que componen la sociedad. En particular, el peso de los valores instituidos es muy grande, debido a que la ciencia, por lo general, se desarrolla en los marcos de determinadas instituciones que no sólo son las que principalmente financian las investigaciones, sino que también, de una u otra forma, traspasan (o intentan traspasar) a la investigación científica misma su propia “ideología”, sus valores inherentes. Aun así, sin ser absoluta, la diferencia entre valores sociales y valores individuales es real, parte de la distinción, a veces soslayada, entre individuo y sociedad, entre los intereses y necesidades de uno y otra, entre conciencia individual y social. De ahí la importancia de su análisis diferenciado en el estudio de los factores valorativos del conocimiento.

Durante mucho tiempo la filosofía negó (o no tomó en consideración) la influencia real de estos factores sobre la ciencia. Prevalecía la imagen del científico encerrado en la “torre de marfil” de su gabinete o laboratorio y ajeno totalmente a todos los problemas mundanos del individuo corriente. En los pocos casos en que tímidamente se reconocía la acción de estos factores, se



le atribuía sólo un efecto nocivo sobre la objetividad del conocimiento científico y se exigía su eliminación.

Tales ideas arrancaban de la comprensión del conocimiento como un acto puramente contemplativo y del divorcio entre los momentos teórico y práctico de la relación del hombre con la realidad. Ya Marx señalaba que “el defecto fundamental de todo el materialismo anterior [...] es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo”.¹⁰

En efecto, el papel de los factores valorativos en el conocimiento científico puede ser correctamente entendido sólo con la condición de que la ciencia se interprete no como una contemplación abstracta del mundo, no como un reflejo pasivo, inanimado, apagado, de la realidad, sino como un proceso vivo, activo, creador, inserto dentro de una sociedad y una cultura y condicionado por las demandas de la actividad práctica socio-histórica. Por otro lado, el conocimiento no es el resultado impersonal de la intelección pura, es el producto de determinados individuos concretos, dotados no sólo de la capacidad para el reflejo cognitivo sino, además, de sentimientos, pasiones, voluntad, aspiraciones, necesidades, intereses, en fin, de valores y de la capacidad para enjuiciar valorativamente tanto la realidad social que lo rodea, como el objeto de su actividad cognoscitiva; por lo que en el conocimiento, como en cualquier otro resultado de la actividad humana, el hombre siempre deja el sello de su subjetividad.

En este punto es necesario aclarar que la presencia de un momento subjetivo, valorativo, en el conocimiento, no necesariamente lo conduce a un reflejo desfigurado de la realidad, como muchas veces se piensa. Tanto aquellos “ideólogos” de la ciencia clásica que con espíritu positivista consideran que en nombre de la verdad es necesario eliminar en general las valoraciones subjetivas en la ciencia, como aquellos otros, muchos más frecuentes hoy,

¹⁰ Marx, Carlos. “Tesis sobre Feuerbach”, en *op. cit.*, p. 7.

que presentándose como posmodernos reconocen la presencia inevitable de lo valorativo en el conocimiento, pero al mismo tiempo niegan la posibilidad de la verdad misma, o la sustituyen por un “efecto de verdad”, o por una verdad “débil”, “light”,¹¹ tan relativa que apenas si es reconocible como verdad, tanto unos como otros, parten del supuesto de que la conciencia valorativa no puede ser verdadera por estar permeada de una visión parcializada e interesada de la realidad, afectando también en consecuencia a la verdad del conocimiento con el que esté relacionada.

En ambos casos se parte de una premisa inexistente. En realidad, la valoración puede ser tan verdadera o tan falsa como lo puede ser el propio conocimiento. Su veracidad depende de la medida en que ella exprese adecuadamente la significación real objetiva del objeto dado para la sociedad y su desarrollo. Por eso, cuando hablamos de los factores valorativos de la ciencia, tenemos en cuenta lo subjetivo no como reflejo desfigurado de lo objetivo, sino como la presencia en la actividad científica de un determinado contenido que expresa las necesidades y fines del sujeto, que a su vez están determinados por las condiciones objetivas de su existencia y por las particularidades de la época histórica dada.

Por supuesto, a través de la historia, el elemento subjetivo en el conocimiento no pocas veces ha intervenido como una deformación consciente o inconsciente de la verdad. El conocimiento (incluido el científico) puede estar condicionado por una conciencia valorativa falsa, inadecuada. En tal caso el factor valorativo debe convertirse en un obstáculo para la reproducción adecuada del objeto. Sin embargo, la incompatibilidad real existente en estos casos entre subjetividad y verdad de ningún modo

¹¹ El uso del concepto “efecto de verdad” en sustitución del de verdad puede encontrarse en Michel Foucault, *Defender la sociedad*, pp. 33-34; y el de “verdad (pensamiento) débil” en Gianni Vattimo, véase, entre otros, su texto “Dialéctica, diferencia y pensamiento débil”. En Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo (eds.), *El pensamiento débil*, pp. 18-42.



puede ser extrapolada para la ciencia en general. Si la valoración es verdadera, ella no sólo no obstaculiza el conocimiento verídico de la realidad, sino que, por el contrario, lo favorece, se convierte en su premisa necesaria.

De tal forma, la influencia de los procesos valorativos sobre el conocimiento de la realidad no necesariamente conduce a la deformación de los resultados de la investigación, a su interpretación subjetivista. En el propio contenido del proceso de conocimiento científico están estrechamente unidos dos aspectos: el objetivo (representado por el conocimiento en el sentido propio o estrecho de la palabra, es decir, la reproducción de las propiedades objetivas de los fenómenos) y el subjetivo (dado en la valoración como expresión de las necesidades y demandas sociales y las peculiaridades del investigador o de la comunidad científica).

Todo lo hasta aquí planteado nos muestra por qué el elemento valorativo no puede ser totalmente abstraído del proceso de desarrollo de la ciencia. Sin embargo, en el análisis de la influencia de los factores valorativos sobre el conocimiento científico es necesario ser cuidadoso, no caer en el otro extremo vinculado con la absolutización del papel del factor subjetivo en el proceso cognoscitivo. Tal absolutización es característica para la llamada concepción socio-psicológica del conocimiento. El prólogo a esta tendencia fue aportado por la obra del historiador norteamericano de la ciencia T. S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (1962). Kuhn en particular afirma que el consenso o acuerdo de la comunidad correspondiente de científicos constituye el factor decisivo en el surgimiento de las revoluciones científicas. Por eso, en su opinión, para descubrir cómo ocurren las revoluciones científicas es necesario analizar “las técnicas de argumentación persuasiva, efectivas dentro de los grupos muy especiales que constituyen la comunidad de científicos”.¹²

Ciertamente, el estudio de la personalidad del científico o de las características de la comunidad de científicos, de sus inclinaciones,

¹² Kuhn, T. S. *La estructura de las revoluciones científicas*, pp. 152-153.

gustos, costumbres, intereses, representa una condición necesaria del conocimiento de las regularidades de la creación científica. Sin embargo, la absolutización de estos factores inevitablemente conduce a la relativización de todo conocimiento, a la negación de la verdad objetiva, conduce en última instancia al subjetivismo. No es casual, por eso, que algunos autores posmodernos apelen precisamente a estas ideas de Kuhn para fundamentar su noción sobre el debilitamiento de la verdad.¹³

A pesar de toda la importancia de los factores subjetivo-valorativos en el proceso cognoscitivo, el elemento principal, determinante, de la investigación científica lo constituye el propio reflejo cognoscitivo (de contenido) de la realidad, el análisis objetivo de los hechos. De ahí que ya en su época Marx sentenciara: al científico “que trata de adaptar la ciencia a aquel punto de vista que es tomado no de la propia ciencia (por mucho que ésta se equivoque), sino desde fuera, a aquel punto de vista que es dictado por intereses ajenos y externos a ella, a tal hombre yo lo llamo ‘bajo’”.¹⁴

Ya sabemos que el propio objeto del conocimiento no puede constituirse sin el sujeto, que sólo existe en tanto objetivación del sujeto, que el mundo que se conoce es ya de hecho un mundo humanizado e incorporado a la sociedad aunque fuese sólo por el acto mismo de convertirlo en objeto del conocimiento humano y que, por esa simple razón, además de otras, el propio sujeto forma parte ya del objeto a conocer. Sin embargo, eso no significa necesariamente pérdida de objetividad en el conocimiento, ni que este último sea incapaz de reproducir el mundo tal y como él es. Independientemente de las formas históricas y socialmente concretas en que se presente el objeto del conocimiento y del nivel de participación del propio sujeto en su constitución,

¹³ Véase, por ejemplo, el texto de Gianni Vattimo: “La estructura de las revoluciones artísticas”. En Vattimo, Gianni, *El fin de la modernidad*, pp. 83-98.

¹⁴ Marx, Carlos y Engels, Federico. *Obras completas*. Tomo 26, parte 2, p. 125 (en ruso).



siempre serán los propios rasgos, funciones, relaciones y otras características del objeto (con independencia de la conciencia del sujeto) las que constituyan el principio rector y determinante en la relación cognoscitiva. Los factores valorativos desempeñan un importante papel en la elección de las teorías, en la determinación y/o construcción del objeto del conocimiento, en la adopción de determinados métodos, principios, mecanismos, de la actividad científica, en la formulación, también, de ciertas hipótesis; estos factores pueden estimular o frenar la búsqueda de la verdad; pero la verdad misma, como correspondencia de la imagen conceptual con una realidad que la trasciende, en tanto contenido objetivo que ella refleja, es independiente de cuantos factores valorativos hayan contribuido a su obtención.

Esta relativa pero real independencia del conocimiento y de la verdad respecto a la influencia de los factores valorativos permitió durante largo tiempo a la filosofía hacer abstracción en muchos casos del principio del condicionamiento histórico-social y práctico del proceso cognoscitivo. Tal independencia relativa se explica por el hecho real de que el sujeto, en el caso de la relación cognoscitiva, está orientado al reflejo del objeto “por sí mismo”, tratando de evitar una posible influencia deformante de cualquier factor subjetivo. Además, los resultados obtenidos en cualquier investigación concreta rebasan los límites del sujeto individual y adquieren una significación social general. Esto, como es conocido, permite presentar dichos resultados haciendo abstracción de los móviles psicológicos o de otra naturaleza que guiaron la elección de las direcciones y métodos de investigación. Por último, la relativa autonomía del conocimiento en relación con los factores valorativos está condicionada también por la existencia de toda una serie de métodos, teorías, principios, leyes, etc., que, siendo producto de la lógica interna del desarrollo de la ciencia, son lo suficientemente estables como para poder permanecer invariables a pesar de determinados cambios no sólo en la orientación valorativa del investigador, sino también en los paradigmas más generales de la ciencia.

Todo esto indica que el reconocimiento de cierta autonomía del proceso cognoscitivo es no sólo posible, sino también necesario dentro de determinados marcos. El error radica en la absolutización de dicha autonomía que condujo en la época de la ciencia clásica a la creencia de que la “superación” (o eliminación) del sujeto era una condición necesaria para la obtención de la verdad. Si en la ciencia clásica tal principio metodológico estaba históricamente justificado, ya en la actualidad, con la transformación radical del lugar y papel de la ciencia en la sociedad y con el papel cada vez más activo de ésta en el establecimiento de las direcciones de trabajo de la ciencia, dicho principio resulta extremadamente limitado.

Por eso, la relativa autonomía del conocimiento en relación con los factores valorativos no demerita en lo absoluto la importancia de la interpretación axiológica de la ciencia. El solo hecho de que no existe actividad científica que no esté condicionada por determinados fines y aspiraciones habla por sí mismo del vínculo siempre existente entre ciencia y valor.

Claro que este vínculo no siempre se manifiesta de la misma forma. Son múltiples los mecanismos por medio de los cuales los factores valorativos influyen sobre la ciencia. En dependencia de la situación histórica, del régimen social, del sistema educacional, etc., varían tanto los valores mismos como el modo de su influencia sobre la actividad científica. El componente valorativo de la ciencia adquiere también diferentes formas concretas en dependencia del nivel de actividad científica (empírica o teórica), del tipo de ciencia (fundamental o aplicada), del carácter de su objeto (natural, técnico o social).

Si realizamos un análisis comparativo, digamos, entre el conocimiento de los fenómenos sociales y el conocimiento científico-natural, nos percataremos de que la proporción de contenido valorativo cambia sustancialmente de un caso a otro. Esto es así debido a las diferencias en cuanto al carácter de la relación que guarda en cada caso el objeto del conocimiento con las necesidades e intereses del sujeto.

El conocimiento social se caracteriza por el hecho de que su objeto está directamente vinculado con las necesidades e intereses



humanos, ya que las leyes sociales se realizan siempre a través de la actividad consciente e interesada de los hombres. Por eso los resultados de tal conocimiento necesariamente afectan, de manera inmediata, en una medida u otra, los intereses del individuo, de los grupos sociales, de las clases, poseen para ellos consecuencias prácticas directas. Debido a esto, en el conocimiento de los fenómenos sociales el componente valorativo se presenta de manera evidente, clara, sin lugar a dudas; el mismo se expresa abiertamente en el carácter partidista de tal conocimiento.

A diferencia del conocimiento de los fenómenos sociales, en el conocimiento científico-natural la valoración se mantiene en forma no siempre evidente, se esconde bajo la intención del científico de lograr una máxima objetividad para que lo objetivo no sea confundido con lo subjetivo-personal. Esta intención está, por supuesto, plenamente justificada. A pesar de que aquí también el componente subjetivo-personal desempeña un papel nada despreciable, en ciertos límites éste puede (y debe) no ser incluido en los resultados de la actividad científico-cognoscitiva, es decir, en las leyes, teorías, fórmulas, conceptos, categorías científicas, etc. Pero esto no quiere decir que en el proceso científico-natural el momento valorativo pueda en general estar ausente. Es necesario diferenciar el proceso de conocimiento de su resultado, el cual constituye sólo un momento de este proceso. En el conocimiento, tomado como proceso, la relación valorativa con la realidad no puede dejar de estar presente. Ya el hecho mismo de que este conocimiento está condicionado por las necesidades del desarrollo de la producción o la cultura en su conjunto demuestra que en él está incluido el componente valorativo.

Por último, es necesario señalar que en la actualidad, con la creciente tendencia a una integración transdisciplinaria de los distintos saberes, se hace cada vez más difícil establecer fronteras precisas entre las distintas formas de conocimiento (empírico o teórico; fundamental o aplicado; natural, técnico o social) y se hace mucho menos probable entender los procesos científicos al margen de los factores valorativos que lo condicionan externa e internamente.

El valor del conocimiento

Pasemos ahora a analizar el tema del valor del propio conocimiento en general y científico en particular. Ante todo es necesario señalar que esta forma de interacción entre conocimiento y valor no es totalmente ajena y distinta a las ya señaladas. En buena medida el interés que manifiestan la sociedad y los individuos por la ciencia y que condiciona la influencia valorativa sobre ella representa una especie de retroalimentación en relación con el impacto de la propia ciencia sobre los valores y depende de la significación que socialmente se le atribuye a esta esfera de la vida social. Si la ciencia fuera indiferente para los hombres, si ella misma no tuviese una significación y un valor para la sociedad, tampoco recibiría el influjo de factor valorativo alguno, ni tendría influencia sobre otros valores y ni siquiera se justificaría su existencia como forma de actividad humana.

Todas las formas de relación y de dependencia mutua entre conocimiento y valor, incluida la proyección social del valor de la propia ciencia, se realizan a través de la conciencia valorativa, es decir, a través de los sistemas subjetivos de valores, individuales y colectivos. Los valores subjetivos se exteriorizan y expresan socialmente como orientaciones valorativas, es decir, como aquellas inclinaciones relativamente estables de la conciencia individual o social hacia lo que se considera significativo desde el ángulo de las necesidades e intereses propios. Basadas en la experiencia precedente, social e individualmente adquirida, las orientaciones valorativas –en tanto expresión manifiesta de los valores subjetivos– constituyen una especie de “correa de transmisión” motivacional y un mecanismo regulador de gran importancia en la actividad dirigida hacia la consecución de determinados fines percibidos como valiosos.

Siendo así, se entiende que las orientaciones valorativas asociadas a la ciencia, por su mayor visibilidad en comparación con los valores subjetivos, nos permite juzgar mejor a éstos, así como evaluar el impacto de la ciencia en la conciencia. Debido a que el valor de la ciencia no puede realizarse si no es a través de las



subjetividades más directamente vinculadas a ella y encargadas de su socialización, particularmente nos interesa aquí analizar las orientaciones valorativas de la conciencia social y de la conciencia individual del científico hacia la propia ciencia como objeto social e individualmente significativo o valioso.

Lo anterior, por supuesto, presupone admitir la existencia, por un lado, de orientaciones valorativas generales de la ciencia, como institución y forma de la conciencia social, como esfera de la sociedad, y, por el otro, de orientaciones valorativas del científico. Unas y otras pueden no coincidir. De hecho la coincidencia aquí nunca es total, ya que la conciencia individual del científico jamás podrá abarcar todas las posibles formas en que la ciencia ofrece interés para la conciencia social de su época, tomando sobre todo en cuenta que esta última es heterogénea en su interior, se diferencia en los distintos grupos o clases y que no siempre los valores que se han instituidos a través del ejercicio del poder del grupo dominante coinciden con los más aceptados en la conciencia colectiva. De igual forma, cada científico establece su propia relación personal con la ciencia, que no siempre, ni mucho menos, encuentra eco en las orientaciones valorativas generales de aquella.

No obstante, también es un hecho confirmado la relación mutua entre las orientaciones generales de la ciencia y del científico. No son pocos los casos de científicos notables que con una vida dedicada enteramente al servicio de la verdad y del hombre se han convertido en paradigmas para la ciencia y han nutrido así sus orientaciones valorativas. Por otro lado, la relación valorativa que el científico establece con la ciencia en buena medida está condicionada por el mismo tipo de relación en el nivel global de esa forma de la conciencia social y, sobre todo, por el poder instituido que es, por lo general, el principal inversor en la ciencia, se proyecta valorativamente de acuerdo a sus propios intereses y exige que esas orientaciones penetren al interior de la misma actividad científica.

No hay dudas de que la educación deseable de la conciencia valorativa del científico debería partir de los ideales más huma-

nistas de la propia ciencia, algo realmente factible sobre todo en los casos en que la finalidad de ésta, por el contorno social en que se desenvuelve, coincide con su orientación valorativa a favor de la vida humana. Sin embargo, no siempre hay garantías absolutas de que las orientaciones valorativas que proyecta la ciencia en general en un determinado contexto, o los científicos de ese mismo contexto en particular, se correspondan en realidad con la verdadera significación humana que debería tener la ciencia y sus resultados. En una sociedad tan contradictoria como la capitalista, en la que lo más importante es el mercado y la maximización de la ganancia y no el ser humano, la ciencia puede no desempeñar siempre un papel humanamente positivo; ocurre con frecuencia que las orientaciones valorativas asociadas a la ciencia se inclinan hacia pseudo-valores, vinculados a caprichos consumistas, o hacia abiertos anti-valores amenazantes de la propia vida humana, como en el caso de la ciencia vinculada a la construcción de armas de exterminio masivo.

Claro que lo anterior es posible y más frecuente en el caso de las orientaciones valorativas de las ciencias aplicadas. Como se sabe, en la ciencia, tomada globalmente, se dan dos tipos fundamentales de orientación valorativa: hacia la obtención de conocimientos como valor en sí mismos y hacia la utilización de esos conocimientos como medio para la solución de otras tareas teóricas o prácticas. El conocimiento actúa en el primer caso como valor-fin, mientras que en el segundo caso se comporta como valor-medio o instrumental. El primer tipo de valor predomina en la ciencia fundamental, en la que la orientación valorativa centra la atención en la verdad misma, en la descripción del fenómeno tal y como existe en la realidad, con cierta independencia de su aplicabilidad práctica. El segundo tipo de valor desempeña un mayor papel en la ciencia aplicada o ingenieril, caracterizada por una orientación valorativa dirigida prioritariamente hacia la funcionalidad y efectividad de sus resultados, para lo cual puede incluso utilizarse un conocimiento que represente una descripción no totalmente fiel, parcial o incompleta de la realidad. De todas formas, no cabe aquí una contraposición absoluta entre ambos



tipos de valores. De hecho el conocimiento fundamental también es valioso en el sentido de su aplicabilidad, y el aplicado, para ser significativo por su efectividad, debe partir de una reproducción más o menos fidedigna de la realidad.

Tomada la ciencia en su conjunto, no cabe duda de que la verdad constituye su valor más alto, su razón de ser, su finalidad histórica, aun cuando determinadas ramas suyas se orienten más a la aplicación que a la obtención misma de conocimientos verdaderos. De ahí que la verdad ocupe el centro mismo del ideal de la ciencia en cualquier época histórica, determinando las orientaciones valorativas más auténticas.

El status valioso de la verdad no responde a los designios caprichosos de alguien, sea una personalidad, un grupo social, una institución, por muy relevantes que éstos sean. Tampoco es el simple resultado de la costumbre, ni depende unívocamente de la percepción que sobre ella exista en la conciencia social. El valor de la verdad se ha conformado históricamente como producto de la práctica milenaria de la humanidad, que se ha encargado de demostrar miles de millones de veces el servicio que ella presta al hombre. De ahí que la verdad deba ser analizada no sólo como una categoría gnoseológica, sino también como una categoría axiológica, como lo son el bien o la belleza. La realización del principio axiológico fundamental –servir al hombre como valor supremo– sería imposible sin el conocimiento del hombre, de lo que él necesita, de las características y propiedades de eso que necesita, es decir, sería imposible sin el conocimiento verdadero de la realidad. Ello explica la naturaleza esencialmente valiosa de la verdad, que no se limita a expresar cierta correlación de correspondencia del objeto con la imagen que lo refleja, sino que además porta una importante carga axiológica y moral. No es casual que en el lenguaje habitual, en varios idiomas, se utilicen los términos “verdad” o “verdadero” para expresar cierto ideal moral, como en el caso de la expresión “un verdadero hombre”.

El conocimiento de la verdad abre al ser humano grandes posibilidades, amplía los marcos de su libertad, lo enriquece espiritualmente. En este sentido, la inclinación hacia la búsqueda

da de la verdad, hacia su divulgación y reafirmación entre los hombres, constituye un elemento importante de una posición auténticamente moral ante la vida. Por eso la falsedad y la mentira (siempre que no se justifiquen por un valor superior a la verdad misma) son severamente sancionadas por la conciencia moral. La desfiguración y el encubrimiento de la verdad históricamente han servido a la opresión, al sojuzgamiento, a fines inhumanos, y han sido utilizados como importantes armas por las clases y sectores más reaccionarios y explotadores.

Es necesario señalar, además, que la verdad es también un valor intrínseco para la propia ciencia, cuyo avance, siguiendo el camino de su lógica interna, sería imposible sobre la base exclusiva de conocimientos falsos. Está claro que aquí no debe obviarse el carácter relativo de toda verdad ni el valor metodológico que puede tener el error en la actividad investigativa, y en general en la vida humana, lo cual ha llevado a Edgar Morin a hablar del “error de subestimar el error”.¹⁵ Pero es obvio que la ciencia no se construye sólo sobre la base de errores, sino ascendiendo de verdad en verdad hacia un conocimiento cada vez más profundo y esencial de la realidad.

Todo lo hasta aquí señalado fundamenta el lugar de la verdad dentro de los valores y orientaciones valorativas de la ciencia. Sin embargo, este hecho no significa que automáticamente la verdad funcione como valor supremo en la conciencia de cada científico ni en todo tipo de ciencia en cualquier época y lugar.

Ya habíamos señalado que cada científico establece una relación muy personal con la ciencia, en la que pueden tener una mayor o menor presencia los ideales históricamente conformados de la actividad científica. Además de estos ideales, pueden funcionar otras orientaciones valorativas personales como son el orgullo profesional, la realización individual, determinados fines utilitarios, la pretensión de escapar de ciertos problemas y preocupaciones de la vida para encontrar refugio espiritual en la ciencia, etc. El

¹⁵ Morin, Edgar. *Ciencia con conciencia*, p. 273.



conjunto de estas orientaciones depende, entre otros factores, del tipo de sociedad y la situación concreta en que el científico desarrolla su actividad, del papel que en esa sociedad se le asigna a la ciencia, de las características de la personalidad del investigador, de las particularidades de su formación. El conocimiento mismo es en muchas ocasiones enfocado por el científico a través del prisma de otros valores: económicos, políticos, morales, estéticos, lógicos, etc. El investigador puede, incluso, no ser plenamente consciente de los valores que guían su actividad científica, ya que entre éstos y dicha actividad median toda una serie de formaciones espirituales como las normas, las tradiciones, las costumbres, los hábitos, los ideales, que si bien están, a su vez, condicionados por determinados valores, actúan con cierta autonomía sobre la conducta del científico.

Entre las aspiraciones genuinamente humanistas de la ciencia y los intereses del científico pueden darse distintos tipos de relación: una correspondencia más o menos adecuada entre ellos; una relación de diferencia, pero no de contraposición; y, por último, una relación de exclusión mutua y abierta contraposición. Sobre todo en este último caso necesariamente se establece una relación enajenante entre la ciencia y su sujeto, lo cual perjudica tanto el ritmo, la producción y la función social de la primera, como el desarrollo y nivel de realización del segundo. Claro que esto sobre todo ocurre cuando la ciencia misma constituye un producto enajenado de la sociedad, dirigido y utilizado en contra de esta última, cuando priman en ella no la sana intención de la búsqueda de la verdad, o la finalidad de solucionar y aliviar determinados problemas humanos, sino intereses egoístas ajenos a su propia esencia. Por eso, el primer y más importante paso para evitar esa relación de enajenación es asignarle a la ciencia el lugar que por su naturaleza a ella realmente debe corresponderle dentro del concierto humano, para lo cual en determinados casos se requiere la transformación radical de las propias relaciones sociales dentro de las que se enmarca la actividad científica.

Esto, por supuesto, no disminuye la importancia permanente de una adecuada educación del científico que permita sustituir,

en las orientaciones valorativas que guían su actividad, los valores más bajos por valores superiores. A pesar de las diferentes motivaciones que han llevado al hombre a vincularse con la actividad científica, es un hecho real que a través de la historia han sido el amor y la fidelidad al conocimiento, a la verdad y al ser humano las principales orientaciones valorativas que han impulsado el desarrollo de la ciencia.

Todas estas reflexiones sobre las orientaciones valorativas en la actividad científica nos han ido introduciendo en el problema del valor de la ciencia para la sociedad, de su lugar y papel en el contexto de la cultura humana, de su significación para otras formas de la actividad de los hombres, para la técnica, la producción, las posiciones morales y cosmovisivas de la personalidad. La influencia real de la ciencia sobre todas estas esferas y sobre otras aquí no mencionadas constituye el más contundente argumento contra el criterio acerca de su supuesta neutralidad axiológica.

Sin embargo, tal criterio, que en el fondo intenta fundamentar teóricamente una actitud evasiva por parte de la ciencia y los científicos en relación con la responsabilidad por el uso de sus resultados, continúa teniendo hoy sus defensores. Para apoyar este punto de vista se utiliza el argumento de que hoy es prácticamente impensable la existencia de algún gran descubrimiento científico que en principio no pueda tener una u otra aplicación con fines inhumanos.

Esta última afirmación es incuestionablemente cierta; bien es sabido que un mismo resultado científico puede tener diversos destinos, utilizarse para el bien del hombre y la humanidad o para su destrucción y aniquilamiento y no siempre, ni mucho menos, el científico tiene control sobre ello. El caso de Einstein, por algunos injustamente responsabilizado con la fabricación de la bomba atómica y su uso despiadado en Hiroshima y Nagasaki, le sirve a Edgar Morin para plantearse el problema que él llama la “ecología de los actos”, cuyo principio formula de la siguiente manera:

un acto de individuo o de grupo entra en un complejo de inter-
troacciones que le hacen desviar, derivar y en ocasiones invertir su



sentido; así una acción destinada a la paz puede reforzar eventualmente las posibilidades de la guerra. Inversamente, una acción que refuerza los riesgos de la guerra puede obrar eventualmente por la paz (intimidación). No basta, pues, con tener buenas intenciones [...]”¹⁶

La historia de la física, la biología y la química pueden aportar muchos ejemplos. Al igual que sería injusto culpar hoy a Einstein por el inhumano uso de la energía atómica (acto que por cierto trató de impedir mediante carta dirigida al presidente Roosevelt en 1945), también estaría carente de todo tino acusar a Mendeleev, Pasteur o Mendel por las armas químicas, la guerra bacteriológica o la posible clonación con fines racistas.

Pero también sería inadecuado, sobre esta base, exonerar totalmente de responsabilidad al científico y a la ciencia cuando ésta es guiada de antemano por una finalidad antihumana, como ocurre en el caso de la actividad científica vinculada a la gran industria de guerra imperialista. Los científicos no son extraterrestres ni máquinas de producir conocimientos, son seres humanos pertenecientes a una época y un contexto socio-cultural concreto. Tampoco han de ser mercaderes que se vendan al mejor postor. Deben ser portadores de un elevado compromiso social, tanto más importante hoy cuando tienen en sus manos la posibilidad de crear poderosísimos instrumentos utilizables en favor o en desfavor del ser humano. El propio Einstein es en este sentido un caso paradigmático como activo luchador pacifista, anti-racista y pro-socialista.

Aun así, el complejo caso que nos ocupa levanta no pocas interrogantes: si la ciencia no es axiológicamente neutral, como hemos afirmado, entonces ¿puede ser ella en sí misma buena o mala, valiosa o antivaliosa?; o por el contrario, ¿depende el valor de la ciencia de fuerzas externas a ella?; ¿hasta dónde llega la responsabilidad de la ciencia y del científico por la aplicación de sus resultados?

¹⁶ Morin, Edgar, *op. cit.*, pp. 88-89.

Son éstos problemas nada triviales que preocupan grandemente hoy la conciencia moral de la sociedad y de la comunidad científica y que se encuentran a la orden del día en la elaboración de una ética de la ciencia. Pero, además, son interrogantes cuyas respuestas no pueden convertirse en una receta de igual aplicación en todos los casos.

Es un asunto para todos claro que en sentido general, en su perspectiva histórica, la ciencia constituye un importante valor para la sociedad. Es precisamente ese valor el que ha justificado su surgimiento, existencia y desarrollo. En buena medida el nivel de desarrollo material y espiritual alcanzado por la humanidad se debe a los poderosos instrumentos de dominio sobre la naturaleza y la sociedad con que la ciencia ha dotado al ser humano.

Pero más allá de esta perspectiva histórico-general, es necesario reconocer que la ciencia no existe en abstracto, que se desarrolla siempre en determinado contorno social y que su función concreta en la sociedad no es ajena a los imperativos que hacia ella dirigen determinados sectores sociales, las instituciones, gobiernos, grupos influyentes, etc. Esto es tanto más evidente hoy, con el encarecimiento de la ciencia, cuyos gastos no pueden ser financiados individualmente por el científico. Quien paga exige un resultado acorde con los propósitos que lo llevaron a esa inversión y esos propósitos pueden ser los más disímiles.

De ahí que el problema del valor de la ciencia y de la responsabilidad del científico requiera de un análisis histórico concreto que tome en cuenta las características socioeconómicas de la sociedad, el tipo de relaciones sociales, los intereses políticos y los fines que se persiguen con el desarrollo de la ciencia. Esos fines condicionan, a su vez, la finalidad concreta de uno u otro tipo de ciencia en esa sociedad y en ese momento histórico. Por eso sería incorrecto juzgar a la ciencia y a los científicos exclusivamente por la utilización práctica más o menos mediata de sus resultados, sin tomar en cuenta los fines concretos que guiaron su obtención y el destino social previsto para los mismos.

Es por esta razón también que no debe sobrevalorarse el significado de la responsabilidad social del científico, ya que no es ésta,



ni mucho menos, la única condición para evitar las consecuencias negativas para el hombre y la naturaleza de la aplicación irracional e inhumana de los resultados científicos. Mucho depende de la sociedad, de su sistema económico y sociopolítico, de su deseo y capacidad para desarrollar una ciencia auténticamente humana. No es casual que la ciencia haya tenido sus derivaciones más amenazantes para la paz, la vida y la naturaleza precisamente en el mundo imperialista.

Resumiendo, el primer requisito para la interpretación del valor de la ciencia es su ubicación en una determinada época y lugar, en una sociedad histórica concreta, para, sobre esta base, evaluar las funciones reales que desempeña y los objetivos destinados a ella.

En segundo lugar, es necesario un enfoque diferenciado para los distintos tipos de actividad científica. Ya hemos hablado de la distinción entre ciencia fundamental y aplicada. El valor de la primera depende, ante todo, de la finalidad y grado de profundidad con que se reproduzca uno u otro aspecto de la realidad objetiva y del significado de esto para el desarrollo de la propia ciencia. En el segundo caso el valor depende de la finalidad práctica y la significación social (positiva o negativa, humana o antihumana) del resultado obtenido o que se aspira a obtener. De igual forma, cada tipo de ciencia, según las diferentes clasificaciones (empíricas y teóricas; naturales, técnicas y sociales, etc.) requiere de un análisis particular.

En tercer lugar, puede ser sometido a análisis no sólo el valor general de la ciencia o de uno de sus tipos, sino también determinados fragmentos suyos: un resultado, una hipótesis, un método, una teoría. Cada uno de ellos posee su significado específico dentro del sistema y contribuye de forma particular al valor de la ciencia como un todo. Históricamente, digamos, han existido diferentes criterios para la determinación de lo que es una “buena teoría”: la sencillez, la coherencia, la esteticidad, etc. Sin embargo, la elección de estos criterios ha sido bastante arbitraria y no ha tenido en cuenta, por lo general, la función real que dentro de la ciencia tiene la teoría dada y el grado en

que esa función (explicativa, de pronóstico, heurística, etc.) se corresponde con lo que la ciencia en ese momento demanda. De ahí que la respuesta al cuestionamiento del carácter valioso o no de una teoría o un fragmento cualquiera de la ciencia necesite ser siempre concreta.

En cuarto lugar, como quiera que la ciencia cumple múltiples funciones sociales, puede ser significativa o valiosa en diferentes direcciones. Puede poseer, al mismo tiempo, valor económico, valor heurístico, valor moral, valor cultural, valor para la salud, etc. De ahí que, para una interpretación axiológica integral de la misma, sea necesario descubrir su significado en cada una de estas direcciones.

En quinto lugar, puede ocurrir que determinada ciencia o alguno de sus tipos, fragmentos, resultados, etc., sea valioso en un sentido, pero antivalioso en otro. Puede, digamos, ser importante en el sentido heurístico, pero implicar un gasto económico excesivo, o ser nocivo para la salud o para el equilibrio ecológico. De ahí la necesidad de un ordenamiento jerárquico de las posibles significaciones de cualquier proyecto científico, y de un balance entre sus aspectos positivos y negativos, que justifique su ejecución o, por el contrario, aconseje su detención o aplazamiento. Claro que ese orden jerárquico y ese balance no constituyen una constante para todos los casos. Un mismo proyecto puede estar axiológicamente justificado en un determinado momento y lugar y ser impensable en otras condiciones. El análisis concreto es también aquí una exigencia.

Por último, en sexto lugar, la interpretación axiológica del significado de la ciencia demanda un criterio objetivo supremo con el que medir su valor. Tal criterio no debe ser interpretado como algo inmutable y petrificado. De hecho se entiende que tanto la ciencia, como la sociedad en la que ella se enmarca, constantemente cambian, avanzan, variando al unísono las relaciones mutuas entre ellas. Por eso ese criterio debe ser lo suficientemente flexible, y a la vez estable, como para poder funcionar en los distintos momentos de esa compleja dialéctica entre ciencia y sociedad. Ese criterio no puede ser otro que aquel que constituye el valor



superior en cualquier época y lugar, el fundamento de todos los valores que un día demandó el surgimiento de la propia ciencia: el ser humano. En efecto, es el hombre (entendido genéricamente, aunque no como ser abstracto), es su vida, es su dignidad, su bienestar material y espiritual, su cultura y su progreso, lo que constituye la medida fundamental de lo valioso y también, por añadidura, del valor de la ciencia.

Bibliografía

- Fabelo Corzo, José Ramón. *Práctica, conocimiento y valoración*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1989.
- . “Valores y juventud en la Cuba de los años noventa”. En Fabelo Corzo, J. R., *Retos al pensamiento en una época de tránsito*. La Habana: Editorial Academia, 1996.
- . *Los valores y sus desafíos actuales*. Lima: Educap/EPLA, 2007.
- y González Palmira, Edith. “Para un estudio de la democracia como valor político de la sociedad cubana actual”. En López Bombino, R. (coord.), *Por una ética nueva*. La Habana: Editorial Félix Varela, 2004, pp. 104-109.
- Foucault, Michel. *Defender la sociedad*. México: FCE, 2000.
- Kuhn, T. S. *La estructura de las revoluciones científicas*. Buenos Aires: FCE, 2004.
- Marx, Carlos. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. La Habana: Editora Política, 1965.
- . “Tesis sobre Feuerbach”. En Marx, Carlos y Engels, Federico, *Obras escogidas*. Tomo I. Moscú: Editorial Progreso, 1973, pp. 7-10.
- Marx, Carlos y Engels, Federico. “Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialista e idealista” (capítulo I de *La ideología alemana*). En Marx, Carlos y Engels, Federico, *Obras escogidas*. Tomo I. Moscú: Progreso, 1973, pp. 11-81.
- . *Obras completas*. Tomo 26, parte 2. 2a. edición. Moscú: Progreso, 1975.

- Morin, Edgar. *Ciencia con consciencia*. Barcelona: Anthropos, 1984.
- . *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa, 2003.
- Núñez, Jorge. *Interpretación teórica de la ciencia*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1989.
- Rodríguez Ugidos, Zaira. *Filosofía, ciencia y valor*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1985.
- Runes, D. *Diccionario de filosofía*. Madrid: Grijalbo, 1969.
- Vattimo, Gianni. “Dialéctica, diferencia y pensamiento débil”. En Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo (eds.), *El pensamiento débil*. Madrid: Cátedra, 1999.
- . “La estructura de las revoluciones artísticas”. En Vattimo, Gianni, *El fin de la modernidad*. Barcelona: Gedisa, 2000.



CAPITAL, VALORES Y ENAJENACIÓN EN EL SIGLO XXI

Camilo Valqui Cachi

Dondequiera que ha conquistado el poder, la burguesía [...] Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta. He hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. Ha sustituido las numerosas libertades escrituradas y adquiridas por la única y desalmada libertad de comercio. [...] La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de piadoso respeto [...]. La burguesía ha desgarrado el velo de emocionante sentimentalismo que encubría las relaciones familiares, y las ha reducido a simples relaciones de dinero.¹

I

La comprensión de los agudos problemas multidimensionales que afectan a la humanidad, generados por el sistema capitalista del siglo XXI y recrudecidos por sus crisis, exigen en primer lugar teorías y métodos críticos consecuentes con la complejidad de los mismos y, en segundo término, la crítica práctica del sistema para resolverlos.

¹ Marx, Carlos y Engels, Federico. *Obras escogidas*. Tomo I, p. 113.



Este enfoque epistémico radical sólo puede ser posible, si se supera la fragmentación sistémica de las ciencias y las humanidades y su correlato, el ser humano fragmentado, cuyas lecturas epistémicas son lineales, metafísicas y enajenadas de las circunstancias histórico-concretas, que conducen a falsear la realidad y los problemas y por ende arrastran a formular soluciones ficticias que perennizan y agravan las desventuras humanas y naturales.

Desde el enfoque epistémico radical, la filosofía crítica de los valores desempeña un papel fundamental para descifrar los problemas de esta época y coadyuvar a su solución, por lo que es necesario que los seres humanos se doten de una conciencia histórica y una fuerza axiológica crítica capaces de una praxis radical.

Los valores son cualidades creadas por el trabajo humano en circunstancias históricas y concretas, orientadas hacia la satisfacción de sus necesidades materiales y espirituales, y a la convivencia en comunidad con la diversidad existente y armoniosamente con la naturaleza. Los valores no tienen una existencia en sí, no son entes metafísicos, carecen de vida e historia propias, por el contrario son bienes que poseen valor, generados por la praxis humana que sólo pueden existir en la realidad natural y humana.

Por consiguiente los valores necesitan de la existencia de ciertas propiedades naturales o físicas, que constituyen el soporte de las propiedades valiosas. Éstas, en un primer momento son valiosas potencialmente, para ser efectivas es indispensable que el objeto se encuentre en relación con el hombre social, con sus intereses y necesidades. Los valores tienen una existencia objetiva, tienen un carácter social y poseen una dimensión histórica.

En una sociedad de propiedad privada, clases sociales, Estado y diversas formas de conciencia social tendencialmente ideologizadas, como la actual sociedad capitalista, no se puede teorizar sobre los valores haciendo abstracción de estas estructuras y superestructuras histórico-concretas, so pena de especular y mistificar los fundamentos de los valores y las propias relaciones axiológicas, así como la realidad de las miserias y dominaciones con las que se asocian las miserias axiológicas.

En el sistema burgués la existencia del ser humano en última instancia está determinada por las condiciones de la vida material

capitalista, en este sentido, sus relaciones ideales y espirituales, están sometidas al ser social capitalista. En la conciencia axiológica se reproducen los intereses de clase, existentes en el ser social capitalista.

Igual sentido siguen las relaciones de valores y los enfoques axiológicos, están condicionados por las circunstancias histórico-concretas, la posición y los intereses de clase del sujeto que los teoriza, aunque él mismo no tome conciencia de este fenómeno o aunque pretenda negarlo por afectar a sus intereses y posición social en el orden establecido.

Por todo esto, es fundamental revelar las circunstancias histórico-concretas como sistema, que subyacen en los valores, para poder a la vez poner en relieve su naturaleza, su racionalidad, sus contradicciones y el papel que desempeñan en las sociedades clasistas.

II

Así, si bien la fuerza de trabajo es una mercancía sui géneris, no escapa a la lógica total del capital que la cosifica como cualquier otra mercancía. Mientras el ser humano se cosifica, el capital se subjetiva y deviene sujeto, realizándose a expensas de la explotación y dominación de la fuerza de trabajo de los proletarios.

En el curso de esta metamorfosis se pone de manifiesto que la naturaleza humana no se corresponde con la esencia del capitalismo. La vida, las ideas, la historia y la cultura del género humano no se sustentan en el capital, menos en el mercado capitalista ni en el dinero. Sin embargo, el sistema, al someterlos a su dominio, los ha transfigurado en otras tantas mercancías, como la mercancía común, creando la ilusión que su razón de ser es el capital o el mercado.² El capitalismo ha universalizado su carácter fetichista y ha enajenado a la totalidad de cada ser humano.

² Alfonso González, Georgina. "Los valores en el sistema de dominación múltiple del capital". En Villarmea, Stella *et al.*, *Paradigmas emancipatorios y movimientos sociales en América Latina. Teoría y praxis*, p. 147.



Los valores al ser permeados por esta compleja dialéctica capitalista, giran directa o indirectamente, alrededor de los intereses sistémicos, se fragmentan, diversifican, enajenan y contradicen, acordes con los intereses de clase, los sujetos que los teorizan y las instituciones y cultura dominantes que los legitiman.

Los valores dominantes en el siglo XXI funcionan al servicio de los grandes intereses de las oligarquías locales y transnacionales. Al respecto, Fabelo Corzo destaca: “El hecho de que ese capital, desde que llegó a estas tierras, vino vestido de universalidad. El dominador impuso su cultura y sus valores. Al encontrarse con hombres distintos, portadores de otros valores, puso en duda su humanidad, los calificó de bárbaros.”³

Consecuentemente, en toda sociedad capitalista industrializada o recolonizada, existen los auténticos valores, los valores sistémicos y los antivalores,⁴ todos, determinados por las relaciones de producción, las relaciones políticas, jurídicas, ideológicas y culturales burguesas.

Los antivalores niegan la esencia del ser humano, pulverizan su integridad y destruyen sus necesidades. Sus orígenes se remontan a la desintegración del comunismo primitivo y al surgimiento de las sociedades clasistas, con propiedad privada sobre los medios de producción, con Estado y formas de conciencia social que los justifican y reproducen. Antivalores como el individualismo, el mal, el hambre, la pobreza, el egoísmo, la violencia, el engaño, la mentira, la intolerancia, la esclavitud, la discriminación, el racismo, el colonialismo, la tortura, el terrorismo de Estado, las guerras coloniales y neocoloniales, la desigualdad, la exclusión social y todas las formas de enajenación, son generados por las estructuras y superestructuras capitalistas.

Los valores sistémicos son los que genera el capitalismo y se corresponden con los intereses de la burguesía, son los valores

³ Fabelo Corzo, José Ramón. *Los valores y sus desafíos actuales*, p. 223.

⁴ Valqui Cachi, Camilo. “Crisis del capital y los valores sistémicos en el siglo XXI: Crítica de una dialéctica compleja”.

dominantes, oficiales e instituidos.⁵ Sin los valores sistémicos el capitalismo no funciona. Estos valores jamás responden a las necesidades integrales de los seres humanos, su naturaleza deriva de la naturaleza del capital. Su naturaleza clasista se hace patente en la contradicción existente entre el discurso axiológico universal y la praxis axiológica de clase. Hacen gala de un universalismo abstracto, pero se concretizan en los intereses burgueses.

En este sentido Fabelo Corzo, plantea:

[...] En todos los casos los valores instituidos siempre van a estar íntimamente vinculados a las relaciones de poder. Quien detenta el poder impone su sistema de valores al todo social de que se trate. Los demás sistemas subjetivos se ven obligados a subordinarse, aunque no desaparecen y pugnan por alcanzar el predominio y su consecuente plasmación práctica.⁶

Y agrega:

En realidad todo poder responde en primera instancia a los intereses del grupo social que lo detenta. Pero prácticamente siempre, como afirma con mucha razón Villoro, se presenta como instrumento para alcanzar el bien general. “de lo contrario el poder político solo podría explicarse como un dominio arbitrario, ajeno a toda justicia moral”. Incluso las formas más despóticas y reaccionarias de poder manejan un discurso valorativo que busca su legitimación y, para hacerlo, se disfrazan de “bien común”. Es por esa razón que resulta tan frecuente la demagogia política.⁷

Como se advierte, los valores sistémicos no solamente están determinados por los intereses de la oligarquías trasnacional y local, sino que también son impuestos por el poder económico y político

⁵ Fabelo Corzo, José Ramón, *op. cit.*, p. 59.

⁶ *Ibid.*, p. 67, además véanse pp. 55-73.

⁷ *Ibid.*, p. 69.



burgués,⁸ legalizados por el derecho y legitimados por la ideología capitalista. Esta dialéctica se complejiza en el actual sistema, donde se mercantilizan y someten a las leyes del mercado.

Con razón, Jean-Joseph Goux, afirma que las sociedades del capital están dominadas por un modelo bursátil de valores. La bursatilización se convierte en la forma de ser de los valores en el planeta, tanto en la vida, en la política,⁹ las ciencias, las humanidades, la moral y el arte, como en la cultura.

La actual crisis y la decadencia del sistema capitalista se evidencian ahora en la crisis y frivolidad de los valores sistémicos, en el curso de las cuales el sistema formatea individuos *Light*,¹⁰ alienados, aldeanos, sectarios y colonizados incapaces de comprender el capitalismo que los explota y domina, cuyos valores asumen como si fueran auténticos valores, porque justamente el complejo poder burgués los ha impuesto como tales falseando sus conciencias.

Al envilecimiento económico-social le sigue hoy el envilecimiento generalizado de los valores éticos, sociales, humanos, estéticos, ecológicos, culturales, educativos, científicos, religiosos y políticos. Al envilecimiento de los valores le sigue el envilecimiento humano planetario.

De este modo, valores sistémicos como: ganancia, salario, riqueza, competitividad, obediencia, respeto, pacifismo, conformismo, dinero, propiedad privada, poder, democracia, paternalismo, jerarquía, gobernabilidad, inversión, capital, éxito, ser emprendedor, filantropía, conciliación de clases, perdón, castigo, civilización, modernización, patria, patriotismo, fronteras, crecimiento, ciudadanía, crédito, intereses, seguridad y orden, pasados como auténticos valores desempeñan su función en la preservación del capitalismo. El sistema sigue moldeando, controlando y some-

⁸ Villoro, Luis. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, pp. 79 y ss; 278 y ss.

⁹ Goux, Jean-Joseph. “¿Hacia una frivolidad de los valores?”. En Bindé, Jérôme, *¿Hacia dónde se dirigen los valores?*, p. 92.

¹⁰ Rojas, Enrique. *El hombre Light*.

tiendo a las clases subalternas y a las inmensas masas oprimidas del mundo a través de sus valores instituidos.

Así, los valores sistémicos moran y se mueven en el mercado capitalista, se someten a las leyes del cambio capitalista y poco o nada tienen que ver con las necesidades integrales de los seres humanos.

En el mundo capitalista las necesidades humanas no cuentan, o sólo lo hacen rompiendo la racionalidad o urgencia del mercado capitalista, porque esta deidad sistémica tiene el poder para manipular las necesidades de las inmensas mayorías en función del valor de cambio. En esto radica el hecho de que los seres humanos jamás podrán satisfacer sus necesidades plenas si carecen de dinero, irónicamente, el poder de todos los poderes que habla todas las lenguas, al fin el fetiche que lo domina todo, como decía Shakespeare: “el maldito metal”, “la vil ramera de los hombres” y “la simiente de discordia entre los pueblos”.¹¹

Como lo anticipó Marx, el dinero ha sido perfeccionado por el capitalismo como la forma objetivada de la relación humana básica dentro de la sociedad, mucho más en el siglo XXI. “La relación social sobre la cual descansan todas las relaciones legales y políticas capitalistas, y de la cual estas últimas son meras expresiones [...] es la relación de cambio. El imperativo social es que ni la producción ni el consumo pueden producirse sin la intervención del valor de cambio”,¹² los valores corren esta misma suerte, devienen valores sistémicos.

La crisis global del capitalismo del siglo XXI ha incrementado el estrepitoso número de sujetos, excluidos de la producción, del consumo y de la vida, expulsados del reino del valor de cambio por carecer de dinero: “Privados de la esperanza ya no hay ninguna

¹¹ Citado por Marx, Carlos y Engels, Federico. *Obras fundamentales. Marx, escritos de juventud*. Tomo I, p. 642.

¹² Marx, Carlos. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse 1857-1858)*, p. XXIX.



razón para luchar por la vida y se acepta la vida como una simple sobrevivencia cotidiana".¹³

En esta lógica axiológica mercantil, la solidaridad se reduce al cerrado círculo de las relaciones fundadas en el poder del dinero y para los excluidos la solidaridad se enajena en todas las formas de exclusiones, que únicamente evidencian a su vez todas las formas de evasión a la brutal realidad encarnada en el dinero. En muchos casos estas rutas añejan espiritualidades y moralidades fundamentalistas que concurren a mantener y reproducir el capital como la única forma de vida humana.

Todo esto sólo acredita que los valores sistémicos y la ética capitalista son consecuentes con la propia naturaleza del capital. Como explica Fabelo Corzo:

En la lógica del mercado sólo caben aquellos con poder de compra, sólo encuentran lugar las necesidades (y más que las necesidades, las preferencias) de los que tienen cómo pagar. El sujeto sin dinero, aunque sea mayoritario, no ocupa lugar alguno, simplemente no existe, a no ser como potencial oferta de fuerza de trabajo. Es por lo tanto, no un hombre con necesidades, sino sólo, en el mejor de los casos, el portador también de una mercancía.¹⁴

Los auténticos valores, por el contrario son propiedades valiosas producidas por el trabajo acorde con las complejas necesidades individuales y sociales, destinados al desarrollo integral de los seres humanos. Son valores propios de las comunidades aclassistas, se fundan en las múltiples relaciones solidarias y en los valores de uso. Sustentan la vida en el género humano y la naturaleza, son antisistémicos, contrapuestos a los intereses burgueses y por ende a las leyes mercantiles.

Sin embargo, el capitalismo los ha trastocado y ha impuesto a la humanidad sus propios valores sistémicos como si fueran

¹³ Fabelo, José Ramón, *op. cit.*, p. 149.

¹⁴ *Ibid.*, p. 146.

auténticos valores. De allí que en las sociedades capitalistas los valores no sólo tienen simultáneamente diferentes significaciones sino fundamentalmente contrapuestas prácticas axiológicas. Se puede hablar por ejemplo de la democracia (abstracta) como valor, no obstante la democracia no es la misma en la conciencia y en la experiencia de cada clase social, ni en la de sus ideólogos, teóricos y académicos, porque justamente la democracia en la sociedad del capital no es el poder de los proletarios sino de las burguesías locales e imperialistas, aunque formalmente el sistema la presente como el poder del pueblo transformado en ciudadanía, término que fetichiza a los sujetos histórico-concretos. Es decir, no puede ser igual la democracia de mercado (de los capitalistas) y la democracia real y efectiva (de los trabajadores).

En todo caso pueden tener el mismo significado formal, abstracto, pero en la realidad estalla una abismal diferencia práctica.

En la realidad y en la práctica, se pulverizan las fenoménicas significaciones y ocupan su lugar las significaciones y praxis reales.

Esta violenta dialéctica rige la transmutación industrial de los auténticos valores en valores sistémicos. La metamorfosis axiológica no se deriva de una especial perversidad de la burguesía y su sistema, sino que simplemente traduce el ser de ambos.

Esto explica por qué los auténticos valores tienen una existencia periférica y enfrentan una guerra permanente contra el sistema y sus valores.

III

El capitalismo del siglo XXI exhibe altos niveles globales de miseria y pobreza, expolio de recursos energéticos, agua y biodiversidad, violencia, armamentismo, prostitución, corrupción, mentira mediática, narcotráfico, despotismo imperialista, tecnocracia, impunidad, demagogia y pragmatismo político, democracia de mercado, racismo, exclusión social, especulación financiera, perversión y capitalización de la ciencia, la tecnología, la ética y los valores, dictadura del pensamiento occidental y estadounidense, guerras preventivas, destrucción de la naturaleza, fundamen-



talismo, pérdida de identidad cultural, permanente violación al derecho interno e internacional, y de los derechos humanos, perversión de organismos como las Naciones Unidas, terrorismo de Estado, recolonización y miseria moral saturada de agresividad, mezquindad, hipocresía, cinismo, intriga, plagio, monopolio de recursos, bienes y conocimiento, egoísmo, simulación, engaño, competencia mercantil, tortura, pragmatismo, chovinismo, acoso sexual, violencia intrafamiliar, discriminación, desaparición forzosa, sevicia, machismo y los crímenes de lesa humanidad, empujan a la humanidad hacia la barbarie y al riesgo del exterminio y han desencadenado una compleja crisis de valores que ameritan una conciencia crítica y una praxis liberadora.

Ante este sombrío devenir humano material y espiritual, en el que están insertos los valores, se plantea la necesidad de desentrañar sus raíces y superarlas, a fin de fundar las nuevas bases de la humanidad humanizada. En esta perspectiva se plantean las tesis que siguen:

1. El capitalismo se sustenta históricamente, por un lado, en la propiedad privada de los medios de producción y en la apropiación privada de lo producido, y por el otro, en el trabajo asalariado de los proletarios. Los trabajadores directos carentes de medios de producción viven la paradoja de que siendo libres son verdaderos esclavos posmodernos.
2. El sistema capitalista funciona según las leyes que gobiernan los procesos de valorización, producción de plusvalía, realización del capital en el mercado y acumulación de capital.
3. La racionalidad inherente al sistema, es de carácter clasista y fetichista. El capital muerto es un vampiro que vive a expensas del capital vivo: los proletarios.
4. La explotación y dominación de los asalariados es la premisa de la producción y reproducción del sistema, asumidas, defendidas y legitimadas por la inmensa superestructura política, jurídica, filosófica, ideológica, religiosa, educativa, científica, tecnológica, cultural capitalista. El capital ha instaurado además

- del mercado de trabajo, el mercado de las ideas. El capital ha extendido el valor de cambio a la vida espiritual.
5. El poder capitalista es la fuerza contradictoria estructural y supraestructural que amalgama y reproduce al sistema. Nace en las relaciones de producción capitalista, pero alcanza y somete a todas las regiones societarias. El poder capitalista es un verdadero complejo dialéctico de fuerza material y espiritual, sintetizado y cristalizado en el Estado, en tanto instrumento de dominación y la democracia realmente existente en cuanto dictadura del capital.
 6. El sistema del capital es una trama de enajenación que ha cosificado a los seres humanos, así como a sus diversas actividades, comenzando por el trabajo. Ha trastocado a la humanidad en volátil valor de cambio, sometida a la taumaturgia del dinero y el mercado.
 7. En el siglo XXI, el sistema capitalista es una totalidad planetaria, compleja y permeada por las contradicciones insolubles, las crisis cíclicas, la universalización de la enajenación y las tendencias hacia la barbarie capitalista.
 8. Las drásticas y fluidas metamorfosis registradas por el capitalismo durante el siglo XX y comienzos del XXI, lo han transformado profundamente, complejizándolo y universalizándolo, pero estas transfiguraciones no han superado su esencia antihumana, expoliadora y excluyente. Las metamorfosis capitalistas del siglo pasado y del presente, han afirmado su fase imperialista a través de la imperialización en curso.
 9. El imperialismo capitalista, naturalizado y sacralizado por sus ideólogos, es hoy, la negación de la humanidad y la naturaleza, la profunda irracionalidad, la barbarie y decadencia del sistema, abre el riesgo permanente de exterminio nuclear, químico y bacteriológico de los pueblos de la tierra.
 10. El capital, en tanto relación social, ha subvertido a las ciencias y a las humanidades en general, al imbricarlas a los procesos de la acumulación de capital. El predominio de la filosofía de mercado y la lógica de la ganancia como razón de ser del conocimiento y del pensamiento, ha terminado por imponer



un truculento negocio de modas filosóficas vulgares¹⁵, caracterizadas por frivolar y fetichizar las diversas concepciones del mundo, la vida, y las propias realidades. Asimismo, ha instaurado una variedad sui géneris de negocios filosóficos, axiológicos, éticos, morales y estéticos que rivalizan con los negocios económicos y políticos.

11. La filosofía de los valores está determinada en última instancia por las condiciones sistémicas histórico-concretas del capitalismo y permeada por las contradicciones sistémicas, los intereses de clase, la racionalidad y lógica de acumulación del capital transnacional y local.
12. Los valores son propiedades y significaciones objetivas socialmente positivas de los actos humanos y los más diversos productos del trabajo material y espiritual de los hombres y mujeres, realizado en las condiciones histórico-concretas del capital y en correspondencia con sus necesidades e intereses objetivos y subjetivos de orden clasista.¹⁶
13. Los valores no tienen una existencia *a priori*, no son esencias puras, carecen de reino propio, ni surgen en el mundo de las ideas extrañadas del mundo real. Su esencia no hay que buscarla en los dominios de la metafísica ni fuera del mundo de los seres humanos concretos, sino en las relaciones sociales históricas y concretas.¹⁷ En los valores del sistema también mora el espíritu y el cuerpo del valor de cambio.¹⁸
14. Los valores devienen inteligibles cuando son abstraídos de sus condiciones histórico-concretas, del carácter de clase y de las contradicciones del sistema en que devienen. Por esta ruta los valores pierden terrenalidad y sentido humano dando pie a las más encendidas disputas especulativas y a los más audaces

¹⁵ Zardoya Loureda, Rubén. *La filosofía burguesa posclásica*, pp. 67 y ss.

¹⁶ Sánchez Vázquez, Adolfo. *Ética*, pp. 113 y ss.

¹⁷ Véanse las tesis 6 y 8 de Marx, Carlos. "Tesis sobre Feuerbach". En Marx, Carlos y Engels, Federico, *La ideología alemana*, p. 667.

¹⁸ Binde, Jérôme. *¿Hacia dónde se dirigen los valores?*, pp. 15 y ss.

- misticismos posmodernos. Los valores sólo pueden probar su terrenalidad y humanidad en la praxis liberadora.
15. Los valores no se pueden concebir ni realizar al margen de la historia y del sistema, los llamados valores universales, eternos, superiores, definitivos, asépticos, ahistóricos y aclasistas y asistémicos, no existen, son lucubraciones pseudo-filosóficas, paralogías que no se pueden medir con la realidad ni con los hechos históricos.
 16. En una sociedad de clases como la capitalista, la existencia y la esencia de los valores se corresponden con las necesidades e intereses de las clases sociales dominantes en condiciones histórico-concretas y consecuentemente la construcción teórica axiológica implica una postura epistémica de clase. Esta dialéctica se pone de manifiesto en la praxis axiológica donde se observan en toda su crudeza los desgarros del discurso axiológico, las contradicciones y las rupturas entre la teoría y la realidad axiológica, aunque de ello no se percaten los teóricos y actores de los valores.¹⁹ En este contexto se dan los auténticos valores y los valores del sistema –sistémicos-instituidos-oficiales– entroncados con la complejidad clasista, la lucha de clases, la preservación o negación del sistema.
 17. La dialéctica valores-antivalores, no es un producto puro de la conciencia humana, tampoco algún atavismo genético, menos un rasgo natural de la esencia humana, no es un problema espiritual, sino real. La llamada crisis de valores franquea el despliegue de los antivalores. Es un problema complejo que reproduce las profundas contradicciones sistémicas que desgarran a la sociedad del capital.
 18. Los problemas axiológicos tienen hundidas sus raíces en el sistema del capital y sólo podrán ser resueltos en la medida en que se desestructure y supere el actual orden de cosas a través de la crítica del discurso y la crítica práctica del orden burgués.

¹⁹ Fabelo, José Ramón. "La problemática axiológica en la filosofía latinoamericana". En Varios autores, *Filosofía en América Latina*, p. 369.



IV

Por todo lo analizado, no es casual que en las sociedades capitalistas industrializadas y recolonizadas, las clases explotadas y oprimidas existentes, portadoras de valores medulares como la libertad, la igualdad, la dignidad, la autonomía, la solidaridad, el amor, la fraternidad, el bien, la vida, la salud, luchan por universalizarlos como referentes de una comunidad libre que asume el bien vivir material y espiritual.

Pero, mientras no exista un único género humano, en tanto hombres y mujeres no sean de hecho genéricamente universales²⁰ no podrán existir valores universales, como síntesis de múltiples culturas acordes con la libertad concreta y el desarrollo integral de los seres humanos.

Una comunidad superior de hombres y mujeres libres, como expresión del único género humano, permeada de auténticos valores universales, será imposible mientras exista un sistema societario con propiedad privada de los medios de producción, clases sociales y lucha de clases, con Estado y con las más diversas formas de enajenación, que producen y reproducen la explotación y la dominación de los seres humanos.

No obstante, el sistema capitalista pone las bases y los seres humanos para diluirlo, del grado de conciencia, organización y praxis revolucionaria dependerá el fin del sistema, de la racionalidad y de la cultura del capital.

La solución radical y punto de partida es remplazar el sistema, es decir, las complejas estructuras y superestructuras de explotación y dominación y con ello la madeja de valores sistémicos y antivalores, a fin de fundar nuevas relaciones humanas humanizadas sobre nuevos fundamentos materiales y espirituales de solidaridad y libertad.

Entonces, no se trata de conservar, mejorar y humanizar al capitalismo, ni de darle un rostro humano a este sistema explotador

²⁰ Fabelo Corzo, José Ramón. *Los valores y sus desafíos actuales*, p. 85.

y dominante, como cínica o ingenuamente sueñan y se proponen los nuevos ingenieros social liberales, sino de superarlo de raíz a fin de fundar una comunidad superior de hombres y mujeres libres, se trata de afirmar la humanidad humanizada, que significa el reencuentro de la humanidad consigo misma.

Bibliografía

- Alfonso González, Georgina. “Los valores en el sistema de dominación múltiple del capital”. En Villarmea, Stella *et al.*, *Paradigmas emancipatorios y movimientos sociales en América latina. Teoría y praxis*. Buenos Aires: Elaleph.com, 2006.
- Bindé, Jérôme. *¿Hacia dónde se dirigen los valores?* México: FCE, 2006.
- Fabelo Corzo, José Ramón. “La problemática axiológica en la filosofía latinoamericana”. En Varios autores, *Filosofía en América Latina*. La Habana: Editorial Félix Varela, 1998.
- . *Los valores y sus desafíos actuales*. Lima: Educap/EPLA, 2007.
- Goux, Jean-Joseph. “¿Hacia una frivolidad de los valores?”. En Bindé, Jérôme, *¿Hacia dónde se dirigen los valores?* México: FCE, 2006.
- Marx, Carlos. “Tesis sobre Feuerbach”. En Marx, Carlos y Engels, Federico, *La ideología alemana*. Buenos Aires: Editorial Pueblos Unidos, 1975.
- . *El Capital*. Tomo I. Volumen 2. México: Siglo XXI Editores, 1979.
- . *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse 1857-1858)*. México: Siglo XXI Editores, 2007.
- Marx, Carlos y Engels, Federico. *Obras escogidas*. Tomo I. Moscú: Progreso, 1966.
- . *Obras fundamentales. Marx, escritos de juventud*. México: FCE, 1982.
- Rojas, Enrique. *El hombre Light*. Madrid: Planeta, 2004.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. *Ética*. México: Grijalbo, 2002.



Valqui Cachi, Camilo. “Crisis del capital y los valores sistémicos en el siglo XXI: Crítica de una dialéctica compleja”. (Ponencia presentada en el IV Coloquio “Los valores en el siglo XXI”, realizado en la Universidad Autónoma de Guerrero el 29 y 30 de septiembre y el 1° de octubre de 2008).

Villoro, Luis. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. México: FCE, 2001.

Zardoya Loureda, Rubén. *La filosofía burguesa posclásica*. La Habana: Editorial Félix Varela, 2000.

II. VALORES, EDUCACIÓN, NEOLIBERALISMO Y COMPETENCIAS HOY

IMPACTOS DEL NEOLIBERALISMO EN LOS VALORES EDUCATIVOS

Irma Romero Adame

Los valores son indispensables en cada época de la historia porque le dan sentido a todo cuanto piensa y hace la humanidad, y en este proceso juegan un papel trascendental los valores educativos, de allí la importancia de educar en valores.

Entonces, cuando hoy se advierte que las sociedades contemporáneas están afectadas por una profunda crisis de valores, que alcanzan directamente al ámbito educativo y en particular a la educación superior, se tiene que centralizar el análisis para desentrañar la complejidad de este fenómeno, sus causas, contradicciones, su entronque con la crisis global económico-social y, sobre todo, pensar alternativas que se evidencien en praxis axiológicas que contribuyan a la solución de los grandes problemas humanos en el presente siglo.

En la educación superior mexicana la crisis de valores se manifiesta en la débil presencia teórica de los valores en los programas educativos y por ende en prácticas axiológicas pobres en las comunidades de este sector. Este problema se agrava con la imposición del modelo económico neoliberal que tiende a mercantilizar la educación y por lo mismo este modelo tiende también a imponer sus propios valores sistémicos.

Por lo que al analizar la crisis de valores se descubren los intereses e irracionalidades mercantiles que afectan a la sociedad educativa, como lo destaca Henry A. Giroux, al escribir:



Lo que es nuevo en la actual amenaza a la educación superior y a las humanidades en particular, es que el ritmo creciente de corporatización y militarización de la universidad, el aplastamiento de la libertad académica, el aumento de un contingente en permanente aumento de profesores académicos a tiempo parcial y el punto de vista de que los estudiantes son básicamente consumidores y los profesores proveedores de una mercancía vendible como una credencial o un conjunto de habilidades para el trabajo.¹

Por esto, es urgente crear y desarrollar formas de pensar y actuar críticas con fuerte sustento en los auténticos valores, ante el desolador futuro de la humanidad y el no menos desolador futuro de la educación en todos sus niveles.

En esta perspectiva, la educación crítica busca la formación integral de los seres humanos, es decir, está orientada a su formación humanista intelectual, emocional, social, ética, axiológica y ecológica, a partir de sus propias circunstancias históricas y concretas. Este camino podría conducir a la transformación del sistema para tener la posibilidad de crear una comunidad humana con una nueva cultura de armonía entre los seres humanos y con la naturaleza, sustentada en los auténticos valores.

Al respecto, Kant no se equivocó al afirmar: “[...] pues tras la educación está el gran secreto de la perfección de la naturaleza humana”.²

¿Pero, quién o quiénes tienen la enorme responsabilidad de educar a las personas en los auténticos valores? De allí que la educación en valores del futuro debe ser una responsabilidad colectiva y además integral, sustentada en los conocimientos complejos³ provenientes de las ciencias y las humanidades, para afirmarse en sus raíces axiológicas y contribuir a superar por un lado la hege-

¹ Giroux, Henry A. “Más allá del fraude de la universidad corporativa: la educación superior al servicio de la democracia”. *Rebelión*, p. 2.

² Kant, Immanuel. *Pedagogía*.

³ Morin, Edgar. *Los siete saberes necesarios para una educación del futuro*, p. 17.

monía de los valores sistémicos y, por el otro, la fragmentación del conocimiento provocado por el progreso capitalista fundado en los conocimientos especializados, que siempre conduce a la ilusoria racionalidad y a falsear la realidad, así como al abandono axiológico. Entonces en este contexto el papel de las escuelas y particularmente de las universidades es imprescindible. En este sentido, ¿para qué se educa a los alumnos? Existe una gran cantidad de respuestas a esta interrogación, sin embargo es necesario buscar una respuesta fundamental y no fenoménica.

Esta perspectiva epistémica es también clave para la educación axiológica en la universidad, porque el educando no únicamente debe aprender a escribir, leer, memorizar datos, con aspiraciones egocéntricas olvidándose de los valores de convivencia, enajenándose a los valores impuestos por el sistema, sino que debe ser un educando liberado, con una visión crítica y comprometida con la humanidad, dejando de ser pasivo, individualista y conservador.

De la misma manera los educadores se encuentran sometidos, hostigados y sujetos a las leyes que establece el modelo educativo neoliberal, debido a que muchos profesores están actualmente desmoralizados al perder crecientemente sus derechos y poder. Además, un cuerpo débil de profesores académicos se traduce en uno que es gobernado por el miedo en lugar de responsabilidades compartidas, y que es susceptible a tácticas de abuso laboral como el aumento de la carga de trabajo, la precarización de la mano de obra y la creciente represión del disenso.⁴

Las corrientes políticas han descuidado la educación axiológica auténtica, el formar verdaderos ciudadanos con cualidades esenciales que les permita enfrentar los problemas que se presentan de acuerdo a su contexto y cultura; puede parecer una utopía, pero no imposible de alcanzar si se supera el obstáculo, siendo éste la corriente política neoliberal.

⁴ Giroux, Henry A., *op. cit.*, p. 2.



El deslucido neoliberalismo actual que ha permeado profundamente a las sociedades del siglo XXI, incluida la educación y los valores, se nutre en el corpus teórico y en la experiencia del liberalismo clásico del siglo XVIII y comienzos del XIX, que se abrió paso liquidando las tutelas y las trabas feudales. Es expresión del desarrollo capitalista y fundamentalmente es el pensamiento filosófico, económico, político y ético de la burguesía imperialista; su ideología se sustenta a su vez en el valor de la libertad capitalista individual y en los mecanismos rectores del funcionamiento de la economía capitalista.

Es trascendente el papel que desempeñaron en la instauración del neoliberalismo el núcleo teórico de la Universidad de Chicago, integrado por el economista-filósofo Friedrich von Hayek y sus estudiantes, entre los que destaca Milton Friedman, quienes crean el núcleo ideológico y pragmático-positivista del neoliberalismo. A este retorno brioso del liberalismo contribuyó Friedrich von Hayek con su libro *Camino de servidumbre*, escrito en 1944, donde critica la acción interventora del Estado en las relaciones económicas que los individuos y empresas contraen, así como el peligro que significa la presencia del Estado Benefactor e intervencionista al promover el “igualitarismo”, la pérdida de la libertad económica y política y la destrucción de la competencia, no sólo entre empresas y naciones, sino también entre las personas. Bajo esta perspectiva neoliberal, asume la defensa apasionada de la filosofía liberal, al mismo tiempo que expresa su profunda aversión hacia el colectivismo y el socialismo, al que caricaturiza y vulgariza despojándolo de sus fundamentos filosóficos, científicos, éticos y culturales.

La educación no escapó a las lógicas neoliberales porque no únicamente es un instrumento clave para la intensificación de la plusvalía, sino un arma poderosa de control y dominación sistémicos.⁵ Estas reestructuraciones estratégicamente persiguieron y persiguen adecuar el sistema mexicano a las necesidades de las oligarquías local e imperialista.

⁵ Torres, José Alfredo y Vargas Lozano, Gabriel. *Educación por competencias, ¿lo idóneo?*, pp. 11 y ss.

El neoliberalismo en México trata de convertir los derechos al trabajo, a la vivienda, a la educación, a la salud y a la seguridad social en otras baratijas del mercado puro. Estos derechos sólo tienen sentido si se abren como áreas de inversión de capital. Para la filosofía de mercado en México las propias necesidades humanas cuentan sólo como medios de valorización y acumulación de capital. Esto explica la exclusión de millones de jóvenes de la educación, la gran deserción escolar y de existencia de analfabetos en el país. En el enfoque neoliberal la razón de ser del género humano se funda en la razón de ser del capital en tanto creador de la libertad, bienestar y felicidad humana. Para el neoliberalismo en México el capitalismo es la condición natural de la existencia humana. El capital bajo la forma de mercancía dirige el destino de toda la humanidad.⁶ Por eso, la filosofía y la economía de mercado se corresponden plenamente para enajenar a través de la educación y la ideología de mercado. Todas, en palabras de Camilo Valqui:

[...] mercadean justo a tiempo ideas, valores, ideales, pensamientos, democracia, política, leyes jurídicas, educación, moral, ética, arte, sentimientos, cultura, filosofía, ciencias de la naturaleza, sociales y humanas. Crecen como hongos después de la tormenta, además de los mercados de las mercancías materiales y de la mercancía fuerza de trabajo, el mercado de la filosofía, el mercado de las ideas, el mercado de los ideales, el mercado de la educación, mercado de las ciencias, el mercado de la ética, el mercado de la moral, el mercado de la democracia.⁷

Las políticas educativas neoliberales en el país, utilizando una retórica humanista, realmente han atacado y atacan las bases de la educación pública, gratuita y laica. Se centran en la formación tecnocrática y pragmática de los estudiantes y nuevos profesio-

⁶ Valqui Cachi, Camilo. *Mitos del derrumbe del Socialismo Soviético en la ideología neoliberal*, p. 37.

⁷ *Ibid.*, p. 38.



nales, evaluados y demandados por los parámetros del mercado trasnacional; en la reducción de la matrícula y los subsidios a la educación, así como en la creación de condiciones para la privatización de la educación pública y para el despegue de la educación privada.

Entonces el discurso gubernamental y las posturas académicas sistémicas son demagógicas, cuando señalan reiteradamente que la educación es la alternativa para salir del desorden y resolver la problemática de México, que la educación es una palanca estratégica para lograr el desarrollo humano y que la educación en valores es fundamental para construir la nación. En los hechos los administradores de la educación piensan y actúan de manera contraria; además del contenido tecnocrático que le imprimen, la educación pública tiende a ser periférica con subsidios magros, infraestructura obsoleta, carencia de equipos, salarios bajos y servicios propios de países colonizados. Así, las políticas educativas nacionales se mueven ahora bajo los imperativos del mercado, giran en torno a cuatro ejes mercantiles: eficiencia, eficacia, rentabilidad y calidad. Racionalidades que proviniendo de las empresas capitalistas ahora permean fuerte a la pedagogía sistémica del país.

Como sucede en el mundo y particularmente en América Latina y El Caribe, en México se ha puesto de moda la jergonza educativa neoliberal. Así, el bagaje conceptual de la educación hasta hoy aceptadas, tales como escuela, ciencia, disciplina, maestro, alumno y profesionista, pierden sentido en el planteamiento neoliberal. Se les sustituye por un nombre comercial (Servicios Educativos de Calidad, S.A. de C.V., por ejemplo) por saberes, facilitador, cliente y emprendedor. El neoliberalismo mexicano absorbe de una manera tan completa la idea de universalizar la educación para todos. ¿Para todos?, sí, sólo para todos los que sirven y son capaces de comprar su lugar en las instituciones y posteriormente reintegrar con intereses lo que han recibido en el transcurso de su formación profesional, pero en el curso de sus juegos financieros, de esta manera enajenan de manera total al alumnado como capital humano.

Hoy, la educación con la que se encuentran los mexicanos es impuesta por el modelo educativo de mercado, que ha logrado transformar la mentalidad de grandes segmentos de estudiantes y profesores. La competencia es un principio mercantil que los ha sometido, su asunción tiene casi un carácter religioso, donde cada individuo lucha por ser el más exitoso en beneficio muy personal, pasando por encima de los demás y con frecuencia abandonando los valores auténticos y desprovisto de manera general de principios éticos. Se implanta como paradigma y divisa de capacidad de dominio, la astucia mercantil, la eficiencia técnica, la fidelidad al mercado, la identidad empresarial y la reducción de la mano de obra para optimizar costos y ensanchar los beneficios. En este mundillo prevalecen los valores de mercado y reina la cultura de la frivolidad y la moda que genera el capital.

Ante estas lógicas de hierro es necesario actuar en lugar de ser un juguete de las leyes del mercado, es preciso romper las cadenas que atan y que no permiten caminar con cabeza propia y con una praxis axiológica humana. Educadores y educandos tienen el reto de someter crítica, teórica y prácticamente las políticas y los modelos educativos de mercado, basta de depender de una oligarquía pragmática que invade, somete y explota el espacio epistémico, educativo y cultural, la forma de pensar, actuar, escribir e incluso el moral. En suma, perturban al ser humano.

El objetivo crítico es impedir que la ganancia cosifique la conciencia humana, haciendo lo contrario que se propone el proceso educativo. No se puede permitir que la educación sea una empresa que produce y vende mercancías tras la ganancia, que produce y vende capital humano para incrementar el capital invertido. Estas lógicas no se corresponden con la filosofía humanista de la educación, son propias de la actividad mercantil y pervierten a la educación. Las racionalidades del mercado naturalmente excluyen la comunidad y la solidaridad entre los seres humanos, porque en la jungla mercantil el más fuerte domina, en el mundo de la competencia no hay sitio para todos.⁸

⁸ *Ibid.*, p. 36.



En este contexto neoliberal, la educación en general, la educación superior y el postgrado en particular en las universidades de México y del estado de Guerrero, no escapan a la miseria neoliberal. Sus impactos no sólo han agravado sus añejas crisis educativas y académicas, sino que crean las condiciones para ser empotradas de manera creciente a las lógicas mercantiles y privatizadoras en función de los requerimientos del mercado capitalista trasnacional. Cabe resaltar que este proceso no es uniforme, en algunos casos es subterráneo y refinado, mientras en otros, abierto y agresivo.

En esta perspectiva, las universidades son reformadas con criterios y en correspondencia con los intereses de la acumulación trasnacional de capital, tras la semántica neoliberal de “eficiencia”, “competitividad” y “funcionalidad” de la educación para la formación del “capital humano”, pues se busca hacer funcional el sistema educativo a los requerimientos del gran capital imperialista. En esta dirección, el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) destaca que “la educación determina la productividad de la fuerza de trabajo que interviene en cualquier función de producción”.⁹ Esta lógica exige transformar el gasto de la educación, en una inversión en capital humano que recupere ampliamente los costos financieros del “altruismo” de las transnacionales que aportan los fondos. Por la misma razón, especialmente la educación superior y el posgrado, han suscitado en esta época la codicia y la voracidad del capital trasnacional.¹⁰ La educación en valores insertos en este universo capitalista no escapa a la acción de esta codicia y voracidad capitalista. Hoy, la educación y los valores sistémicos, que en esencia son educación y valores de mercados o sistémicos, son contrarios a los auténticos valores humanos.

⁹ Venegas Calle, Stella y Mora Toscano, Oliver. “La óptica mercantilista de la banca multilateral”. En Pavez Urrutia, Jorge, *La educación no es una mercancía*, p. 12.

¹⁰ Warde, Ibrahim. “La educación superior, vampirizada por las empresas”. En Pavez Urrutia, Jorge, *op. cit.*, pp. 41 y ss.

Al existir la competencia como uno de los principales factores que sustentan el neoliberalismo, en lo que respecta a lo educativo y los valores no le corresponde más que inculcar el individualismo para formar grandes emprendedores, no hay cabida para los valores auténticos como el compañerismo, la amistad, la solidaridad, la verdad, la lealtad, la libertad de expresión, entre otros. Lo que se encuentra en apogeo son los valores del mercado. Los valores auténticos son tan necesarios dentro del mundo de caos en el que se vive, y la humanidad está rodeada de tanta inseguridad, que urge que la humanidad se dé cuenta y sea consciente de la destrucción que está generando el sistema del capital.

Analizando el mundo subterráneo de la racionalidad burguesa que afecta a la educación y a los valores sistémicos, Carlos Marx y Federico Engels, escriben: “Dondequiera que ha conquistado el poder, la burguesía [...] ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. [...]”¹¹ Esta crítica pone al desnudo la descarnada deshumanización producida por el capital, reproducida por los aparatos ideológicos y particularmente por la educación sistémica y legitimada por la educación en valores, que se miden en dinero a espaldas de las necesidades esenciales de la humanidad y de su propia historia. Por eso, una verdadera educación debe concebirse y asumirse de cara a la historia y la realidad humana, buscando siempre la libertad y la vida solidaria.

Entonces, es sumamente muy necesaria una educación auténtica que trascienda y contribuya a resolver las profundas contradicciones entre razas, comunidades, estatus social y cultura, así como que participe en la generación de una conciencia histórica capaz de superar al propio sistema que las funda y recrea.

Por lo mismo, es urgente atender a la educación, a fin de transformarla en una herramienta de formación crítica que posibilite la

¹¹ Marx, Carlos y Engels, Federico. *Obras escogidas*. Tomo I, p. 113.



superación integral del modelo neoliberal que día a día corrompe y envilece a la educación, sino también a los auténticos valores de la humanidad crítica y solidaria. Porque:

La cultura militarizada del neoliberalismo esta en conflicto total con las condiciones pedagógicas necesarias para la toma imaginativa de riesgos, el disenso, el diálogo, la erudición comprometida, la autonomía de las facultades y los modos democráticos de dirección. La educación superior es uno de los pocos espacios que quedan en los cuales pueden crearse identidades, valores y deseos democráticos. Si el futuro de los jóvenes importa tanto como la propia democracia, se trata de una lucha que tiene que comenzar hoy mismo.¹²

Por eso, la educación en valores auténticos recupera la esencia humana y logra formar mejores personas en lo individual y mejores miembros de los espacios sociales en los que nos desarrollamos.¹³ La educación crítica y los auténticos valores desde una perspectiva desalienadora podrían generar conciencias capaces de realizar praxis axiológicas humanistas orientadas a crear relaciones libres y solidarias. Relaciones de los seres humanos entre sí y con la naturaleza, basadas en una auténtica unidad y humanismo.

Bibliohemerografía

Garza Treviño, Juan Gerardo y Patiño González, Susana Magdalena. *Educación en valores*. México: Trillas, 2007.

Giroux, Henry A. "Más allá del fraude de la universidad corporativa: la educación superior al servicio de la democracia". *Rebelión*, 22 de enero de 2011.

¹² Giroux, Henry A. "Más allá del fraude de la universidad corporativa: la educación superior al servicio de la democracia". *Rebelión*, p. 6.

¹³ Garza Treviño, Juan Gerardo y Patiño González, Susana Magdalena. *Educación en valores*, p. 25.

- Kant, Immanuel. *Pedagogía*. Trad. y comp. Lorenzo Luzorriaga. Madrid: Daniel Jorro Editor, 1911.
- Marx, Carlos y Engels, Federico. *Obras escogidas*. Tomo I. Moscú: Progreso, 1966.
- Morin, Edgar. *Los siete saberes necesarios para una educación del futuro*. UNESCO, 1999.
- Torres, José Alfredo y Vargas Lozano, Gabriel. *Educación por competencias, ¿lo idóneo?* México: Torres Asociados, 2010.
- Valqui Cachi, Camilo. *Mitos del derrumbe del Socialismo Soviético en la ideología neoliberal*. Ed. Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo-Perú, 2008.
- Venegas Calle, Stella y Mora Toscano, Oliver. “La óptica mercantilista de la banca multilateral”. En Pavez Urrutia, Jorge, *La educación no es una mercancía*. Santiago de Chile: Editorial Aún Creemos en los Sueños, 2003.
- Warde, Ibrahim. “La educación superior vampirizada por las empresas”. En Pavez Urrutia, Jorge, *La educación no es una mercancía*. Santiago de Chile: Editorial Aún Creemos en los Sueños, 2003.



LA DECADENCIA DE LOS VALORES EN LAS FAMILIAS CONTEMPORÁNEAS

Quetzalli Pastor Hernández
Adilene Martínez Verdís

El mundo sufre porque no hay tiempo para los hijos... no hay tiempo para disfrutar la compañía de otros. Traten de estar más tiempo en compañía de su familia.

MADRE TERESA DE CALCUTA

Comencemos por definir la palabra “valor”, viene del latín *valere* que significa ser fuerte, por ende el término valor se refiere a la acción de ejecutar con fortaleza; cuando hablamos de la pluralidad de los valores nos referimos al conjunto de cualidades que poseen los individuos o cada individuo, según su entorno, ya que éstos (los valores) son determinados por las condiciones imperantes en cada sociedad.

Cada autor construye e interpreta su propio término de valor, acorde a su “forma o manera” de pensar, en otras palabras acorde a los intereses que tenga en la sociedad... Esta forma de pensar no es otra que la llamada ideología, determinada en cada época por la clase en el poder, por las relaciones económicas, por medio de las instituciones que lógicamente dependen también de ella. Por ejemplo el filósofo Risieri Frondizi define valor como:

Una cualidad estructural que surge de la reacción de un sujeto frente a propiedades que se hallan en un objeto. Por otra parte, esa



relación no se da en el vacío, sino en una situación física y humana determinada.¹

Por lo que valor es igual a cualidad, que tiene lugar en la interacción física y humana contemplando de forma objetiva y subjetiva la estructura del objeto en relación con el sujeto.

Por su parte la familia ha constituido a través del tiempo un elemento fundamental de desarrollo psicosocial del individuo, dotándole de seguridad, protección, salud integral y educación, transmitiendo esencialmente la introducción de valores, como el respeto, la responsabilidad, la tolerancia, la honestidad, la equidad, entre otros; sin embargo para el reforzamiento del gran compendio de valores es necesario que sus modelos sean los actores más significativos en la vida de aquellos individuos que son los receptores de dicha dinámica, de tal manera que para llevar con éxito la transferencia de estos valores es determinante la calidad con que se establecen las relaciones interpersonales que influyen directamente en la intervención de modelar y moldear a seres humanos integralmente adaptables a la vida diaria.

El término familia no es fácil de precisar, ya que cada individuo, cada corriente ideológica, formula su propio concepto de ella, así tenemos que la Organización Mundial de la Salud (OMS) define a la familia como a “los miembros del hogar emparentados entre sí, hasta un grado determinado por sangre, adopción y matrimonio”.²

Dicho término se puede extender de acuerdo al momento en que sea citado; el *Diccionario de Psicología* de Umberto Galimberti maneja el término familia como: “Núcleo comunitario elemental que une a dos individuos de sexo diferente y a su prole, la familia representa el punto de intersección de numerosos estudios e

¹ Frondizi, Risieri. *¿Qué son los valores? Introducción a la axiología*, p. 213.

² Garza Garza, Leonte. *La familia como objeto de estudio I*. Disponible en línea.

investigaciones, correspondientes a campos disciplinarios muy diferentes entre sí.³

A diferencia de Galimberti, consideramos a la familia como la unidad que emana de un conjunto de personas ligadas por ideologías, intereses y motivos en común.

Puntualizar una tipología de familia se vuelve complejo para muchos al comprender que en la actualidad no se maneja una definición concreta de la misma, por lo que se han generado diferentes tipologías según cada autor, desde su personal punto de vista, desde su forma de pensar y actuar en la sociedad; consideramos que no es elemental emplear una tipología familiar, lo primordial es reconocer que en la actualidad las diferentes circunstancias por las que atraviesa la sociedad han hecho que la inclusión o manutención de aquellos valores que enmarcan el toque particular de cada familia se degraden paulatinamente, propiciando que los pilares de la niñez se desvíen “del buen camino” para tomar la ruta de la ejecución de actos contrarios al bien común, que finalmente repercuten a nivel personal y social. Basta con leer las noticias en los diarios, para darnos cuenta de hasta dónde ha degenerado la sociedad, incrementándose día con día actos contrarios a las buenas costumbres, al bien común de la sociedad, lo que nos lleva a pensar en la grave crisis de valores en que se encuentra sumida la sociedad capitalista actual.

La evolución tecnológica y científica está inmersa en todos los aspectos de la vida cotidiana de los individuos, volviendo al ser humano preso de sus propias creaciones, dejando a un lado la condición que representa el ser simplemente humanos, pues tal parece que el no contar con tecnología nos margina de los que sí cuentan con estos adelantos.

El internet, las redes sociales, la telefonía móvil, videojuegos de última vanguardia, artículos que facilitan o mejoran la condición de vida, son los encargados de generar un grado de dependencia que distorsiona la verdadera esencia de la familia.

³ Galimberti, Umberto. *Diccionario de psicología*, p. 485.



Un ejemplo nítido de cómo se van deteriorando las relaciones familiares y al mismo tiempo se están moldeando conductas a través de un medio de comunicación muy común en todos los países que medianamente se consideren desarrollados, es la televisión, la cual además proporciona una base común de “información” (desinformación) en las primeras fases de socialización de los niños. Trayendo consigo efectos que pueden llegar a ser nocivos para la salud mental de los infantes, la mayoría de los programas transmitidos en la televisión contienen un alto índice de agresividad y esto influirá sin duda negativamente en las conductas de los niños; sin embargo no olvidemos que los niños crecen, se vuelven jóvenes, adultos...y entonces nos encontramos que esa manipulación desde la infancia cobra frutos en la vida de cada persona, a través de la enajenación.

Sin embargo gran parte de lo que este medio afecte o no a los niños radica en el compromiso de los padres, que “ocasionalmente” se deslindan de sus responsabilidades. En contrapartida, este medio de desinformación y manipulación funge como una niñera supliendo a los modelos generadores de conductas positivas. Definitivamente esta no es la manera adecuada para formar y educar con una base sólida a largo plazo, la televisión trasmite y forma estereotipos sociales. Hay que darnos cuenta que a la larga traerá consecuencias irreversibles, inclusive estos efectos se empezarán a notar no sólo a largo plazo, sino a corto y a mediano plazo, la influencia que ejerce la televisión en los niños y en los adultos es determinante; sin embargo, los niños aún no discriminan (diferencian) lo real de la fantasía, trayendo como consecuencia la reproducción de dichas conductas negativas y/o agresivas, malas notas en la escuela, menos lectura, menos reflexión, menos actitud crítica frente a los problemas que enfrenta la sociedad, trastornos alimenticios, entre otros problemas.

No obstante, la influencia que tiene la televisión en la población de las sociedades contemporáneas es aún mayor que la escuela, si tomamos como referencia lo siguiente:

4 horas promedio de televidencia diarias durante 365 días al año en 20 años, es decir alrededor de 29, 200 horas recibiendo información a la conciencia. Como ustedes podrán darse cuenta hay unas 5 mil horas más de televidencia que de escuela... unas 15 mil horas en ese mismo lapso de tiempo si es que se ha oído el radio voluntaria o involuntariamente (involuntaria cuando te subes al transporte público, por ejemplo), a ello agreguémosle que siquiera una hora diaria en esos 20 años leas cualquier medio de comunicación escrito o internet, es decir, unas 7 mil horas. Total aproximado de 75 mil horas de información constante.

Si en 20 años has vivido unas 175 mil horas y de ellas unas 58 mil las has pasado dormido, resulta que sólo unas 42 mil horas tu aprendizaje no ha dependido directamente de un medio de comunicación masivo. Es decir, aproximadamente 4 años, más los que tuvieron que pasar para que asistieras a la escuela o quisieras ver la TV, nos da un aproximado de 6 años, si tomamos en cuenta que cuando se es recién nacido se duerme durante gran parte del día.⁴

Agreguemos que este medio de comunicación cuenta con una amplia y variada barra televisiva acorde a los intereses y edades de los televidentes, y acapara su atención desde la etapa de la infancia, la adolescencia y la edad adulta, dejándose llevar por contenidos banales que desafortunadamente distorsionan nuestras concepciones culturales, imponiendo modas ajenas a nuestra cultura, las cuales absorbemos para hacerlas parte de nuestro estilo de vida, cayendo en el objetivo principal de la televisión: vender a costa de la degradación humana.

México es un país dependiente del capitalismo internacional, fundamentalmente de los Estados Unidos de Norteamérica, lo que ha contribuido al proceso de transculturización, trayendo como consecuencias la pérdida de identidad nacional, de valores culturales, del lenguaje, entre otras. Al respecto, la economía globalizadora norteamericana y la reproducción de sus valores, su

⁴ lucas@todoscontra.zzn.com. *Los límites de la contrainformación y la comunicación de masas*. Disponible en línea.



ideología, su forma de vida en todo el planeta es tan determinante en las últimas décadas, que podemos observar cómo destruyen las culturas de pueblos y países tanto en América como en Europa, Asia, Oriente Medio, Oriente Próximo, África, etc., y acertadamente Michael Crichton señala que “se tiene la impresión de que los estadounidenses, como carecen de una cultura propia, se dedican a destruir la de los demás”.⁵

Estas tendencias se ven reflejadas comúnmente en la mezcla del idioma español con el inglés norteamericano, celebraciones como la de Halloween o la llegada de Santa Claus, lo que ha marcado distorsiones en las ideas, modismos, formas de pensar que afectan en pequeña o gran escala a la familia medular.

Mientras más conocimientos adquiere el individuo y se creen nuevos inventos, la convivencia, la comprensión y la calidad de vida disminuyen, siendo inevitable su cauce; son escasas las familias que dedican tiempo a la convivencia, por lo general los integrantes se suelen aislar entre sí, dando mayor atención al mundo alterno que cada uno edifica, lo cual genera que día a día se exacerben las relaciones familiares.

Es evidente que los valores forman parte de la construcción de la identidad individual, así como de las normas que se constituyen a partir de la sociedad, imputando comportamientos individuales y grupales, por lo que debemos recordar que los valores han tenido lugar en un proceso naturalmente histórico, e inevitablemente se relacionan estrechamente con la concepción de la familia.

La familia como institución tiene funciones sociales muy importantes, entre otras la reproducción de la sociedad. Las personas no nacen de la nada, sino dentro de una familia, la cual vive, a su vez, en condiciones sociales, culturales y económicas determinadas. Estas condiciones influyen en sus expectativas, en su estilo de resolver los problemas, en sus aspiraciones y planes para el futuro.⁶

⁵ Crichton, Michael. *Rescate en el tiempo*, p. 83.

⁶ Vargas, Jesús e Ibáñez, Joselina. *Solucionando los problemas de pareja y familia*, p. 5.

Por lo tanto resulta elemental volver a lo primordial de brindarle importancia a los valores, como lo son: la identidad cultural, la solidaridad, la superación, la amistad, la sencillez, entre otros, además de los que se han mencionado al principio; por herencia y ambiente somos poseedores de diversas inteligencias emocionales y aunadas a los recursos personales y materiales que ostentamos tenemos la capacidad de marcar un parte aguas, comenzando desde el nacimiento hasta la etapa de la adolescencia, ya que en el transcurso de estos ciclos fácilmente se absorbe todo conocimiento, creencia, cultura, paradigmas, ideas que se encuentran en el entorno; es aquí donde recae la importancia de educar sanamente para fomentar valores que se arraiguen y perduren en cualquier entorno social.

El psicólogo Albert Bandura considera que podemos aprender por observación o imitación; sustenta que el aprendizaje observacional sucede cuando un sujeto contempla la conducta de un modelo, por lo que son necesarios los siguientes pasos:

Adquisición: El sujeto observa un modelo y reconoce sus rasgos característicos de conducta.

Retención: Las conductas del modelo se almacenan en la memoria del observador. Se crea un camino virtual hacia el sector de la memoria en el cerebro. Para recordar todo se debe reutilizar ese camino para fortalecer lo creado por las neuronas utilizadas en ese proceso.

Ejecución: Si el sujeto considera la conducta apropiada y sus consecuencias son positivas, reproduce la conducta.

Consecuencias: Imitando el modelo, el individuo puede ser reforzado por la aprobación de otras personas.⁷

Retomando a Bandura, consideramos que dicho estilo de aprendizaje funge un papel primordial, determinante al momento de reproducir conductas, ya que éstas serán aprendidas en el seno familiar y posteriormente los niños al imitar dichas conductas aprendidas serán los encargados de reproducirlas.

⁷ Wikipedia. *Tipos de aprendizaje*. Disponible en línea.



El ser humano por naturaleza es adaptable, a pesar de que el medio social en el que nos desenvolvemos es absorbente; esta adaptabilidad claramente resulta una herramienta para contrarrestar los factores que han generado el declive de los valores en la familia, es elemental recurrir al desarrollo y a la aplicación de las habilidades sociales que cada individuo posee, ya que dichas habilidades coadyuvarán a modificar el ambiente que se presente, dando lugar a los agentes mediatizadores que fungen como válvula de equilibrio para escapar de las presiones que demanda la sociedad, por medio de ellos es posible incluir un extracto integral de valores, que revalidarían la peculiaridad y particularidad de cada una de las familias que se encuentran a la deriva de un enfoque holístico.

Hemos visto que en la sociedad las personas están relacionadas entre sí sobre todo por la realización recíproca de sus roles sociales. Esta relación de persona a persona y de grupo a grupo está ampliamente regulada y controlada por los valores de la sociedad.⁸

Lo que indica que, si en la sociedad se cometen actos aver-sivos, tendríamos que analizar primero las conductas que están aconteciendo en el seno familiar, de esta manera nos es viable modificar a partir de lo que se encuentra al alcance de nuestros recursos y así mediar en la situación actual.

A pesar de la gran tecnología que nos puede brindar relativamente algunos beneficios en sociedad, no debemos olvidar ni por un solo instante que somos seres humanos, mortales de principio a fin y dicha condición nos conlleva a que algún día tendremos que dejar de existir, por lo que no está de más exhortarnos a vivir y disfrutar de cada instante, de la manera más plena en la medida de lo posible y qué mejor que lo efectuemos al lado de las personas que más amamos.

Dejemos nuestro propio legado de conducta en beneficio de la familia y de la sociedad, quizá no sea tan tarde como más de uno piensa, hagámoslo, ambicionemos sólo por hoy la magna diferencia.

⁸ Fitcher, Joseph H. *Sociología*, pp. 300-301.

Bibliografía

- Crichton, Michael. *Rescate en el tiempo*. México: DeBolsillo, 2006.
- Fitchter, Joseph H. *Sociología*. Barcelona: Herder, 1994.
- Fronzizi, Risieri. *¿Qué son los valores? Introducción a la axiología*. México: FCE, 1986.
- Galimberti, Umberto. *Diccionario de psicología*. México: Siglo XXI Editores, 2006.
- Vargas, Jesús e Ibáñez, Joselina. *Solucionando los problemas de pareja y familia*. México: Editorial Pax, 2006.

Información en línea

- Garza Garza, Leonte. *La familia como objeto de estudio*. Recuperado de <<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:T8Ycg7BtjMQJ:www.medicinafamiliarnl.com.mx/eventos/CFA-mocTUBRE2009.ppt+tipologia+familiar&cd=21&hl=es&ct=clnk&gl=mx>> (consultado el 23 de junio de 2010).
- lucas@todoscontra.zzn.com. *Los límites de la contrainformación y la comunicación de masas*. Recuperado de <lucas@todoscontra.zzn.com>, 11/12/2003.
- Wikipedia. *Tipos de aprendizaje*. Recuperado de <http://es.wikipedia.org/wiki/Tipos_de_aprendizaje> (consultado el 4 de octubre de 2010).



REFLEXIONES ÉTICAS SOBRE EL MODELO POR COMPETENCIAS

Wblester Iturralde Suárez

Las páginas siguientes tienen un propósito claro, presentar la ausencia de planeación en el área de educación en México, manifestar que las políticas aplicadas, en el país y en el estado de Guerrero, carecen de correspondencia con la realidad social. Las implicaciones de esta circunstancia desfavorable son de alcances inimaginables pero a todas luces negativas. Pese a lo que algunos piensan, los modelos educativos adoptados en nuestro país siempre tienen que ver más con lo exterior que con lo propio.

El positivismo fue introducido por los liberales en una fecha exacta: el 2 de diciembre de 1867 en que se expide la “Ley de instrucción pública del Distrito Federal”. Como se sabe, después de un largo dominio de la Iglesia Católica en la economía, la política y la educación, los liberales llevan a cabo las leyes de reforma en la Constitución de 1857 y diez años más tarde, tras vencer al Imperio de Maximiliano de Habsburgo, el gobierno juarista adopta, a partir de la propuesta de Gabino Barreda, la concepción positivista para combatir la orientación eclesiástica y preparar a las nuevas generaciones en una mentalidad basada en la ciencia, que acompañaría al proceso de construcción de la etapa industrial.¹

¹ Torres, José Alfredo y Vargas Lozano, Gabriel. *Educación por competencias, ¿lo idóneo?*, pp. 8-9.



Debemos preguntarnos si en un país carente de una tradición científica en ese momento, era adecuado tal modelo. No significa lo anterior estar en desacuerdo con la ciencia ni estar a favor de la Iglesia, simplemente nos parece que es imposible tener éxito si no se parte de la circunstancia real inmediata. Defender, como hace Gabriel Vargas Lozano, el modelo educativo comtiano como propio, por las adaptaciones hechas por Barreda, no nos parece acertado. Pensar que al hacer modificaciones generales se responde al contexto nacional, es un error. Nuestra geografía e idiosincrasia necesitan de elementos básicos, elementos que permitirán cimentar una educación seria. Todo intento que parta de otros supuestos está condenado. No hay de otra, o empezamos a planear y a proponer desde nuestra circunstancia o no podremos superar el estado actual en la educación.

Aquí hay que hacer notar que, en primer lugar, nadie obligó al Estado mexicano a adoptar un tipo de educación determinada y en segundo, Barreda no tomó en forma mecánica la concepción de Comte y la aplicó, sin más, a la educación, sino que hizo un importante esfuerzo de reflexión de filosofía de la historia en la “Oración cívica” pronunciada en Guanajuato, el 16 de septiembre de 1867, colocando a la libertad (en lugar del amor como rezaba el lema comteano) como base del orden y el progreso del país. El paradigma positivista sufrió posteriormente diversas modificaciones propuestas por los liberales y una transformación mediante las concepciones de Spencer, que orientaron la política educativa de Justo Sierra, pero en la etapa final del porfiriato se transformó en una ideología “cientificista” en manos del grupo llamado despectivamente por el pueblo “los científicos” que, de acuerdo con el historiador Friedrich Katz, era un grupo mafioso que se dedicó a fortalecer el caciquismo más salvaje.²

Parece anecdótico el uso que se hizo de la doctrina comtiana, el fin que tuvo, pero lo cierto es que la utilización con fines políticos

² *Ibid.*, p. 9.

se ha dado desde siempre, sobre todo en nuestro país. Quizás, algunas veces el uso es pacífico, en otras, más agresivo, pero los resultados son parecidos, pues se emplean doctrinas sin considerar los destinatarios, acarreado como consecuencia el fracaso en su aplicación. Por esa razón afirmamos que poco se ha hecho por la educación en la historia de México. Las políticas que han buscado el desarrollo han terminado finalmente en promesas. No hay una voluntad que acompañe las medidas de cambio, así que las políticas educativas, como decía el maestro Octavio Paz, mueren de muerte natural.

El caso más cercano lo tenemos en el Nivel Medio Superior de la Universidad Autónoma de Guerrero (UAG), ahí en el año 2008 se implementó una reforma que poco ha conseguido. La reforma aplicada tenía tan poca claridad que a dos años, en el año 2010, se hicieron cambios substanciales. Pero esos cambios están condenados también, quizás no al total fracaso, pero sí a no alterar de forma importante el estado actual de la educación en la universidad. Lo evidente es que no existe claridad del nuevo modelo educativo que se está implementando, el modelo por competencias, pero tampoco existe una política seria para preparar a los docentes para la tarea que se está planteando. En estas condiciones, la reforma en el Nivel Medio Superior es sólo formal, en documentos solamente.

Esta reforma puede simular muy bien que se trata de un cambio favorable, pero sigue siendo más de forma que real. La mejoría parece ocurrir porque, en ocasiones, por circunstancias fortuitas, ajenas a la planeación, parecen respetarse valores deseables, pero eso es sólo apariencia, más resultado de factores externos que de una apuesta seria y reflexionada. Así, cuando a nivel nacional la SEP decide colocar la filosofía como un saber transversal, no presente necesariamente en los planes de estudio, en la UAG se decidió dejar tres cursos de filosofía, hecho que parece hablar de un espíritu comprometido con la formación humanística, pero eso no es verdad, se mantuvieron los tres cursos no por razones académicas sino por seguir una ruta cómoda, por ejemplo, para evitar discusiones laborales, para no alterar las cargas de trabajo de los profesores.



Con esa perspectiva se han mantenido los cursos de Introducción a la Filosofía, Ética y Lógica, hecho que teóricamente coloca al estudiante universitario en una situación de privilegio, al ofrecer al estudiante tres cursos de filosofía. Pero hay desventajas, pues el privilegiar la situación laboral conduce al mal de mantener profesores que desconocen la filosofía dedicados a su enseñanza. Así no es posible cumplir con los objetivos trazados, así no se puede conseguir la formación crítica y de análisis que busca la filosofía en el Nivel Medio Superior. Sólo en el papel la UAG se presenta como una universidad con perspectiva superior, donde los alumnos no sólo tienen una formación técnica sino humana. Insistimos, esa apariencia se rompe revisando las asignaciones que se hacen para enseñar filosofía, desde la Comisión Mixta de Admisión y Promoción de la UAG, esos cursos se asignan a profesores de cualquier perfil, sin ningún respeto, en medio de la ignorancia, pensando que cualquier profesionista puede enseñar filosofía.

Así que la filosofía en la UAG navega en el desorden, simulando cosas buenas. Pero lo que parece ser muy favorable en el Nivel Medio Superior es resultado de las circunstancias, no del deseo y la planeación. Es cierto que al mantenerse la filosofía en las preparatorias de la UAG se conserva el carácter histórico de la institución, de preocupación por la formación humana, se manifiesta la decisión clara de formar alumnos críticos, analíticos y reflexivos, dando los elementos necesarios para hacerlo; pero, en contrapartida, los encargados de asignar los cursos van en sentido contrario, con una irresponsabilidad que asombra, con un cinismo que indigna, condenando al fracaso y a la mediocridad la enseñanza de la filosofía.

Quienes nos dedicamos a la filosofía hemos defendido que debe mantenerse una actitud consecuente con la historia de la UAG en todo momento. Hemos manifestado que en las circunstancias actuales, aun implantando el modelo de enseñanza por competencias, debe respetarse la identidad. En la UAG no deben seguirse las propuestas a ciegas, sino que debe ser planeado y reflexionado todo. Así, el mantener tres cursos de filosofía, debería convertirse en una señal de que la educación en el Nivel Medio

Superior en esta universidad mantendría una visión integral de ser humano.

Pensamos que la UAG debería manifestar radicalmente, con políticas adecuadas y consecuentes, que las propuestas nacionales tienen siempre cabida pero que no se olvida el recorrido histórico de esta institución ni las circunstancias por las que ha pasado. De esta manera, al mantener tres cursos de filosofía, la UAG debería demostrar que es posible, razonablemente, conciliar las propuestas oficiales y mantener la identidad, al realizar una mixtura entre calidad educativa y mirada crítica, pero nos hemos quedado en el intento. La medida de mantener tres cursos de filosofía es loable, pero el entorno va en contra de una enseñanza filosófica efectiva.

Esta situación demuestra que no hemos sabido responder más que a medias a nuestra circunstancia. Y es que debemos recordar que la filosofía desapareció en el NMS con la Reforma Integral de la Educación Media Superior (RIEMS) que realizó la Secretaría de Educación Pública, y que está expresada en los Acuerdos 442 del 26 de septiembre de 2008 y en especial en el 444 del 21 de octubre de 2008, publicados en el *Diario Oficial de la Federación*. La filosofía desapareció como área para asignársele un carácter transversal, como una “competencia genérica”, perdida en la forma y sin encontrar una expresión cabal. Oficialmente, por esos acuerdos, se decretó el adiós a la filosofía en las escuelas oficiales, aunque quedó abierta la posibilidad para que otros sistemas de enseñanza, como las universidades, decidieran la pertinencia o no de enseñar filosofía y darle, incluso, ese título.

La disposición de mantener la filosofía en la UAG, en sus preparatorias, significó mucho a nivel nacional, pues la medida tomada aquí no pasó desapercibida, sobre todo en los ámbitos filosóficos. Con esa decisión la UAG se colocó del lado de instituciones como la UNAM, donde el rector José Narro Robles criticó abiertamente la barbarie que representó el hecho de borrar la filosofía de los planes de estudio. La UAG sin llegar, como la UNAM, a deslindarse públicamente de la RIEMS en sus sistemas de Preparatoria y CCH, eligió adoptar las bondades de la enseñanza por competencias y



el sistema de bachillerato único, respetando su identidad, aunque no de una manera definida y clara.

La decisión de que la filosofía permaneciera en el plan de estudios no ha sido completa, se ha quedado a medias. Tanto por no tomar medidas adecuadas para que la enseñanza de la filosofía cumpla plenamente sus objetivos, como por no manifestar una actitud reflexiva, planeada, sobre el modelo por competencias en general.

La posibilidad de tener el mayor beneficio ha quedado truncada al no abrir un área específica a las humanidades. Y es que abrir esa área no es banalidad, no es superficialidad ni mero prurito, significa reconocer que la filosofía tiene características propias y que da competencias específicas, como el análisis, la crítica, la argumentación y la reflexión. Mantener tres cursos de filosofía, lo que se ha hecho ya, es un paso importante, definitivo, pero debe concluirse abriendo un área con el título de humanidades, para reconocer la existencia, primero, de competencias propias de esta disciplina y, después, tratar de que los estudiantes alcancen esas competencias.

De lo contrario, seguirán las cosas como están, expresando que en la UAG no se planea con responsabilidad, que todo se hace a medias. Tendremos los tres cursos de filosofía en el Nivel Medio Superior pero sin las competencias que ha propuesto el Consejo Directivo del Sistema Nacional de Bachillerato a la SEP:³

En el marco del Sistema Nacional de Bachillerato, el Comité Directivo del SNB presenta a consideración de las autoridades educativas competencias disciplinares básicas para el ámbito específico del conocimiento de la filosofía, que brindarán orientaciones para los modelos educativos correspondientes.

³ El Comité Directivo del Sistema Nacional de Bachillerato fue creado para la adecuada toma de decisiones [...] constituye un espacio de orientación e intercambio de experiencias sobre la operatividad del propio Sistema". Tomado del Acuerdo número 1/CD/2009 del Comité Directivo del Sistema Nacional de Bachillerato. Miércoles 26 de agosto de 2009.

Las competencias disciplinares básicas para el ámbito específico del conocimiento de la filosofía son las siguientes:

1. Analiza y evalúa la importancia de la filosofía en su formación personal y colectiva.
2. Caracteriza las cosmovisiones de su comunidad.
3. Examina y argumenta, de manera crítica y reflexiva, diversos problemas filosóficos relacionados con la actuación humana, potenciando su dignidad, libertad y autodirección.
4. Distingue la importancia de la ciencia y la tecnología y su trascendencia en el desarrollo de su comunidad con fundamentos filosóficos.
5. Construye, evalúa y mejora distintos tipos de argumentos, sobre su vida cotidiana, de acuerdo con los principios lógicos.
6. Defiende con razones coherentes sus juicios sobre aspectos de su entorno.
7. Escucha y discierne los juicios de los otros de una manera respetuosa.
8. Identifica los supuestos de los argumentos con los que se trata de convencer y analiza la confiabilidad de las fuentes de una manera crítica y justificada.
9. Evalúa la solidez de la evidencia para llegar a una conclusión argumentativa a través del diálogo.
10. Asume una posición personal (crítica, respetuosa y digna) y objetiva, basada en la razón (lógica y epistemológica), en la ética y en los valores, frente a las diversas manifestaciones del arte.
11. Analiza de manera reflexiva y crítica las manifestaciones artísticas a partir de consideraciones históricas y filosóficas para reconocerlas como parte del patrimonio cultural, su defensa y preservación.
12. Desarrolla su potencial artístico, como una manifestación de su personalidad y arraigo de la identidad, considerando elementos objetivos de apreciación estética.
13. Analiza y resuelve de manera reflexiva problemas éticos relacionados con el ejercicio de su autonomía, libertad y responsabilidad en su vida cotidiana.



14. Valora los fundamentos en los que se sustentan los derechos humanos y los practica de manera crítica en la vida cotidiana.
15. Sustenta juicios a través de valores éticos en los distintos ámbitos de la vida.
16. Asume responsablemente la relación que tiene consigo mismo, con los otros y con el entorno natural y sociocultural, mostrando una actitud de respeto y tolerancia.⁴

Si la reforma de la UAG quiere ser completa y tener un perfil propio, coherente con su pasado, debe considerarse la necesidad urgente de abrir un espacio a las humanidades, un sitio que esté al lado de las cuatro áreas ya existentes: Matemáticas, Ciencias Naturales, Ciencias Sociales y Comunicación. Y no por capricho sino por la conveniencia, por los beneficios que representa el ser consecuentes, pues así los programas y guías didácticas o libros de texto tendrán la posibilidad de alcanzar los fines que tiene la filosofía, fines que, definitivamente, no debemos confundir, no son los de las ciencias sociales. Debe tenerse en cuenta que sólo la filosofía pretende enseñar a razonar, a mantener el diálogo pese a las diferencias, sólo por citar dos competencias. También, sólo la filosofía, en el contexto histórico contemporáneo, marcado por la racionalidad instrumental, obliga a mirar al otro como persona, y así, en consecuencia, hace posible la realización de una vida ética.

La reforma en la UAG debe considerar que no basta la inclusión de los cursos de filosofía, que para que este hecho sea efectivo deben incluirse las competencias propias, pues sólo así se cumple cabalmente con el propósito de su existencia en el plan de estudios. De paso, al reconocer un área de Humanidades, al promover el conocimiento de la filosofía, al darle un espacio en el perfil de egresado del estudiante del Nivel Medio Superior, la UAG mantiene claramente su tradición humanista, esta apuesta

⁴ Acuerdo número 5/CD/2009 del Comité Directivo del Sistema Nacional de Bachillerato. Lunes 21 de septiembre de 2009.

es una declaración de que la UAG está abierta a las nuevas ideas pero que no comparte la tendencia de formar sólo técnicos o científicos, sino que está en la vía de formar profesionales en un sentido integral. Lo que en la UAG no debe perderse de vista, es que el modelo que estamos asumiendo indica una determinada percepción de ser humano, que se está marcando el rumbo de las nuevas generaciones de guerrerenses; y que tenemos la oportunidad de hacerlo desde una perspectiva de profundo respeto por lo humano y con una visión analítica y crítica. Estamos ante una oportunidad histórica que no debemos desaprovechar, por lo que debe manifestarse la concepción propia, la de formar seres humanos integrales, críticos, analíticos, capaces de dialogar y argumentar, de reconocer las diferencias y, sobre todo, con un alto sentido de compromiso social.

Pongo a su consideración este análisis y esta propuesta que, entiendo, deben ser reflexionados antes de tomar una determinación, pues las humanidades como área, por ejemplo, pueden aparecer junto a lengua y literatura, o con la educación física, si se atiende al modelo aristotélico de concebir la educación humanística con áreas como las artes y la gimnasia. Dejo la propuesta a la comisión encargada, pero sí con la convicción de que debe abrirse un espacio a las Humanidades, pues por las razones planteadas, es necesario hacerlo, para ser coherentes con la existencia de la filosofía, para abrir espacios que incidan en el cumplimiento cabal de su función en el plan de estudios del Nivel Medio Superior.

Función de la filosofía

El espacio de la filosofía es justificado. El ser humano tiene potencias espirituales, me refiero a aquellas que no son medibles, que no son cuantificables, y esas potencias necesitan ser desarrolladas. Para valorar su función basta con hacer una comparación entre el modelo aristotélico, si puede llamarse así, porque no es un planteamiento que tenga una estructura tal con las formas actuales de enseñanza.



Para Aristóteles no hay trabajo más importante que el desarrollo integral del ser humano. El currículum aristotélico propone que a los jóvenes se les enseñe cuatro artes: “la lectura y la escritura, la gimnasia, la música y, en cuarto lugar, algunas veces el dibujo”.⁵ La lectura, la escritura y el dibujo deben aprenderse por su utilidad; la gimnasia porque contribuye a desarrollar la hombría, mientras que la música debe aprenderse no como una fuente de placer sino como una forma noble de utilizar el ocio.⁶

La música no debe tomarse como un fin sino como un medio para conseguir el bien máximo. Aristóteles considera que no todos los hombres tienen la claridad para discernir el lugar correcto en el que se encuentra la felicidad. Para algunos la felicidad significa placer, por lo que pueden identificarla con la música; eso es un error, porque la felicidad plena del ser humano está en la contemplación, entonces, la música debe verse así, como un medio. Y los jóvenes deben ser educados para conocer el lugar correcto que tiene cada aprendizaje.

Aristóteles considera que no debe despreciarse lo útil, el trabajo no debe ser negado en la educación de los jóvenes, pero debe aceptarse sólo el trabajo que no embrutece al que lo ejerce. Trabajo embrutecedor es aquel que inutiliza alguna parte del ser humano, “el cuerpo, el alma o la inteligencia de los hombres libres para su uso y la práctica de la virtud”.⁷ Las artes que deforman el cuerpo por lo pesado están negadas, lo mismo que los trabajos asalariados que cancelan el ocio y la posibilidad que la mente sea creativa. La educación no debe conducir al servilismo. El joven puede aprender música, por ejemplo, es bueno, pero ya no lo es cuando se practica por un salario.⁸ Hacerlo por lograr una excelencia, por agradar a los amigos, eso sí es aceptable, pero se pervierte ese bien cuando se hace por dinero: “El buscar en todo

⁵ Aristóteles. *Política*, 1337b 20.

⁶ *Cfr. Ibid.*, 1337b 25-40; 1338a 10.

⁷ *Ibid.*, 1337b 10-15.

⁸ *Cfr. Ibid.*, 1341b 10-10-20.

la utilidad es lo que menos se adapta a las personas magnánimas y libres".⁹

También Aristóteles, siguiendo la comprensión que tiene sobre el ser humano, propone que la educación de los jóvenes tenga dos etapas graduales. Si lo primero que se manifiesta es lo sensible, antes que la razón, la formación debe ser acorde a nuestra naturaleza. Primero se deben enseñar hábitos por medio de la repetición de acciones y, posteriormente, debe buscarse que el educando actúe por razones.¹⁰

Formación integral

Para Aristóteles, la educación debe ser integral. Pensaba que la educación debe ser equilibrada, no orientada sólo a lo físico o sólo a lo mental, sino a los dos. Considera que el exceso de ejercicio hace serviles a los jóvenes,¹¹ cancela la posibilidad de que la persona lo sea totalmente. Educar una sola parte del ser humano es disminuirlo, es limitarlo.

Aristóteles cree que la educación no sólo debe dar lo útil, económica o físicamente, sino que debe lograr la virtud. Este afán se encuentra no sólo en los pensadores anteriores a él, sino que es parte característica del pensamiento antiguo, tanto romano como griego. Hay en Aristóteles una dosis fuerte de humanismo, muy clara en su modelo educativo. Pareciera adelantarse a su tiempo y compendiar la frase cristiana de que poco le sirve al hombre tener todo si pierde su alma. Una formación puramente técnica e instrumental no le satisface. Él piensa en una educación que ofrezca los conocimientos de su tiempo y que se unan con la virtud. Aristóteles nos ofrece un modelo en el que la ciencia no se queda en el espacio de lo teórico, sino que llega a la práctica. De esta manera la educación es un medio para el cambio de vida y costumbres, para que los jóvenes manifiesten nuevas actitudes.

⁹ *Ibid.*, 1338b.

¹⁰ *Cfr. Ibid.*, 1338b 5.

¹¹ *Cfr. Ibid.*, 1338b 30.



Es notable que Aristóteles proponga una formación integral, que tenga claro que la educación tiene la tarea de que los jóvenes no sólo conozcan el mundo sino que se conozcan así mismos y los fines a que están llamados. En el desarrollo de sus ideas, descubrimos que para él, la formación de toda persona supone no sólo conocimientos sino una conciencia clara de lo que somos, conciencia que debe orientarse a la propia realización.

Aristóteles tiene muy claro que la formación debe atender todas las potencias del ser humano, por eso propone que se trabaje el cuerpo y la mente de los jóvenes, aunque, en su percepción, citando experiencias de la época, considera que debe hacerse en períodos diferentes. Es decir, en un tiempo debe atenderse el cuerpo y en otro momento la inteligencia.¹²

Un grave defecto en los planteamientos de Aristóteles, sin embargo, es la separación que hace entre seres humanos. Para él los esclavos y las mujeres, lo mismo que los niños, son imperfectos, por tanto, no merecían un trato igual a los ciudadanos. La educación en ellos es para cumplir con sus labores, con la parte que les corresponde en la estructura social, pero no para alcanzar el fin último: la felicidad. A la felicidad sólo están llamados los varones y en la edad adulta. Las mujeres y los esclavos participan de la virtud, pero no de un modo pleno.

Conclusiones

Valorar si el modelo de educación por competencias da la posibilidad de tener una formación integral, depende de la actitud que se tome frente a él, eso depende de las decisiones que se tomen. Eliminar la filosofía, como lo hace la SEP, es cancelar la posibilidad de tener una educación integral, que permita incidir en la formación de personas comprometidas consigo mismas y con la sociedad. Dejar espacio a las humanidades, como lo hace la UAG, es abrir ese espacio, aunque en las condiciones actuales esa posibilidad está tremendamente limitada.

¹² *Ibid.*, 1339a 5.

No sólo limita el entorno, también el modelo, pues entendemos que la educación por competencias es sólo una forma de educar. Una manera de enseñanza que tiene defectos y virtudes. Se trata de una manera de adquirir destrezas, con las que se puede estar o no de acuerdo, pero no es la panacea. No es la solución para el país ni para el estado de Guerrero, porque en la aplicación del modelo educativo existe improvisación y ausencia de políticas públicas coherentes, políticas que permitan su efectividad. Sabemos que el modelo tiene defectos, pero se vuelve más débil cuando el entorno no es el adecuado para emplearlo, cuando no hay infraestructura ni recursos humanos para desarrollarlo plenamente.

Los educadores, por ejemplo, siguen siendo la parte más débil, un problema al que no se le ve solución a corto plazo. No es posible que con malos maestros la educación vaya hacia adelante. Pero también debe reconocerse que los salarios son bajos, por lo que los buenos profesionistas deciden ejercer su profesión en lo privado y olvidarse de la formación de nuevos profesionales. El problema no son las competencias, el problema es la incompetencia del sistema.

Finalmente, no puedo dejar de mencionar que en el modelo por competencias existe el riesgo real de perder ciertos valores que todavía nos distinguen del resto del mundo. Por lo que sea, debe valorarse el hecho de que no hemos llegado a la indiferencia por los otros como pasa en otras regiones del mundo. El peligro radica en que el modelo por competencias prioriza la producción, por lo que las competencias, en los hechos, buscan traducirse más en beneficios económicos que en aumento de la humanidad, de esa parte que sobrevive en nuestros pueblos y que hoy queda expuesta.

Por esa razón, la filosofía en el estado de Guerrero debe ser considerada un saber prioritario si se quiere ser consecuente. Sólo la filosofía es capaz de modificar favorablemente el panorama actual, en lo ético, en lo político y hasta en lo económico, porque no hay espacio que la filosofía no toque cuando se aprende y se enseña bien. Nada hace tan capaces a los seres humanos como la práctica de la reflexión, camino para vivir la libertad. La vía contraria es vivir en los hábitos, pero eso es vivir humanamente a medias.



Y puedo comprender que asuste la propuesta de vivir la libertad, de ejercer el pensamiento propio, pero debemos saber que no debe temerse al pensamiento, pues cuando se práctica honestamente, sin duda, llegamos a más coincidencias que a diferencias.

Pero para que eso ocurra, para que la enseñanza de la filosofía en el Nivel Medio Superior de la UAG cumpla con sus objetivos, debe la filosofía ser enseñada por egresados de esa licenciatura. Y la universidad no debe postergar esa realidad; de lo contrario seguiremos en el mismo lugar

Desde las instancias correspondientes, en la planeación y la ejecución, deben abrirse espacios para que profesionales en la filosofía enseñen a filosofar. Debe cambiarse la situación tan desfavorable de la filosofía. No debe permitirse más, por ejemplo, que desde la burocracia, desde la Honorable Comisión Mixta de Admisión y Promoción de Personal Académico de la UAG, que en ocasiones olvida la honorabilidad, se alimente la tragedia de silenciar el pensamiento. Y debe terminar también nuestra complicidad, la del silencio de quienes hacemos filosofía.

Los foros que se realizan sobre educación, los análisis que se hacen, de poco sirven cuando no encuentran eco en quienes aplican las políticas educativas. El pensamiento por sí solo no resuelve nada, es necesario llegar a la acción, por lo que urge trabajar para incidir en cambios substanciales. Básicamente, deben proponerse modelos adecuados a la realidad, modelos claros que permitan su implementación y la obtención de resultados.

Debemos actuar localmente. Debemos quitarnos la idea de que todo necesariamente debe llegar del centro del país o del exterior. Sabemos que no es posible tener algo totalmente nuevo, esa no es nuestra aspiración, pero sí necesitamos pensar y crear alternativas a lo existente, debemos adecuar lo que está propuesto, ensamblar los planteamientos con el entorno para que funcionen. Hoy más que nunca debemos trabajar fuertemente si queremos que a mediano plazo el panorama educativo en el estado de Guerrero y en la UAG tenga otra cara. No podemos seguir buscando transformar por transformar la educación, debemos pensar la manera de hacerlo.

La filosofía, como siempre, y afortunadamente, goza de buena salud, no cabe ninguna duda, pero también debemos preocuparnos por la inmoralidad que busca relegarla, convertirla en un lujo, pues la filosofía no es para las élites, es una necesidad, tanto como el alimento para el cuerpo. Por lo que deseamos que, haciendo filosofía, se tomen las medidas adecuadas para que su presencia se note y sea efectiva

Bibliografía

- Acuerdo número 1/CD/2009 del Comité Directivo del Sistema Nacional de Bachillerato. Miércoles 26 de agosto de 2009.
- Acuerdo número 5/CD/2009 del Comité Directivo del Sistema Nacional de Bachillerato. Lunes 21 de septiembre de 2009.
- Aristóteles. *Ética nicomáquea*. Madrid: Gredos, 1985.
- . *Política*. Madrid: Gredos, 1988.
- . *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1994.
- Duch, Lluís. *La educación y la crisis de la modernidad*. Barcelona: Paidós Educador, 1997.
- Hernández Ruiz, S. *Antología pedagógica de Aristóteles*. México: Fernández Editores, 1965.
- Jaeger, Werner. *Aristóteles: Bases para la historia de su desarrollo intelectual*. México: FCE, 1947.
- Suárez Rodríguez. *Las grandes filosofías de la educación*. Madrid: Editorial Apis, 1964.
- Torres, José Alfredo y Vargas Lozano, Gabriel. *Educación por competencias, ¿lo idóneo?* México: Editorial Torres Asociados, 2010.



ASPECTOS PSICOSOCIALES Y AXIOLÓGICOS VINCULADOS A LA EDUCACIÓN UNIVERSITARIA EN EL PERÚ

Doris Teresa Castañeda Abanto

Resumen

Este artículo cuestiona la educación tradicional universitaria, la cual en teoría incluye la formación integral de los estudiantes; sin embargo, en la práctica la descuida casi por completo.

Los alumnos universitarios requieren un mayor compromiso personal y social por parte de los docentes, quienes deberán asumir como reto un acercamiento más humano en el cual se puedan construir aprendizajes compartidos para el desarrollo de una sociedad basada en valores.

Introducción

En las sociedades del mundo la educación (en cualquiera de sus niveles) se orienta –por lo menos teóricamente– a la formación integral de seres humanos; para el caso específico de la educación universitaria, lo científico, tecnológico, cultural y humanístico son aspectos esenciales explicitados. No obstante, en la práctica los diseños curriculares –si bien están conscientes de la importancia de una formación holística– se circunscriben fundamentalmente al ámbito cognoscitivo, como si éste estuviera desligado de los aspectos psicológicos, sociales y axiológicos.

En cierto modo se ha presentado una separación entre lo intelectual y lo emocional, situación que dificulta una educación más abarcativa. En las universidades probablemente el problema se



llega a agudizar debido –en gran parte– a que se preconceptúa el hecho de que los alumnos llegan formados y maduros psicológica y socialmente; sin embargo, quizá es el espacio en donde con más énfasis necesitan definir un proyecto de vida en el cual interviene lo emocional, social y cultural.

En este sentido, es importante destacar –como parte de la labor educativa– los aspectos psicológicos y sociales en la educación universitaria, pues si se pretende formar futuros profesionales al servicio de la sociedad, es necesaria una formación integral de seres humanos capaces de autorrealizarse y contribuir al desarrollo social con profunda ética y sensibilidad social.

Este artículo se estructura con algunos subtítulos que abordan las limitaciones de la formación integral universitaria, la cual se expresa en aspectos como: diseños curriculares, prácticas didácticas y fundamentalmente la ausencia de una educación centrada en la práctica y cultivo de valores.

Se espera que este espacio reflexivo contribuya a la comprensión de la problemática señalada y permita analizar con más objetividad la actual problemática educativa, a fin de tomar en cuenta las repercusiones que hasta la fecha tiene una educación centrada en el ámbito cognoscitivo.

Análisis crítico de la educación universitaria

A nivel mundial la educación superior presenta diversos aspectos que configuran su realidad, expresada en: niveles de competencia internacional, crecientes avances de la ciencia y tecnología, requerimiento de profesionales calificados, una sociedad cada vez más compleja (mayor pobreza, desigualdad, delincuencia, etc.). En el ámbito educativo la sociedad globalizada exige que los nuevos profesionales respondan con eficiencia y eficacia a las demandas actuales y futuras, requerimientos como: capacitación permanente, especialización y a la vez visión general de los procesos y fenómenos, internacionalización y reproducción acelerada del conocimiento, diversificación de fuentes de conocimiento, entre otros, son hoy los principales retos que enfrenta cualquier profesional en su vida cotidiana.

Los países de América Latina, están también inmersos en este contexto, y además su escenario está configurado por problemas de: descuido creciente de los gobiernos por la educación, su gratuidad y calidad, así como por el escaso y a veces nulo vínculo entre sociedad y las instituciones de educación superior. Esto se evidencia en un cambio del papel y la organización del Estado, dando como consecuencia una mayor participación del sector privado en la oferta de servicios educativos. Según la BBC de Londres, el gasto público del PIB *per capita* destinado a la educación en los países de América Latina es variable (Argentina 11%, Chile 11.2%, Brasil 15.8%, Ecuador 3%, Guatemala 3%, México 14.3%, Perú 12.3%).¹

En el caso peruano, como parte de las políticas neoliberales aplicadas a la educación, tenemos que desde 1985 el gobierno redujo la inversión en educación, lo cual ha incidido en el deterioro de la calidad educativa. No obstante, el Banco Mundial asegura que Perú es uno de los países con más alta tasa de matrícula en educación superior de América Latina (sobre el 25%).

La expansión del sector privado en la educación, ha generado incremento en el número de universidades privadas. Según la Asamblea Nacional de Rectores, en 1990 había 52 universidades, de las cuales 40 eran nacionales y el resto privadas.² El año pasado existían 99 universidades (74 institucionalizadas y el resto en proceso de organización), de las institucionalizadas, la mayoría representadas por 46 universidades son privadas y 28 nacionales.³

En las universidades se observa que durante el primer año de estudios los alumnos muestran una variedad muy amplia respecto a: nivel de formación (pues provienen de diversos ámbitos, como colegios secundarios privados, estatales, alumnos de provincia y de situación socioeconómica heterogénea). Este panorama es tan desigual que configura una realidad universitaria *sui generis* y por consiguiente los ritmos de aprendizaje son variados, como lo es la problemática universitaria.

¹ BBC Londres. *Informe de Educación*.

² Asamblea Nacional de Rectores. *La acreditación en las universidades privadas*.

³ www.anr.gob.pe, agosto 2010.



Con frecuencia se escucha que los maestros cuestionan la escasa dedicación y motivación de los alumnos para el estudio, así como el precario nivel académico con el que ingresan a los claustros universitarios. De la misma manera los estudiantes se quejan permanentemente de que los profesores no se “hacen entender por los alumnos” y menos aún, no se preocupan por los problemas personales o familiares que cada quien vive en el aula y fuera de ella.

En general la caracterización de los estudiantes refleja: escasa madurez psicológica (expresada en la conducta y su relación con la edad), limitados recursos mnemotécnicos, de habilidades y creatividad para el estudio (limitado desarrollo de técnicas para la memoria), personalidad inestable, baja motivación para el estudio y la superación, problemas familiares que afectan el aprendizaje (separación de padres, conflictos padres-hijos-hermanos), bajas calificaciones, entre otros.

Hasta la fecha, la educación universitaria se ha centrado básicamente en el ámbito cognoscitivo, aunque se ha precisado a través de los diseños curriculares de las diferentes carreras profesionales, la necesidad de formar profesionales con una sólida formación científico-tecnológica-cultural y humanística, en la realidad se ha otorgado prioridad a los aspectos vinculados netamente con el conocimiento, dejando de lado lo humano y su importancia en la formación integral para la vida, definida por Tovar como “el desarrollo del talento y de las capacidades creativas y de autorrealización del estudiante, en cuanto a profesional, persona y ciudadano, en sus dimensiones cognitivas, afectivas, éticas, estéticas y políticas”.⁴

La formación integral de profesionales está estrechamente vinculada no sólo con el currículum (y su énfasis en los conocimientos de la profesión), sino con aspectos (muchas veces invisibles y por tanto no tratados), tales como: el hogar, la sociedad, la cultura, las

⁴ Tovar, María Clara. *El significado de la formación integral en estudiantes del último semestre de la Facultad de Salud de la Universidad del Valle*. Disponible en línea.

interacciones entre pares, entre otros. Por tanto, es necesario que los maestros retomemos nuestro rol formativo, debido en gran parte a que se ha observado que los estudiantes responden positivamente cuando se los motiva para el estudio, se les brinda confianza y apertura al diálogo para tratar los problemas que los aqueja.

Aprendizaje, ¿repetición-enseñanza?

En el tema educativo se ha cuestionado reiterativamente acerca del modelo repetitivo y memorístico que se emplea para la enseñanza, y actualmente muchos autores coinciden en señalar que el proceso educativo debe orientarse hacia el aprendizaje, dejando de lado el viejo paradigma de enseñanza (“el maestro enseña, el alumno aprende”).

Tradicionalmente lo más importante era el desarrollo de diversas estrategias para transmitir conocimiento o información, lo cual ubica al estudiante en un espacio pasivo, sin capacidad para responder más que a aquello que se le enseña, descuidando el despliegue de habilidades, destrezas y actitudes para su pleno desarrollo, en tanto ser humano y futuro profesional.

Zabalza destaca la preocupación actual por los desajustes que produce un tipo de acción docente poco sensible a las necesidades de los alumnos y más próxima a las exigencias de las disciplinas y los programas.⁵ Esta situación, obviamente, repercute en el hecho de que las universidades sólo se han dedicado a fabricar profesionales, no seres humanos creativos, críticos, capaces de sensibilizarse ante la problemática que vive su sociedad. No obstante, este mismo autor sostiene que los factores cognitivos y sociales condicionan el aprendizaje de los alumnos y su repercusión en las innovaciones didácticas.

Las estrategias didácticas en este sentido, tendrán que ser renovadas bajo la consideración de que “se aprende a lo largo de la vida”; en este sentido, el compromiso del docente implica

⁵ Zabalza Boraza, Miguel. “Estrategias didácticas orientadas al aprendizaje”. *Revista Pedagogía*, núm. 217.



su preparación permanente, no sólo en la materia que imparte, sino en el desarrollo de capacidades plenas de los alumnos para fomentarlas durante la clase, es decir, en estrategias basadas en el conocimiento de cómo aprenden los alumnos.

Asimismo, Zabalza propone que el aprendizaje cognoscitivo no sólo se circunscribe a lo subjetivo y personal de cada sujeto, sino que abarca el marco de las interacciones en las que el aprendizaje se produce. El hecho de identificar cómo se produce el aprendizaje, permite tomar en cuenta factores como que el aprendizaje está condicionado por un conjunto de capacidades y habilidades que delimitan el particular potencial de aprendizaje, pero también estas capacidades se van desarrollando tanto en el medio social, como en el institucional (la universidad).

Si bien es cierto que buena parte del aprendizaje depende del sujeto individual, también es cierto que la interacción social permite que ese aprendizaje se fije y forme parte del acervo de conocimientos de la persona, por esta razón, la tendencia de la educación universitaria en la actualidad, se inclina hacia una convergencia armoniosa entre lo cognoscitivo y lo afectivo. El contenido como contenido puede tener importancia, pero se hace relevante en la medida en que se considere también lo humano, esos factores que finalmente van a perfilar al profesional no sólo como un experto en su disciplina, sino como un ser humano capaz de lograr empatía con las personas a las cuales sus conocimientos van a servir.

Los currículos cargados de lo cognoscitivo, formarán parte de la historia, pues la realidad actual demanda de un enfoque holístico en el cual se integre una relación docente-alumno en términos que van más allá del aula para insertarse en el crecimiento mutuo con base en la trascendencia que tiene una educación integral de sujetos.

La influencia de los valores en la educación

En la sociedad en la cual vivimos parecería que el valor más importante se orienta hacia los logros materiales, en la necesidad de ganar para consumir más –muchas veces sin sentido– de trabajar más para adquirir más bienes materiales, olvidando que

muchos valores como la honradez, la tolerancia, la honestidad, son parte esencial de la realización humana. Amartya Sen, citado por la Secretaría de Desarrollo Social, reflexionaba este aspecto en los siguientes términos: “no importa cuántas cosas tengas, lo importante es cuán feliz eres con lo que tienes”.⁶

En un mundo en el cual los avances de la ciencia y la tecnología puestos al servicio de la informática han revolucionado el mundo, parecería que los medios de comunicación (que más son de información o desinformación que de comunicación) son los responsables de la educación de las personas. Y en gran medida son los medios los que deciden: ¿qué pensar?, ¿cómo hacerlo?, y ¿para qué? (si es que pensamos). Lozano, desentraña el verdadero papel que están jugando los medios informativos en la vida de los ciudadanos y por supuesto en la generación de ciertos valores que no contribuyen en la educación de las generaciones actuales.⁷

Muchos problemas relacionados con la crisis de la educación, en gran parte están relacionados con el fomento o no de los valores, con el cambio de éstos o con la prioridad que se les otorga a determinado valor. En este sentido, la educación universitaria poco o nada ha hecho por inculcar o fortalecer valores en los alumnos, bajo el supuesto de que cuando llegan a los recintos universitarios “ya están formados” y tienen la madurez suficiente para discernir entre lo que está bien y lo que no lo está.

No obstante, observamos cotidianamente alumnos confundidos y sin un proyecto de vida cimentado en los valores fundamentales de la persona humana. Y cuando egresan de la universidad se espera que actúen correctamente cuando en clase ni siquiera se les proveyó de elementos básicos para el cultivo de valores.

En un contexto en el cual tanto la madre como el padre tienen que trabajar para sostener a la familia, la formación de valores parecería haberse dejado a cargo de los maestros; sin embargo, éstos, debido a la carga de trabajo que tienen o a la falta de vo-

⁶ *Desarrollo humano en México.*

⁷ Lozano Rendón, José Carlos. *Teoría e investigación de la comunicación de masas.*



cación profesional, olvidan que una tarea esencial de la educación está precisamente en la formación de valores. De la misma manera, gran parte de la educación ha quedado en manos de los medios de información o de las herramientas de la informática, lo cual está trayendo serios problemas tanto para padres como para la propia sociedad.

Actualmente se cree que introduciendo en el currículo un curso de ética se está educando en valores; sin embargo se olvida que la formación de éstos es un proceso complejo que involucra a la familia, a la comunidad y por supuesto a la institución educativa. Esta situación implica un esfuerzo importante a retomar por parte de la universidad, pues los valores se aprenden en gran medida a partir del ejemplo, asunto que hemos olvidado como maestros. Carreras, citado por Tort, asume que el valor es un objetivo que nos proponemos en la educación y que parte de la idea que se tenga del ser humano y que le ayude a ser mejor persona.⁸

La complejidad de los valores se expresa en diferentes ámbitos, por eso han sido estudiados desde el punto de vista filosófico, sociológico, psicológico y hasta económico; por consiguiente Tort propone que su naturaleza es de tipo relacional, porque están en constante interacción con la estimativa del sujeto, el ideal objetivo y el contexto. Esta aseveración nos introduce al sentido del valor, es decir, en la importancia o valía que le da el sujeto, tanto para sí mismo como en una situación concreta y de acuerdo a un contexto determinado: por ejemplo en la cultura andina la naturaleza tiene vida y merece total y absoluto respeto, y en la cultura occidental durante los años 70 se hablaba de explotar todos los recursos provenientes de la naturaleza, y actualmente dada la situación de deterioro de los mismos, debemos asumir urgentemente como valor esencial el cuidado de la naturaleza.

A lo largo de la vida, los sujetos otorgan importancia a determinados valores, sin que ello signifique el cambio de la esencia del valor, más bien podríamos hablar de una emergencia de nuevos

⁸ Tort Raventós, Lluís. "Estrategias didácticas para la adquisición de valores". *Revista Pedagogía*, núm. 217.

valores o en el peor de los casos de un reemplazo de los valores por los antivalores. No obstante, este es un proceso real y constante en todas las sociedades, razón por la cual los sujetos optan libremente (eso es lo que se espera, que su elección sea libre) por practicar cierto valor y dejar de hacerlo con otro.

En el proceso de llegar a ser “humano”, la educación juega un papel fundamental. Salvater, citado por Tort, señala que “nacemos humanos, pero eso no basta: tenemos también que llegar a serlo”; por eso es tan importante el proceso de aprendizaje y la educación, sostiene Tort, es el acuñamiento efectivo de lo humano.

En este sentido, la labor del maestro resulta vital, pues estamos inmersos en un mundo en el cual la especialización y tecnologización de la sociedad deja de lado lo humano, lo esencial, por eso resulta vital el retorno a la esencia humana, al sentido mismo de la humanidad. Es necesario proponer la formación integral e integradora de seres humanos en el interior de los claustros universitarios.

Concha, citado por Tort, reflexiona señalando que los alumnos frecuentemente salen de las universidades con hábitos de conocimiento y habilidades gnoseológicas, pero ayunos en el dominio de motivaciones y fines de sus vidas, y muchas veces igualmente incapaces de realizar algo auténticamente satisfactorio con ellas. En consecuencia, la necesidad de desarrollar una educación universitaria formadora e integradora de valores, resulta indispensable, para lo cual este autor propone diversas estrategias, tales como: educación integradora, capacidad de valorar, el amor y la esperanza (amor como experiencia vital).

Organizaciones internacionales vienen recomendando diversos principios sobre los cuales deberá sustentarse la educación en este milenio, y hace algunos años se priorizaban cuatro pilares de la educación: aprender a conocer, a hacer, a convivir y a ser. Se pensaría que el aprendizaje de conocimientos se circunscribe (como hasta hoy ha ocurrido) a la mera transmisión de éstos, no obstante esta opción se dirige a comprender el mundo e interpretar la vida cotidiana para vivir con dignidad.

En consecuencia, la educación en valores es un asunto muy complejo que requiere ser abordado desde diferentes ópticas,



siendo necesario precisar que la sociedad misma es un todo complejo cuyo principal componente en la actualidad es el cambio en todos los niveles. En consecuencia, los valores tendrán también que ir orientándose hacia esos cambios, los estudiantes no pueden permanecer pasivos ante la abrumadora generación de información y conocimiento, tendrán que dar respuestas selectivas a esa información, pero también tendrán que formarse en la necesidad de trabajar en equipo.

Tort propone cimentar los siguientes valores en educación: creatividad, innovación, economía de los esfuerzos (sin perder la calidad), buena comunicación, gusto por lo estético, iniciativa, originalidad, pluralismo, búsqueda de la felicidad, y asumir el riesgo como parte inherente a la consecución de objetivos. En este sentido, una educación universitaria cuyo centro de atención sea precisamente el estudiante, se convierte en una necesidad ineludible y apremiante, toda vez que hasta la fecha se prioriza lo cognoscitivo frente a lo afectivo y actitudinal; aun cuando los diseños curriculares de las universidades remarquen la importancia de proveer una formación integral científica, cultural y humanística, en la práctica continúa siendo una utopía.

Emociones y educación

Diversos investigadores como Fromm, Roggers, Maslow y otros han estudiado la importancia de que los seres humanos se realicen o autorrealicen plenamente, pues constituimos un todo integral; sin embargo, en nuestras sociedades parecería haberse olvidado la trascendencia de las emociones en la vida de las personas, específicamente en la de los alumnos, a quienes frecuentemente les pedimos que dejen de lado las emociones para desarrollar su potencial intelectual, lo cual obviamente nos ha llevado a hacer del aula un espacio meramente transmisor del conocimiento, sin el disfrute que eso debería implicar en la vida personal y social de los alumnos.

De la Torre sostiene que los estados placenteros de felicidad y relajación facilitan los procesos de aprendizaje y proporcionan un

mayor número de asociaciones originales. El estado de felicidad despierta la sensibilidad y aumenta la cooperación. En consecuencia el estudio debería convertirse en un espacio de realización humana y disfrute pleno de lo que en el interior de los recintos universitarios puede lograrse.⁹

Con frecuencia observamos clases en donde la disciplina y autoritarismo del maestro se imponen, generándose un clima de escasa convivencia humana para el aprendizaje. Muchas veces creemos que el hecho de hacer amena la clase, estaría poniendo en peligro el orden y el conocimiento mismo que se desearía transmitir, razón por la cual preferimos un ambiente frío, distante y a veces hostil en la relación docente-estudiante; esta situación repercute negativamente en la práctica de valores.

En un contexto de esta naturaleza, al que debemos agregarle que la prioridad del profesor está centrada en el programa de estudios y especialmente en los contenidos de éste, es preciso destacar la importancia de fomentar estados emocionales que permitan un aprendizaje afectivo-efectivo y significativo para la vida de los estudiantes.

En consecuencia, De la Torre sostiene que es importante fomentar en las aulas las siguientes emociones: percibir (valorar lo sensorial y perceptivo), pensar (reflexión, conceptualización para apropiarse de la realidad), sentir (ámbito emocional y afectivo), persistir (es el factor más descuidado entre los valores, pero alude a empeño y voluntad de superación), comunicar (empatía). Todos estos factores forman parte de la inteligencia emocional que deberemos –como maestros– practicar y fomentar dentro y fuera del aula. Por tanto, es necesaria una educación emocional, entendida por Bisquerra, citado por De la Torre como: “el proceso educativo, continuo y permanente, que pretende potenciar el desarrollo emocional como complemento indispensable del desarrollo cognitivo... para ello se propone el desarrollo de conocimientos y habilidades sobre las emociones con el objeto de

⁹ De la Torre, Saturnino. “Estrategias creativas para la educación emocional”. *Revista Pedagogía*, núm. 217.



capacitar al individuo para afrontar los retos que plantea la vida cotidiana...”¹⁰

La educación emocional se propone objetivos a nivel de autorrealización, de convivencia, de trabajo o estudio y de orientación social, los cuales facilitarían los procesos de adaptación y realización plena de los estudiantes en diversos ámbitos de su vida personal y profesional.

Educación y aspectos psicológicos

Uno de los aspectos psicológicos más importantes que incide sobre la educación universitaria, es la personalidad, la misma que con frecuencia se cree que ya está formada y el maestro universitario poco o nada puede hacer para moldearla y mejorarla. En el proceso de educación, junto al perfeccionamiento de planes y programas docentes, de los recursos pedagógicos de profesores para “dictar” sus clases, del conocimiento de las propias operaciones que éste exige, de otros elementos del proceso mismo de la impartición del conocimiento y del aprendizaje de éste por el educando, es necesario estimular las vías para el desarrollo de la personalidad del alumno, su perseverancia, capacidad de polémica, seguridad en sí mismo, entusiasmo y otros muchos elementos psicológicos, que tendrán un significado esencial en la forma en que el alumno utilice sus conocimientos.

La educación necesita de una interrelación permanente entre la asimilación de conocimientos y el desarrollo psicológico y psicológico del alumno; ambos elementos constituyen una unidad indisoluble. El conocimiento no es una realidad por sí, de la que el educando se apropia por mecanismos estandarizados de asimilación o por secuencia de operaciones generalizadas. En el proceso de aprendizaje el alumno debe individualizar los conocimientos que recibe, y así desarrollar su capacidad para la utilización generalizada de los mismos en las distintas situaciones de la vida.

En la medida que el alumno desarrolle intereses, que se sienta bien en su ambiente, que respete a sus profesores, que desarrolle

¹⁰ *Ibid.*, pp. 55-56.

un sistema de comunicación adecuado en la universidad, estará en mejores condiciones para individualizar los conocimientos que recibe y experimentar un desarrollo consistente en toda su individualidad, lo cual le permitirá enfrentar mejor la vida misma.

La información que el alumno va individualizando a lo largo de su vida constituye la base del sistema de operaciones que define la constitución de sus propias capacidades, y tiene un importante papel en las operaciones que desarrolla como personalidad. La relación entre conocimientos y desarrollo de la personalidad es complementaria y necesaria.

El desarrollo de la flexibilidad, de la capacidad para estructurar el campo de acción, los intereses y otros aspectos de la personalidad, garantizan una orientación activa-transformadora del educando hacia el conocimiento, convirtiéndolo en sujeto del proceso de aprendizaje, mientras que la rigidez, la ausencia de intereses, la pobreza de reflexión, la inseguridad, conducen a una orientación pasivo-descriptiva del educando.

El campo de la educación ha sido invadido por el espíritu de la tecnificación; el cual se ha dirigido básicamente al perfeccionamiento de vías y procedimientos que contemplan la organización y perfeccionamiento del plan de estudios, de los programas, de los libros, de las operaciones para el estudio, etc., lo que ha llevado a la estandarización del proceso de enseñanza. Esto, por una parte, ha limitado la individualidad del profesor, subordinándolo a un sistema de procedimientos que lo pauta completamente y, por otra, ha estandarizado las condiciones de aprendizaje, sin tener en cuenta las diferencias individuales y las propias diferencias regionales, sociales y de otro tipo, que son las que marcan la diversificación y riqueza del conocimiento.

Por tanto, la tecnificación y el pretendido rigor de los medios ha anulado la acción e interacción de las partes vivas del proceso: profesor-estudiante. Los psicólogos y pedagogos de orientación humanista enfatizan la necesidad de personalizar la enseñanza, de evitar los procedimientos generales dentro del proceso, tratando de diferenciar la acción del profesor con base en las características del alumno, desarrollar la interacción comunicativa, sana y personalizada entre alumnos y profesores, enfatizando el desa-



rollo de motivaciones hacia la autonomía, la autorrealización y la creatividad en los alumnos. En general, la tendencia humanista en la pedagogía se orienta por un método no directivo, democrático y de participación en el proceso de educación.

El rescate del papel activo del sujeto en el proceso de educación (tanto del maestro como del estudiante), el énfasis en la integridad del desarrollo en el sujeto que aprende y en los procesos psicológicos generales que se implican en este proceso son logros esenciales de esta corriente, que apuntan a la humanización de la enseñanza y la educación.

La educación representa un acto creativo, tanto por parte del maestro en su expresión hacia los alumnos y en la interacción con éstos, como por parte del estudiante. En el proceso de aprendizaje el estudiante no sólo recibe conocimiento, sino que integra y comparte información relevante, sobre la que se conforman los distintos elementos estructurales de su personalidad, y en base a la cual se expresan en la regulación de su comportamiento.

Las reflexiones, ideas, dudas y vivencias que se producen en el estudio durante la asimilación del conocimiento, son elementos “vivos” esenciales para conducir el proceso de individualización del conocimiento por parte del profesor. Sin embargo, estos elementos tienden a marchitarse en el proceso de enseñanza, pues no se cultivan ni estimulan por el maestro.

La función del maestro es educar y el proceso de educación requiere de la interacción necesaria entre asimilación de conocimientos, el fomento y práctica de valores y emociones y desarrollo de la personalidad. Un objetivo de la educación es proporcionar a cada persona las herramientas que le permitan una actividad autónoma del yo. Se requiere de una educación menos directiva, más participativa, donde se parta de las necesidades del alumno y que contribuya al desarrollo de recursos psicológicos que le permitan enfrentar los conflictos de la vida, y podría contribuir al desarrollo de la personalidad y a prevenir enfermedades.

Creciente complejidad social

En los últimos años las sociedades se han convertido en espacios sumamente convulsionados y complejos. La delincuencia prolifera

sin que nadie ni nada pueda detenerla, el narcotráfico continúa insertándose en los espacios de poder, las relaciones familiares se resquebrajan, la drogadicción, el alcoholismo y tabaquismo son parte “casi normal” de las estrategias que usan los jóvenes para ser miembros del grupo social.

Aunado a este escenario está la apatía de los gobiernos para enfrentar frontalmente y sin temor esta problemática, para trabajar en serio por la población estudiantil que el discurso trillado señala como las generaciones responsables de nuestro futuro.

Cabe entonces preguntarnos: ¿qué les brindamos a los jóvenes como educación integral?, ¿qué ejemplo de resolver asertivamente la problemática social les estamos brindando?, ¿qué tipo de sociedad estamos construyendo?

Si reflexionamos un poco en torno a la corrupción como parte institucionalizada de las sociedades, el resultado es más desastroso aún. En nuestros países latinoamericanos, y particularmente en el Perú, los casos de corrupción se presentan cotidianamente ya casi como fenómenos cotidianos que no llaman la atención porque son parte de la vida misma. La propia educación está seriamente cuestionada y teñida por este flagelo que amenaza con destruir nefastamente a la sociedad.

Aún con las limitaciones que presenta la educación, es preciso destacar el rol de los maestros en la formación integral de los alumnos, nuestro ejemplo es parte del aprendizaje por imitación que deberemos otorgarles. El reto es verdaderamente fuerte, sobre todo porque tenemos que competir con lo que presentan los medios de información, la informática y lo que ellos viven y observan cotidianamente (asaltos, robos, prostitución, etc.); no obstante, es posible asumir el reto aunque se trate de ganar uno a uno los adeptos hacia conductas éticas que permitirán espacios limpios y transparentes a través de los cuales deberá transitar la sociedad.

Conclusiones a reflexionar

- La educación tradicional, centrada en el ámbito cognoscitivo, ha alejado los aspectos psicológicos y sociales que están inmersos en todo proceso educativo.



- Los factores psicológicos como: la personalidad, la motivación, las emociones, los sentimientos, la percepción, son elementos esenciales para un aprendizaje a lo largo de la vida.
- La formación de valores en los alumnos, es un aspecto vital para la ecuación en cualquier nivel educativo.
- El aspecto social más importante vinculado con la educación universitaria es la familia, la cual ejerce influencia directa en cualquier recinto educativo.

Bibliohemerografía

Asamblea Nacional de Rectores. *La acreditación en las universidades privadas*. Lima: ANR, 2004.

BBC-Londres. *Informe sobre educación*. Londres: BBC, 2006.

De la Torre, Saturnino. “Estrategias creativas para la educación emocional”. *Revista Pedagogía*, núm. 217, año LVIII, septiembre-diciembre 2000, España.

Lozano Rendón, José Carlos. *Teoría e investigación de la comunicación de masas*. México: Alhambra, 1996.

Secretaría de Desarrollo Social. *Desarrollo humano en México*. México: Secretaría de Desarrollo Social, 2001.

Tort Raventós, Lluís. “Estrategias didácticas para la adquisición de valores”. *Revista Pedagogía*, núm. 217, año LVIII, septiembre-diciembre 2000, España.

Zabalza Beraza, Miguel. “Estrategias didácticas orientadas al aprendizaje”. *Revista Pedagogía*, núm. 217, año LVIII, septiembre-diciembre 2000, España.

Información en línea

Tovar, María Clara. *El significado de la formación integral en estudiantes de último semestre de la Facultad de Salud de la Universidad del Valle*. 2002. Recuperado de <<http://colombiamedica.univalle.edu.co/Vol33No4/cm33n4a2.htm>>.

III. VALORES Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN

ÉTICA, CAPITALISMO Y PERIODISMO

Cutberto Pastor Bazán

Introducción

El presente ensayo explica la función que desempeñan los medios masivos en la sociedad, el profesional de la información en la prensa y la ética profesional del mismo, dentro del capitalismo globalizador por medio de la dominación económica, política y social que ejerce éste en los países en vías de desarrollo o subdesarrollados, en los que tiene gran influencia a través de los medios masivos, pues es mediante ellos que se mantiene el orden establecido, así como las concepciones, conjunto de ideas y valores enajenantes de dicha ideología.

Los medios masivos, con su dictadura mediática, han impuesto una cultura acorde a los intereses de los empresarios, en la que producen y reproducen una falsa conciencia por medio de una continua propagación de mentiras que convierten en verdades a su conveniencia, ocultando los verdaderos hechos trascendentales, económicos, políticos y sociales, que afectan a los países en vías de desarrollo.

En estas condiciones no es de extrañar que la práctica profesional de los informadores se vea afectada por la dinámica del sistema, y que aun cuando existen medios de autocontrol de la información, como los códigos de ética, en realidad no sean suficientes, ya que tal parece que no sirven para nada. Y efectivamente, quienes están



en esta posición, es claro que no comprenden para qué sirven los códigos de ética, y que, sumidos en su lógica de trabajo, continúen laborando con graves faltas a la ética profesional, vulnerando la vida privada de las personas y afectando a otras que nada tienen que ver en la publicación de informaciones.

No obstante, también existen verdaderos informadores profesionales y medios que, desde un punto de vista objetivo, realizan una labor que dignifica el trabajo del informador ético, responsable y honorable, enalteciendo una profesión que algunos consideran poco seria y de escasa trascendencia. El verdadero informador trabaja en beneficio de la colectividad, con sus informaciones y comentarios, haciendo la información más accesible a la comunidad, con objetividad, responsabilidad y credibilidad.

En México se han implementado órganos internos para controlar, obtener, procesar y difundir la información, como es el caso del Sindicato Nacional de Redactores de la Prensa (SNRP). Los medios impresos nacionales cuentan con su propio código ético. Sin embargo, existen diferentes formas de organización de los trabajadores de los medios, como sindicatos, uniones y clubs de periodistas, lo que dificulta un trabajo uniforme.

Si bien es cierto que el sistema de valores de una sociedad está determinado por las relaciones imperantes de producción, es en los medios masivos donde encontramos la forma adecuada para producir, reproducir y mantener las concepciones, ideas y valores de la clase que ostenta el poder.

La ética cumple una importante función crítica y valorativa respecto a la moral socialmente establecida. La primera es la ciencia que estudia el comportamiento moral de los hombres en la sociedad, en tanto que la moral es el conjunto de principios, normas y valores que regulan el comportamiento de los hombres en la misma. La ética estudia la moral socialmente determinada en una sociedad económica social determinada.

La práctica periodística en el país deja mucho que desear, ya que el trabajo de la prensa escrita y electrónica denota falta de profesionalismo, informaciones no fundamentadas, hechos intrascendentes, manipulación y desinformación respecto a la

problemática que tiene que ver con la realidad, interpretando la misma a conveniencia de los intereses de los dueños de los medios y del gran capital nacional e internacional.

En esta perspectiva se considera que el trabajo del profesional de la información debe tomar en cuenta el valor de la objetividad, la cual genera credibilidad en su actividad profesional, tomando como base su código ético para acceder, recopilar y transmitir la información, de acuerdo con el conjunto de valores establecido en el mismo.

1. Ética, capitalismo y medios masivos

La ética es un tema complejo donde existen diversas definiciones, en las que imperan lógicamente las concepciones ideológicas de cada autor y de cada corriente ideológica en que se sustente dicho trabajo.

Actualmente existe un gran interés por discutir, difundir, implementar y arraigar los valores en la sociedad; fundamentalmente contra las posiciones de “los profetas de la posmodernidad, no podemos aceptar su idea de un hombre sin cualidades”.¹

Nos damos cuenta de que el tema puede variar desde la óptica que se pretenda estudiar e implementar. Retomamos, como lo hace Luis R. López Bombino, al citar a Esperanza Guisán, que

[...] no existe una ética (como posiblemente no exista una historia, ni una sociología, ni una medicina), sino diversos e incluso antagónicos puntos de vista acerca de esta disciplina. A su vez la ética describe, fundamenta, prescribe y enseña, cumpliendo de este modo una importante función crítica y valorativa con respecto a la moral socialmente establecida.²

¹ López Bombino, Luis R. “De qué ética hablamos”. En Colectivo de Autores, *Por una ética nueva*, p. 9.

² *Idem*.



Primeramente tenemos que remontarnos a los orígenes de la sociedad, cuando el hombre pasó a sus primeras formas de organización, con lo cual comenzó también a cumplir una serie de requisitos establecidos fundamentalmente por la costumbre. Al respecto, López Bombino nos dice:

[...] una de las maneras de concebir la moral a lo largo de la historia, ha sido considerar que está formada por las buenas costumbres, los hábitos y deberes emanados de las relaciones que se establecen entre los hombres, y también que es hija legítima de la justicia y la conciencia, ya que modera las pasiones, cultiva las virtudes y reprime los vicios, asumiendo a menudo la función de educación del hombre y de enseñanza de la virtud.³

En realidad tal parece que existen similitudes en cuanto a los conceptos de ética y de moral:

[...] los términos de ética y moral, aunque a menudo se les utiliza como semejantes, cada uno de ellos tiene su especificidad. La ética (del griego *ethos*: carácter o modo de ser) es la ciencia que estudia el comportamiento moral de los hombres en sociedad. La moral (de *mos* o *moris*, en latín: costumbre) es un conjunto de normas, principios y valores, de acuerdo con el cual se regulan las relaciones entre los hombres, o entre éstos y la sociedad.⁴

Por lo tanto, aparentemente las dos significan lo mismo, ya que en cuanto a la ética, el carácter o el modo de ser, se determina por la costumbre; y en la moral, ésta también se determina por la costumbre como conjunto de normas y valores de los seres humanos en la sociedad. En este sentido son sinónimos. Pero desde hace milenios la ética se ha formado aparte como teoría de la moral y es descrita, entonces, como la disciplina filosófica

³ López Bombino, Luis R. "Una reflexión sobre moralidad y valores". En Colectivo de Autores, *Por una ética nueva*, p. 189.

⁴ Zaldívar Pérez, Dionisio F. "Psicoética". En Colectivo de Autores, *Por una ética nueva*, p. 66.

empeñada en la explicación científica de los problemas básicos del bien y el mal, del deber, la justicia, la conciencia y el sentido de la vida.⁵ Como explica Adolfo Sánchez Vázquez, ambos conceptos no deben confundirse, pues la ética no crea la moral y, en consecuencia, (se) define a la primera como la teoría o ciencia del comportamiento moral de los hombres en la sociedad.⁶

En su obra *Ética y política*, Sánchez Vázquez anota:

[...] por moral entendemos una forma específica de comportamiento humano, individual o colectivo, que se ha dado o se da realmente y que, si no se da efectivamente, se considera que debiera darse. Y por ética entendemos la atención reflexiva, teórica, ya sea en el plano ideal, propositivo, de la moral que se postula porque se juzga que debiera darse. Ambos planos no son excluyentes, pues a la ética le interesa tanto explicar la moral realmente existente, como proponer y justificar una moral para la realidad presente o futura.⁷

Por su parte, Julio García Luis, decano de la Facultad de Comunicación de La Habana, precisa que:

[...] Ética es el campo del conocimiento o la ciencia que se ocupa del estudio de la moral. Esta sencilla definición nos dice que la moral es un sistema de ideas que existe objetivamente en una sociedad determinada, que se ha integrado históricamente como consecuencia de las relaciones reales de vida de la gente y de la acción de factores culturales, educativos e ideológicos de diversos tipos; mientras que la ética trata de analizar desde el plano teórico esa realidad moral, para explicarla, descubrir sus fuentes, sus mecanismos de cambio, y devolverla a la sociedad como una teoría capaz de orientar a sus integrantes.⁸

⁵ Uribe, Hernán. *Ética periodística en América Latina. Deontología y estatuto profesional*, pp. 19-21.

⁶ *Idem.*

⁷ Sánchez Vázquez, Adolfo. *Ética y política*, p. 69.

⁸ García Luis, Julio. *Ética y deontología de la comunicación social*, pp. 2-3.



Con lo anterior se aclara que la ética estudia la moral socialmente determinada en una realidad económico-social también determinada.

Podemos decir que existe un binomio entre ética y moral, entre teoría y praxis, ya que la moral es la práctica real de elementos espontáneos o determinados por la sociedad, y la ética es la teoría o reflexión de esa realidad y de esa práctica social.

Tenemos que ubicar en dónde tratamos de aplicar estas concepciones, para poder valorar la forma y manera de analizar correctamente el problema. No olvidemos cuando los fundadores del materialismo nos decían que la conciencia es producto de la forma de vida, de cómo el hombre vive en sociedad, ya que de esta manera se dará una forma determinada de conciencia: “No es nunca la conciencia lo que determina la vida, sino la vida lo que determina la conciencia”,⁹ con lo cual tenemos que el hombre actúa como le dicta su conciencia, la que a su vez está determinada por su forma de vida y por una serie de valores y principios previamente establecidos en la sociedad, normalmente arraigados en el ser humano, quien cumple o trata de cumplir con esa disposición normativa interna. La realidad nos muestra que en estos tiempos los valores morales dejan mucho que desear. La descomposición del sistema capitalista internacional y nacional, con las consecuencias que ha traído consigo, ha repercutido en el país imponiendo un gran caos manifestado, evidentemente, en la problemática económica, política y social.

Este es el grave problema, ya que México vive un sistema capitalista dependiente, fundamentalmente del norteamericano, donde la política neoliberal y su aplicación permean en todas partes, influyendo drásticamente en la pérdida de valores culturales, por la reproducción de los valores “norteamericanizados” que los mass media se encargan de reproducir día con día, a través de las redes nacionales e internacionales a su servicio:

⁹ Marx, Carlos y Engels, Federico. *La ideología alemana*, p. 38.

[...] los medios de difusión, convertidos en máquinas comerciales, buscan la ganancia por encima de todo; constituyen otra prueba de que el modelo neoliberal exige al mercado un papel que no puede desempeñar sin destruir los valores ciudadanos. El 50 por ciento de los filmes que se exhiben en el mundo, el 80 por ciento de las series de televisión, el 70 por ciento de los videos, el 50 por ciento de los satélites, el 60 por ciento de las redes mundiales y el 75 por ciento de Internet son norteamericanos.¹⁰

Con esta gran influencia en la sociedad moderna que se dice informada, tenemos realmente una nociva tendencia de degradación de valores nacionales, penetración de modas llamadas culturales que no benefician a nuestra sociedad. En esta perspectiva de influencia imperialista y neocolonial, atinadamente escribe Michael Crichton: “se tiene la impresión de que los estadounidenses, como carecen de una cultura propia, se dedican a destruir la de los demás”.¹¹

Además, encontramos implícitamente la agresividad del capitalismo globalizador:

[...] al avasallar, con sus guerras preventivas, la soberanía y la independencia de los pueblos, al hacer añicos la legalidad internacional, al volver las conquistas de la ciencia y la técnica contra el hombre, y al globalizar los sufrimientos, las humillaciones y la enajenación de los seres humanos, atenta no sólo contra las clases más explotadas y oprimidas y contra los más amplios sectores sociales, sino también contra la humanidad misma, lo que explica el signo anticapitalista de las recientes movilizaciones contra la guerra y de los crecientes movimientos sociales altermundistas en los que participan los más diversos actores sociales.¹²

¹⁰ Páez, Tubal (presidente de la UPEC). “Globalizar nuestra verdad”. *Granma*.

¹¹ Crichton, Michael. *Rescate en el tiempo*, p. 83.

¹² Sánchez Vázquez, Adolfo. “Por qué ser marxista hoy”. En *Ética y política*, p. 118.



Con los medios masivos, Estados Unidos influye ideológicamente, propagando por todo el planeta la degradación de su forma de vida, “sus valores”, “sus héroes”, “su moral”, etc., sin que los países de Latinoamérica y de otros continentes puedan contrarrestar este embate ideológico neoliberal y globalizador. Sin embargo, tiene sus propios intereses acordes con la clase en el poder, que le otorga ese poder, y no hay más que una tenue respuesta en los libros de valores y educación ética de los diferentes niveles de educación. Situación por demás caótica, ya que de dónde vamos a retomar un ideal moral si la sociedad está determinada económica, social y políticamente de acuerdo con el sistema globalizador y su influencia nefasta y negativa en la sociedad, con los medios masivos como punta de lanza de ideas y políticas contrarias al verdadero ideal moral del hombre en la sociedad.

Los esfuerzos que realizan académicos y otros sectores de la sociedad no bastan para fortalecer el ideal verdadero de justicia, libertad y solidaridad para una sociedad que necesita cambios estructurales para mejorar su estilo de vida, sus valores morales y práctica social.

2. Ética profesional y autocontrol de la información

En relación con la actividad periodística y la ética del profesional de la información, en el país la encontramos sumida en graves problemas, ya que:

En el estado de Guerrero, al igual que en el país y en cualquier parte del planeta donde se desarrolle el sistema capitalista, el periodismo es una empresa y, como tal, responde a los intereses de clase, perdiendo de esta manera su objetividad, y respondiendo de igual forma a los intereses de los dueños de los medios masivos de información.¹³

¹³ Pastor Bazán, Cutberto. “Ética en los medios impresos del estado de Guerrero”, p. 6.

Hernán Uribe retoma la definición de Jeremy Bentham de ética general como sinónimo de ética profesional: “la moralidad, el honor, la honestidad, el deber, la responsabilidad y la obligación de conciencia referidos al ejercicio de una profesión, se denomina Deontología o Ética profesional”,¹⁴ en consonancia con lo que López Bambino afirma: “toda ética es deontológica, en tanto [que] procura siempre orientar la conducta del ser humano en relación con los deberes, con el deber-ser. Ésta es una de sus cualidades principales”.¹⁵

Cuando nos referimos a la conciencia moral, nos referimos realmente a la estructura cultural-ideológica que se compone y articula por medio de valores, los cuales se sustentan en principios o en normas que se reflejan en actitudes e ideales. Los valores sirven de pauta al comportamiento. El sistema de valores está determinado por las condiciones materiales de existencia.

Tomaremos en cuenta las condiciones en que se desarrolla la sociedad, para tener un alto concepto del ser humano o una apreciación subjetiva¹⁶ del mismo, basada en la degeneración del sistema capitalista nacional e internacional; una concepción y práctica de la solidaridad humana en la sociedad, o la forma de explotación del hombre por el hombre en la sociedad.

Hoy en día la comunicación cada vez es más importante y determinante en toda sociedad, ya que por medio de ella se establecen relaciones entre los diferentes sectores de la misma; puede convertirse en el enlace de la sociedad para mejorar la práctica social, o se puede convertir en la transmisión de concepciones y formas de dominación de la clase en el poder. En suma, se le convierte y utiliza para que trasmita, conserve y reproduzca la ideología de la clase en el poder.

¹⁴ Uribe, Hernán, *op cit.*, p. 21.

¹⁵ Citado por García Luis, Julio en “Ética, moral y comunicación”. En *Ética y deontología de la comunicación social*, p. 11.

¹⁶ Rodríguez, José Antonio. *El control de los medios de comunicación*, p. 15.



La actividad de la prensa cumple una función pública. El contenido de esta función puede ser regulado con el llamado autocontrol de la misma: por medio de los llamados códigos éticos del periodista, como forma de control voluntario o mediante la aplicación de normas internas dentro del gremio periodista; todo ello para mantener una información dentro de los conceptos que los propios trabajadores de la información consideren necesarios aplicar para obtener una información responsable, profesional, ética y fidedigna, acorde con el interés de la colectividad y la dignidad de la persona.

Existe, desde la antigüedad más remota, un pequeño conjunto de valores que se distingue en cada época, como “el amor o solidaridad universal, la justicia, la libertad, la veracidad, el respeto por la naturaleza, la vida humana y la dignidad de la persona”.¹⁷ Esta última es de suma importancia para el tratamiento de la comunicación social, o preferentemente para la llamada comunicación pública de masas, que debe integrar el respeto a la dignidad de la persona, como lo manifiesta Antonio Pascuali: “una ética centrada en la trascendencia social de la conducta humana”.¹⁸

Ética aplicada o deontología, sólo puede trascender en la medida de su aplicación en lo axiológico a nivel social, como fundamento emitido de la autorregulación de la práctica periodística. Esto es, la creación de códigos éticos para su aplicación por parte de los profesionales de la información: “Consideramos que los códigos pueden ser útiles y efectivos, pero sólo si están subordinados a un sistema de valores real, y si los sujetos que deben cumplirlo han intervenido activamente en su elaboración, puesta en vigor y control”.¹⁹

En el caso de México, los periodistas se integran en asociaciones, uniones y sindicatos, siendo de estos últimos uno de los más representativos el SNRP (Sindicato Nacional de Redactores de la

¹⁷ García Luis, Julio, *op. cit.*, p. 17.

¹⁸ *Ibid.*, p. 18.

¹⁹ *Ibid.*, p. 21.

Prensa), que en 1968 aprueba su código ético, y que, al menos hasta hoy en día, no se encarga de vigilar la práctica periodística de sus agremiados, por lo que no hay un control sobre sus integrantes, no pudiéndose determinar la efectividad del llamado decálogo del periodista, ya que no existe una valoración para apreciar si se cumple o no. Aunque por medio de las publicaciones de los diarios, podemos suponer la inaplicabilidad de sus preceptos.

Sin embargo, en el país el problema resulta más difícil de resolver al existir diferentes organizaciones de periodistas con diversos códigos éticos, lo cual nos lleva a reflexionar sobre la necesidad de establecer un solo código ético para los trabajadores de los medios; y al surgir la imperiosa necesidad de la constante profesionalización de los informadores profesionales para obtener mejor capacidad para el ejercicio de la profesión.

En otros países los llamados Colegios de Periodistas han establecido sus normas de autorregulación y también sus formas de sanción cuando se infringen sus preceptos normativos, llegando a la reprobación pública de periódicos y revistas. Estos órganos de control democrático de los medios tendrán que estar al servicio del pluralismo de la sociedad.²⁰

En el país los llamados medios nacionales generalmente cuentan con su propio código ético y, como escribe Raúl Trejo, consecuentemente:

[...] el medio exige un código de ética que sustente la información, basado en datos comprobables y en fuentes, y si en algunos casos las fuentes se pueden hacer públicas, la información necesariamente deberá ser comprobable, debe haber hechos en lugar de adjetivos. Preguntémosnos cuántos de los medios amarillistas que degradan nuestro sistema de información, podrían cumplir con ese código ético.²¹

²⁰ Rodríguez, José Antonio, *op. cit.*, p. 9.

²¹ Citado por Trejo Delarbre, Raúl. *Volver a los medios. De la crítica a la ética*, p. 325.



Al respecto, Hugo Aznar infiere la forma de tratar de solucionar el problema:

[...] la conciencia ética del profesional, la conciencia de quien aplica el código a las circunstancias concretas de cada caso. El profesional debe conocer el contenido y el espíritu de sus códigos; pero también debe ejercer su capacidad de juicio para aplicarlos y en caso necesario adaptarlos a las circunstancias particulares de una situación dada.²²

Con esto entendemos que la ética recomienda la conducta deseable, basada en los criterios y valores establecidos en cada sociedad, acorde con sus ideales y sus concepciones, para mantener y preservar la sociedad en beneficio de la colectividad.

3. Información periodística y manipulación

La actividad periodística es delicada, de gran riesgo y responsabilidad. No por algo se le llama el cuarto poder, ya que la opinión de un periodista puede influir en el público lector; pero si esa información proporcionada conlleva rasgos de malicia, imprecisiones, carece de objetividad o distorsiona la realidad, nos encontramos con la manipulación de la información que beneficia a funcionarios del Estado, a políticos, a empresarios, etc., acorde con los intereses, muchas veces, de los dueños de los medios masivos de comunicación, que generalmente son representantes de la gran empresa capitalista.

También es cierto que no todo hecho es noticia que deba ser difundida y conocida por el público. Se deben dar a conocer los hechos trascendentes para el país y el mundo, y en cuanto a las actividades de funcionarios de cualquier nivel (municipal, estatal, federal o de alguna otra institución), cuando se encuentran dentro de sus funciones, si las realiza o no. No todo debe ser difundido.

²² Aznar, Hugo. "Los códigos éticos no sirven". En *Ética y deontología de la comunicación social*, p. 50.

“El público no tiene el derecho de saberlo todo; tiene derecho a saber lo que atañe a la administración pública, no las tragedias personales de los hombres públicos. En este conocimiento nadie gana y muchos pierden. Las vidas privadas no tienen para qué servir de alimento...”²³ al rumor público.

El periodista debe tomar en cuenta que el rumor, la intriga y la mentira no es la información que requiere la sociedad y que, por lo tanto, no debe difundirla.

Como afirma Abraham G. Martínez:

[...] desde su espacio, la prensa construye o destruye hechos, vidas, la historia misma. La información es concentrada en un grupo muy reducido de personas que a través de sus espacios presionan, fuerzan, influyen en los procesos sociales y políticos según convenga a sus propios intereses. Del otro lado están los lectores, radioescuchas y televidentes que se encuentran desamparados a lo que el periodista, editor, director y empresario de la información quiera ofrecerles.²⁴

Más adelante precisa: “Los propietarios de los medios de comunicación masivos sólo buscan lo que tenga repercusiones inmediatas, efectos instantáneos: información sensacionalista y escandalosa que repercuta en su audiencia y que aumente su rating. Al lograrlo ganan prestigio, poder y dinero”.²⁵

Los periodistas, por su parte, buscan la información que los posicione en su medio y en la comunidad. Para ello, por lo general, explotan los errores o abusos de las autoridades, y pueden también explotar una noticia, minimizarla o exagerarla, de acuerdo con sus intereses.

Sin embargo, cuando la información es manipulada por intereses políticos o particulares se le llama “prensa negra” o mediática, a lo cual es necesario poner fin, así como a la impunidad de los

²³ Ikram Antaki, *El manual del ciudadano*, citada por Martínez, José. *Prensa negra. Los límites de la libertad*, p. 19.

²⁴ Martínez, Abraham G. “Presentación”. En Martínez, José, *op. cit.*, p. 8.

²⁵ *Ibid.*, p. 9.



que se amparan en la libertad de expresión, para no tener informaciones inventadas, distorsionadas, tergiversadas.

Los medios masivos manipulan a la sociedad; los medios masivos se han apropiado e impuesto su propia moral a la comunidad; los medios masivos confieren prestigio o destrozan la vida privada de sus enemigos; los medios masivos determinan qué información será difundida y cómo; los medios masivos excluyen las informaciones que atentan contra la clase en el poder y los poderosos; los medios masivos están determinados por sus dueños, quienes controlan gran parte del mercado poniendo en peligro la libre expresión de las ideas:

Los mass media dominantes del siglo XXI son instrumentos del imperialismo, y su papel central en la producción capitalista es participar en la producción y reproducción de las relaciones de producción capitalista, mediante la industrialización ideológica y la enajenación mediática (en la producción y reproducción de mensajes de las empresas transnacionales) al servicio de la explotación y la dominación del capital trasnacional.²⁶

Sólo para ilustrar un ejemplo en el país:

Televisa posee encuestadores y empresas informativas afines que se han transformado en los generadores de percepción social. No existe agencia de publicidad o de consultores políticos que sobrevivan si desafían al monopolio televisivo. Cuenta con intelectuales, comentaristas y hasta rebeldes que le sirven para modular, conducir o inducir los debates públicos que le interesen.²⁷

²⁶ Valqui, Camilo y Pastor, Cutberto. “Contribución a la crítica de la enajenación y dictadura mediática del capital imperialista”. En *Capital, poder y medios de comunicación: una crítica epistémica*, p. 21.

²⁷ Villamil, Jenaro. *El sexenio de Televisa: Conjuras del poder mediático*, p. 11.

Con ello prevalece el único punto de vista de la empresa, que además posee el inventario audiovisual dominante. “Es la empresa hegemónica en términos mediáticos porque le garantiza a una oligarquía económica, financiera y política mantener su *status quo* altamente beneficioso”.²⁸ Recordemos cómo, en vísperas de la aprobación de la llamada Ley Televisa (que beneficiaba a las empresas monopólicas del país, en marzo de 2006), el equipo de los candidatos presidenciales del PRI (Roberto Madrazo) y del PAN (Felipe Calderón) presionaron para que se aprobara sin quitarle una “sola coma”, con el visto bueno del presidente Vicente Fox.²⁹ Además, si analizamos brevemente la monopolización de las empresas electrónicas (Televisa, TV Azteca y los grupos radiofónicos), nos daremos cuenta de cómo se benefician conjuntamente con el Estado,³⁰ ya que él es precisamente el encargado de otorgar, renovar y revocar las concesiones a los medios electrónicos, por lo que es plenamente deducible a quién beneficia la información de estas empresas. Sin embargo, la problemática planteada es difícil de resolver, ya que no podemos modificar la conducta del informador profesional (recuérdese que los valores ético-morales se comienzan a enseñar desde el hogar, la escuela, la sociedad, la forma de vida, etc.); lo que sí podemos y tratamos, es contribuir al estudio del problema describiendo la práctica informativa y su impacto en la sociedad, para poder señalar el trabajo periodístico y proponer alternativas de cambio para lograr incidir en el mejoramiento de la labor informativa.

²⁸ *Idem.*

²⁹ *Ibid.*, p. 16.

³⁰ Aun cuando existan presiones de estos grupos de poder, hay un beneficio mutuo, ya que el Estado se beneficia con el espacio que le brindan estas empresas para difundir su propaganda, y a la vez éstas consiguen más concesiones en el espacio aéreo radial y televisivo, o bien pueden fácilmente refrendarlas. Jenaro Villamil ha realizado excelentes investigaciones al respecto, difundidas en sus libros *Si yo fuera Presidente* y *El sexenio de Televisa: Las conjuras del poder mediático*, donde establece y desvanece la intrincada relación de los monopolios televisivos con el Estado.



En México cualquier persona puede ser periodista, ya que no existen requisitos legales para ello. Solamente es necesaria la capacidad de la persona para el desempeño del oficio o profesión. Pero si no tiene la capacidad ni voluntad de aplicar los requisitos éticos de la profesión, o si no es una persona que tome en cuenta los valores ético-morales, ¿qué hará con la información?

Carlos Wagner comenta que en los periódicos nada se publica por casualidad, que detrás existen criterios de dirección, normas o intereses de cada escrito, fotografías, etc. También nos recuerda que “si un informador no cumplía su compromiso con la verdad, si desinformaba, informaba a medias o mal informaba a la sociedad, lo que provocaba era daño social, porque una sociedad desinformada o mal informada es fácilmente manipulable”.³¹

En los medios electrónicos, que normalmente están en poder de los empresarios, es fácil entender sus razones para tener una desinformación constante en su programación,³² en tanto que en la prensa escrita, aun cuando existe un buen número de periodistas que ofrecen su pluma al mejor postor, también encontramos a un pequeño número comprometido con su profesión, sirviendo a la sociedad: “Periodistas honestos, honorables, éticos, responsables,

³¹ Wagner, Carlos. *Déjame que te cuente. Los géneros periodísticos y su ética profesional*, p. 184.

³² Sin embargo, en las empresas donde no llegan las redes de los monopolios desinformativos, contamos con informadores que establecen un punto y aparte en la diaria tarea de la información, dignificando esta profesión incluso a costa del despido por parte de los empresarios. Como ejemplo tenemos el caso de la comunicadora Carmen Aristegui, quien fuera despedida a raíz de un editorial en MVS Radio (por la presión de la Presidencia de la República) el día 7 de febrero del presente año, “por difundir un rumor como información” contra la imagen del Presidente de la República, ya que ésta se preguntaba, en alusión a la manta puesta en días pasados por unos diputados, si la Presidencia podría responder por un supuesto abuso por el alcohol. Cabe señalar que la presión de la sociedad y de comunicadores de los medios informativos lograron que volviera al programa el 21 de febrero de 2011, con las condiciones que ella propuso, restituyendo su imagen como una comunicadora dentro de los márgenes éticos y responsables.

que conocen el poder de sus palabras, que entienden la trascendencia social de su profesión y que, desde su trinchera, impulsan la democracia, la paz, la justicia, la ética, la razón...”³³ Este tipo de informadores profesionales es lo que el país requiere para tratar de contener la gran influencia caótica y nefasta de los mass media, que incorporan la ideología enajenante y decadente de los países altamente desarrollados, como señala Miriam Rodríguez:

En “nuestras dolorosas repúblicas de América”, como las calificó José Martí –tan esencial en la poesía y en la política–[...] los comunicadores dignos no manipulan ni exageran las informaciones, ni las distorsionan a su favor; no vulneran la intimidad de las personas, no ocultan las fuentes ni las escamotean; no aceptan sobornos; no mienten; no calumnian ni difaman; evitan el terrorismo verbal, esgrimen sus argumentos; se atienen a los hechos y no hacen pasar por ellos a sus deseos y creencias; no manipulan ni difunden información falsa que pueda perjudicar la estabilidad de naciones, personas e instituciones.³⁴

El periodismo debe ejercerse con ética y responsabilidad, como precisa Monsiváis: “debe contribuir a la emancipación de los pueblos, fundamentalmente de Latinoamérica”³⁵ y del mundo.

Bibliografía

- Aznar, Hugo. “Los códigos éticos no sirven”. En *Ética y deontología de la comunicación social*. La Habana: Editorial Félix Varela, 2005.
- Crichton, Michael. *Rescate en el tiempo*. México: DeBolsillo, 2006.

³³ Wagner, Carlos, *op. cit.*, p. 184.

³⁴ Rodríguez Betancourt, Miriam. “Re-pensar la ética de la comunicación: una urgencia para América Latina”. En *Ética y deontología de la comunicación social*, p. 43.

³⁵ Arellano, Fernando. “El periodismo debe contribuir a la emancipación de los pueblos”. Entrevista a Carlos Monsiváis. *Rebelión*. Disponible en línea.



- García Luis, Julio. "Ética, moral y comunicación". En *Ética y deontología de la comunicación social*. La Habana: Editorial Félix Varela, 2005.
- . *Ética y deontología de la comunicación social*. La Habana: Editorial Félix Varela, 2005.
- López Bombino, Luis R. "De qué ética hablamos". En Colectivo de Autores, *Por una ética nueva*. La Habana: Editorial Félix Varela, 2007.
- . "Una reflexión sobre moralidad y valores". En Colectivo de Autores, *Por una ética nueva*. La Habana: Editorial Félix Varela, 2007.
- Martínez, José. *Prensa negra. Los límites de la libertad*. México: Fundación René Avilés Fabila, 2007.
- Marx, Carlos y Engels, Federico. *La ideología alemana*. México: Ediciones Cultura Popular, 1975.
- Paéz, Tubal (presidente de la UPEC). "Globalizar nuestra verdad". *Granma*. La Habana, 20 de junio de 1999.
- Pastor Bazán, Cutberto. "Ética en los medios impresos del estado de Guerrero". (Ponencia presentada en el III Coloquio los Valores en el Siglo XXI. 15, 16 y 17 de enero de 2008, Chilpancingo).
- Rodríguez, José Antonio. *El control de los medios de comunicación*. Madrid: Centro Universitario Ramón Carande, 1998.
- Rodríguez Betancourt, Miriam. "Re-pensar la ética de la comunicación: una urgencia para América Latina". En *Ética y deontología de la comunicación social*. La Habana: Editorial Félix Varela, 2005.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. *Ética y política*. México: FCE, 2007.
- . "Por qué ser marxista hoy". En *Ética y política*. México: FCE, 2007.
- Trujo Delarbre, Raúl. *Volver a los medios. De la crítica a la ética*. México: Ediciones Cal y Arena, 1998.
- Uribe, Hernán. *Ética periodística en América Latina. Deontología y estatuto profesional*. México: UNAM, 1984.
- Valqui, Camilo y Pastor, Cutberto. "Contribución a la crítica de la enajenación y dictadura mediática del capital imperialista". En

- Capital, poder y medios de comunicación: una crítica epistémica.*
Perú: UPAGU-Martínez Compañón, 2009.
- Villamil, Jenaro. *El sexenio de Televisa: Conjuras del poder mediático.*
México: Grijalbo (Colección Actualidad), 2010.
- Wagner, Carlos. *Déjame que te cuente. Los géneros periodísticos y su ética profesional.* México: Trillas, 2000.
- Zaldívar Pérez, Dionisio F. "Psicoética". En Colectivo de Autores,
Por una ética nueva. La Habana: Editorial Félix Varela, 2007.

Información en línea

- Arellano, Fernando. "El periodismo debe contribuir a la emancipación de los pueblos". Entrevista a Carlos Monsiváis. *Rebelión*, 22 de agosto de 2008. Recuperado de <<http://www.rebelion.org>>.



CIBERVALORES

Emma Cerón Díaz

Resumen

El presente ensayo trata sobre los valores humanos que se están fortaleciendo debido al impacto de las nuevas tecnologías del presente siglo.

Se presentan algunos antecedentes que dieron origen al debate sobre la “perversidad” de los medios de comunicación masiva (mass media), como la radio, la prensa y, en especial, la televisión, tecnologías de la información que, en su momento, fueron severamente cuestionadas por “promover” antivalores como la violencia y la enajenación en las personas, y que se les ubicó como el motivo de la crisis de valores.

Sin embargo, la aparición de nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC) y el sistema de distribución *World Wide Web* (www), han transformado la visión sobre el impacto en los valores.

Se exponen las tesis de algunos estudiosos del tema que rescatan la importancia de los valores en el ciberespacio, tales como la tolerancia, la libertad, la pluralidad, diversidad y la universalidad. Asimismo, se explica cómo ahí –en el ciberespacio– las redes sociales están siendo depositarias de las esperanzas para promover solidaridad, respeto y aceptación de lo diferente en el mundo.

Palabras clave: Valores, ciberespacio, cultura, redes sociales, medios de comunicación masiva (mass media), nuevas tecnologías de la información (TIC).



Fernando Savater, en su libro *Ética para Amador* (2008), nos ubica en el tema de la ética al señalar que las y los humanos somos los únicos seres en el planeta que podemos discernir sobre lo que es bueno o lo que es malo para nosotras/os; este hecho tan simple, dice, nos coloca frente a la vida con una actitud, y a partir de ello es que nos distinguimos de los demás seres del planeta.

La ética requiere de los valores. En la mayoría de las ocasiones, éstos forman parte de la vida espiritual/religiosa; no obstante, son cualidades que tienen que ver con lo concreto de la vida cotidiana –señala Savater–, que se aprenden y adquieren en el medio donde vivimos como una forma de relacionarnos con los demás; sin embargo, la forma en que nos relacionamos con los demás tiene que ver con una determinación estrictamente personal.

A los valores se les ha clasificado de la siguiente manera:

- Humanos
- Éticos
- Morales
- Universales
- Sociales
- Estéticos
- Religiosos y
- Cívicos

Los valores, como ya mencionamos, son cualidades de los seres humanos que se relacionan socialmente y que hay que diferenciar de las normas; así, no son mandatos, sino características personales de lo natural y de lo construido socialmente.

El presente ensayo no explicará los valores de forma teórica; se abordarán a partir del surgimiento del nuevo espacio de convergencia de las relaciones sociales: el ciberespacio, desde donde se están afianzando algunos valores humanos, del presente siglo, que dan un nuevo aspecto a las actuales relaciones entre individuos en la Web.

A partir del desarrollo de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información (TIC), se arribó a una nueva forma de conceptualizar el mundo y a las personas a través del Internet. Desarrollada en 1969 a partir del surgimiento del protocolo que permite la consulta de hipertexto (1990) *World Wide Web* (www), las cosas después de ella ya no son lo mismo y no tienen el mismo significado.

Diversos estudiosos de las nuevas tecnologías han señalado su impacto en la cultura: Giovanni Sartori (político), Manuel Castells (sociólogo), Gianni Vattimo (filósofo) y Martín Barbero (semiólogo, antropólogo y filósofo), entre otros que han generado tesis y debates sobre la importancia de los medios y los valores humanos como resultado de la relación humano-tecnología.

Así la intervención de las nuevas tecnologías en la vida cotidiana de las personas ha transformado la cultura día a día, y ha sido motivo para escribir y debatir –entre otras cosas– si la influencia de las TIC es buena o mala para las personas y la sociedad.

Hoy la mayoría de la población en el mundo ve televisión, y de seis mil 845 millones 609 mil 960¹ personas en el planeta, cerca de mil 970 millones son cibernautas, y a cada minuto se incorporan más. Así, tenemos que un gran número de personas en el orbe se relacionan a través de estas nuevas tecnologías, relaciones sociales que ahora dependen de las TIC.

Actualmente en el mundo han surgido relaciones sociales de personas tan distantes y tan diversas, que han dado lugar a comunidades cibernéticas llamadas redes sociales.

Una característica del ciberespacio es que cada individuo puede conectarse a través de las redes con personas que jamás ha visto y que posiblemente nunca verá; es decir, con personas que sólo conoce a través de la Web, pero con las que genera sinergias aun cuando no sabe si la identidad de éstas existe o no.

¹ *Estadísticas mundiales del Internet* (actualizadas al 31 de agosto de 2010). Disponible en línea.



Cada persona al entrar a la Web tiene la posibilidad de decidir las características con las cuales se quiere presentar en el ciberespacio. En la Web participan personas que han dejado de tener una identidad definida “naturalmente”; hay quienes manipulan su género, su sexo e, incluso, su cuerpo; adoptan los roles que más les parecen y tienen la firma que quieren. Este hecho es trascendente en la vida de la humanidad porque en el ciberespacio se han “roto” las fronteras de lo que se es y de lo que se quiere ser, y con ello se está transformando la subjetividad y el imaginario.

Así, algunos investigadores argumentan que las redes pueden ser el detonador de un nuevo orden social porque se está construyendo una nueva identidad personal; pero, además, porque se está generando la agrupación y movilización de las personas por una causa y se goza de libertad de expresión. El interés de la agrupación es formar red, con lo cual se tiene voz y opinión sobre temáticas como los derechos humanos, el combate a la discriminación, el medio ambiente, la homosexualidad, el calentamiento global, la política, etc. Por ello es que las redes pueden ser el detonador de un nuevo orden social.

Se asegura que ese orden ya está presente y que las redes, por fin, ejercen presión en los nuevos poderosos del mundo, llamados –por M. Castells– metaprogramadores, formados por aquellos que son dueños de las nuevas tecnologías mundiales y que ahora, a través de las TIC, son los que están haciendo la agenda política global; ellos son los que definen qué se dice y qué no en la agenda de los medios. Sin embargo, las redes sociales se están fortaleciendo (tecnológica, social y políticamente) a tal grado que pueden ser su contraparte.

Relacionarse con personas que no se conoce o con las cuales no se comparte del todo una idea, pero con las que, sin embargo, se está de acuerdo en otras, ha reforzado por lo menos un valor: la tolerancia.

En este panorama, ¿qué valores se refuerzan y cuáles se diluyen? Pierre Lévy (profesor, filósofo y escritor) asegura que existe una Colectividad Inteligente en el ciberespacio, que dará al futuro una nueva esperanza. Argumenta que sólo la gente que se agrupa,

tiene interés en alguna causa y actúa, desarrolla valores que le permiten vincularse con otras culturas, con otras sociedades, para promover causas justas y comunes. Lévy hace una extensa explicación del valor de la tolerancia, que significa la aceptación de lo diferente y, con ello, de la diversidad y la pluralidad, reconociendo así los derechos de las personas.

Hoy esta fuerza naciente tiene grandes esperanzas para cambiar el estado de cosas que margina a las minorías sociales, para lo cual la comunidad cibernauta ha tenido que deshacerse de prejuicios, de intolerancias y suspicacias.

Se puede mencionar que existe una libertad de expresión más democrática, y que además se cuenta con la libertad de buscar y recibir información; es decir, que cualquier persona puede acceder a más conocimiento.

Algunas cyberfeministas van más allá al señalar que el ciberespacio está estremeciendo –incluso– el orden simbólico patriarcal. Señalan que el hecho de perder la identidad y construir una nueva, está construyendo una nueva subjetividad, un nuevo pensar y sentir, porque se está gestando un nuevo ser humano al que ellas llaman Cyborg y que no es otra cosa que aquel que depende de las nuevas tecnologías, es decir, de la relación humano-tecnología, concretizándose en el cuerpo-extensión-tecnología, como lo es el humano que depende del celular, ordenador, ipod, impresora 3D, ipad, iphone, etc., y al que hoy le es imposible pensarse sin ellos como el puente para estar conectado al mundo.

Por supuesto que ello cambia al ser humano, y que en este ciberespacio, entre los valores que se requieren para hacer sinergias, está la tolerancia.

La tolerancia es el valor que está muy presente en el ciberespacio, y realmente no podría ser de otra manera, puesto que ésta permite el flujo de la comunicación. En el pasado se promovía la intolerancia por razones de “seguridad” y miedo. Una de las instituciones que más la promovió fue la Iglesia Católica, que la justificaba para cerrar el paso a otras ideas espirituales. El objetivo era desconocer, excluir y discriminar a todo aquel que no pensara como ellos, pretendiendo hegemonía.



En la Web las personas están aprendiendo a ser tolerantes. Ya no es noticia que la gente piense diferente, con lo cual se está reconociendo el pluralismo, la diversidad y el universalismo, como lo menciona Asunción Vacas Hermida:²

- El pluralismo en todos sus aspectos: políticos, filosóficos y teológicos.
- La diversidad: sexual, cultural, lingüística y funcional.
- El universalismo: la unificación de los países en una misma comunidad, donde uno de los aspectos que lo caracteriza es el “rechazo de todo tipo de división social, como razas, banderas o clases”.
- La libertad como principio fundamental del universalismo.

La gente diferente ahora ya se relaciona y se comunica, forma alianzas en determinados actos; y lo más importante es que se agrupa en un acto de reconocimiento mutuo y de solidaridad. Ejemplos hay muchos y hoy, cercanos. Un caso concreto es Alice-Jay Avaaz.org: El mundo en acción, una comunidad global de movilización online que hace campaña en 14 idiomas en cuatro continentes, emprendiendo acciones de protesta y enviando mensajes a gobiernos por determinadas causas sobre derechos humanos y ambientalistas, corrupción, llamados humanitarios y otros. Éste es un ejemplo de lo importante que pueden ser las redes sociales.

Así la tolerancia es, entonces, uno de los valores que sobresale en el ciberespacio, lo que significa que se respeta a los y las que piensan y tienen creencias y prácticas diversas y diferentes; de esta manera se abre nuestro sentido para la aceptación de otras formas de ser.

“No estoy de acuerdo con lo que me dices, pero lucharé hasta el final para que puedas decirlo”: Voltaire es el espíritu de la Web.

² Vacas Hermida, Asunción. *Valores, ética y nuevas tecnologías*. Disponible en línea.

Gianni Vattimo es otro de los estudiosos que argumentan a favor de las redes sociales que él denomina la Sociedad Transparente, y que no es otra cosa que la sociedad en comunicación, una sociedad no sólo más “consciente de ella misma, más iluminada”, sino incluso “más compleja y más caótica”, y es precisamente en el caos donde reside la esperanza de la emancipación.³

Los anteriores son ejemplos de las tesis de algunos estudiosos que ven en el ciberespacio un elemento que promueve valores positivos. Sin embargo, también hay otros estudiosos que, por el contrario, observaron en las tecnologías un peligro para la humanidad, sobre todo aquellos que evaluaron el impacto de los medios de comunicación masiva (mass media), como la prensa escrita y la televisión de los años setenta a noventa, y vieron peligro por la “enajenación” y falta de proyección de realidades completas, además de la limitante inherente a esos medios porque sólo proyectaban su visión.

Así, estudiosos como Pierre Bourdieu, Karl R. Popper y Giovanni Sartori establecieron su punto de vista desde la apocalíptica percepción de la perversidad de la imagen: la proyección por televisión de la imagen incompleta de las cosas, dicen unos; perversa, dicen otros, además de que se les adjudica a las tecnologías de la comunicación la violencia y la sociedad de consumo.

Karl Popper considera que la televisión es “una tremenda fuerza del mal” y que sólo las personas dotadas de intelecto sabrían distinguir entre qué es el bien y qué es el mal.

Giovanni Sartori, por su parte, reprocha la enajenación del televidente que transita de *homo sapiens* a *homo videns*, el cual se limita a ver mientras su cultura se degrada ante la falta de reflexión y de un buen conocimiento que sólo se adquiere a través de la “buena” lectura: “El vídeo está transformando al *homo sapiens*, producto de la cultura escrita, en un *homo videns* para el cual la palabra está destronada por la imagen. Todo acaba siendo visualizado...”⁴

³ Vattimo, Gianni. *La sociedad transparente*. Disponible en línea, p. 78.

⁴ Sartori, Giovanni. *Homo videns: La sociedad teledirigida*, p. 13.



Pierre Bourdieu, en entrevista televisiva, señaló lo engañosa que puede ser la televisión y su falta de ética:

La televisión posee una especie de monopolio de hecho sobre la formación de las mentes de esa parte nada desdeñable de la población. Pero al privilegiar los sucesos y llenar ese tiempo tan escaso de vacuidad, de nada o casi nada, se deja de lado las noticias pertinentes que debería conocer el ciudadano para ejercer sus derechos democráticos.⁵

Ante estas miradas se debe señalar puntualmente que se estaba criticando a los mass media (la televisión), pero que de fondo pusieron en tela de juicio la capacidad de la población para decidir y discernir qué es lo bueno y qué es lo malo. Para estos autores las tecnologías promueven la violencia, la cual, junto con la enajenación y la falta de ética, son sólo algunos de los antivalores que ven en las tecnologías de la comunicación, principalmente en la televisión.

Sin embargo, otros estudiosos, como Martín Barbero, señalan que esas posiciones en el fondo tienen concepciones aristocráticas, puesto que consideran que sólo “algunos” entienden la cultura y los demás no, por lo que están a expensas de los mass media y su manipulación.

Con la llegada de las nuevas tecnologías, esta visión sobre los medios se ha transformado, pues con la introducción del Internet no sólo se muestran otras culturas y otras realidades, como ya se mencionó, sino que éste le ha dado voz a las minorías sociales y ha acercado a la gente de manera directa. En el ciberespacio hay interrelación abierta; ahí se conectan las amistades del pasado, del presente y del futuro; ahí se reconstituye el tejido social que antes se había separado por miedo a lo desconocido y a lo diferente, desde donde se justificaban las intolerancias.

⁵ Bordieu, Pierre. *Sobre la televisión*, p. 23.

Las redes sociales hoy son, desde muchos ángulos y puntos de vista, la esperanza para la organización ciudadana. Para César Cansino sólo la relación entre las personas permitirá hacer democracia:

[...]vivir en democracia es hacer democracia, inventarla día a día en los espacios públicos, en el encuentro cotidiano con los otros; es corroborar que nosotros, los ciudadanos, somos los verdaderos sujetos de la política, a condición de participar en los asuntos públicos, o sea debatir y opinar.⁶

Así entonces, los valores del siglo XXI están entrando por la puerta de la tecnología, la cual si bien no es el espacio absoluto de participación social, sí es el espacio que acerca y que ha permitido revalorar la solidaridad. No en balde hoy se promueven redes sociales que se solidarizan ante causas éticas como la no violencia, la discriminación de las mujeres, la tolerancia sexual, la trata de personas, etc.

Quizás está más cerca que nunca la Aldea Global que el filósofo Marshall McLuhan expuso como resultado de la interconectividad humana mundial, generada por los medios de comunicación, “instantánea y directa”, donde la solidaridad como valor tiene el mayor peso puesto que en ello basa su conciencia global y su lucha por ideales.

Como quiera que sea, las nuevas tecnologías han cambiado al mundo y han creado valores que aglutinan a las personas en un intercambio de ideas que están generando comunicación e información desde la misma sociedad. Castells dice que las redes sociales podrían impactar en la vida pública y política, si y sólo si las redes generan mensaje, lo cual significa que la palabra de la ciudadanía llegue a los receptores de poder (metaprogramadores), puesto que en ellos se ubica ahora el poder de los nuevos poderosos.

⁶ Cansino, César. *La revuelta silenciosa, democracia, espacio público y ciudadanía en América Latina*, p. 22.



Así, el ciberespacio es el lugar de la diversidad, de la pluralidad, la solidaridad y la tolerancia, además del de la libertad del conocimiento y la información.

Aun cuando la Web pueda tener cosas “malas”, es importante poner el acento en la libertad de expresión; e incluso cuando muchos claman por “normar” los mass media y las TIC, es un hecho que todos están ahí, en el ciberespacio: desde los más conservadores (de izquierda y de derecha) hasta los más radicales (de izquierda y de derecha), aunque hay que decir que algunos analistas políticos opinan que izquierda y derecha es hoy sólo una referencia personal. Los valores ahora ya no se activan desde las ideologías, sino desde las tecnologías, que permiten las relaciones interpersonales y el intercambio de ideas. La lógica de estas relaciones se basa en la tolerancia, y con ello se acepta que otros/as no piensen igual que “yo”, lo cual representa un acto significativo para la convivencia de la humanidad:

La tolerancia social es la capacidad de aceptación de una persona a otra que no es capaz de soportar a alguien o a un grupo ante lo que no es similar a sus valores o las normas establecidas por la sociedad. Es el respeto a las ideas, creencias o prácticas de los demás cuando son diferentes o contrarias a las propias. Es la actitud que una persona tiene respecto a aquello que es diferente de sus valores. Es la capacidad de escuchar y aceptar a los demás, comprendiendo el valor de las distintas formas de entender la vida.⁷

Sin embargo, aún está por verse si realmente las redes sociales en el ciberespacio logran impactar en la agenda social y política de la humanidad. Por el momento, es un hecho la formación de redes cada vez más numerosas y cada vez más plurales que están practicando valores que permiten su construcción. Por lo pronto Facebook cuenta con 500 millones de usuarios registrados alrededor de todo el mundo. ¿Aldea Global?... Es posible, pero si no

⁷ Wikipedia. *Tolerancia social*. Disponible en línea.

impacta en los determinadores de poderes sólo será un sueño o bien ya está siendo una realidad.

Egipto parece estar restringiendo las redes sociales y algunos servicios de internet, como Twitter, que han sido utilizados para ayudar a organizar un movimiento de protestas contra el gobierno en El Cairo.⁸

Ya somos más de 500,000 los que hemos firmado el mensaje mundial de solidaridad, y la cadena de TV Al Jazeera lo está anunciando en Egipto y en todo el mundo. Alcancemos 1 millón, envíame este email a todos tus conocidos y haz clic aquí para participar en nuevas acciones y lograr que nuestro apoyo tenga un impacto!

Queridos amigos y amigas,

En estos momentos, millones de valerosos egipcios se están enfrentando a su propio destino. Miles ya han sido encarcelados, han resultado heridos o han muerto en los últimos días. Pero si persisten en sus protestas pacíficas, podrían poner fin a décadas de tiranía.⁹

Bibliografía

- Barbero, Jesús Martín. *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía*. 6a. edición. México: Gustavo Gili, 2001.
- Bourdieu, Pierre. *Sobre la televisión*. Barcelona: Anagrama, 2007.
- Cansino, César. *La revuelta silenciosa, democracia, espacio público y ciudadanía en América Latina*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010.
- Castells Oliván, Manuel. *Comunicación y poder*. España: Alianza Editorial, 2009.
- Eco, Umberto. *Apocalípticos e integrados*. 2a. edición. México: Tusquets (Colección Fábula), 2009.

⁸ BBC Mundo, 27 de enero de 2011.

⁹ Comunidad de Avaaz.



Popper, Karl. *La televisión es mala maestra*. 2a. edición. México: FCE, 2006.

Sartori, Giovanni. *Homo videns: La sociedad teledirigida*. 12a. edición. México: Taurus, 2007.

Información en línea

Estadísticas mundiales del Internet (actualizadas al 31 de agosto de 2010). Recuperado de <<http://www.exitoeexportador.com/stats.htm>> (consultado el 27 de octubre de 2010).

Martínez-Collado, Ana. *Tecnología y construcción de la subjetividad. La feminización de la representación cyborg*. 2006. Recuperado de <<http://www.accpa.org/numero5/cyberfem.htm>> (consultado el 6 de octubre de 2010).

Lévy, Pierre. *Inteligencias colectivas: Por una antropología del ciberespacio*. Recuperado de <<http://inteligenciacolectiva.bvsalud.org/>> (consultado el 5 de noviembre de 2010).

Vacas Hermida, Asunción. *Valores, ética y nuevas tecnologías*. Enero 2003. Recuperado de <<http://www.uv.es/reguera/etica/eticaynntt.pdf>> (consultado el 16 de noviembre de 2010).

Vattimo, Gianni. *La sociedad transparente*. Recuperado de <http://pdf.rincondelvago.com/la-sociedad-transparente_gianni-vattimo.html> (consultado el 7 de febrero de 2011).

Wikipedia. *Tolerancia social*. Recuperado de <http://es.wikipedia.org/wiki/Tolerancia_social>.

IV. VALORES, DERECHOS, SALUD
Y DEGRADACIÓN AMBIENTAL

LA CIUDADANÍA COMO VALOR Y EL PERFIL CIUDADANO EN MÉXICO: UNA APROXIMACIÓN HISTÓRICA Y SOCIOLÓGICA

Rubén R. García Clarck

Introducción

La definición de ciudadanía que formuló Aristóteles tiene aún vigencia por su precisión y generalidad: ciudadano es “quien puede participar del poder público”.¹ Para llegar a esta definición, el estagirita deslindó el ámbito de la familia (mundo privado) respecto del que corresponde a la comunidad política (esfera de lo público), y descubrió que cada régimen político define de manera distinta la condición ciudadana. Cuales sean los requisitos y modos, la participación del poder público depende de cada Constitución política. Aristóteles estudió más de doscientas constituciones de su tiempo. El presente trabajo se concentra modestamente en una sola Constitución, la mexicana, pero en sus distintas versiones y reformas que se han sucedido a lo largo de dos siglos.

En el año del bicentenario de la Independencia nacional resulta pertinente preguntarse en qué estado se encuentra la condición ciudadana en México. ¿Acaso se ha logrado construir en el país una democracia de ciudadanos como lo recomienda el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo? ¿Todavía padecemos del déficit de ciudadanía tan característico del mundo

¹ Aristóteles. *Política*, p. 118.



subdesarrollado? Sin menospreciar los parámetros e indicadores democráticos que han formulado las agencias internacionales, como el IDE (Índice de Desarrollo Democrático), consideramos que la primera aproximación al problema de la construcción de ciudadanía en México debe ser de carácter histórico; es decir, debemos preguntarnos por la génesis remota del estado actual de la condición ciudadana en México, con el objeto de encontrar y seguir el hilo conductor de nuestra tradición ciudadana.

Con base en este criterio, exploramos la historia constitucional de México y encontramos que la primera vez que fueron reconocidos los habitantes del actual territorio nacional como ciudadanos fue en 1812, en la Constitución de Cádiz. La manera como son concebidos el ciudadano y sus derechos en este texto impactó de manera considerable en las Constituciones posteriores, no obstante que estuvo de por medio la Guerra de Independencia. La influencia de la Constitución Gaditana se dejó sentir al menos hasta las Bases Orgánicas de 1843. Será la Constitución de 1857 la que marque la transición de una ciudadanía restringida hacia una ampliación de los derechos ciudadanos, al eliminar una renta específica y la alfabetización como requisitos para ejercer la condición ciudadana. Estos avances, sin embargo, no fueron suficientes, ya que faltaba un paso importante en la ruta del sufragio universal: el voto femenino, así como la implantación del voto directo y secreto. Estos fueron logros posteriores que se alcanzaron en el horizonte de la Constitución de 1917, a través de diversas reformas que no acaban de concluir, toda vez que se tienen al menos dos grandes asignaturas pendientes: mejores condiciones para la participación de las mexicanas en el poder público, así como la incorporación de la figura de candidato independiente que permita contrarrestar la partidocracia que se ha enseñoreado en el país.

El cuadro de derechos ciudadanos que ha conquistado la nación mexicana en sus dos siglos de existencia enfrenta una prueba de fuego en el comportamiento efectivo de las y los ciudadanos en México. El ejercicio de los derechos ciudadanos depende en alguna medida del perfil de ciudadano que tenemos en el país. Por tal razón, consideramos pertinente explorar algunos de los

rasgos de la cultura política de las y los mexicanos de este siglo. Aunque existen estudios pioneros en la materia, que datan de principios de los años sesenta del siglo pasado, es hasta fines de la década de los noventa y durante la década siguiente que se realizaron investigaciones sistemáticas y confiables, como la Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas. De cualquier manera, asumimos que México ha transitado de una cultura política parroquial y de súbdito a una cultura cívica en proceso de consolidación, si usamos las denominaciones del estudio clásico realizado por Gabriel Aldmond y Sidney Verba. La cultura cívica de los mexicanos todavía tiene ambigüedades que hemos preferido referir como paradojas de nuestro perfil ciudadano. El intento de explicación de tales paradojas se propone como punto de partida para plantear alternativas en el terreno de la educación cívica, como instrumento clave en la transición y consolidación democráticas.

Es aquí donde la perspectiva histórica se complementa con un enfoque sociológico que permita identificar los obstáculos que presenta la configuración de los sujetos políticos en sus percepciones y comportamientos respecto de su rol ciudadano. El estudio histórico-sociológico que se presenta permite abordar los derechos ciudadanos en México tanto en su dimensión normativa como fáctica, así como en una perspectiva diacrónica y también sincrónica.

1. Ciudadanía y derecho al sufragio en la historia constitucional de México

1.1 El proceso constitucional de ampliación de los derechos ciudadanos de las y los mexicanos

En los albores del siglo XIX la condición ciudadana se incorpora en la Nueva España a través de la Constitución de la monarquía española de 1812, conocida como la Constitución de Cádiz. Se trata del primer texto constitucional que reconoce la calidad de ciudadanos a los habitantes de los dominios de España en Amé-



rica. En su Artículo 18, la Constitución de Cádiz determina que son “ciudadanos aquellos españoles que por ambas líneas traen su origen de los dominios españoles de ambos hemisferios y están avecindados en cualquier pueblo de los mismos dominios”. También podían adquirir la ciudadanía los extranjeros naturalizados, sus hijos legítimos y los españoles originarios de África que cumplieran ciertos requisitos, como el ejercicio del comercio o de alguna “profesión, oficio o industria útil”. Asimismo, caracteriza a la Constitución de Cádiz una reglamentación muy detallada del procedimiento de elección de los diputados para las Cortes.²

Cabe destacar que la Constitución de Cádiz establece como causas de pérdida de ciudadanía las siguientes: adquirir naturaleza en país extranjero; admitir empleo de otro gobierno; recibir sentencias en que se impongan penas aflictivas o infamantes, si no se obtiene rehabilitación; y haber residido cinco años consecutivos fuera del territorio español sin comisión o licencia del gobierno. Por cuanto a las causas de suspensión de los derechos de ciudadanía, el artículo 25 de la misma Constitución establece las siguientes:

Primero. En virtud de interdicción judicial por incapacidad física o moral.

Segundo. Por el estado de deudor quebrado, o de deudor a los caudales públicos.

Tercero. Por el estado de sirviente doméstico.

Cuarto. Por no tener empleo, oficio o modo de vivir conocido.

Quinto. Por hallarse procesado criminalmente.

Sexto. Desde el año de mil ochocientos treinta deberán saber leer y escribir los que de nuevo entren en el ejercicio de los derechos de ciudadano.³

² Cfr. Fix-Fierro, Héctor. *Los derechos políticos de los mexicanos*, pp. 5-6.

³ Gobierno Federal. *Antecedentes históricos y Constituciones Políticas de los Estados Unidos Mexicanos*, pp. 34-35. En adelante, todas las citas referentes a artículos de Constituciones pertenecen a este libro, a menos que se indique otra cosa.

Con relación a los derechos políticos de los ciudadanos de España y sus dominios, destacan la elección y ocupación de cargos municipales, así como el voto activo y pasivo de diputados para las Cortes, en el esquema de votación indirecta en las juntas parroquiales, de partido y provinciales, bajo las figuras de elector de cada junta y de diputado electo por provincia. Este último cargo supone el cumplimiento de requisitos adicionales al de un ciudadano promedio. Tales requisitos se establecen en el Artículo 91:

Para ser diputado de Cortes se requiere ser ciudadano que esté en el ejercicio de sus derechos, mayor de veinticinco años, y que haya nacido en la provincia o esté vecindado en ella con residencia a lo menos de siete años, bien sea del estado seglar, o del eclesiástico secular; pudiendo recaer la elección en los ciudadanos que componen la junta, o en los de fuera de ella.

Un impedimento importante para ser diputado es la condición de extranjería, aun en el caso de ser extranjero naturalizado, pues como reza el artículo 96, “tampoco podrá ser elegido diputado de Cortes ningún extranjero, aunque haya obtenido de las Cortes carta de ciudadano”.

Como se puede notar, la noción de ciudadanía contenida en la Constitución de Cádiz es muy cercana a la de nacionalidad, y, en el caso de los ciudadanos con cargo de representación, la condición requerida de ser español se extrema al requisito de haber nacido en los territorios bajo el dominio de la monarquía española.

En el marco de la Guerra de Independencia de las colonias españolas en América, la Constitución de Apatzingán (1814) introduce la noción de ciudadanía mexicano-americana, habida cuenta que el decreto constitucional reivindica la libertad de la América mexicana. En este texto constitucional se reputan como “ciudadanos de esta América todos los nacidos en ella” y los “extranjeros radicados en este suelo que profesaren la religión católica, apostólica, romana y no se opongan a la libertad de la Nación” (artículos 13 y 14). En congruencia con este vínculo entre ciuda-



danía y profesión de la fe católica, la única que se debe profesar en el Estado (Art. 1), la pérdida de la condición ciudadana tiene como causas la comisión de crímenes religiosos como la herejía y la apostasía, así como los de lesa nación. Asimismo, la suspensión de la ciudadanía tiene como motivo la “sospecha vehemente de infidencia” y otras causas determinadas por la ley.

De la misma manera, son obligaciones de los ciudadanos para con la patria: “una entera sumisión a las leyes, un obediencia absoluta a las autoridades constituidas, una pronta disposición a contribuir a los gastos públicos; un sacrificio voluntario de los bienes, y de la vida, cuando sus necesidades lo exijan. El ejercicio de estas virtudes forma el verdadero patriotismo” (Art. 41).

Por cuanto a los derechos políticos, “el derecho de sufragio para la elección de diputados pertenece, sin distinción de clases ni países, a todos los ciudadanos en quienes concurren los requisitos que prevenga la ley” (Art. 6). Asimismo, se declaran con derecho al sufragio los ciudadanos “que hubieren llegado a la edad de diez y ocho años, o antes si se casaren, que hayan acreditado su adhesión a nuestra santa causa, que tengan empleo, o modo honesto de vivir, y que no estén notados de alguna infamia pública, ni procesados criminalmente por nuestro gobierno” (Art. 65).

Con relación a la ocupación del cargo de diputado, “se requiere ser ciudadano con ejercicio de sus derechos, la edad de treinta años, buena reputación, patriotismo acreditado con servicios positivos, y tener luces no vulgares para desempeñar las augustas funciones de este empleo” (Art. 52).

El mecanismo de elección de diputados es el mismo que estableció la Constitución de Cádiz: los ciudadanos votan por electores de parroquia y éstos sufragan por electores de partido, quienes constituyen más tarde las Juntas Provinciales para elegir diputados, los cuales integran el Supremo Congreso.

Las diferencias entre la Constitución de Cádiz y la de Apatzingán en materia de ciudadanía y derecho al sufragio son realmente mínimas, ya que el fundamento católico de la nacionalidad y de la condición ciudadana está presente en ambas, aunque más explícito en la segunda. Asimismo, coinciden en los requisitos para ejercer

los derechos ciudadanos y en las causas de pérdida o suspensión de la condición ciudadana, aunque ciertamente la Constitución de Cádiz resulta más exigente al establecer requisitos económicos y de alfabetismo (diferido) para ser ciudadano. Tal vez el único punto donde la Constitución de Apatzingán es más exigente es en el relativo a la edad para ser diputado, ya que estipula 30 años como mínimo, mientras que la Carta de Cádiz sólo exige 25.

La Constitución de 1824, en congruencia con su carácter federalista, remite la definición de ciudadanía y del derecho al sufragio a las Constituciones de las entidades federativas. Así, en su Artículo 9 establece que las “cualidades de los electores se prescribirán constitucionalmente por las legislaturas de los estados, a las que también corresponde reglamentar las elecciones conforme a los principios que se establecen en esta Constitución”. Como lo explica Héctor Fix-Fierro, “tocaba a las entidades federativas organizar y llevar a cabo no sólo las elecciones locales sino las federales”.⁴ El mismo Fix-Fierro destaca lo siguiente:

Los artículos 19 y siguientes de la misma Constitución regulan los requisitos para la elección de diputados y senadores (sufragio pasivo). Los “no nacidos en territorio de la nación mexicana” podrían ser electos diputados o senadores cumplidos ocho años de vecindad, cuando poseyeran ocho mil pesos de bienes raíces en cualquier parte de la república, o tuvieran industria que les produjera mil pesos al año (artículo 20). De acuerdo con el artículo 21, tales requisitos eran menores para los nacidos en otros territorios de la América Española (tres años de vecindad) y para los militares que hubieran sostenido con la armas la independencia del país (ocho años de vecindad). No podían ser diputados y senadores quienes ocuparan cargos en los poderes Ejecutivo y Judicial, los gobernadores o comandantes generales, o quienes desempeñaran altas funciones eclesiásticas, a menos que se separaran de tales cargos o funciones seis meses antes de las elecciones (Artículo 24).⁵

⁴ Fix-Fierro, *op. cit.*, p. 7.

⁵ *Idem.*



La primera de las Leyes Constitucionales de 1836 establece que son ciudadanos de la República Mexicana los mexicanos “que tengan una renta anual lo menos de 100 pesos, procedente de capital fijo o mobiliario, o de industria o trabajo personal honesto y útil a la sociedad”, así como los “que hayan obtenido carta especial de ciudadanía del Congreso general, con los requisitos que establezca la ley” (Art. 7). La misma Ley Constitucional estipula como derechos del ciudadano mexicano, además de los señalados como inherentes a la nacionalidad, los siguientes: votar para todos los cargos de elección popular directa y poder ser votado para los mismos, siempre que en su persona concurren las cualidades que las leyes exijan en cada caso.

Dentro de las obligaciones ciudadanas, la Primera Ley establece las siguientes:

- I. Adscribirse en el padrón de su municipalidad; II. Concurrir a las elecciones populares siempre que no se lo impida causa física o moral;
- III. Desempeñar los cargos concejiles y populares para que fuese nombrado, si no es que tenga excepción legal o impedimento suficiente, calificado por la autoridad a quien corresponda según la ley.

La suspensión de los derechos ciudadanos tiene como causas: minoridad, servidumbre doméstica, causa criminal con mandamiento de prisión y analfabetismo desde el año de 1846 en adelante. La pérdida de los mismos derechos obedece a: pérdida de la cualidad de mexicano, sentencia judicial que imponga pena infamante, quiebra fraudulenta calificada, ser deudor calificado de fondos públicos, ser vago, mal entretenido, o no tener industria o modo honesto de vivir; imposibilitarse para el desempeño de las obligaciones de ciudadano por la profesión del estado religioso. Como observa Fix-Fierro, “llama la atención, en este último catálogo, que conduzcan a la pérdida total de los derechos ciudadanos causas que en Constituciones anteriores tenían por consecuencia la suspensión temporal de los mismos”.⁶

⁶ Fix-Fierro, *op. cit.*, pp. 8-9.

Por cuanto a los requisitos para ejercer el derecho al sufragio, la Ley sobre Elecciones de Diputados para el Congreso General, y de los Individuos que Compongan las Juntas Departamentales, del 30 de noviembre de 1836, establece en su Artículo 5 que podrán votar en las elecciones primarias o de compromisarios los que tengan una renta anual a lo menos de cien pesos; que sean vecinos del Departamento y residentes en el lugar a que pertenece la sección, por espacio de un año cumplido; y que tengan condición de mexicanos. Dentro de los impedimentos para votar, además de las causas de suspensión o pérdida de ciudadanía antes citadas, la ley electoral establece como requisitos: tener 21 años de edad, siendo solteros, o 18, siendo casados, así como no mantener juegos prohibidos ni servir en ellos.

Una vez elegidos los compromisarios, éstos elegirán, en elecciones secundarias, a los electores de partido, quienes representarán a diez mil almas o al menos a cinco mil. Los electores de partido deberán cumplir los mismos requisitos que los compromisarios. Los electores de partido integrarán las juntas departamentales para elegir diputados. Para ser diputado se requiere, de acuerdo con el Artículo 6 de la Tercera Ley Constitucional y con el 41 de la citada Ley sobre Elecciones de Diputados, lo siguiente:

- I. Ser mexicano por nacimiento o natural de cualquier parte de la América que en 1810 dependía de la España, y sea independiente, si se hallaba en la República al tiempo de su emancipación;
- II. Ser ciudadano mexicano en actual ejercicio de sus derechos, natural o vecino del Departamento que lo elige;
- III. Tener treinta años cumplidos de edad el día de la elección;
- IV. Tener un capital (físico o moral) que le produzca al individuo, lo menos mil quinientos pesos anuales.⁷

Las Leyes Constitucionales de 1836 y la correspondiente ley electoral introducen un requisito económico positivo de ciudadanía y del derecho al sufragio, a saber, 100 pesos de renta anual. Este requisito

⁷ Gobierno Federal, *op. cit.*, p. 265.



sube a 1,500 para los ciudadanos que se postulen como integrantes de la Cámara de Diputados. Asimismo mantienen, como la Constitución de Cádiz, la causa económica negativa (quiebra fraudulenta, deuda a los caudales públicos o indigencia) como factor de suspensión o pérdida de ciudadanía. También coinciden con el requisito diferido de saber leer y escribir para mantener la condición ciudadana.

Ahora conviene referirse a las Bases de Organización Política de la República Mexicana, del 12 de junio de 1843. Como bien lo resume Fix-Fierro,

las llamadas Bases Orgánicas de 1843, correspondientes todavía al periodo centralista, reglamentan los derechos políticos en forma similar a las leyes constitucionales de 1836, con algunas leves variaciones. La renta anual exigida para gozar de los derechos del ciudadano es ahora de 200 pesos, aunque los congresos constitucionales podían ajustar dicha renta en los departamentos (Artículo 18). Algunas de las causales que en la ley de 1836 llevaban a la pérdida de estos derechos ahora son sólo motivo de suspensión (por ejemplo, la quiebra fraudulenta, la vagancia y malvivencia: artículos 21 y 22). Además, la pérdida podía ser rehabilitada por el Congreso (artículo 24).⁸

En realidad, la quiebra fraudulenta siguió siendo causal de pérdida de ciudadanía, como se puede constatar en el Art. 22, según el cual se pierden los derechos de ciudadano:

- I. Por sentencia que imponga pena infamante.
- II. Por quiebra declarada fraudulenta.
- III. Por mala versación, o deuda fraudulenta contraída en la administración de cualquier fondo público.
- IV. Por el estado religioso.⁹

⁸ Fix-Fierro, *op. cit.*, p. 9.

⁹ Gobierno Federal, *op. cit.*, p. 326.

Cabe mencionar que las Bases de 1843 recorren de 1846 a 1850 el plazo de gracia para que los nuevos ciudadanos sepan leer y escribir. También cabe mencionar como novedosa la siguiente causal de suspensión de los derechos ciudadanos: “Por no desempeñar los cargos de elección popular, careciendo de causa justificada, en cuyo caso durará la suspensión el tiempo que debería desempeñar el encargo” (Art. 21, v).

Pasemos al texto constitucional de 1847. De acuerdo con Fix-Fierro:

El Acta Constitutiva y de Reformas de 1847, la que establece y enmienda la Constitución Federal de 1824, dispone, en su artículo 1º, que todo “mexicano por nacimiento o por naturalización, que haya llegado a la edad de 20 años, que tenga modo honesto de vivir, y que no haya sido condenado en proceso legal o alguna pena infamante, es ciudadano de los Estados Unidos Mexicanos”. El artículo 2º establece como derechos de los ciudadanos: votar en las elecciones populares, ejercer el derecho de petición, reunirse para discutir los negocios públicos y pertenecer a la Guardia Nacional. El artículo 3º contiene las causas de suspensión de los derechos de ciudadano, las cuales son similares a las de Constituciones anteriores. No se señalan expresamente las causas de pérdida, pero el artículo 4º dispone: “Por una ley se arreglará el ejercicio de estos derechos, la manera de probar la posesión de la cualidad de ciudadano y las formas convenientes para declarar su pérdida y suspensión. El ciudadano que haya perdido sus derechos políticos, puede ser rehabilitado por el Congreso general.

Es de hacerse notar que en el artículo 18 se prevé la posibilidad de introducir la elección directa (hasta entonces lo habitual era la elección indirecta en uno o más grados) para diputados, senadores, presidente de la República y ministros de la Suprema Corte. Pero si se preservara la elección indirecta, entonces, conforme a la misma disposición, “no puede ser nombrado elector primario ni secundario, el ciudadano que ejerza mando político, jurisdicción civil, eclesiástica o militar, o cura de almas, en representación del territorio en el cual desempeña su encargo”.¹⁰

¹⁰ Fix-Fierro, *op. cit.*, pp. 9-10.



Diez años después se expide la Carta Magna de 1857, la cual es considerada como la primera Constitución liberal del país. La nueva Ley Suprema incorpora una sección sobre los derechos del hombre, donde se consignan también derechos exclusivos de los ciudadanos, como los de petición y asociación en materias políticas (arts. 8 y 9). Contra lo que se podría pensar, la constitución de 1857 no es tan innovadora ni en su definición de ciudadanía ni en la consagración del derecho al sufragio. En efecto, al igual que Constituciones o leyes anteriores, establece requisitos de nacionalidad mexicana, mayoría de edad (18 años para los casados y 21 para los solteros) y modo honesto de vivir para otorgar la condición ciudadana. Asimismo, ratifica como derechos ciudadanos los siguientes: petición, asociación, votar y ser votado en elecciones populares, así como formar parte de la Guardia Nacional. Algo novedoso de la Constitución de 1857 fue llamarle “prerrogativas” a los derechos del ciudadano, para no ponerlos en el mismo plano que los derechos del hombre, sino más bien subsumir aquéllos en el campo de éstos con otra denominación. Así vistas las cosas, los derechos de petición y asociación son derechos del hombre, pero en materias políticas son prerrogativas ciudadanas. Cabe destacar otro cambio que introdujo el Constituyente de 1856-1857, a saber, la ampliación de las obligaciones ciudadanas. Además de adscribirse al padrón, votar en elecciones populares y ocupar los cargos correspondientes, se adiciona como deber del ciudadano alistarse en la Guardia Nacional. Por cuanto a las causales de suspensión de derechos ciudadanos, la nueva Constitución deriva el tema a la ley secundaria (Art. 38).

En materia de derecho al sufragio, la Constitución de 1857 también mantiene importantes coincidencias con las Constituciones anteriores, salvo algunos detalles, como la circunscripción distrital de la elección de diputados (Art. 36, III). De igual forma, establece que la elección será indirecta en primer grado (Art. 55). Los requisitos para ser diputado, de acuerdo con el Art. 56, son los siguientes: “ser ciudadano mexicano en ejercicio de sus derechos; tener veinticinco años cumplidos el día de la apertura

de las sesiones; ser vecino del Estado o Territorio que hace la elección, y no pertenecer al Estado eclesiástico”.

Con relación a la votación indirecta en primer grado que introduce la Constitución de 1857, cabe atender las siguientes consideraciones generales:

En todos los ordenamientos legales en materia electoral de la primera mitad del siglo XIX, con excepción de las Reglas promulgadas en 1830, se instituyó el voto indirecto en segundo grado, hasta que, durante la Reforma, se aprobó la elección indirecta en primer grado.

En la elección indirecta de segundo grado, los ciudadanos votaban en juntas de parroquia o municipales: eran las elecciones primarias, en las cuales se elegía, por mayoría simple, con intervención de la suerte en casos de empate y por voto público, a un elector de partido o de distrito, a fin de que se trasladara a la cabecera del lugar y participara en las reuniones electorales secundarias; éstas, a su vez, elegían de entre los electores, por mayoría absoluta de votos, con segunda vuelta a mayoría relativa, intervención de la suerte en caso de empate, y voto secreto, a uno de ellos, para que éste los representara ante las juntas electorales de provincia. El nuevo elector viajaba a la capital provincial, provisto de cartas credenciales que lo acreditaban como tal, a fin de elegir en esta elección terciaria, conforme al mismo procedimiento de la elección secundaria, de entre sus iguales, al diputado que debía representar a la provincia ante el organismo parlamentario respectivo...

Al modificarse el sistema de elección en 1857, por haberse establecido el voto indirecto en primer grado, se sostuvieron los procedimientos electorales de las juntas primarias o municipales, así como los de las secundarias o distritales, no así los de las terciarias, que fueron suprimidos... A partir de la Ley Orgánica Electoral de 1857... los ciudadanos de las juntas electorales primarias o municipales, empezaron a ejercer el voto semisecreto –no públicamente como antes– para nombrar a los electores de distrito. Estos electores distritales, a su vez, elegían por escrutinio secreto... a los diputados, y, a partir de 1874, a los senadores. Fueron estos mismos electores los que también, por primera vez en nuestra



historia, comenzaron a elegir por voto indirecto y secreto al presidente de la República, al de la Corte Suprema de Justicia, y a los ministros de la Suprema Corte de Justicia de la Nación.¹¹

Más que adiciones normativas, lo que debe destacarse de la Constitución de 1857 fue su congruencia con el espíritu liberal e igualitario, ya que eliminó los requisitos de contar con una renta mínima de 100, 200 o 1,500 pesos anuales para gozar de los derechos ciudadanos. También eliminó el requisito diferido de saber leer y escribir, aunque estaba contemplado en el proyecto constitucional (véase el apartado siguiente).

En un balance general de los derechos ciudadanos en las Constituciones del siglo XIX en México, Héctor Fix-Fierro habla de

avances (y algunos retrocesos) en la reglamentación y evolución de los derechos políticos. Se advierte así con bastante claridad la tendencia a la ampliación de su reconocimiento, por ejemplo, al desaparecer las calificaciones patrimoniales (voto censitario) y los requisitos de instrucción para el ejercicio de los derechos ciudadanos..., así como la privación de ellos a ciertos grupos sociales, como los sirvientes domésticos. Debe señalarse, sin embargo, que todavía no se plantea ni se resuelve la cuestión de los derechos políticos de la mujer.¹²

El siglo XX trajo consigo la consolidación y ampliación de los derechos ciudadanos. Con relación a lo primero, en la Constitución de 1917 se mantuvo íntegro el articulado de la Carta Magna de 1857 relativo a la ciudadanía (artículos 34 a 38). Asimismo, se agregaron obligaciones del ciudadano (“inscribirse en los padrones electorales” y “desempeñar los cargos concejiles del municipio donde resida, las funciones electorales y las de jurado”), así como una tercera causal de pérdida de ciudadanía: “Por comprometerse

¹¹ Secretaría de Gobernación. *Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales*. Comentado, pp. 40-41.

¹² *Ibid.*, p. 10.

en cualquiera forma ante ministros de algún culto o ante cualquiera otra persona, a no observar la presente Constitución o las leyes que de ella emanen”. Esta razón para la privación de los derechos ciudadanos está muy a tono con el jacobinismo que permeó el Constituyente de 1916-1917. Basta mencionar a este respecto que el Art. 130 de la Constitución de 1917 determina que los ministros de los cultos “no tendrán voto activo ni pasivo ni derecho para asociarse con fines políticos”.

Otro cambio en la Constitución de 1917 con relación a la Constitución de 1857, que no significó realmente una transformación de fondo, fue la incorporación al Art. 38 de las causas de suspensión de la ciudadanía que estaban en las leyes secundarias. Ciertamente la redacción resultó más precisa, ya que se estableció que los derechos o prerrogativas de los ciudadanos se suspenden por estar sujeto a un proceso criminal que merezca pena corporal, a contar desde la fecha del auto de formal prisión; durante la extinción de una pena corporal; por vagancia o ebriedad consuetudinaria; por estar prófugo de la justicia, desde que se dicte la orden de aprehensión hasta que prescriba la acción penal; y por sentencia ejecutoria que imponga como pena esa suspensión.

Cabe destacar una innovación importante contenida en el mismo Artículo 38, a saber, la suspensión de los derechos ciudadanos “por falta de cumplimiento, sin causa justificada, de cualquiera de las obligaciones que impone el artículo 36.¹³ Esta suspensión durará un año...”. Ciertamente que esta innovación tiene antecedente en la ya referida suspensión de derechos ciudadanos por no ejercer el cargo de elección popular encomendado (Bases Orgánicas de 1843, Art. 26, v).

En una valoración de conjunto, se puede advertir que el Constituyente de 1916-1917 empató derechos con obligaciones ciudadanas, especialmente las relacionadas con el sufragio, ya que

¹³ Tales obligaciones ciudadanas son: I. Inscribirse en el catastro de la municipalidad y en los padrones electorales; alistarse en la Guardia Nacional, votar en elecciones populares; desempeñar los cargos de elección popular; desempeñar los cargos concejiles, las funciones electorales y las de jurado.



no sólo estableció el voto como derecho y obligación, sino también la obligatoriedad de inscribirse al padrón, ejercer la función electoral y ocupar los cargos de elección popular para los cuales fue electo el ciudadano. Además, se incorporó como sanción al incumplimiento de las obligaciones ciudadanas la suspensión de los propios derechos ciudadanos por el lapso de un año.

En materia de derecho al sufragio, también se registró un cambio importante: el establecimiento del sufragio directo. En efecto, los artículos 54, 56 y 81 establecen que las elecciones de diputados, senadores y presidente de la República, respectivamente, tendrán carácter directo. A nivel legal, la Ley para la Elección de los Poderes Federales (1918) instituyó el voto secreto. A partir de entonces el voto tiene carácter de directo y secreto.

También debe observarse que aumentaron los requisitos para ser diputado, ya que la Constitución de 1917 establece que el aspirante a tal cargo no sólo debe ser ciudadano mexicano, sino también serlo por nacimiento, así como no estar en activo en el Ejército Federal ni ser secretario o subsecretario de Estado, o magistrado del Poder Judicial, salvo que se separe del cargo noventa días antes de la elección. Otro cambio digno de mención es que el aspirante a diputado no podrá ser ministro de algún culto religioso, cuando la Constitución de 1857 hablaba de no pertenecer al Estado eclesiástico. Este cambio de redacción sugiere el reconocimiento del pluralismo religioso en el país.

En el marco de la Constitución de 1917, en la segunda mitad del siglo XX se llevaron a cabo reformas importantes en materia de derechos ciudadanos:

- Se reformó, en 1934, el Art. 37 constitucional para trasladar la naturalización como extranjero de ser causa de pérdida de derechos ciudadanos a constituirse en causa de pérdida de nacionalidad y para eliminar como causa de pérdida de derechos ciudadanos la acción de comprometerse ante ministro de culto o cualquier persona a incumplir la Constitución. Asimismo mantiene como causas para perder la ciudadanía: servir oficialmente a un gobierno extranjero o aceptar condecoraciones o títulos

extranjeros sin licencia del Congreso Federal, exceptuando los títulos literarios, científicos o humanitarios. Además, el Art. 37 reformado incorpora las siguientes causas por las que se pierde la condición ciudadana: aceptar o usar títulos nobiliarios que impliquen sumisión a un Gobierno extranjero, así como ayudar, en contra de la Nación, a un extranjero, o a un gobierno extranjero, en cualquier reclamación diplomática o ante un tribunal internacional. Finalmente, el Art. 37 incorpora una última fracción que remite a los demás casos de pérdida de ciudadanía que fijan las leyes.¹⁴

- Se reformó, en 1947, el Art. 115 constitucional para incorporar el derecho al sufragio femenino, activo y pasivo, en la elección de ayuntamientos, en los siguientes términos: “En las elecciones municipales participarán las mujeres, en igualdad de condición que los varones, con el derecho de votar y ser votadas”.
- Se reformó, en 1953, el artículo 34 constitucional para agregar a las mujeres como titulares de los derechos ciudadanos: “Son ciudadanos de la República los varones y mujeres que, teniendo la calidad de mexicanos...”¹⁵
- Se eliminó, en 1969, la distinción entre ciudadanos casados (18 años) o solteros (21 años), para quedar como requisito de ciudadanía la edad de 18 años.¹⁶
- Se reformó, en 1977, el Art. 41 constitucional para establecer las siguientes características del sufragio ciudadano: universal, libre, secreto y directo.¹⁷ En 1990, el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales agregará dos características más del sufragio: personal e intransferible.¹⁸

¹⁴ *Diario Oficial de la Federación (DOF)*, 18 de enero de 1934.

¹⁵ *DOF*, 27 de octubre de 1953.

¹⁶ *DOF*, 22 de diciembre de 1969.

¹⁷ *DOF*, 6 de diciembre de 1977.

¹⁸ *Cfr. Secretaría de Gobernación. Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales. Comentado.*



- Se reformaron, en 1990, los artículos 35 y 36 constitucionales. El Art. 35 agrega “pacíficamente” a la prerrogativa ciudadana de asociarse para tratar los asuntos políticos del país. El artículo 36 se reformó para sustituir la obligación de inscribirse en los padrones electorales por la obligación de inscribirse en el Registro Nacional Ciudadano.¹⁹
- Se reformaron nuevamente, en 1996, los artículos 35 y 36 constitucionales. El Art. 35 elimina “pacíficamente” y agrega “individual y libremente” a la prerrogativa de “asociarse para tratar los asuntos políticos del país”. La reforma al 36, fracción III, en lo relativo a la obligación ciudadana de votar en elecciones populares, eliminó la referencia al “distrito electoral que le corresponda”, para quedar como sigue: “votar en las elecciones populares en los términos que señale la ley”.²⁰

Otros cambios constitucionales importantes fueron, como lo destaca Fix-Fierro, la reducción del requisito de edad mínima para ser diputado o senador a 18 y 25 años, respectivamente (1972, 1999); la eliminación del requisito de ser hijo de padre y madre mexicanos por nacimiento para ser presidente de la República, ya que ahora los padres pueden ser mexicanos por naturalización (1994); la posibilidad de que los ciudadanos mexicanos ejerzan su voto en el extranjero (1996); y el restablecimiento parcial de los derechos políticos (voto activo) de los ministros de culto religioso (1992).

2. El debate en los congresos constituyentes de 1856-1857 y 1916-1917 en torno a los derechos ciudadanos

2.1 Por una ciudadanía democrática y patriótica en el Constituyente de 1856-1857

El debate en el seno del Constituyente de 1856-1857 merece alguna atención, especialmente con relación al proyecto original del

¹⁹ *DOF*, 6 de abril de 1990.

²⁰ *DOF*, 22 de agosto de 1996.

Art. 40,²¹ el cual contenía, al estilo de Constituciones anteriores (1812, 1836 y 1843), el requisito diferido de saber leer y escribir para tener derecho a la condición ciudadana. El citado proyecto de artículo fijó como plazo para cumplir con el requisito de instrucción el año de 1860. Sin embargo, el diputado Peña y Ramírez se declaró en contra de tal requisito “porque no le parece muy conforme con los principios democráticos y porque las clases indigentes y menesterosas no tienen ninguna culpa sino los gobiernos que con tanto descuido han visto la instrucción pública”.²²

El diputado Gamboa también objetó el requisito de estar alfabetizado para ser ciudadano, manifestando que “si el artículo tiene por objeto estimular al pueblo a que se instruya, la experiencia enseña que este medio es ineficaz”.²³ Finalmente, fue retirada la segunda parte del artículo y aprobado por los 82 diputados presentes de manera unánime.

Una vez establecidos los requisitos de ciudadanía, el Constituyente definió los derechos de los ciudadanos, en el Art. 41, en los siguientes términos:

Son prerrogativas del ciudadano: 1) votar en las elecciones populares; 2) poder ser votado para todos los cargos de elección popular y nombrado para cualquier otro empleo o comisión que exija la condición de ciudadano; 3) asociarse para tratar los asuntos políticos del país; 4) tomar las armas en el Ejército o en la Guardia Nacional; 5) ejercer el derecho de petición.

²¹ El Art. 40 decía: “Son ciudadanos de la República todos los ciudadanos que, teniendo la calidad de mexicanos, reúnan además las siguientes: haber cumplido 18 años, siendo casados, o 21, si no lo son, y tener un modo honesto de vivir. Desde el año de 1860 en adelante, además de las calidades expresadas se necesitará la de saber leer y escribir” (Zarco, Francisco. *Congreso Extraordinario Constituyente 1856-1857*, pp. 558-559).

²² *Ibid.*, p. 559.

²³ *Idem.*



Esta redacción tuvo objeciones de forma, ya que hubo quien propuso el uso de la palabra “derechos” en lugar de “prerrogativas”, así como colocar algunas de las funciones del ciudadano como deberes del mismo. El artículo fue aprobado en los términos citados por 83 votos contra dos. En efecto, algunas de las prerrogativas ciudadanas fueron estipuladas también como obligaciones. Así, el Art. 42 rezaba como sigue:

Son obligaciones del ciudadano de la República: 1) inscribirse en el padrón de su municipalidad, manifestando la propiedad que tiene o la industria, profesión o trabajo de que subsiste; 2) alistarse en la guardia nacional; 3) votar en las elecciones populares en el distrito que le corresponda; 4) desempeñar los cargos de elección popular de la federación, que en ningún caso serán gratuitos.

Con relación a la cuarta obligación, el diputado Castañeda aconsejó que tal obligación se hiciera extensiva a todos los cargos públicos, aun cuando fueran concejiles. El diputado Arriaga “replicó que, si el artículo no se refería a los cargos de elección popular de los Estados, era para no atacar en nada la soberanía e independencia de las localidades. Este punto corresponde a las constituciones particulares, atendiendo a las circunstancias excepcionales de cada Estado”.²⁴ También precisó que los cargos públicos de la federación a los que se refiere el Artículo 42 “no son solamente los de diputados, sino el de presidente de la República, los de magistrados de la Suprema Corte y tal vez los de jueces inferiores y hasta los de electores”.²⁵

Por cuanto a las causales de pérdida de ciudadanía, el Constituyente estableció, en el proyecto inicial del Art. 43, las siguientes:

1. Naturalización en país extranjero.
2. Residencia permanente y voluntaria en un país extranjero con bienes y familia, a menos de que se manifieste la voluntad de conservar el carácter de ciudadano mexicano.

²⁴ *Ibid.*, p. 572.

²⁵ *Idem.*

3. Servir oficialmente al gobierno de otro país o admitir de él condecoraciones, títulos o funciones sin previa licencia del Congreso federal.

El diputado Zarco objetó la segunda causal, por considerarla inconsecuente con el derecho a la nacionalidad y ciudadanía mexicanas que tienen los hijos de mexicanos nacidos en el extranjero, quienes, “donde quiera que residan, conservan el sentimiento de la patria y deben estar protegidos por nuestro pabellón”.²⁶

El diputado Arriaga admitió la excepción propuesta por Zarco, pero censuró a los “egoístas que reniegan de su patria y anhelan irse al extranjero, diciendo que este país no tiene remedio”.²⁷

Por su parte, el diputado Arias propuso como adición al Art. 43 que perdieran sus derechos ciudadanos los que, sin causa justificada, se rehúsan a servir los cargos públicos.

El diputado Cendejas consideró injusta la segunda causal por cerrar las puertas al arrepentimiento de los que se van del país por desdén egoísta al carácter ciudadano o bien, a aquellos que abandonan el país por odio a la tiranía que lo subyugue. Por su parte, el diputado Moreno consideró contrario a las ideas liberales “exigir al ciudadano que diga dónde va y cuánto tiempo ha de permanecer en el extranjero”.

Después de tantas objeciones, la Comisión retiró la segunda causal. Por cuanto a la tercera, se conservó en sus términos, con excepción de “los títulos literarios, científicos y humanitarios, que pueden aceptarse libremente”.

Para completar el cuadro sobre la condición ciudadana, el Constituyente derivó a la ley correspondiente el tema de la suspensión de los derechos ciudadanos: “La ley fijará los casos y la forma en que se suspenden los derechos de ciudadano y la manera de rehacerse la

²⁶ *Ibid.*, p. 573.

²⁷ *Idem.*



rehabilitación” (Art. 44, aprobado por unanimidad). Evidentemente, la suspensión de la condición ciudadana está vinculada con el incumplimiento del requisito antes establecido para ser ciudadano, de tener un modo honesto de vivir. Ya en el debate del artículo anterior, el diputado Reyes había manifestado extrañeza porque no se había incluido como merecedores de la pérdida de ciudadanía “los sentenciados a penas infamantes, los que hacen quiebras fraudulentas y los que se malversan administrando fondos públicos”. Al diputado Reyes, el legislador Mata replicó que el artículo 44 promete una “ley que fije las cosas y la forma en que se suspenden los derechos de ciudadano”.

En otro momento, el ya citado diputado Arriaga

pidió que sólo pudieran sufragar aquellos que supieran leer y escribir, porque el voto de los analfabetas podría ser fácilmente manipulado por patrones, caciques y hacendados. La moción se rechazó por antidemocrática, pero para paliar la patente ignorancia de la población se decidió que las elecciones serían indirectas...²⁸

2.2 El argumento ad populum en el Constituyente de 1916-1917

En la presentación de su proyecto de reforma a la Constitución de 1857, llevada a cabo el 1º de diciembre de 1916, el Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, encargado del Poder Ejecutivo de la Unión, Venustiano Carranza, argumentó lo siguiente con relación al derecho al sufragio:

Al proyectar la reforma de los artículos 35 y 36 de la Constitución de 1857, se presentó la antigua y muy debatida cuestión de si debe

²⁸ Crespo Mendoza, José Antonio. “México: participación electoral, comicios concurrentes y desarrollo estatal”. En Castro Domingo, Pablo (coord.), *Cultura política, participación y relaciones de poder*, pp. 330-331.

concederse el voto activo a todos los ciudadanos sin excepción alguna, o si, por el contrario, hay que otorgarlo solamente a los que están en aptitud de darlo de una manera eficaz, ya por su ilustración o bien por su situación económica, que les dé un interés mayor en la gestión de la cosa pública.

Para que el ejercicio del derecho al sufragio sea una positiva y verdadera manifestación de la soberanía nacional, es indispensable que sea general, igual para todos, libre y directo; porque faltando cualquiera de estas condiciones, o se convierte en una prerrogativa de clase, o es un mero artificio para disimular usurpaciones de poder, o da por resultado imposiciones de gobernantes contra la voluntad clara y manifiesta del pueblo.

De esto se desprende que, siendo el sufragio una función esencialmente colectiva, toda vez que es condición indispensable del ejercicio de la soberanía, debe ser atribuido a todos los miembros del cuerpo social, que comprendan el interés y el valor de esta altísima función.

Esto autorizaría a concluir que el derecho electoral sólo debe otorgarse a aquellos individuos que tengan plena conciencia de la alta finalidad a que aquél tiende; lo que excluiría, por lo tanto, a quienes por su ignorancia, su descuido o indiferencia sean incapaces de desempeñar debidamente esa función, cooperando de una manera espontánea y eficaz al Gobierno del pueblo por el pueblo.

Sin embargo de esto, y no dejando de reconocer que lo que se acaba de exponer es una verdad teórica, hay en el caso de México factores o antecedentes históricos que obligan a aceptar una solución distinta a la que lógicamente se desprende de los principios de la ciencia política.

La revolución que capitanearon los caudillos que enarbolaron la bandera de Ayutla, tuvo por objeto acabar con la dictadura militar y con la opresión de las clases en que estaba concentrada la riqueza pública; y como aquella revolución fue hecha por las clases inferiores, por los ignorantes y los oprimidos, la Constitución de 1857, que fue su resultado, no pudo racionalmente dejar de conceder a todos, sin distinción, el derecho de sufragio, ya que habría sido una consecuencia negar al pueblo todas las ventajas de su triunfo.



La revolución que me ha cabido en suerte dirigir, ha tenido también por objeto destruir la dictadura militar, desentrañando por completo sus raíces, y dar a la nación todas las condiciones de vida necesarias para su desarrollo; y como han sido las clases ignorantes las que más han sufrido, porque son ellas sobre las que han pasado con toda su rudeza el despotismo cruel y la explotación insaciable, sería, ya no diré una simple inconsecuencia, sino un engaño imperdonable, quitarles hoy lo que tenían anteriormente conquistado.

El Gobierno a mi cargo considera, por tanto, que sería impolítico e inoportuno en estos momentos, después de una gran revolución popular, restringir el sufragio, exigiendo para otorgarlo la única condición que racionalmente puede pedirse, la cual es que todos los ciudadanos tengan la instrucción primaria bastante para que conozcan la importancia de la función electoral y puedan desempeñarla en condiciones fructuosas para la sociedad.

Sin embargo de esto, en la reforma que tengo la honra de proponeros, con motivo del derecho electoral, se consulta la suspensión de la calidad de ciudadano mexicano a todo el que no sepa hacer uso de la ciudadanía debidamente. El que ve con indiferencia los asuntos de la República, cualquiera que sean, por lo demás, su ilustración o situación económica demuestra a las claras el poco interés que tiene por aquélla, y esta indiferencia amerita que se le suspenda la prerrogativa de que se trata.

El Gobierno de mi cargo cree que en el anhelo constante demostrado por las clases inferiores del pueblo mexicano, para alcanzar un bienestar de que hasta hoy ha carecido, las capacita ampliamente para que, llegado el momento de designar mandatarios, se fijen en aquellos que más confianza les inspiren para representarlas en la gestión de la cosa pública.²⁹

Los artículos 34, 35, 36 y 37 del proyecto de Constitución de 1917 se mantuvieron en los términos de la Carta Magna de 1857. Sin embargo, el debate en el seno del Constituyente introdujo un

²⁹ Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana. *Congreso Constituyente 1916-1917. Diario de Debates*. Tomo I, pp. 393-394.

tema novedoso, a saber, el sufragio femenino, defendido por el diputado Félix Palavicini. También se retomó una preocupación que ya había aflorado en el Constituyente de 1856-1857: la restricción del derecho a sufragio por razón de escolaridad.

Con relación al voto femenino, el dictamen de la Comisión reconoció que la aprobación del Art. 35, especialmente en sus dos primeras fracciones, que establecen los derechos del ciudadano de votar y ser votado en elecciones populares, “implica la aceptación del sufragio ilimitado para los ciudadanos y la denegación del sufragio femenino”. El mismo dictamen apoya la negativa del voto de las mujeres en una interpretación evolucionista de la propuesta del Primer Jefe de suspender el derecho del sufragio a los ciudadanos que no cumplan con la obligación de ejercerlo. De acuerdo con el dictamen, esta sanción de suspensión del derecho al voto “puede servir en el transcurso del tiempo como enseñanza cívica natural y determinar una selección lenta de los individuos capacitados para ejercer el derecho del sufragio”.³⁰ En esta lógica, el paso del tiempo pondrá a las mujeres en condición de ejercer el derecho a votar y ser votadas. Lo anterior significa que mientras el sector femenino de la sociedad no se interese mayoritariamente en los asuntos políticos del país, mientras no haya un movimiento sufragista de las mujeres mexicanas, no se les debe otorgar el derecho al voto. El dictamen plantea lo anterior en los siguientes términos:

El hecho de que algunas mujeres excepcionales tengan las condiciones necesarias para ejercer satisfactoriamente los derechos políticos no funda la conclusión de que éstos deben concederse a las mujeres como clase. La dificultad de hacer la selección autoriza la negativa.

La diferencia de los sexos determina la diferencia en la aplicación de las actividades: en el estado en que se encuentra nuestra sociedad, la actividad de la mujer no ha salido del círculo del hogar doméstico, ni sus intereses se han desvinculado de los de los miembros mas-

³⁰ Palavicini, Félix I. *Historia de la Constitución de 1917*. Tomo II, p. 96.



culinos de la familia[...] las mujeres no sienten, pues, la necesidad de participar en los asuntos públicos, como lo demuestra la falta en todo movimiento colectivo en ese sentido.

Por otra parte, los derechos políticos no se fundan en la naturaleza del ser humano, sino en las funciones reguladoras del Estado[...] en las condiciones en que se encuentra la sociedad mexicana no se advierte la necesidad de conceder el voto a las mujeres.³¹

Con relación al sufragio ilimitado contenido en el proyecto del Primer Jefe, el debate se dividió en opiniones en contra y a favor.

En contra se manifestó el diputado Esteban B. Calderón, quien argumentó que los peligros del sufragio restringido son imaginarios, mientras que los que entraña el sufragio ilimitado son reales, toda vez que las fuerzas reaccionarias, por el momento sometidas por las revolucionarias, se recuperarán pronto y podrán manipular al pueblo analfabeto en función de sus intereses y en contra del partido liberal. También el diputado Eduardo Hay se manifestó en contra, con el argumento de que el elemento semiconsciente de la sociedad, es decir, el peonaje, ignorante en su mayoría por analfabeto, “no puede guiarse, al depositar su voto, sino por las influencias ejercidas en él, ya sea por el gran terrateniente, ya por el clero o sus representantes”.³² En este escenario, los votos analfabetas conducirán irremisiblemente a gobiernos conservadores y hasta ultraclericales. Por esta razón, el diputado Hay se pronuncia por el voto restringido para todas las elecciones, exceptuando las municipales.

A favor del dictamen se pronunció el diputado C. Monzón, quien invocó la proclama de Francisco I. Madero: “Sufragio Efectivo y no Reelección”, la cual movilizó a millares de patriotas, la mayor parte analfabetas, que lucharon por la efectividad del voto. En tono de advertencia declaró Monzón lo siguiente:

³¹ *Ibid.*, p. 96.

³² *Ibid.*, p. 102.

En la actualidad, decenas de miles de ciudadanos armados y millones de desheredados esperan del Congreso Constituyente de 1917 que se proclame la efectividad del sufragio... porque saben que por eso y para eso trescientos mil muertos quedaron tendidos en los campos sangrientos de la revolución. Si matamos su esperanza, si aniquilamos sus creencias, esperemos los resultados.³³

Finalmente, el diputado Monzón replicó lo dicho por el diputado Calderón en el sentido de que el pueblo analfabeto de Sonora concurría con gusto a las elecciones municipales pero no había dado muestras de interés por las elecciones federales. En la perspectiva del diputado Monzón ocurría todo lo contrario, ya que la “revolución ha levado muy alto el espíritu de aquellos hombres, y creo que lo mismo habrá sucedido en todo el país”.³⁴

3. Perfil de la ciudadanía en el México del siglo XXI

Durante 2001 y 2010 se publicaron abundantes e importantes datos y estudios sobre el carácter de la cultura política democrática en México. Estas aportaciones ponen sobre la mesa de la discusión académica y política el estado en que se encuentra nuestra cultura política, en el marco del proceso democrático que vive el país. En términos generales, se puede afirmar que la cultura política posterior a la alternancia del 2000 mantiene la ambivalencia, detectada por Almond y Verba en 1963, que implica una adhesión abstracta de los ciudadanos al régimen político y al rol participante y, al mismo tiempo, la enajenación de los mismos con respecto a la acción de instituciones políticas en concreto.³⁵ Esto significa que somos más demócratas de palabra e intención que de hecho.

³³ *Ibid.*, p. 104.

³⁴ *Idem.*

³⁵ Véase Almond, Gabriel y Verba, Sydney. *La cultura cívica. Estudio sobre la participación política en cinco naciones*, p. 468.



La percepción que tienen los mexicanos de ciudadanía ha sido poco explorada. Sin embargo, la Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas (Encup), en sus sucesivos levantamientos, ha registrado como mayoritaria la asociación de la palabra “ciudadano” con los términos “derechos y obligaciones”. Con base en esta percepción y otros indicadores, contenidos en la Primera (2001), y en una encuesta del IFE de 1999, Jacqueline Peschard observa lo siguiente: “El mexicano hoy es más activo, más consciente de sus derechos, celoso de la defensa de los mismos; se concibe más competente para influir en las decisiones públicas y entiende los beneficios de la colaboración con los demás”.³⁶

Por cuanto a la percepción ciudadana sobre la posibilidad de ejercer sus derechos civiles y políticos, una encuesta de 2003 revela que la mayoría de los entrevistados manifiesta satisfacción porque en el país se goza de un régimen de libertades.

Respuestas a la pregunta “¿En México se puede...?”

	<i>Siempre</i>	<i>A veces</i>	<i>Nunca</i>
Poner el negocio que se quiera	33.9	40.4	20.6
Expresar lo que se piensa	56.5	28.9	12.9
Votar por el partido que se quiera	82.0	13.7	3.4
Tener la religión que se quiera	89.7	6.9	2.4
Estudiar lo que se quiera	70.6	19.1	8.0
Trabajar en lo que se quiera	61.3	22.3	13.3
Reunirse con quien uno desee	79.6	13.4	4.7

Fuente: Encuesta Nacional Cultura de la Constitución, 2003.³⁷

³⁶ Peschard, Jacqueline. “El perfil de la cultura política predominante”. En Secretaría de Gobernación, *Deconstruyendo la ciudadanía. Avances y retos en el desarrollo de la cultura democrática en México*, p. 146.

³⁷ Concha Cantú, Hugo et al. *Cultura de la Constitución en México. Una encuesta nacional de actitudes, percepciones y valores*, p. 29.

Como se puede notar, la mayoría de los ciudadanos mexicanos reconoce que siempre o al menos en algunas ocasiones es posible ejercer en México las libertades empresarial, de expresión, política, de elegir lo que se quiere estudiar, laboral y de reunión. Este reconocimiento podría hacerse extensivo al derecho al acceso a la información pública, a juzgar por el creciente número de solicitudes atendidas por el Instituto Federal de Acceso a la Información. En general, la mayoría de los ciudadanos en México estaría dispuesta a reconocer que puede participar de diversas maneras en los asuntos públicos. Sin embargo, dicho reconocimiento de la vigencia en el país de un régimen de libertades no necesariamente conlleva en la práctica a la mayoría de los ciudadanos al ejercicio efectivo de sus derechos civiles y políticos. En un estudio elaborado conjuntamente con Mayra Espejo, analizamos el insuficiente ejercicio de algunos derechos ciudadanos en México a través de cinco paradojas que se observan en la cultura política nacional: los ciudadanos mexicanos se declaran informados sobre política pero les interesa poco; prefieren un régimen democrático a uno de corte autoritario pero no les satisface la democracia; reconocen la importancia de los partidos políticos pero les tienen desconfianza; asumen una identidad partidista pero participan poco en las elecciones; aceptan sus obligaciones ciudadanas pero no las cumplen.³⁸

A continuación presentamos información adicional a la utilizada en nuestro estudio de 2003. Con relación a la primera paradoja, en la Encup de 2008, 66% de los encuestados manifestaron estar “poco o nada interesados en la política”. Ya en la Encuesta Mundial de Valores de 2005 los mexicanos que habían manifestado escaso o nulo interés en la política fueron 67%, mientras que el promedio mundial que reporta la misma encuesta para el periodo

³⁸ Véase García Clarck, Rubén y Espejo Martínez, Mayra. “Paradojas de la cultura política en México”. En Cerutti Guldberg, Horacio y Mondragón González, Carlos (coords.), *Resistencia popular y ciudadanía restringida*, pp. 171-201.



2005-2008 fue de 56% para las mismas opciones de respuesta. En otras palabras, el desinterés en la política alcanza en México a dos tercios de la población adulta, mientras que la media a nivel mundial apenas rebasa la mitad.

En una visión de conjunto, tomando como parámetro los porcentajes de ciudadanos mexicanos que declaran participar en conversaciones sobre política en 2001, 2003, 2005 y 2008, cuyos valores son de 20%, 30%, 27% y 20% respectivamente, queda evidenciado que, no obstante un ligero repunte entre 2003 y 2005, sólo una quinta parte de la población adulta en México manifiesta interés en la política.³⁹

Con respecto a la segunda paradoja, la Encup 2008 confirma la preferencia de 60% de los mexicanos por la democracia en lugar de un gobierno autoritario.⁴⁰

Por lo que se refiere a la tercera paradoja, en la Encup 2008 se confirma la opinión ciudadana de que los partidos tienen mucha influencia en la vida política de México, ya que reporta que 65% de los encuestados estiman que los partidos tienen algo o mucho poder para cambiar las cosas en México, mientras que 61% de los encuestados consideran que los partidos son algo o muy necesarios para hacer que el gobierno funcione.⁴¹

En la Encup 2008, 70% de los encuestados manifiesta tener poca o nula confianza en los partidos políticos. Como lo señalamos en el citado estudio, el bajo nivel de confianza ciudadana en los partidos políticos mexicanos puede estar vinculado con la percepción de que los legisladores actúan en función de sus propios intereses y los de sus propios partidos. En la Encup 2008, 49% de los encuestados considera que diputados y senadores responden más a sus propios intereses al elaborar las leyes.

Con relación a la cuarta paradoja, en 2009, la participación electoral en elecciones federales intermedias tuvo un incremento

³⁹ Cfr. Gobierno Federal. *Informe Encup 2008*, p. 52.

⁴⁰ *Ibid.*, p. XX.

⁴¹ Cfr. *Ibid.*, pp. 69 y 70.

considerable con relación a 2003, toda vez que se registró 49% de afluencia ciudadana a las urnas. Sin embargo, de las elecciones federales del año pasado llama la atención el crecimiento notable de votos nulos, que alcanzó 5% de la participación electoral. Un estudio reciente, elaborado por la Dirección de Organización del IFE, revela que dos terceras partes de los votos anulados lo fueron de manera voluntaria, lo que habla de la insatisfacción ciudadana con los candidatos presentados por los partidos políticos, y tal vez de la necesidad de incorporar a la legislación federal la opción de las candidaturas independientes.

Como lo consignamos en el multicitado estudio, la entonces directora ejecutiva de Capacitación Electoral y Educación Cívica, María del Carmen Alanís, explicaba el creciente abstencionismo por el desinterés y el descrédito por la política, al relacionarlo con el rechazo al desempeño de las instituciones políticas formales, así como con la coexistencia de valores autoritarios y democráticos, lo que revela una cultura política contradictoria, y con los bajos niveles de desarrollo socioeconómico de la mayor parte de la población del país, específicamente los relacionados con la escolaridad.⁴²

Cabe mencionar otro intento explicativo, el de José Antonio Crespo, quien observa la paradoja de que las elecciones federales intermedias de 2003 en México hayan registrado la más baja participación electoral (42%) en la historia reciente del país, no obstante que se realizaron después de la alternancia en la Presidencia de la República y en condiciones de libertad política, equidad en la competencia e imparcialidad de la autoridad electoral. En la interpretación de Crespo, el factor de desconfianza en el árbitro electoral, al que se venía atribuyendo la causa del fenómeno abstencionista, no resultaba del todo convincente como hipótesis explicativa central de la baja participación electoral en 2003. En abono de la posición de Crespo, se debe señalar que,

⁴² Cfr. Alanís, María del Carmen. "Dignificar la política". *Voz y Voto*, núm. 130, pp. 23-24.



de acuerdo con los diarios nacionales *Milenio* y *Reforma*, en el año 2000 el IFE registró un nivel de confianza ciudadana de 74% y 77%, respectivamente, mientras que en 2003 dos encuestas nacionales registraron una calificación ciudadana de confiabilidad en el IFE de 6.6 y de 7.4.⁴³ Aunque no se trata de un puntaje óptimo, comparativamente es superior al de otros actores políticos, como el del Presidente de la República, diputados y partidos. De hecho, entre 2001 y 2003 se registró un descenso en la confianza ciudadana en el titular del Ejecutivo Federal y en los partidos políticos, atribuible a la insatisfacción de los mexicanos con el desempeño del primero, y al distanciamiento ciudadano con los segundos, como tratamos de mostrar en otro lugar.⁴⁴

El factor explicativo de mayor peso lo encuentra Crespo en el debilitamiento de la estructura clientelar del partido hegemónico, la cual le garantizaba grandes contingentes de votantes en las zonas del país de menor desarrollo social. Ni el debilitamiento de tal estructura ni la llamada ciudadanización del IFE, tras la reforma de 1996, revirtieron de manera inmediata el abstencionismo inercial de los sectores urbanos con mayor nivel de ingreso. Estos sectores han sido tradicionalmente desconfiados con respecto a los resultados electorales, especialmente a raíz de las cuestionadas elecciones presidenciales de 1988. Como lo explica el propio José Antonio Crespo:

Contrariamente a lo ocurrido en democracias competitivas, la abstención se asociaba primordialmente a los actores más urbanizados, de más alta escolaridad, de mayores ingresos, niveles de salubridad y promedio de vida. Estos sectores, por un lado, podrían tener mayor conciencia de la manipulación y defraudación electoral (y, por tanto, no ver sentido en asistir a las urnas), y, por otro, no tendrían la necesidad de vender su voto, o ser sujetos a la coacción de patrones

⁴³ Concha Cantú, Hugo *et al.*, *op.cit.*, p. 62.

⁴⁴ García Clarck, Rubén. "Descenso de la confianza ciudadana en instituciones políticas". EN UNAM, *Demos ante el espejo: Análisis de la cultura política y las prácticas ciudadanas en México*, p. 127.

y caciques para mantener su trabajo o recibir beneficios políticos colectivos. Los estudios de sociología electoral en los tiempos de baja competitividad en México así lo mostraban con claridad. Uno de los pioneros de estos estudios, José Luis Reyna, concluyó que más que una mayor motivación para participar en las zonas menos desarrolladas, lo que en realidad se mostraba era un mayor control político del PRI y la mayor eficacia de su maquinaria de movilización electoral o de manipulación alquímica del voto...

Pero esto no era un fenómeno exclusivo de México. Es típico de toda democracia en sus etapas iniciales, justo cuando las condiciones de competitividad, normativa e institucional son precarias. Mientras mayor equidad, imparcialidad e institucionalidad adquiere el sistema electoral, la compra y coacción del voto van disminuyendo en frecuencia e influencia (aunque no desaparezcan del todo).⁴⁵

En un estudio reciente realizado por Silvia Gómez Tagle, que abarca el periodo 1961-2006, se hacen las siguientes observaciones sobre la participación electoral de los ciudadanos en elecciones federales:

- En las elecciones presidenciales es falso que la participación vaya en declive de 1964 a 2006, ya que, si bien se han presentado altas y bajas, la tendencia dominante a la larga está en alrededor de 60%, habiendo subido alrededor de cinco puntos porcentuales entre el periodo de régimen autoritario y el de transición democrática.
- Las elecciones legislativas intermedias siempre han tenido mayor participación que las presidenciales y las elecciones legislativas concurrentes.
- En el largo plazo hay un ligero declive en la participación en elecciones legislativas intermedias.
- Las diferencias entre elecciones presidenciales y legislativas intermedias pueden ser atribuidas a la gran visibilidad de la figura de

⁴⁵ Crespo Mendoza, José Antonio. "México: participación electoral, comicios concurrentes y desarrollo estatal", *op. cit.*, pp. 328-329.



los presidentes mexicanos, lo que da lugar a debates públicos en torno a los candidatos, campañas más visibles y personalizadas, debates en los partidos, todo lo cual despierta mayor interés. También es posible que esto explique el hecho de que en la etapa de mayor apertura democrática haya subido más la participación en elecciones presidenciales, mientras que ha disminuido en las elecciones legislativas.

- El estudio de tendencias de largo plazo permite identificar las elecciones que obedecen a coyunturas políticas excepcionales, tanto presidenciales como legislativas. Las elecciones de 1988 constituyen una excepción en todos los aspectos porque son las únicas elecciones presidenciales con una pérdida de votos en números absolutos y relativos respecto de elecciones inmediatas anteriores. ¿Se trató de un momento de ruptura en el que se desactivaron las redes clientelares del PRI, o esa baja participación fue resultado de un gran fraude electoral donde se sustrajeron los votos de gran parte de los ciudadanos? En contraste, las elecciones presidenciales de 1982 y las de 1994 fueron de muy alta participación, sin que la competencia entre partidos fuera tan intensa.
- En las elecciones legislativas son excepcionales las de 1979 y 2003, por razones similares a las de 1988: a pesar de haber una mayor pluralidad política y mayor competitividad, hay menor participación. ¿Cómo explicar la baja participación en los momentos de cambios políticos importantes? Estos cambios excepcionales permiten suponer una intervención “ajena a los ciudadanos”, probablemente gubernamental, ya sea en las condiciones en que se realizó la elección, por lo que los ciudadanos no pudieron votar o porque la participación “fue desalentada” por diversos medios desde las instituciones electorales, o bien directamente por la modificación de los resultados de la votación.
- Las características institucionales del régimen electoral son importantes, pero no se puede trazar una línea directa entre las reformas en las leyes electorales y su impacto en el comportamiento electoral porque a veces estas reformas anteceden a los cambios en el sistema de partidos (como ocurrió con la reforma electoral de 1977), y a veces son una consecuencia de conflictos

no resueltos en la arena electoral o de la presión que ejercen las fuerzas políticas emergentes sobre el sistema institucional por el desarrollo de partidos muy competitivos en un contexto en que las instituciones electorales fueron incapaces de asumir los resultados de las elecciones de 1988. Así podrían interpretarse las reformas electorales de 1989 a 1996.⁴⁶

Como se puede derivar de las observaciones de José Antonio Crespo y Silvia Gómez Tagle, la dinámica de la participación ciudadana en elecciones federales, tiende a estabilizarse, haciéndose cargo de las excepciones indicadas, en los 60 puntos porcentuales. Se trata de una participación real, en elecciones competidas y vigiladas; ya no se trata de las cuentas alegres de los tiempos del partido hegemónico.

Cabe señalar que las elecciones intermedias de 1991, 1997 y 2003 presentaban una tendencia decreciente de participación electoral, pero hubo una recuperación ascendente en las pasadas elecciones de 2009, no obstante que había descendido el nivel de confianza ciudadana en el IFE, y que un tercio de los mexicanos dudó del TEPJF⁴⁷ por su cuestionada actuación en las elecciones presidenciales de 2006. La participación y la confianza se recuperaron en 2009, acaso por efecto de la reforma político-electoral de 2007-2008 que erigió al IFE como autoridad única para administrar el acceso de los partidos a los medios de comunicación, y que estableció la posibilidad del recuento total de votos en aquellas casillas con votación cerrada entre la primera y segunda fuerza. Otro posible factor explicativo fue el interés ciudadano por calificar a través de su voto la actuación del actual presidente de la República a la mitad de su sexenio.

Ante este panorama, uno de los retos que precisamente se pone en evidencia es descentrar la figura presidencial de la cultura política de los ciudadanos, anteponiendo el programa de gobierno

⁴⁶ Gómez Tagle, Silvia. *¿Cuántos votos necesita la democracia? La participación electoral en México 1961-2006*, pp. 213v-213vi.

⁴⁷ *La Jornada*, 10 de enero de 2008, p. 12.



a la persona del gobernante, como lo propuso Jesús Reyes Heróles, toda vez que la elección de presidente constituye el motor de la participación electoral y que, más aún, las elecciones intermedias son vistas por no pocos actores políticos y electores como un refrendo de la gestión del presidente de la República en la primera mitad de su mandato.

Otro reto tiene relación con la posibilidad de reemplazo de la credencial para votar con fotografía que expide el IFE, por una cédula de identidad ciudadana que expida la Secretaría de Gobernación. Esta posibilidad ha causado legítima preocupación entre los consejeros del Instituto, ya que puede disminuir el porcentaje de ciudadanos empadronados, al cancelarse el uso de la credencial para votar como identificación oficial, necesaria en todo trámite legal. En efecto, si disminuye el número de empadronados también disminuye, por ende, la participación electoral. Una opción que se plantea es unificar ambos instrumentos de identificación. Otra opción es reforzar las obligaciones de empadronarse y votar con las sanciones previstas en la Constitución que actualmente no se aplican.

Un último reto que cabe señalar en materia de participación electoral está relacionado con el voto nulo. Ante el hecho de que dos tercios de los votos anulados en las elecciones federales de 2009 fueron deliberados, es decir, auténticos votos en blanco, lo cual significa una forma de participación electoral legítima, debe incorporarse a las boletas electorales un espacio *ex profeso* para el voto en blanco, y también abrirse la posibilidad de las candidaturas independientes, como lo hemos propuesto en la primera parte del presente trabajo.

Conclusiones

La condición ciudadana en general entraña una tensión entre individuo y colectividad que no se puede resolver *a priori* sino en función de los procesos de construcción de la convivencia social. En la Antigüedad clásica y en la Edad Media predomina el bien común sobre el bien individual. Se ha dicho que impera una visión

organicista de la sociedad hasta que llega la revolución individualista que trae consigo la modernidad. De cualquier manera, no falta quien observe al individualismo posesivo como un producto social, como también fueron producto social los gregarismos y gremialismos de las sociedades premodernas. En sentido estricto, la relación individuo-colectividad es siempre dinámica y no admite modelos fijos, por lo que la búsqueda del equilibrio entre ambos términos parece ser de beneficio recíproco.

En la historia del México independiente la ciudadanía y sus derechos no sólo han sido uno de los ejes constitucionales, sino un espacio de lucha, un factor de identidad y un proceso de construcción de los sujetos a través de los procesos electorales, las prácticas ciudadanas y la educación cívica.

En un intento por integrar las distintas variables expuestas en torno a la ciudadanía y sus derechos en México, podemos afirmar lo siguiente:

- La dicotomía individuo-colectividad se observa en la historia constitucional de México en tres momentos fundamentales: el predominio de la nación católica sobre sus integrantes (ciudadanía=nacionalidad); el ciudadano individualizado desde el registro de los “derechos del hombre”; el ciudadano diferenciado en sus identidades: género y filiación partidista o apartidista.
- Sí existe una historia constitucional de la ciudadanía y el derecho al sufragio en México, en el sentido de que se puede observar un proceso de ampliación o universalización de derechos que inicia con una etapa de ciudadanía restringida por el predominio de una cultura política estamental, premoderna, neta herencia colonial, que reserva los derechos ciudadanos a una población de propietarios que saben leer y escribir. Estas restricciones son superadas por dos vertientes de la doctrina de igualdad de derechos: la liberal y la social. La primera, plasmada en la Constitución de 1857, defiende la igualdad de derechos políticos; y la segunda, superado el argumento sociológico de que las mujeres no tienen interés en los asuntos públicos por-



que se dedican a labores domésticas, defiende la igualdad de derechos entre los géneros. Lamentablemente hubo que esperar a que las mujeres reclamaran igualdad de derechos para que se les reconocieran, en lugar de legislar con espíritu visionario. En esta lógica, no hay que esperar a que las candidaturas independientes se conviertan en un clamor de una sociedad mexicana harta de la partidocracia que gobierna al país.

- México sigue en transición, no tanto en el plano institucional, donde faltan unas cuantas reformas para tener completo el cuadro de derechos ciudadanos, sino en el ámbito de la cultura cívica, donde no acabamos de asumirnos plenamente como ciudadanos con derechos y obligaciones, básicamente por factores subjetivos como la insatisfacción y la desconfianza hacia las instituciones y actores políticos, así como la ficción participativa que propician los medios de comunicación.
- La educación cívica juega un papel muy importante para contribuir no sólo a la transición democrática en general, sino también a la transición de una cultura política ambigua que combina rasgos autoritarios y democráticos hacia una cultura cívica plenamente democrática. Ciertamente, esta cultura tendrá que retroalimentarse con prácticas ciudadanas efectivas, es decir, con el ejercicio cotidiano de los derechos ciudadanos.
- La ciudadanía y los derechos ciudadanos en México están en curso de alcanzar los estándares de las democracias maduras, pero consolidarse como nación democrática no debe ser nuestra única meta, toda vez que el mundo contemporáneo le abre nuevos horizontes, tales como la ciudadanía indígena, las autonomías regionales o la ciudadanía comunitaria. En este sentido, Bolivia, España o la Comunidad Europea marcan posibles derroteros para México.
- El ámbito local juega un papel relevante en la historia constitucional de la ciudadanía y los derechos ciudadanos en México, no sólo porque en algún momento los estados de la federación definieron tales derechos, sino también porque los municipios y entidades federativas son el laboratorio de la construcción democrática de México. En ellos se han probado

reformas que se han hecho extensivas a nivel nacional, como el sufragio femenino. También han establecido figuras que pueden adoptarse en la Constitución general de la República, como las candidaturas independientes, el plebiscito, el referéndum y la iniciativa popular. Definitivamente, desde el ámbito local se abren posibilidades de desarrollo democrático para el país.

En suma, el proceso histórico de construcción de la ciudadanía en México ha tenido logros importantes, así como retos y posibilidades que requieren, desde luego, mayor estudio y profundización desde las distintas perspectivas que ofrecen las ciencias sociales y los enfoques multi e interdisciplinarios.

Bibliohemerografía

- Abundis Luna, Francisco. "Niveles de conocimiento e interés en asuntos públicos: diferencia en mediciones generales y mediciones específicas". En Secretaría de Gobernación, *Deconstruyendo la ciudadanía. Avances y retos en el desarrollo de la cultura democrática en México*. México: Secretaría de Gobernación/SEP/IFE/CIDE/ITAM/Miguel Ángel Porrúa, 2002.
- Ai Camp, Roderic. "La democracia vista a través de México". *Este País*, julio de 1999.
- Alanís, María del Carmen. "Dignificar la política". *Voz y Voto*, núm. 130, diciembre de 2003, pp. 22-24.
- Alcocer V., Jorge. "Futuro del sistema político". *Voz y Voto*, núm. 99, octubre de 2000.
- Almond, Gabriel y Verba, Sidney. *La cultura cívica. Estudio sobre la participación política en cinco naciones*. Madrid: Fundación de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada, 1970.
- Aristóteles. *Política*. México: Editora Nacional, 1976.
- Basáñez, Miguel y Moreno, Alejandro. "Cambio de valores en México 1980-2000". *Este País*, núm. 152, noviembre de 2003, p. 48.
- Campos Ezquerro, Roy. "Huecos en nuestra cultura política". *Educación 2001*, núm. 41, octubre de 1998.
- Carothers, Thomas. "The End of the Transition Paradigm". *Journal of Democracy*, núm. 1, vol. 13, enero de 2002, pp. 6-21.



- Castells, Manuel. *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Volumen II. El poder de la identidad. México: Siglo XXI Editores, 2001.
- Concha Cantú, Hugo et al. *Cultura de la Constitución en México. Una encuesta nacional de actitudes, percepciones y valores*. México: UNAM/TEPJF/Comisión Nacional de Mejora Regulatoria, 2004.
- Crespo Mendoza, José Antonio. "México: participación electoral, comicios concurrentes y desarrollo estatal". En Castro Domingo, Pablo (coord.), *Cultura política, participación y relaciones de poder*. México: UAM-Iztapalapa, 2005.
- Diario Oficial de la Federación*. México.
- Durand Ponte, Víctor Manuel. *Ciudadanía y cultura política: México 1993-2001*. México: Siglo XXI Editores, 2004.
- Echegollen, A. "Cultura e imaginarios políticos en América Latina". *Metapolítica*, núm. 7, julio-septiembre de 1998.
- Fix-Fierro, Héctor. *Los derechos políticos de los mexicanos*. México: UNAM, 2006.
- Flores, Julia. "La abstención, ese desconocido". *Voz y Voto*, núm. 130, diciembre de 2003.
- García Clarck, Rubén. "Descenso de la confianza ciudadana en instituciones políticas". En UNAM, *Demos ante el espejo: Análisis de la cultura política y las prácticas ciudadanas en México*. México: UNAM, 2005, pp. 117-137.
- y Espejo Martínez, Mayra. "Paradojas de la cultura política en México". En Cerutti Guldberg, Horacio y Mondragón González, Carlos (coords.), *Resistencia popular y ciudadanía restringida*. México: UNAM, 2006.
- García Orozco, Antonio. *Legislación electoral mexicana 1812-1988*. México: Industrias Gráficas Unidas, 1989.
- Gobierno Federal. *Informe Encup 2008*. México: Secretaría de Gobernación, 2008.
- . *Antecedentes históricos y Constituciones Políticas de los Estados Unidos Mexicanos*. México: Secretaría de Gobernación, 2009.
- Gómez Tagle, Silvia. *¿Cuántos votos necesita la democracia? La participación electoral en México 1961-2006*. México: IFE, 2009.

- Gutiérrez López, Roberto. "La construcción de la democracia". En Tinoco, Rogelio (coord.), *Coloquio de la pluralidad. La realidad mexicana, reflexión y debate*. Toluca: Gobierno del Estado de México/Universidad Autónoma del Estado de México, 1999.
- Instituto Federal Electoral. *Plan Trienal de Educación Cívica 2001-2003*. México, 2001.
- Instituto Federal Electoral (Dirección Ejecutiva de Capacitación Electoral y Educación Cívica)/Universidad Nacional Autónoma de México (Unidad de Estudios sobre la Opinión, Instituto de Investigaciones Sociales). *La naturaleza del compromiso cívico: capital social y cultura política en México*. (Base de datos) Agosto de 2003.
- Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana. *Congreso Constituyente 1916-1917. Diario de Debates*. Tomo I. México: INEHRM, 1985.
- La Jornada*, 10 de enero de 2008.
- Lechner, Norbert. "El malestar con la política y la reconstrucción de los mapas políticos". En Winocur, Rosalía (comp.), *Culturas políticas a fin de siglo*. México: Flacso-México/Juan Pablos Editor, 1997, pp. 18-19.
- Luhmann, Niklas. *Confianza*. Barcelona: Anthropos, 1996.
- Manz, Thomas y Zuazo, Moira (coords.). *Partidos políticos y representación en América Latina*. Caracas: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales/Friedrich Ebert Stiftung/Editorial Nueva Sociedad, 1998.
- Merino, Mauricio. *La participación ciudadana en la democracia*. México: IFE (Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática número 4), 1995.
- Moreno, Alejandro. *El votante mexicano: democracia, actitudes políticas y conducta electoral*. México: FCE, 2003.
- Palavicini, Félix I. *Historia de la Constitución de 1917*. Tomo II. México: Gobierno del Estado de Querétaro/INEHRM, 1987.
- Peschard, Jacqueline. *La cultura política democrática*. México: IFE (Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática número 2), 1994.



- . “La construcción de la cultura política desde la ciudadanía”. En Carrasco Altamirano, Diódoro, *Memoria del Foro Cultura Política y Desarrollo Institucional: Avances y retos*. México: Gobierno del Estado de Coahuila/Secretaría de Gobernación/Universidad Autónoma de Coahuila/Honorable Congreso del Estado de Coahuila, 2000.
- . “El perfil de la cultura política predominante”. En Secretaría de Gobernación, *Deconstruyendo la ciudadanía. Avances y retos en el desarrollo de la cultura democrática en México*. México: Secretaría de Gobernación/SEP/IFE/CIDE/ITAM/Miguel Ángel Porrúa, 2002.
- Poder Ejecutivo Federal. *Programa Especial para el Fomento de la Cultura Democrática 2001-2006*. México, 2001.
- Sartori, Giovanni. *Videopolítica, medios, información y democracia de sondeo*. Madrid: FCE, 2003.
- Secretaría de Gobernación. *Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales*. Comentado. México: Secretaría de Gobernación, 1990.
- . *Segunda Encuesta Nacional de Cultura Política y Prácticas Ciudadanas*. México: Poder Ejecutivo Nacional, 2003.
- y Fundación Este País. “Conociendo a los ciudadanos mexicanos 2003. Principales tesis. Seminario para el Análisis de Encuestas Nacionales sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas”. (Encarte) *Este País*, núm. 152, noviembre de 2003.
- Seligson, Mitchell A. “Cultura política y democratización en América Latina”. En Ai Camp, Roderic (comp.), *La democracia en América Latina. Modelos y ciclos*. México: Siglo XXI Editores, 1997.
- Sen, Amartya. *Desarrollo y libertad*. México: Planeta, 2000.
- . “La democracia como valor universal”. *Istor. Revista de Historia Internacional*, núm. 4, año 1, primavera del 2001.
- Tinoco García, Rogelio. “La cultura política en el Estado de México”. En Tinoco, Rogelio (coord.), *Coloquio de la pluralidad. La realidad mexicana, reflexión y debate*. Toluca: Gobierno del Estado de México/Universidad Autónoma del Estado de México, 1999.
- Touraine, Alain. *¿Qué es la democracia?* México: FCE, 2001.

Woldenberg, José. *La construcción de la democracia*. México: Plaza y Janés, 2002.

———. “Consolidación democrática y medios de comunicación”. *Etcétera*, noviembre de 2003.

Zarco, Francisco. *Congreso Extraordinario Constituyente 1856-1857*. México: Secretaría de Gobernación/Colmex, 1957.



VALORES COLECTIVOS DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Medardo Reyes Salinas

Introducción

En el presente trabajo partimos de la acepción dada por la Real Academia Española, a los grandes valores que han inspirado la conducta humana tanto individual como colectiva, tomando como base en nuestro discurso esos grandes principios que han orientado y siguen orientado en su vida cotidiana a los pueblos originarios: su relación con sus territorios, la organización social, su cultura, su lengua, así como sus sistemas de derecho consuetudinarios, muy alejados éstos de la cultura de Occidente donde el centro de las relaciones está en el individuo. La organización social con visiones diametralmente opuestas: la primera (pueblos originarios) con fundamento en el servicio comunitario, acompañada de la sabiduría de las generaciones mayores (Consejo de Ancianos) sirviendo de guía a las nuevas generaciones, con un proceso asambleario donde se aborda toda la problemática de las comunidades a través del voto libre y directo, se resuelven todos y cada uno de los problemas que afectan a las mismas; la segunda (occidental), basada en la propiedad privada sobre los medios de producción. Lo mismo sucede con los sistemas jurídicos; mientras que en el sistema jurídico occidental se privilegia el castigo al inculpaado y no la reparación del daño, como se ventila



en el derecho consuetudinario, esta reparación se traduce en beneficio de su colectividad.

Hay que reeducar al que comete faltas, según el maestro Apolonio Rosas, el individuo nace bien, quien lo daña en el medio donde se desarrolla, por lo tanto hay que darle oportunidad a él o a quien lo daña en el medio donde se desarrolla, por lo tanto hay que darle oportunidad a él o a ella para que a través de un proceso de reeducación se reincorpore a la comunidad.¹

¿Cuáles son los argumentos centrales de los pueblos originarios al plantear el reconocimiento de sus derechos colectivos?

En primer lugar, insisten en que como “pueblos o naciones originarias” son acreedores de derechos históricos que no necesariamente comparten con otras minorías (por ejemplo: grupos étnicos, inmigrantes), en segundo lugar, señalan que fueron víctimas de invasiones, conquistas y despojos en tiempos históricos, por lo que reclaman restitución de derechos perdidos (y con frecuencia, de soberanías negadas) y no protección de derechos concedidos (distinción semántica pero políticamente significativa). En tercer lugar saben que sus antepasados fueron naciones soberanas, sojuzgadas contra su voluntad e incorporadas a unidades políticas (Estados e imperios) extrañas.²

Numerosos pueblos indígenas firmaron o fueron obligados a firmar en algún momento, tratados con los invasores mediante los cuales perdieron su soberanía. Tal es el caso de los indios norteamericanos, los hawaianos, los mapuches y muchos otros:

Cabe señalar que décadas más tarde esos tratados fueron posteriormente violados y/o abrogados unilateralmente por los gobiernos

¹ Entrevista realizada al ex presidente municipal de Malinaltepec, profesor Apolonio Cruz Rosas, en julio de 2004 por Medardo Reyes Salinas en la ciudad de Chilpancingo de los Bravo, Gro. Citado en el libro *Sistema de seguridad e impartición de justicia comunitaria costa-montaña de Guerrero*.

² Stavenhagen, Rodolfo. “Los derechos de los indígenas: algunos problemas conceptuales”. *Nueva Antropología*, núm. 43, p. 94.

respectivos. Por ejemplo, en el siglo XIX, el Congreso de Estados Unidos declaró nulos los tratados otrora firmados por el gobierno norteamericano con los indios y los trasformó así de naciones soberanas (ya muy maltrechas por cierto, a raíz de las guerras de exterminio de las que fueron víctimas) a minorías mutiladas y tuteladas, con derechos restringidos. Lo mismo sucedió en numerosos otros países“.³

Pasaron décadas (1810-1971), hasta que en ese último año un grupo de antropólogos latinoamericanos con larga experiencia de investigación y comprometidos con el devenir de los pueblos originarios del continente, se dieron cita en Barbados, analizaron la situación de dichos pueblos, desde la independencia de nuestros países de las metrópolis, y llegaron a la conclusión que la suerte de los pueblos originarios no había mejorado; al contrario, se constató el etnocidio llevado a cabo por los Estados a través de sus políticas de asimilación llevadas a cabo hasta ese entonces. Como resultado del Encuentro elaboraron la I Declaración conocida con el nombre de Barbados, lugar donde se realizó el evento:

Las políticas indigenistas de los estados latinoamericanos tenían por objetivo promover el desarrollo socioeconómico de las comunidades indígenas e “integrarlas a la nación”. Durante siglos se le exigió a cada etnia integrarse e incorporarse a las inefables bondades de una vida nacional muy mal definida, actualmente suele hacerse la misma propuesta compulsiva a los países latinoamericanos, en el sentido de afianzar su integración e incorporación a un orden planetario controlado por una especie de oligopolio transnacional.⁴

Ante la lucha de los pueblos indígenas de los países latinoamericanos y del Caribe, no queda de otra que reformar el pacto que creó el Estado-nación, en este proceso de cambio es necesario

³ *Ibid.*, p. 95.

⁴ Véase “III Declaración de Barbados”. *Hojarasca*, núm. 33-34, pp. 38-42.



también considerar la transformación del Estado tradicional latinoamericano. El Estado unitario y centralista que no ha podido dar las garantías necesarias a los derechos de los pueblos indígenas; por el contrario, ha sido generalmente su primer violador. El Estado en gestión debe ser por supuesto, civil y democrático, pero también pluricultural y pluralista en lo político.⁵

En el México del siglo XIX, los grupos políticos dominantes imitaron el modelo republicano y sus principios. El estatus de fuero municipal que tenían los sistemas jurídicos consuetudinarios fue suprimido. El principio de igualdad jurídica protegía a los individuos (léase a los ciudadanos), pero no a las comunidades indígenas. La adopción del federalismo no tomó en cuenta tampoco a los territorios indígenas ni a sus jurisdicciones consuetudinarias; sobre la dominación territorial monárquica, se calcó la división territorial republicana, del mismo modo que la mentalidad jurídica colonial sobre la republicana.⁶ El periodo 1810-1910 fue una centena trágica para los indios de México: con la privatización o desamortización de las tierras, el liberalismo destruyó más comunidades indígenas que la colonización española en tres siglos.⁷ A mitad del siglo XX (1957) en el seno de la Organización Internacional del Trabajo se elaboró el Convenio 107, reafirmando en este documento el indigenismo de los estados latinoamericanos y del Caribe, pues el contenido de sus normas de este instrumento internacional significó el desconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos originarios.

Los pueblos originarios se consideraron como un lastre del pasado, meritorios de ser integrados al mundo “moderno”, hay que “llevarles” carreteras, centros asistenciales y desde luego

⁵ RED-IINPM. “Siglos pasan y los pueblos todavía luchan por un futuro incluyente”. *La Jornada*, pp. 6-7.

⁶ González Galván, Jorge Alberto. “El derecho consuetudinario indígena en México”. En *Cosmovisión y prácticas jurídicas de los pueblos indios*, p. 81.

⁷ Aguirre Beltrán, Gonzalo. “Instituciones indígenas en el México actual”. En *La Política Indigenista en México. Métodos y resultados*. Volumen 2, p. 57.

enseñarles la lengua castellana; con estas políticas asistencialistas se pretendió compartir el “progreso” con el resto de la población mestiza. Francisco Lopéz Bárcenas afirma:

por principio hay que decir que fueron los invasores europeos que en el siglo XV andaban buscando nuevos mercados para su expansión económica, quienes inventaron al indio ... En primer lugar, buscaban diferenciarse de quienes con todo derecho habitaban estas tierras, cuando ellos llegaron a ocuparlas sin tener ninguno. Como no podían aceptar que por estos lugares tan alejados de la ciencia, la cultura, “el progreso” y la “civilización” europea existieran seres con iguales derechos y muchas veces con un conocimiento superior al suyo acerca de la naturaleza, la sociedad y el universo, decidieron imponerles una etiqueta que los diferenciara de ellos. Así inventaron al indio, lo subordinaron a sus intereses, le reconocieron derechos que no se opusieran a sus ambiciones y lo identificaron como “algo” inferior al invasor.⁸

A finales de los años ochenta del siglo pasado, surge la preocupación de las organizaciones indígenas por la suerte que habían corrido estos pueblos como resultado de la aplicación de políticas ajenas a la cosmovisión de estos Congresos de Patzcuaro; así como la I y II Declaración de Barbados, donde se cuestionan las políticas etnocidas primero por la potencia colonizadora y más tarde por los estados oligarcas de la región.⁹ El Estado-nación moderno que la élite mestiza había venido construyendo desde el siglo XIX tenía fallas de origen, en vez de ser un Estado incluyente, resultó ser excluyente: las culturas indias eran negadas, los indios eran víctimas de racismo y discriminación abiertos o sutiles; los pueblos indígenas (aunque constituían mayoría demográfica, como en Bolivia y Guatemala y en numerosas regiones subnacionales en los demás países) estaban excluidos del bienestar económico, de

⁸ Cf. López Bárcenas, Francisco. *Autonomías Indígenas en América Latina*, p. 15.

⁹ Véase “III Declaración de Barbados”, *op. cit.*, pp. 38-42.



la igualdad social, de los procesos de toma de decisión política, del acceso a la justicia en el sistema legal. Los indios no podían reconocerse en el modelo prevaeciente del Estado “nacional”, tal como éste fue construido por las élites mestizas y blancas de la clase dominante.¹⁰

Análisis del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales

Como resultado de la revisión del Convenio 107, se firmó y ratificó el Convenio 169. ¿Qué importancia tiene para los pueblos originarios de América Latina y El Caribe este documento? Sigue siendo el Convenio un referente importante en la lucha que libran a diario los pueblos originarios en la defensa de sus tierras y territorios, sus lenguas, sus culturas, sus sistemas normativos, independientemente de que dicho documento tenga vacíos jurídicos; pues es comprensible por la conformación de la Organización Internacional del Trabajo, donde están representados los Estados, la clase patronal y las organizaciones sindicales.

El Convenio 169, con las ambigüedades que lo caracterizan, tiene figuras jurídicas que son de vital importancia en la defensa del reconocimiento de los derechos colectivos como pueblos originarios, tales como: al determinar su ámbito de aplicación del Convenio, hizo suyo un planteamiento central de las organizaciones indígenas al establecer los criterios para determinar quiénes son los pueblos originarios y tribales en países independientes, “todos aquellos cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distinga de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial”. En el artículo 13 del Convenio, se establece al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos

¹⁰ Véase Stavenhagen, Rodolfo. *Derechos humanos de los pueblos indígenas*, p. 26.

interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular; los aspectos colectivos de esa relación. La utilización del término “tierras” en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna manera; además, en los casos apropiados deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia.

A este respecto deberá prestarse particular atención a la situación de los pueblos nómadas y de los agricultores itinerantes. En el inciso 3 del artículo 14 se señala: “Deberán instituirse procedimientos adecuados en el marco del sistema jurídico nacional para decidir las reivindicaciones de tierras formuladas por los pueblos interesados”. Magdalena Gómez Rivera señala: “¿Por qué se insistió durante las negociaciones del Convenio 169, al incluir el inciso mencionado? precisamente porque el problema más grave de los pueblos indígenas y tribales en todo el mundo es la pérdida de sus tierras tradicionales”.¹¹

Al aplicar las condiciones del presente Convenio: Deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosas, y espirituales propias de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean, tanto colectiva como individualmente (Artículo 5).

El derecho que tienen los pueblos originarios a ser consultados cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente:

Consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas,

¹¹ Véase Gómez, Magdalena. *Derechos indígenas. Lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*, pp. 44-94.



los estados se comprometen a establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos.

Señala Héctor Díaz Polanco, en relación al espíritu excluyente de los criollos que ocuparon el lugar de los españoles después del proceso independentista en América Latina y El Caribe,

se observaba a los grupos étnicos como un fenómeno pasajero, necesariamente destinado a esfumarse en el proceso de “integración nacional”, se aceptaban los prejuicios que llevaban a considerar a las etnias como expresión del “atraso”, por lo que ningún cambio profundo podía concebirse mientras tales grupos conservaran sus identidades propias; se partía de una perspectiva que suponía la posibilidad de transformar la sociedad sin plantear los fundamentos socioculturales de la formación nacional y, desde luego, sin contar el importante papel que en este proceso corresponde a los grupos con identidades diferenciadas.¹²

Situación actual de los Derechos Colectivos de los Pueblos Originarios en América Latina y El Caribe

Cada vez alcanza mayor aceptación que a los grupos étnicos les asisten derechos históricos, que a esos derechos corresponden reivindicaciones socioculturales propias, perfectamente legítimas; que las etnias no son simples “reminiscencias” del pasado, sino configuraciones socioculturales contemporáneas; que no tienen por qué desaparecer en el proceso de una nueva conformación de nación, sino que son elementos valiosos y necesarios para llevar a cabo una nueva síntesis; que, en cuanto tales, pueden

¹² Díaz Polanco, Héctor. “Cuestión étnico-nacional y autonomía”. En Warman, Arturo y Argueta, Arturo (coords.), *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*, p. 200.

constituirse en fuerza política sin que ello suponga una renuncia a sus identidades o sus demandas propias, etc.¹³

¿Que significó el etnocentrismo para los pueblos originarios?

Los antropólogos críticos denuncian el carácter etnocentrista y dominador del indigenismo, y explicitan cómo bajo el concepto de integración se busca una asimilación total del indígena, una pérdida de su identidad étnica, una incorporación absoluta a los sistemas sociales-culturales del sector mestizo mexicano y cómo el indigenismo es recurso para perpetuar y reforzar el sistema de dominación establecido desde la Colonia.¹⁴

Marcos Roitman Rosenmann, refiriéndose a los atropellos de que son objetos los pueblos originarios de Perú en estos momentos, afirma

sin grandes diferencias, los métodos para consolidar el poder de estos conglomerados (transnacionales) guardan semejanza con los utilizados en el periodo post-independencia para solventar la reforma liberal. Concesiones para ferrocarriles, puentes, represas, carreteras. Dinero y corrupción para contentar a la élite política y bases militares para reducir el peligro de golpes de Estado nacionalistas.

Era la manera de conseguir los objetivos: el control político, económico y militar de un país. El Estado peruano, señala Roitman, corrobora hoy estas estrategias ejercitando la represión sobre sus pueblos originarios. Si en el siglo XIX se lleva a cabo la expulsión de los territorios pertenecientes a los pueblos indígenas para satisfacer las ansias de acumulación de las oligarquías criollas y el imperialismo decimonónico, representado por Estados Unidos y Gran Bretaña, hoy

¹³ *Ibid.*, p. 201.

¹⁴ Ruiz Pérez, Maya Lorena. "Reflexiones sobre el estudio de la identidad étnica y la identidad nacional". En Warman, Arturo y Argueta, Arturo (coords.), *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*, p. 324.



se enajenan sus propiedades para beneficio de las trasnacionales y las nuevas oligarquías.¹⁵

Cabe señalar que la tarea no fue fácil para las clases dominantes, poner en práctica estas decisiones “son ya quinientos años de resistencia”. Pero la contrapartida ha sido utilizar los ejércitos como arma disuasoria. Las primeras campañas de las fuerzas armadas profesionales en Argentina, Chile, México, Perú, Colombia, Paraguay, entre otros países, tuvieron enfrente a los araucanos, pehuenches, quechuas, aymaras, patagones, chichimecas o pampeños. Fueron los primeros enemigos internos. Las matanzas han pasado a la historia. “Las oligarquías se ufanan de tales estrategias para esquilmar las riquezas de sus pueblos originarios”.¹⁶

Asimismo la escasez de mano de obra llevó a los pueblos indígenas a una explotación en condiciones de cuasi esclavitud, causa coadyuvante de un exterminio lento pero continuo. El cuadro se generalizó en casi toda América Latina: Brasil, México, Guatemala, vieron disminuir sus poblaciones aborígenes con la misma celeridad que lo habían hecho durante la conquista.

Comenta que Roitman Rosenmann, que a sus ideólogos y promotores no se les arrugó su conciencia al adjetivar dichas prácticas como una diatriba entre “civilización o barbarie”... durante estos dos siglos de independencia se han establecido legislaciones draconianas contra los derechos de los pueblos indígenas. So pretexto de ofrecerles un mundo mejor, se les obliga a vender sus tierras, desplazarse o renegar de los derechos de propiedad en beneficio del libre mercado... se les considera pueblos sin futuro, superados por la historia. Solo se admite su perfil folklórico para beneplácito de las empresas turísticas. “Indios solamente para la exportación”.¹⁷

¹⁵ Roitman Rosenmann, Marcos. “Represión en Perú: Historia del etnocidio en América Latina”. *La Jornada*, p. 24.

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ *Idem.*

Coincidimos con Roitman cuando en la actualidad las oligarquías criollas, en connivencia con las trasnacionales, proyectan una segunda gran revolución. Consolidando el orden excluyente y la reforma del Estado en sus aspectos básicos: Privatización, descentralización, desregulación, flexibilidad del mercado laboral, ahora se dan a la tarea de apoderarse de las selvas semitropicales, las aguas, el subsuelo, etcétera. Son los nuevos megaproyectos donde participan empresas de energía, farmacológicas, automotrices, de alimentación, constructoras, etc. “Es la unión del capital trasnacional y los cipayos por adueñarse de los últimos reductos del planeta sin explotar”.¹⁸

Lo sucedido en Perú no es una excepción, se repite con intensidad variable en otros países, señala Roitman. En México por ejemplo, no podemos soslayar la resistencia del EZLN por salvaguardar la Selva Lacandona y las formas de autonomía en las Juntas de Buen Gobierno y los Caracoles. En Chile la represión sobre la población mapuche, aplicando las leyes antiterroristas de la dictadura, tiene como objetivo desplazar la población más al sur y construir represas.

Los gobiernos socialdemócratas de la Concertación no dudan en mantener encarcelados a más de 500 mapuches y asesinar a dirigentes en “supuestos enfrentamientos” con las fuerzas del orden. En Colombia se les dispara bajo el pretexto de la doctrina de la seguridad democrática. “De esta manera se les acusa de terroristas y antipatriotas, se les aplican leyes ad-hoc para exonerar a quienes disparan y asesinan practicando el etnocidio”.¹⁹

Stavenhagen, afirma:

Los pueblos indígenas se están organizando en todas partes para resistir ante estas invasiones (de las trasnacionales) de sus tierras y se enfrentan a los gobiernos en lo relativo al control sobre la tierra, los bosques y los recursos del subsuelo, y en algunos casos los recursos acuíferos de ríos y mares así como los hielos del Ártico.

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ *Idem.*



Las actividades madereras y mineras han llegado a ser fuente de conflictos entre los Estados y los pueblos indígenas, en todas partes del mundo las organizaciones indígenas desean que sus derechos a los recursos del subsuelo les sean reconocidos por la comunidad internacional, de la misma manera que sus derechos a la tierra y a otros recursos naturales.²⁰

Los pueblos indígenas han sido objeto de despojo de sus recursos naturales, los gobiernos neoliberales en contubernio con el gran capital financiero han arremetido en las últimas décadas contra regiones y pueblos indígenas:

los pueblos indígenas han sufrido cuantiosos daños causados por proyectos de desarrollo económico, particularmente las presas hidroeléctricas y otros programas de desarrollo regional. Las regiones aisladas y marginadas, con frecuencia ocupadas por los pueblos indígenas, constituyen las últimas grandes reservas de recursos naturales aún inexploradas. Los planificadores estatales, las empresas transnacionales y las agencias internacionales de desarrollo han llevado a cabo estrategias para “incorporar” estas áreas a la economía nacional e internacional. En este proceso los pueblos indígenas y tribales han sufrido el genocidio y el etnocidio.²¹

“A pesar de la dominación, los pueblos originarios lucharon por mantener sus propias formas de organización en el seno de sus comunidades durante toda la etapa colonial”. El fin de la era monárquica, y el inicio de la creación de los estados nacionales en los siglos XVIII y XIX, marcaron una nueva modalidad del sometimiento de los pueblos originarios: políticas de desplazamiento, erosión y exterminio de sus culturas, por ejemplo; así como mediante

²⁰ Stavenhagen, Rodolfo. En *Nuevos Enfoques, para el estudio de las etnias indígenas en México*, p. 435.

²¹ *Ibid.*, p. 436.

la marginación de las lenguas maternas, y la imposición de las lenguas dominantes.

Perspectivas del proceso de reconocimiento de los valores colectivos de los pueblos originarios en América Latina y El Caribe en el ámbito nacional y regional

El Colectivo de Investigadores de la red indígena IINPIM, Red Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indígenas de México, señala:

El surgimiento y consolidación del sistema capitalista mundial se ha sustentado en la violencia, el despojo, el sometimiento y la explotación de una parte de la población mundial y los territorios. En México esta violencia tomó forma de colonización, explotación y despojo de las comunidades originarias, que se ha logrado en más de cinco siglos. Actualmente, las políticas neoliberales que desestructuran los sistemas comunitarios son más poderosas y encarnan en nuevas formas de despojo (como el desplazamiento de los conocimientos ancestrales o su apropiación con fines de lucro)... Sin embargo la historia registra las distintas estrategias de organización para defender sus formas de vida, recursos, demandas y aspiraciones". "La historia es hoy un recurso para mirar el presente; es una historia vista a contrapelo para proponer otro mundo, una nueva modernidad o una modernidad alternativa e incluyente de la diversidad cultural".

Hoy las demandas de los pueblos originarios se entrelazan con las demandas del resto de los sectores oprimidos de América Latina y del Caribe y expresan formas de organización novedosas para enfrentar la dominación global y construir un mundo "otro" donde quepan muchos mundos.

Vamos a desenmascarar a quienes se quieren meter al territorio comunitario, los que piensan beneficiarse de nuestro territorio... sabemos los riesgos que implica participar en un movimiento contra empresas que invierten millones de dólares en diversos proyectos en América



Latina, como son: Hochschild Mining y Camsim Mining, de capital británico y canadiense respectivamente.²²

Cuando los pueblos originarios plantean una nueva relación con el resto de la sociedad y con el Estado, se refieren a un rediseño del modelo de nación, y la base de esta discusión está al respecto de sus tierras y territorios, sus recursos y el derecho a gobernarse:

estas reivindicaciones son expresadas ahora en virtud de que la lucha indígena ha comprendido que la defensa de sus tierras, recursos, lengua, valores, etcétera, pasa inevitablemente por la lucha de la autonomía y autodeterminación de sus pueblos, comunidades, regiones, zonas, manzanas, parajes, etcétera.²³

El derecho a la lengua es otro derecho colectivo de los pueblos originarios: Las lenguas constituyen una parte integral de toda cultura; por medio de su lengua, un grupo expresa su propia cultura, su propia identidad social, las lenguas están asociadas a procesos mentales y a la forma en que los miembros de determinada comunidad lingüística perciben la naturaleza, el universo y la sociedad.

Las lenguas expresan patrones culturales y relaciones sociales y a su vez ayudan a moldear a estos patrones y relaciones... además las lenguas son vehículo de expresión literaria y poética, son los instrumentos mediante los cuales una comunidad comparte y transmite de generación en generación, su historia oral, sus mitos y sus creencias.²⁴

²² Véase “Acuerdan pueblos indígenas de la montaña y costa chica, impedir que mineras extranjeras exploren sus tierras”. *El Sur*, p. 7.

²³ Sarmiento Silva. Sergio. “Movimientos Indígenas y Participación Política”, en *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*, p. 423.

²⁴ Stavenhagen. *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*, p. 438.

En el marco de una visión estatista, ampliamente extendida, de la unidad nacional de la asimilación y del desarrollo, las lenguas de los pueblos indígenas y tribales, especialmente si las hablan pequeñas minorías, están generalmente destinadas a la desaparición. Las políticas gubernamentales con frecuencia aceleran este proceso. En la mayoría de los países, las lenguas indígenas no son reconocidas legalmente, no se usan en asuntos oficiales administrativos y judiciales, no se enseñan en las escuelas y las personas que las usan son discriminadas y tratadas por los no indígenas como extranjeros, extraños, bárbaros, primitivos, etcétera.²⁵

Cotidianamente y en todos los órdenes de lo social, lo económico, lo político, administrativo, militar y de los medios de información, sus lenguas indígenas maternas, deben ser oficializadas en su uso y que cada una de las etnorregiones debe decidir de acuerdo con sus propias especificidades, la conveniencia o no de su lengua franca, misma que no podrá ser impuesta por el Estado, sino obtenida por el consenso de la necesidad de su uso. Derecho a una educación indígena. O sea, el derecho a que la educación formal e informal en todos los grados y niveles sea impartida con el uso de sus lenguas maternas. De allí la necesidad de la defensa de las lenguas indígenas, se ha venido planteando por el movimiento indígena la necesidad de reconocer la pluralidad lingüística y cultural de los países en que habitan poblaciones indígenas y la explícita adopción de políticas que permitan y fomenten el mantenimiento, desarrollo y difusión de la especificidad étnica de esas poblaciones y su trasmisión a sus generaciones futuras.²⁶

La organización social es otro elemento que cohesionan a los pueblos indígenas al igual que la lengua, sus costumbres y tradiciones.

La personalidad distintiva de los pueblos indígenas no es cuestión de lengua y otras expresiones culturales, sino el resultado de la re-

²⁵ Stavenhagen. *Ibid.*, p. 439.

²⁶ *Ibid.*, p. 441.



producción social permanente del grupo a través del funcionamiento de sus propias instituciones sociales, políticas, y frecuentemente también religiosas ... en términos generales podría decirse que los pueblos indígenas y tribales que pierden sus instituciones sociales, también perderán a largo plazo su identidad étnica.²⁷

Afirma José Emilio Cifuentes Ordóñez:

frente a la barbarie, el etnogenocidio que viven nuestras culturas indias, es menester la defensa de los denominados pilares étnicos: el histórico, el lingüístico y el psicológico... la intelectualidad india cuando se refiere a los derechos de naturaleza étnica, los resume básicamente: a) el derecho a la vida en comunidad (vinculado estrechamente al derecho colectivo a la tierra y al territorio), b) el derecho a la lengua, la cultura y la educación, c) el derecho al reconocimiento de la personalidad de las comunidades indígenas; es decir, el derecho a la autodeterminación, a decidir libremente qué tipo de relación desean con el Estado.²⁸

De acuerdo con Rolando Ordóñez Cifuentes:

Las lenguas indígenas no deben ser como se concibe, solo como vehículo para llegar al castellano. La vigencia de este complejo socio-cultural llamado así por los expertos constituye una demanda de los pueblos indios.²⁹

No basta la declaración al derecho de la lengua materna, se requiere que el Estado intervenga para garantizar ese derecho.

²⁷ *Ibid.*, p. 448.

²⁸ Anta Diop, Cheika. "Los tres pilares de la identidad cultural". *Correo de la UNESCO*, París, mayo-junio 1983, p. 58. Citado en Ordóñez, Cifuentes, José Emilio Rolando, *Justicia y pueblos indígenas. Crítica desde la antropología jurídica*, p. 52.

²⁹ Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando, *op. cit.*, p. 64.

En el ámbito lingüístico una actitud puramente pasiva de parte del Estado no responderá a los objetivos del artículo 27, del Pacto sobre Derechos Civiles Políticos y Culturales, Únicamente el ejercicio efectivo de los derechos enunciados pueden garantizar el respeto del principio de la igualdad real, y no solamente formal, de las personas pertenecientes a grupos minoritarios. Esos derechos para ser efectivos, requieren la intervención activa y permanente del Estado y una actitud pasiva les quitaría valor. Sin embargo, en cuanto a la intervención del Estado es importante dejar en manos de los grupos étnicos la conducción.³⁰

Es la triste realidad de las lenguas originarias en América Latina, lo mismo que las radios comunitarias criminalizadas por los gobiernos neoliberales. La historia vivida por los promotores en México de estos radios: –sinónimo de hostigamiento, encarcelamiento, ordenes de aprehensión y asesinato de sus promotores, los gobiernos neoliberales no toleran la disidencia. Y menos la que parte de los pueblos originarios a través de sus organizaciones.

Conclusión

El objetivo de este apartado es demostrar la ingente necesidad de establecer una nueva relación de los pueblos originarios con el resto de la población, necesariamente tiene que pasar por una reforma constitucional que dé cabida al estatuto autonómico. Espacio que significará la delimitación de jurisdicciones con el Estado, del cual forman parte los pueblos originarios, para el ejercicio de cada uno de esos valores colectivos, empezando por el de auto-gobernarse, desarrollar sus culturas, tradiciones, lenguas y su organización social en armonía con la naturaleza y con estas premisas tendremos Estados en América Latina y El Caribe democráticos, pluralistas y multiétnicos.

³⁰ *Ibid.*



Nos formulamos la siguiente interrogante: ¿Se requiere de una reforma constitucional para reglamentar las relaciones pueblos originarios-Estado nacional?

Nuestra posición es afirmativa, que sí se requiere del establecimiento de nuevas relaciones del Estado-nación con los pueblos originarios; que es un tema pendiente latinoamericano y en El Caribe.

Bibliohemerografía

“III Declaración de Barbados”. *Hojarasca*, núm. 33-34, junio-julio de 1994. México, pp. 38-42.

Aguirre Beltrán, Gonzalo. “Instituciones indígenas en el México actual”. En *La política indigenista en México. Métodos y resultados*. Volumen 2. México: Instituto Nacional Indigenista, 1981.

Díaz Polanco, Héctor. “Cuestión étnico-nacional y autonomía”. En Warman, Arturo y Argueta, Arturo (coords.), *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades/Miguel Ángel Porrúa, 1991.

Gómez, Magdalena. *Derechos indígenas. Lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*. México: Instituto Nacional Indigenista, 1991.

González Galván, Jorge Alberto. “El derecho consuetudinario indígena en México”. En *Cosmovisión y prácticas jurídicas de los pueblos indios*. México: UNAM, 1994.

López Bárcenas, Francisco. *Autonomías indígenas en América Latina*. México: Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas/MC Editores, 2007.

Ordóñez, Cifuentes, José Emilio Rolando. *Justicia y pueblos indígenas. Crítica desde la antropología jurídica*. Guatemala: CIDECA (Colección Debates núm. 2), 1997.

Red-IINPM. “Siglos pasan y los pueblos todavía luchan por un futuro incluyente”. *La Jornada*, lunes 13 de septiembre de 2010, México, pp. 6-7.

- . “Acuerdan pueblos indígenas de la montaña y costa chica, impedir que mineras extranjeras exploren sus tierras”. *El Sur*, 6 de enero de 2011, México.
- Reyes Salinas, Medardo. *Sistema de seguridad e impartición de justicia comunitaria costa-montaña de Guerrero*. México: Plaza y Valdés Editores, 2004.
- Roitman Rosemann, Marcos. “Represión en Perú: Historia del etnocidio en América Latina”. *La Jornada*, 16 de agosto de 2009, México.
- Ruiz Pérez, Maya Lorena. “Reflexiones sobre el estudio de la identidad étnica y la identidad nacional. En Warman, Arturo y Argueta, Arturo (coords.), *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades/Miguel Ángel Porrúa, 1991.
- Sarmiento Silva, Sergio. “Movimientos indígenas y participación política”. En Warman, Arturo y Argueta, Arturo (coords.), *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades/Miguel Ángel Porrúa, 1991.
- Stavenhagen, Rodolfo. “Los derechos de los indígenas: algunos problemas conceptuales”. *Nueva Antropología*, núm, 43. México: Conacyt/Departamento de Antropología Social de la UAM-Iztapalapa, 1992.
- . *Derechos humanos de los pueblos indígenas*. México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2000.



EL DERECHO A LA SALUD. ¿ES DE TODOS?

Colette M. Dugua Chatagner
Apolinar Ramos García

Resumen

El derecho a la salud está ligado al derecho a la vida, a la educación y al trabajo. La falta de su cumplimiento, debido principalmente a las políticas económicas y a otros agentes estructurales, se relaciona con la desigualdad social, la discriminación y la violencia, por mencionar algunos factores. En este trabajo se aportan datos sobre la salud en el mundo, como los de mortalidad, morbilidad y riesgos a la salud, los cuales indican profundas desigualdades en cuanto al acceso a los servicios de este sector en las diferentes regiones del mundo. América Latina y El Caribe aparecen como la región más desigual del mundo. Datos sobre la salud en México revelan las desigualdades y la falta de oportunidades para diversos grupos de la población, en el contexto de una nación pluricultural, multiétnica y multilingüe, donde el 10% de la población más pobre recibe 1.4% del ingreso nacional, mientras que el 10% más rico concentra 40.5%. Para que el derecho a la salud sea de todos, se necesita reducir la brecha entre ricos y pobres, instaurar un sistema único de salud, e integrar las medicinas tradicionales y alternativas, que son parte del amplio acervo cultural de México.

Introducción

La Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, en su primer artículo, menciona que todos los seres humanos nacen



libres e iguales en dignidad y derechos, entendiendo estos últimos como una base mínima para satisfacer sus principales necesidades, que deriva en una obligación para el Estado de respetarlos, protegerlos y cumplirlos. Dentro de éstos se encuentran aquellos conocidos como derechos económicos, sociales y culturales (DESC), entre los que se encuentra el derecho a la salud. En términos generales, este derecho se considera como básico porque hace posible el goce de los demás derechos, tales como el trabajo, la educación y muchos más que se relacionan con todos los aspectos de la vida. En pocas palabras, la salud permite disfrutar de la vida en todo lo que ésta ofrece.

Desde su creación, la Organización Mundial de la Salud (OMS), dependiente de la Organización de Naciones Unidas (ONU), ha dado lineamientos y elaborado programas para todos los países del mundo para hacer efectivo este derecho. En la Conferencia Internacional sobre Atención Primaria de Salud, celebrada en Alma-Ata, Kazajistán, en 1978, estableció el objetivo de conseguir “salud para todos”, una meta a la que se sigue aspirando. Factores como las políticas económicas y la globalización han provocado nuevas desigualdades y han ampliado la brecha entre los ganadores y los perdedores del sistema capitalista global.

El derecho a la salud se vincula directamente con la pobreza y la desigualdad, ligadas a su vez a la desnutrición, la falta de educación y el desempleo, lo que acentúa el círculo vicioso de la falta de acceso a los servicios de salud, y mantiene a los grupos sociales más vulnerables fuera de toda posibilidad de desarrollo personal, familiar y social.

La salud a nivel mundial

Los Objetivos de Desarrollo del Milenio acordados en la Asamblea General de las Naciones Unidas en el año 2000 expresan la preocupación de las autoridades por esta situación y los inaceptables rezagos sociales en pleno siglo XXI. Esos objetivos fueron:

1. Erradicar la pobreza extrema y el hambre.
2. Lograr la enseñanza primaria universal.

3. Promover la igualdad entre géneros y la autonomía de la mujer.
4. Reducir la mortalidad infantil.
5. Mejorar la salud materna.
6. Combatir el VIH-SIDA, el paludismo y otras enfermedades.
7. Garantizar la sostenibilidad del medio ambiente.
8. Fomentar una asociación mundial para el desarrollo.

Como puede observarse, varias metas tienen una relación directa con el derecho a la salud. Sin embargo, las medidas que han sido tomadas por la mayoría de los Estados han resultado ser sólo paliativos a la problemática estructural de la salud, la cual ha sido hoy convertida en una mercancía. En este tenor, los Estados han reducido el gasto social y han facilitado la privatización de los servicios de salud, lo que hace de ellos una actividad económica con mucha demanda y altamente rentable; de esta manera es como se ha permitido que se pierda la noción de “derecho social”.

En las Estadísticas Sanitarias Mundiales 2010 de la OMS, se informa que casi el 20% de las defunciones mundiales corresponden a niños menores de cinco años, lo que ocurre especialmente en los entornos de ingresos bajos. En 2008, la mediana de la tasa de mortalidad en la niñez era de 109 defunciones por cada mil nacidos vivos en los países de ingresos bajos, frente a cinco defunciones en los países de ingresos altos. Cabe mencionar que las altas tasas de mortalidad en la niñez en los países pobres se asocian a la falta de educación primaria entre las mujeres y a la gran diferenciación entre las zonas urbanas y rurales.

La morbilidad es otro indicador de la calidad de vida y de salud de una población, pues permite conocer de qué enferman o padecen los diversos grupos de la población. Algunas enfermedades como la gripe causada por el virus H5N1 y la peste tienen altas tasas de mortalidad, mientras que otras como la poliomielitis y la lepra tienen tasas de mortalidad bajas pero causan pérdidas cuantiosas de años de vida sana, y existen otras que pueden causar epidemias devastadoras. Sin embargo, muchas de ellas se consideran como enfermedades erradicables y su atención se relaciona directamente con la cobertura de los servicios de salud.



En cuanto a los factores de riesgo, también se registran grandes desigualdades entre los países y entre sus propios grupos de población. Por dar unos ejemplos, en 2008, en los países de ingresos medianos bajos, las tasas de uso de servicios de saneamiento mejorados en las zonas rurales estaban comprendidas entre el 9% y el 100% (una cifra 11 veces mayor); y en los países de ingresos bajos, la mediana del uso de fuentes de agua potable “mejoradas” en zonas rurales llegó a un 56%, frente a apenas un 28% para el saneamiento, mientras que en las áreas urbanas las cifras fueron del 85% y el 50%, respectivamente.

La distribución del personal sanitario es otro indicador que refleja la inequitativa atención a la salud en el mundo. En general, los países con menor densidad de personal médico, de enfermería y partería se encuentran en la región de África, mientras que las mayores densidades de este personal se registran en los países europeos y en las regiones más desarrolladas del mundo.

Todo lo anterior se relaciona con el indicador más importante: la esperanza de vida, la cual, a su vez, depende de un factor determinante: el gasto total en salud *per capita*. Las diferencias también se presentan en este rubro, pues en casi una cuarta parte de los países el gasto en salud en 2007 era inferior a 100 dólares *per capita*, países que están, la mayoría de ellos, en África, y que tienen casi todos una esperanza de vida al nacer de 60 años o menos, contra una esperanza de vida superior a los 80 años en Europa.

Estas mismas características de desigualdad pueden observarse en América Latina y El Caribe. El Informe Regional sobre Desarrollo Humano 2010 del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), señala que se trata de la región más desigual del mundo. Parte de este Informe analiza los principales indicadores usados para estimar la desigualdad y mostrar su permanencia histórica (ingreso, salud y educación). En él se describe la forma en la que la desigualdad se transmite de generación en generación, debido a la intensidad y la persistencia, que se combinan con la desigualdad territorial (entre los países y también dentro de los mismos); y revela las condiciones de desventaja en que se encuentran ciertos grupos de población cuyos niveles de ingresos y de acceso a los servicios son notablemente inferiores.

Estas desigualdades pueden observarse entre diversos grupos, diferenciados, entre otros factores, por género, etnia y raza. Por ejemplo, en Cuba, Venezuela y Nicaragua se observó que en 2007 el Índice de Desarrollo Humano (IDH), que considera los ámbitos de salud, educación e ingreso, mostró un descenso de alrededor de 2%, sólo atribuible a la desigualdad de género (que se describe igualmente con el denominado Índice de Desarrollo relativo al Género, IDG). Éstos y muchos más ejemplos ilustran la situación de desigualdad y de falta de cumplimiento por parte de los Estados del derecho a la salud en el mundo y en nuestra región. Desafortunadamente México no es la excepción.

La salud en México

Con el fin de ilustrar la importancia de los factores que afectan el derecho a la salud en el país, cabe citar los informes nacionales de desarrollo humano sobre México realizados por el PNUD en el año 2002, 2004 y 2007, así como el Diagnóstico sobre la Situación de Derechos Humanos en México realizado en 2003 por la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH). Estos informes señalan que si bien en el año 2000 el IDH del país era de 0.801, existía un fuerte contraste entre el Distrito Federal (0.891) y, por ejemplo, el estado de Chiapas (0.703). Por su parte, la Conapo reporta para 2010 una esperanza de vida de 75 años, contra más de 80 en países de mayor desarrollo.

El inequitativo acceso a los derechos básicos de salud y educación, así como la falta de oportunidades para diversos grupos de la población en el contexto de una nación pluricultural, multiétnica y multilingüe, se pueden resumir con un dato: el 10% de la población más pobre recibe 1.4% del ingreso nacional, mientras que el 10% más rico concentra 40.5%.

El Seguro Popular (SP) pretende ser una alternativa para el sector más desprotegido de la población llamada “abierto” por no contar con seguro social, la cual agrupa a los campesinos, pequeños comerciantes, artesanos, trabajadores del sector informal y desempleados. Sin embargo, según un reporte de Asa Cristina



Laurell, “afiliarse al Seguro Popular no garantiza tener atención de salud”.¹ Según esta autora, la información oficial sobre el SP demuestra claramente que no hay consonancia entre tener el seguro y acceder a los servicios requeridos. Documenta que hay un subejercicio sistemático del presupuesto, lo que significa que el incremento del gasto público en salud no necesariamente se traduce en más y mejores servicios para la población, debido a que se implantó sin desarrollar la infraestructura requerida. La Secretaría de Salud reporta en su informe de julio de 2008, tener 23.5 millones de afiliados en dos mil 449 municipios. En contraste, de los diez mil 615 centros de salud programados para ser incorporados al SP, sólo cuatro mil 102 ya lo hicieron, y de éstos sólo dos mil 922, es decir, 28%, pudieron certificar los criterios de calidad. De los 330 hospitales generales, 260 están incorporados y 161 (49%) están certificados; y de los 92 hospitales de alta especialidad, 60 están incorporados y certificados. De los cinco hospitales de especialidad construidos por la Secretaría de Salud desde que se inició el SP en 2004, ninguno está en pleno funcionamiento; el del Bajío sólo ha abierto 45 de sus 184 camas y el de Mérida sólo ofrece consulta externa. Una de las razones es la falta de personal, ya que en estos cinco hospitales hay tres mil 664 vacantes sobre un total de cinco mil 413 plazas autorizadas. Además, los datos de 2007 y 2008 revelan un subejercicio sistemático del presupuesto autorizado.

Debiera ser la máxima prioridad de la Secretaría de Salud corregir la falta de infraestructura y personal con el incremento del presupuesto, para poder prestar los limitados servicios prometidos por el SP.

A partir de los datos presentados como ejemplo, puede observarse que las acciones aún cuentan con grandes limitaciones. La opción de avanzar hacia un sistema único de salud que cumpla este principio de salud para todos, está plasmada en el Programa Sectorial de Salud 2007-2012, que incluye acciones para

¹ Laurell, Asa Cristina. “Afiliarse al Seguro Popular no garantiza tener atención de salud”. *La Jornada*. Disponible en línea.

promover políticas interculturales de respeto a la dignidad y los derechos humanos de las personas, así como para el incremento del conocimiento de las medicinas tradicional y complementaria y la atención integral de la salud de los pueblos indígenas.

Para ser congruente, este discurso debe acompañarse de recursos económicos para su operación. Sin embargo, en el presupuesto 2010 no se obtuvieron fondos para este fin. Al mismo tiempo, México declara atender recomendaciones de la Organización Mundial de la Salud, plasmadas en el documento Estrategia sobre Medicina Tradicional 2002-2005, que establece las políticas más urgentes para la incorporación y el fortalecimiento de la Medicina Tradicional, Complementaria y Alternativa (MTCA).

La estrategia de la OMS sobre medicina tradicional fue planteada en los términos siguientes:

1. La integración del MTCA en el sistema nacional de salud, mediante la implementación de políticas y programas.
2. Fomentar la seguridad, la eficacia y la calidad de la MTCA, aumentando la base de conocimientos y proporcionando asesoría sobre la normatividad y controles de calidad.
3. Aumentar la disponibilidad y asequibilidad de la MTCA, enfatizando el acceso de la misma a la población pobre.
4. Fomentar el uso terapéutico sólido y apropiado de la MTCA tanto de proveedores como de consumidores.²

Una estrategia importante sería que los esfuerzos que se hacen de manera separada se conjunten: que la sociedad civil, los terapeutas y las instituciones que han logrado importantes avances exijan el derecho a acceder al sistema de salud con todas las opciones que ofrece la diversidad cultural del país.

En una publicación de la UNAM sobre interculturalidad en salud, el propio secretario de Salud, José Ángel Córdova Villalobos, declaró que

² Organización Mundial de la Salud. *Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2002-2005*. Disponible en línea.



México se ha comprometido con la interculturalidad en los servicios de salud, a través de estrategias y acciones específicas en el Programa Sectorial de Salud 2007-2012, para promover políticas interculturales de respeto a la dignidad y los derechos humanos de las personas, así como para el incremento del conocimiento de las medicinas tradicional y complementaria, y la atención integral de la salud de los pueblos indígenas.³

Según esta publicación, está en gestación un sistema complementario de atención a la salud, con la inclusión de otros modelos y prácticas terapéuticas ampliamente utilizadas y legitimadas por la sociedad, como la acupuntura en el tratamiento de adicciones, o la medicina tradicional indígena. Esta apertura permite vislumbrar soluciones promisorias para problemas que ahora parecen irresolubles. En este contexto, se propone abordar la atención a la salud de los pueblos indígenas desde una visión que impulsa los derechos humanos y de género, promoviendo como elemento central el fortalecimiento y desarrollo de la medicina tradicional.

Se contempla, de igual manera, la inclusión de las medicinas complementarias, también llamadas alternativas, paralelas y no convencionales, como prácticas de sistemas diferentes de atención a la salud, lo que implica la definición de estrategias para articular los actuales servicios de salud con otros modelos y sistemas médicos, como la acupuntura y la homeopatía.

Otro valor a retomar es el fomento de la participación social: propicia atender y entender los saberes y conceptos de la población sobre el proceso salud-enfermedad, lo cual llevará a la reestructuración de los sistemas de salud. Esta propuesta considera la inclusión de la competencia cultural para la formación de los recursos humanos en salud para impactar las acciones interculturales desde la formación de los estudiantes de medicina y enfermería.

El objetivo de una política intercultural debe incluir a la salud en su concepto más amplio, al presentar un abanico de posibili-

³Almaguer, José A. y Mas Oliva, Jaime (coords.). *Interculturalidad en salud...*, p. XIV.

dades y caminos para promoverla y enfrentar la enfermedad, en la perspectiva de lograr un modelo integrado de atención. Cuando menos, se ha de reconocer la apertura de la Secretaría de Salud para permitir una revisión crítica e histórica de los paradigmas que sustentan su práctica actual, y abrirse a una visión nueva y compleja de la salud que obligue a replantear los horizontes.⁴

Esta actitud abierta, intercultural, respetuosa y propositiva ha llevado a reconceptualizar la salud y relacionarla con cuatro ámbitos fundamentales del mundo de la vida:

- La dimensión humana-personal: la persona como ente individual, integrado por el cuerpo, la mente y el espíritu.
- La dimensión cultural. Como el espacio del ser humano en el que construye sus vínculos de identidad.
- La dimensión social. Como el conjunto de la sociedad de la cual participan los grupos culturales y sociales.
- La dimensión ambiental. Como el conjunto de la vida sobre la tierra de la cual forma parte la sociedad humana.

Se señalan como parte de las conclusiones de la obra ya citada, las siguientes:

Debemos impulsar y fortalecer la capacidad para redescubrirnos nuevas formas de comprendernos en nuestro entorno; de considerar nuestro derecho a la vida y a la salud; de considerar el legado de la ciencia como un patrimonio de la humanidad, en el mismo nivel que cualquier construcción cultural de las sociedades humanas, muy en especial a sus cosmovisiones y estrategias que preserven no sólo la vida de las personas, sino la del planeta.

Nos inspira favorecer la autonomía en la salud. La apropiación de la salud por la población es la garantía de una mejor calidad de vida, de respuestas más oportunas y de servicios más humanos, para contribuir hacia una medicina humana, diversa, accesible, amable,

⁴ *Ibid.*, pp. XVI-XXI.



considerando a las personas dentro de los planos corporal, emocional, mental y espiritual.⁵

Este cambio de perspectiva tendrá que permitir crear un sistema de salud basado en el paradigma de la salud y no de la enfermedad. La enfermedad para el sistema capitalista es una mercancía altamente rentable; la salud, no. La primera pide tratamiento y rehabilitación con altos costos en infraestructura y tecnología; la segunda requiere promoción y prevención a muy bajo costo. La enfermedad abre el camino a la muerte; la salud abre el camino a la vida. La enfermedad provoca depresión y reduce o cancela la posibilidad de ser productivo; la salud invita a la alegría y al goce del trabajo.

Conclusión

La salud permite la plena realización del ser humano, por eso es un derecho fundamental que la sociedad debe defender y exigir. La salud es un deseo, es una necesidad y es para el Estado una obligación de orden ético y legal, siendo la condición de la plena realización de todas las personas.

A partir de los datos presentados como ejemplo, puede observarse que tanto a nivel internacional como nacional, las declaraciones, los programas, así como las acciones, aún cuentan con grandes limitaciones. Por ello, las alternativas deben construirse a partir de la sociedad civil que, en el caso de México, la propia Secretaría de Salud ha reconocido como viables y deseables.

Bibliografía

Almaguer, José A. y Mas Oliva, Jaime (coords.). *Interculturalidad en salud. Experiencias y aportes para el fortalecimiento de los servicios de salud*. 2a. edición. México: UNAM/Gobierno Federal, 2009.

⁵ *Ibid.*, pp. 191-192.

Información en línea

- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). *Síntesis del Panorama Social de América Latina 2010, preparado conjuntamente por la División de Desarrollo Social y la División de Estadística y Proyecciones Económicas de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe*. Recuperado de <<http://www.eclac.org/id.asp>>.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía y Estadística. *Población, hogares y vivienda*. Recuperado de <<http://www.inegi.org.mx/Sistemas/temasV2/Default.aspx?s=est&c=17484>>.
- Laurell, Asa Cristina. "Afiliarse al Seguro Popular no garantiza tener atención de salud". *La Jornada*, 5 de septiembre de 2008. Recuperado de <<http://www.jornada.unam.mx/2008/09/05/index.php?section=opinion&article=a03a1cie>>.
- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH). *Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos en México*. 2003. Recuperado de <http://www.hchr.org.mx/5_1diagdhmex.htm>.
- Organización Mundial de la Salud (OMS). *Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2002-2005*. 2002. Recuperado de <http://whqlibdoc.who.int/hq/2002/WHO_EDM_TRM_2002.1_spa>.
- Padrón Cáceres, Leoncio y Pérez Viñas, Martha. *Integración de las prácticas de la medicina tradicional y natural al sistema de salud*. Cuba: Centro Nacional de Medicina Tradicional y Natural. Recuperado de <<http://www.undp.org/cu/pdhl/ideass/BrochureMTNesp>>.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). *Informe sobre Desarrollo Humano México 2006-2007: migración y desarrollo humano*. 2007. Recuperado de <<http://www.undp.org.mx/desarrollohumano/informes/index.html>>.
- . *Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América Latina y el Caribe 2010. Actuar sobre el futuro: romper la transmisión intergeneracional de la desigualdad*. 2010. Recuperado de <<http://www.idhalc-actuarsobreeelfuturo.org/site/informe.php>>.



ALTERNATIVA FRENTE A LA GLOBALIZACIÓN: EL BUEN VIVIR Y LA NATURALEZA COMO SUJETO DE DERECHOS

José Gilberto Garza Grimaldo

1. Introducción

Todas las energías, todos los elementos, todos los seres vivos, desde las bacterias a los seres más complejos, son interdependientes. Una urdimbre de conexiones los envuelve por todas partes, haciéndolos seres cooperativos y solidarios, contenido mayor del proyecto socialista. Gracias a esta urdimbre, hemos llegado hasta aquí y podemos tener futuro por delante.

LEONARDO BOFF

En una entrevista en el mes de diciembre del 2010, el presidente Felipe Calderón Hinojosa reconoció la problemática que se presenta entre desarrollo y el calentamiento global.¹ Se preguntaba: ¿Qué hacer para crecer sin destruir a la Naturaleza o afectar al medio ambiente?

¹ La entrevista fue a través del canal trece (TV Azteca), con motivo de la celebración de la Cumbre Contra el Calentamiento Global (COP 16), llevada a cabo en Cancún, Quintana Roo, en diciembre del 2010. A propósito de la citada cumbre, Boaventura de Sousa Santos reflexiona: “La conferencia intergubernamental sobre el cambio climático realizada hace poco en Cancún, ha mostrado que los retos que enfrentamos nos obligan a ir más allá de las disciplinas y las soluciones técnicas que ellas nos ofrecen. Estos retos implican una dimensión de cambio civilizatorio, y suponen la traducción intercultural tanto entre saberes como entre prácticas sociales y sus agentes”. (“Un horizonte de emancipación”, *La Jornada*, 15 de enero de 2011).



Esto se conoce como *el círculo del diablo*; es decir: si se quiere resolver los problemas que enfrenta el mundo dentro de la filosofía del mismo capitalismo, no hay salida alguna.² Empero, tanto Bolivia como Ecuador proporcionan al mundo una nueva forma de concebir el desarrollo: El Buen vivir.

En vez del intercambio competitivo donde sólo uno gana y los demás pierden, debemos fortalecer el intercambio complementario y cooperativo, el gran ideal del “bien vivir” (*sumak kawsay*) de los andinos, mediante el cual todos ganan porque todos participan. Hay que asumir lo que la mente brillante del Nobel de matemáticas John Nash formuló: el principio gana-gana, por el cual todos –dialogando y cediendo– salen beneficiados sin que haya perdedores.³

Reconocen a la Naturaleza como sujeto de derechos. Deja de ser un mero objeto o mercancía, como se le concibe actualmente en la mayoría de los países occidentales.

El positivismo jurídico occidental no acepta este reconocimiento. Me queda muy claro que dentro de esta corriente jurídica no hay posibilidad de lograr el reconocimiento de la Naturaleza como sujeto de derechos, pero sí a través de una visión holista o pensamiento complejo.⁴

² Cfr. con George, Susan. *El informe Lugano*.

³ Boff, Leonardo. *El principio gana-gana*. Disponible en línea.

⁴ Véase Cartay A., Belkis. *La Naturaleza: Objeto o sujeto de derechos*. Disponible en línea. Acosta, Alberto. *La Naturaleza como sujeto de derechos*. Disponible en línea. Crespo P, Ricardo. *La Naturaleza como sujeto de derecho: ¿Símbolo o realidad jurídica?* Disponible en línea. Por ello, la Constitución de Ecuador, en su artículo 27, establece que: “La educación se centrará en el ser humano y garantizará su *desarrollo holístico*, en el marco del respeto a los derechos humanos, al medio ambiente sustentable y a la democracia; será participativa, obligatoria, intercultural, democrática, incluyente y diversa, de calidad y calidez; impulsará la equidad de género, la justicia, la solidaridad y la paz; estimulará el sentido crítico, el arte y la cultura física, la iniciativa individual y comunitaria, y el desarrollo de competencias y capacidades para crear y trabajar”.

Tanto Deepak Chopra como Leonardo Boff consideran que para salir de la grave crisis mundial, hay que actuar de acuerdo con la Naturaleza. Para algunos, como Michel Serre, la sociedad debe arribar a un “contrato natural” y dejar atrás la visión antropocentrista de la vida: “La tierra, en su totalidad, está en juego, pero también los hombres en su conjunto”.⁵

2. La globalización, el ciudadano *light* y la destrucción de la Naturaleza

En Argentina, 80% de la superficie cultivada está en manos de 20% de la población, y sólo el mayor terrateniente del país –la firma Benetton de Italia– posee tierras cuyo tamaño equivale a 4 mil 500 veces esta capital. El tema de la esclavitud abrió una ventana largamente cerrada que mira hacia el interior profundo del otro país.

La Jornada (7 de enero de 2011)

El hombre ha dejado de ser *homo sapiens* para convertirse en *homo economicus*, donde el consumismo lo está asfixiando.

En los últimos cincuenta años hemos consumido recursos naturales equivalentes a lo que la humanidad consumió durante miles de años de evolución.⁶ Obviamente, de continuar con esa tendencia, la visión de Sartori se hará realidad: La Tierra explotará.

La obra *La metamorfosis*, de Kafka,⁷ refleja la mediocridad de un hombre en su tiempo. Empero, ese personaje dantesco se ha reproducido en millones de personas en la actualidad.⁸

⁵ Serres, Michel. *El Contrato Natural*, p. 14.

⁶ Consumimos actualmente un 25% más de los recursos que la Naturaleza produce anualmente. En 2050, el consumo superará en un 50% la producción de la Tierra. Fuente: Fondo Mundial para la Naturaleza (WWF, por sus siglas en inglés). El informe, que la organización realiza cada dos años, señala que el ritmo actual de destrucción del medio ambiente no tiene precedentes: *Living planet report 2006*. Disponible en línea.

⁷ Kafka, Franz. *La metamorfosis y otros relatos*.

⁸ De cada diez suicidios en México, nueve se producen en el Distrito Federal. Las causas son diversas; entre ellas, las económicas. El estrés es considerado la enfermedad de los siglos XX y XXI.



La concepción filosófica materialista sigue predominando en la humanidad.⁹

La política neoliberal es un exceso de avaricia y codicia, causante de la miseria mundial.¹⁰ Los principios fundamentales sobre los que gira el capitalismo son el lucro y la explotación.¹¹

John Ralston considera que nos encontramos bajo la influencia de lo que él llama “la santísima trinidad poscristiana del siglo XX: la competencia, eficiencia y mercado”.

El doctor Pablo González Casanova ve en la globalización un proceso de dominación y apoderamiento del mundo.

Prominentes hombres como George Soros¹² consideran que el desafío supremo de nuestro tiempo es establecer un código de conducta de validez universal para la sociedad global.¹³

Dos hombres universales, como Eduardo Galeano y José Saramago, han declarado en su momento acerca de la globalización en forma de sátira. Por cierto, Galeano considera que no es sátira, sino que cuenta simplemente lo que ve.

Saramago sostenía que los derechos humanos dentro de la globalización resultaban como el juego del gato y el ratón. Claro: el ratón representado por los derechos humanos, y el gato por la globalización. Afirmaba que en la globalización era imposible

⁹ El periódico *La Jornada* del 7 de enero de 2011 proporciona la siguiente información: “Las empresas trasnacionales de granos Nidera y Southern Seeds Production S.A. (SSP) mantenían encerrados a 130 trabajadores, y a otros 69, respectivamente –incluyendo adultos, adolescentes y niños–, en condiciones de servidumbre y en clara violación a los derechos humanos básicos y laborales, en establecimientos rurales de San Pedro, a poco más de cien kilómetros al oeste de esta capital”.

¹⁰ Giovanni Sartori considera que la sobrepoblación es la causa principal de todos los problemas que enfrenta la humanidad. (*La Tierra explota*).

¹¹ Véase Chomsky, Noam y Dieterich, Heinz. *La sociedad global*. Kaplan, Marcos. *Estado y globalización*.

¹² Soros, George. *Crisis del capitalismo*.

¹³ Hay quienes, como Alain Touraine, consideran que es necesario redefinir qué es el hombre y su propia cosmovisión (*¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la Aldea Global*).

que los derechos humanos fueran una realidad: El gato los devora permanentemente. Son memorables sus intervenciones en los diversos Foros “Social Mundial”, en donde enfatizaba la falta de solidaridad entre los hombres, entre los pueblos. Proponía reinventar la democracia.¹⁴ Consideraba que las tres enfermedades del hombre actual eran la incomunicación, la revolución tecnológica, y su vida centrada en el triunfo personal.¹⁵

Galeano cuenta la metáfora siguiente, a manera de símil sobre cómo se vive en el Occidente:

En un restaurant en Italia, el cocinero mandó a llamar a las gallinas, faisanes, patos, al pavo, al cerdo, a la vaca, la cabra, etc. Les preguntó: ¿En qué salsa quieren que los guise? La gallina rápidamente le contestó: ¡Yo no quiero que me guisen! A lo que el cocinero, molesto, le replicó: ¡Sólo tienen derecho a decidir en qué salsa quieren que los guise!¹⁶

Los países desarrollados aplican esta misma noble política a los países en vía de desarrollo, convirtiéndolos en unos soberanos don nadie. A veces ni siquiera les preguntan en qué salsa quieren que los guisen: simplemente los devoran.

Basta ver las películas de Michel Moore (*Sicko: La perversión del sueño americano*, *Capitalismo: Una historia de amor*, y *La masacre en Columbia*) para comprender cómo se vive en el país líder de la globalización.

Al Gore, en su libro *Ataque contra la razón*, desnuda la política norteamericana. En su documental *La verdad incómoda*¹⁷ hace

¹⁴ Disponible en <<http://www.youtube.com/watch?v=yh2GDMzdmBE>>. Consultado el 5 de enero de 2011.

¹⁵ Disponible en <saramago.blogspot.com/.../las-tres-enfermedades-del-hombre.html>. Consultado el 5 de enero de 2011.

¹⁶ Disponible en <http://www.youtube.com/watch?v=XN_Hcirqrmo>. Consultado el 5 de enero de 2011.

¹⁷ Film dirigido por Davis Guggenheim y producido por Laurie David, Lawrence Bender y Scott Z. Burns. Jeff Skoll, Davis Guggenheim, Diane Weyermann, Ricky Strauss y Jeff Ivers son los productores ejecutivos, y Lesley Chilcott es el co-productor.



referencia al peligro del calentamiento global señalando la irresponsabilidad de su país al no comprometerse para frenar este grave problema que pone en peligro a la raza humana (hace referencia a la no firma del Tratado de Kioto por parte de Estados Unidos).

El doctor Enrique Rojas, en su libro *El hombre light*,¹⁸ considera que los siguientes antivalores están orillando a la humanidad a un abismo sin fondo:

- a) Materialismo: Hace que un individuo tenga cierto reconocimiento social por el único hecho de ganar mucho dinero.
- b) Hedonismo: Pasarla bien a costa de lo que sea es el nuevo código de comportamiento, lo que apunta hacia la muerte de los ideales, el vacío de sentido y la búsqueda de una serie de sensaciones cada vez más nuevas y excitantes.
- c) Permisividad: Arrasa los mejores propósitos e ideales.
- d) Revolución sin finalidad y sin programa: La ética permisiva sustituye a la moral, lo cual engendra un desconcierto generalizado.
- e) Relativismo: Todo es relativo, con lo que se cae en la absolutización de lo relativo; brotan así unas reglas presididas por la subjetividad.
- f) Consumismo: Representa la fórmula posmoderna de la libertad.

Todos estos antivalores hacen del hombre un ser *light*, que se ha ubicado al filo del abismo. Ronda la muerte. El final de la raza humana.

Leopoldo Zea, citando a Hesiodo, nos dice: “En el principio era el Caos. Después vino el Logos y con el Logos el Orden. Cada cosa es, en lo que la define, en lo que la sitúa y distingue de otros entes”.¹⁹

¹⁸ El doctor Rojas cita a Alvin Toffler, quien alude en varios de sus trabajos las tres versiones complementarias del poder hoy en día: el poder de la violencia, el poder del dinero, el poder de la información.

¹⁹ Zea, Leopoldo. *Filosofía americana sin más allá*.

De nueva cuenta, el caos está presente. El hombre, considerado hijo de Dios, se ha convertido en el principal depredador de la Naturaleza. Se afirma que en gran medida su cultura religiosa ha influido en esa conducta irracional. Empero, hay gente religiosa que hoy en día se está preocupando por la situación ambiental mundial.²⁰

Sostiene Anthony Giddens que el mundo está desbocado.²¹ Al menos en cuanto al título tiene razón: el mundo está desbocado como un caballo que no tiene freno.²² Los valores han pasado a un segundo o tercer término.

La novela de Saramago, *Ensayo sobre la ceguera*, es una descripción de la realidad imperante en el mundo. Existe en la humanidad una ceguera total; no hay solidaridad.²³

Francois Houtart afirma que: “El capitalismo destruye las dos fuentes de su propia riqueza: el Hombre y la Naturaleza. El sistema

²⁰ Véase a Rodríguez Vega, Gustavo (Obispo de Nuevo Laredo y presidente de la Comisión Episcopal para la Pastoral Social). “La cumbre del cambio climático” en *La Jornada*. “También ahora en Cancún, todos los cristianos ahí presentes, de las diferentes Iglesias participantes, tendremos una gran celebración ecuménica el 4 de diciembre, y al día siguiente, los católicos tendremos una celebración eucarística. A muchos les puede extrañar que la Iglesia se interese por este tema, pero todo lo que es auténticamente humano es al mismo tiempo auténticamente cristiano. El desarrollo sustentable es auténticamente humano. Nuestra fe nos dice, desde el relato bíblico del Génesis, que el Creador puso al ser humano al frente de toda la obra de la creación con el mandato de dominarla. Desde mediados del siglo XVIII, con la llegada de la carrera de la industrialización, el ser humano se ha comportado, muchas veces y de muchas formas, agresivo con la naturaleza al abusar de ella y explotarla en forma irresponsable, con el único propósito y criterio del enriquecimiento individual. La fe nos dice a los cristianos que el ser humano no es dueño de la creación, sino su administrador, y tiene que rendirle cuentas al único Dueño”.

²¹ Giddens, Anthony. *Un mundo desbocado*.

²² Véase a Sabato, Ernesto. *La resistencia*.

²³ Véase el discurso de José Saramago pronunciado en el segundo Foro Social Mundial en 2002. Disponible en <www.globalizacion.org/forosocialmundial/FSMSaramagoJusticaC.htm>. Consultado el 5 de enero de 2011.



neoliberal es un real genocidio porque está acabando con capas enteras de la sociedad humana y del entorno natural”.²⁴

El mismo teólogo nos recuerda la pobreza y las desigualdades derivadas de la concentración de riqueza: “El 20% de los más ricos comparten el 82% de la riqueza mundial, frente al 20% más pobre que comparte el 1.4%”.

La destrucción de la Naturaleza es evidente.²⁵ La cultura occidental gira alrededor del antropocentrismo, dejando a un lado a la Naturaleza. Ésta se considera como una cosa, un objeto, del cual hay que *enseñorearse* (Génesis).

Hombre y Naturaleza han sido entendidos como dos aspectos diferentes, cuando en realidad el hombre forma parte de la Naturaleza. La Naturaleza no necesita del hombre; nosotros dependemos de ella.

Los intentos por detener la destrucción del planeta han resultado infructuosos; el desarrollo sustentable ha quedado en el mero papel. El Estado se observa impotente frente a las empresas trasnacionales. Casi el 80% del comercio mundial es intercorporativo: El Estado ya no es lo que era.²⁶

3. El Buen vivir en la Constitución de Ecuador: La Naturaleza como sujeto de derechos

Si la sabiduría es el criterio para la supervivencia, entonces ¿qué es la sabiduría? En la India, la definición clásica de un hombre sabio es: Un conocedor de la realidad. Podríamos decir que la sabiduría es el conocimiento de la vida como un todo.

DEEPAK CHOPRA²⁷

²⁴ Véase el periódico *La Jornada* del 5 de octubre del 2004. Él mismo ha sostenido que: “El capitalismo es el sistema más ineficaz que la humanidad ha producido”. Disponible en <www.atinachile.cl/.../OTRA-MAS-SOBRE-EL-KAPITALISMO-PERVERSO.html>. Consultado el 5 de enero de 2011.

²⁵ Véase Garza Grimaldo, José Gilberto. *Problemas globales de la contemporaneidad y locales*. Wilson, Edward O. *La creación*. Serres, Michel. *El Contrato Natural*. Lovelock, James. *La venganza de la Tierra*.

²⁶ Garza Grimaldo, José Gilberto. *El Estado ya no es lo que era*.

²⁷ Chopra, Deepak. *Cómo crear salud*. Para Leonardo Boff: “Hay que reconocer que durante siglos, este intercambio competitivo ha conseguido

Ante este panorama desolador ocasionado por los países desarrollados, en el sur de nuestro continente surge una propuesta de cambio: El buen vivir. Para José María Tortosa, *sumak kawsay*, *suma qamaña* y buen vivir:

Significan lo mismo. Aunque cada cual situada en su contexto, presenta algunos matices diferenciales. *Sumak kawsay* es quichua, y expresa la idea de una vida no mejor, ni mejor que la de otros, ni en continuo desvivir por mejorarla, sino simplemente buena.

Suma qamaña viene del aymara boliviano, e introduce el elemento comunitario, por lo que tal vez se podría traducir como *el buen convivir*: la sociedad buena para todos en suficiente armonía interna.

Buen vivir, en las diversas lenguas de los países centrales, suele implicar el disfrute individual, material, hedonista e incesante.²⁸

Tanto las constituciones de Bolivia como de Ecuador han introducido esta filosofía ancestral de sus pueblos indígenas. Nace –según José María Tortosa– en la periferia social de la periferia

abrigar a todos, mal que bien, bajo su paraguas. Creó mil facilidades para la existencia humana. Pero hoy, las posibilidades de este tipo de economía están agotándose, como lo ha puesto en evidencia la crisis económico-financiera de 2008. O cambiamos, o la Tierra corre peligro. ¿Dónde buscar el principio articulador de otra forma de vivir juntos, de un sueño nuevo hacia adelante? En momentos de crisis total y estructural, debemos consultar la fuente originaria de todo: la Naturaleza. Ella nos enseña lo que las ciencias de la Tierra y de la vida hace mucho nos están diciendo: la ley básica del universo no es la competición, que divide y excluye, sino la cooperación, que suma e incluye. Todas las energías, todos los elementos, todos los seres vivos, desde las bacterias a los seres más complejos, son interdependientes. Una urdimbre de conexiones los envuelve por todas partes, haciéndolos seres cooperativos y solidarios, contenido mayor del proyecto socialista. Gracias a esta urdimbre, hemos llegado hasta aquí y podemos tener futuro por delante”. Disponible en <www.atrío.org/2010/04/el-principio-ganagana/>. Consultado el 5 de enero de 2011.

²⁸ Véase a Tortosa, José María. *Sumak kawsay, Suma qamaña, Buen vivir*. Disponible en línea. Debemos enfatizar que Buen vivir, en la Constitución



mundial, y no contiene los elementos engañosos del desarrollo convencional.

Ya no será cuestión del derecho al desarrollo o del principio desarrollista como guía de la actuación del Estado. Ahora se trata del Buen vivir de las personas concretas en situaciones concretas analizadas concretamente, y la idea proviene del vocabulario de pueblos otrora totalmente marginados, excluidos de la respetabilidad, y cuya lengua era considerada inferior, inculta, incapaz del pensamiento abstracto, primitiva. Ahora su vocabulario entra en dos constituciones.²⁹

La Constitución del Ecuador, en su preámbulo, establece la filosofía central de esta norma suprema:

ecuatoriana, es entendida como *Sumak kawsay*. Véase a León, Irene (coord.). *El Buen vivir y los cambios civilizatorios*. Véase a López y Rivas, Gilberto. “Eso que llaman comunidad” en *La Jornada*. El autor considera que esa pertinencia lleva a una crítica de las raíces de la Conquista a partir de la dignificación del pensamiento de los pueblos originarios, de su energía, conocimiento, redescubrimiento, e incluso reinención. “Somos comunalidad, lo opuesto a la individualidad; somos territorio comunal, no propiedad privada; somos compartencia, no competencia; somos politeísmo, no monoteísmo. Somos intercambio, no negocio; diversidad, no igualdad, aunque en nombre de la igualdad también se nos oprima. Somos interdependientes, no libres. Tenemos autoridades, no monarcas. Así como las fuerzas imperiales se han basado en el derecho y en la violencia para someternos, en el derecho y en la concordia nos basamos para replicar, para anunciar lo que queremos y deseamos ser”. Reconociendo esta dialéctica de la realidad indígena, Martínez Luna establece las tendencias intrínsecas y entremezcladas de cada fuente civilizatoria: lo occidental ligado con los Estados-Nación, con la noción antropocéntrica del universo, con la comprensión de la naturaleza como mercancía, como materia prima, como objeto de compra-venta, y con la individualidad –a lo que el autor denomina homólatra *versus* la perspectiva comunitaria considerada naturólatra, basada en la relación con la naturaleza y con los seres humanos como parte de ella, en la comunalidad que se desarrolla en los espacios de la región, en el actor colectivo–.

²⁹ *Ibid.*

- Reconoce sus raíces milenarias;
- Celebran a la Naturaleza o Pacha Mama, de la que son parte y es vital para su existencia;
- Invocan el nombre de Dios y reconocen sus diversas formas de religiosidad y espiritualidad;
- Apelan a la sabiduría de todas las culturas que los enriquecen como sociedad;
- Se consideran herederos de las luchas sociales de la liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo;
- Expresan su profundo compromiso con el presente y el futuro;
- Manifiestan haber decidido construir:
 - Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la Naturaleza, para alcanzar el Buen vivir, el *Sumak kawsay*;
 - Una sociedad que respeta, en todas las dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades;
 - Un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana –sueño de Bolívar y Alfaro–, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la Tierra;
 - Finalmente, en ejercicio de la soberanía, se otorga esta nueva Constitución (2008).

Se aprecia la unidad que existe entre el Hombre y la Naturaleza; esa fusión que en la Carta del Jefe Seattle queda nítidamente manifiesta:

Cada pedazo de esta tierra es sagrado para mi pueblo. Cada rama brillante de un pino, cada puñado de arena de las playas, la penumbra de la densa selva, cada rayo de luz y el zumbir de los insectos son sagrados en la memoria y vida de mi pueblo. La savia que recorre el cuerpo de los árboles lleva consigo la historia del piel roja.

Los muertos del hombre blanco olvidan su tierra de origen cuando van a caminar entre las estrellas. Nuestros muertos jamás se olvidan de esta bella tierra, pues ella es la madre del hombre piel roja. Somos parte de la tierra y ella es parte de nosotros. Las flores perfumadas son nuestras hermanas; el ciervo, el caballo, el gran águila, son



nuestros hermanos. Los picos rocosos, los surcos húmedos de las campiñas, el calor del cuerpo del potro y el hombre, todos pertenecen a la misma familia.³⁰

El ordenamiento jurídico establece, entre otros deberes del Estado, la de planificar el desarrollo nacional, erradicar la pobreza, promover el desarrollo sustentable y la distribución equitativa de los recursos y la riqueza, para acceder al Buen vivir.

En su Título Primero, Capítulo Segundo, establece los derechos del Buen vivir, siendo los siguientes:

- Derecho al agua y a la alimentación
- Derecho a un medio ambiente sano
- Derecho a la información individual y colectiva
- Derecho a la cultura y a la ciencia
- Derecho a la educación
- Derecho al hábitat y a la vivienda
- Derecho a la salud
- Derecho al trabajo y a la seguridad social

A cada uno de estos derechos se le da un nuevo color de esperanza y de dimensión que no encontramos en otras constituciones. Por ejemplo, el artículo 27 sobre el derecho al agua dispone que:

El derecho humano al agua es fundamental e irrenunciable. El agua constituye patrimonio nacional estratégico de uso público, inalienable, imprescriptible, inembargable y esencial para la vida.

Cada día en el mundo el agua se privatiza; el agua dulce escasea. En Ecuador, el agua es entendida como agua-vida, no como agua-negocio o mercancía.

³⁰ Disponible en <www.ciudadseva.com/textos/otros/seattle.htm>. Consultado el 5 de enero de 2011.

El artículo 28 sobre el derecho a la alimentación establece que:

Las personas y las colectividades tienen derecho al acceso seguro y permanente a alimentos sanos, suficientes y nutritivos; preferentemente producidos a nivel local y en correspondencia con sus diversas identidades y tradiciones culturales.

El Estado ecuatoriano promoverá la soberanía alimentaria.

La mayor parte de los países en vías de desarrollo no tienen soberanía alimentaria. Los que han suscrito tratados de libre comercio han perdido la poca soberanía que tenían en ciertos productos. Es el caso de México (el maíz): nuestro campo está peor que en 1910.³¹

En cuanto al derecho a un ambiente sano, se establece en los artículos 14 y 15 que:

- Se reconoce el derecho de la población a vivir en un medio ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el Buen vivir, *Sumak kawsay*.

Se declara de interés público la preservación del ambiente, la conservación de los ecosistemas, la biodiversidad y la integridad del patrimonio genético del país, la prevención del daño ambiental y la recuperación de los espacios naturales degradados.

- El Estado promoverá, en el sector público y privado, el uso de las tecnologías ambientalmente limpias y de energías alternativas no conta-

³¹ El periódico *La Jornada* del 17 de julio del 2010 informó que: “Contaminación de mantos acuíferos y suelos, pérdida de biodiversidad y degradación ambiental son los costos del modelo tecnológico productivista implantado hace cuatro décadas con la llamada *revolución verde*, basada en la relación recíproca entre semillas híbridas y agroquímicos para elevar, se dijo entonces, la producción de alimentos y terminar con el hambre. En ese lapso, México pasó de ser exportador de granos –maíz, frijol y trigo, principalmente– a la dependencia alimentaria. Hoy, los resultados productivos basados en el uso intensivo de agroquímicos son cuestionados por organizaciones de productores que están en contra de la siembra de maíz transgénico”.



minantes y de bajo impacto. La soberanía energética no se alcanzará en detrimento de la soberanía alimentaria, ni afectará el derecho al agua.

Se prohíbe el desarrollo, producción, tenencia, comercialización, importación, transporte, almacenamiento y uso de armas químicas, biológicas y nucleares, de contaminantes orgánicos persistentes altamente tóxicos, agroquímicos internacionalmente prohibidos, y las tecnologías y agentes biológicos experimentales nocivos y organismos genéticamente modificados perjudiciales para la salud humana o que atenten contra la soberanía alimentaria o los ecosistemas, así como la introducción de residuos nucleares y desechos tóxicos al territorio nacional.

Es interesante el contenido de los dos artículos. Tratan temas de mucha actualidad, y son polémicos. Por ejemplo, James Lovelock considera que en estos momentos la única salida al no uso del recurso fósil (petróleo-carbón) es el empleo de la energía nuclear. Considera que la energía alternativa no es la solución inmediata para influir en la disminución del calentamiento global.³²

Es de lectura obligatoria la obra de Marie-Monique Robin, *El mundo según Monsanto*, para estar debidamente enterados sobre el uso de la dioxina en los OGM.³³

En la contraportada del libro se lee:

Monsanto se ha convertido en la multinacional líder de los Organismos Genéticamente Modificados (OGM), así como en una de las compañías más polémicas de la industria mundial. Desde su fundación –Missouri (Estados Unidos), 1901– ha ido acumulando infinidad de

³² La temperatura de la superficie terrestre en 2010, junto con la registrada en 2005, fue la más cálida desde que se tienen registros, en 1880. Asimismo, 2010 fue el 34º año consecutivo en el que las temperaturas globales se situaron por encima de la media del siglo XX. Así se desprende de un informe realizado por científicos del Centro de Datos Climáticos de Estados Unidos (NCDC, por sus siglas en inglés), órgano dependiente de la Administración Nacional Oceánica y Atmosférica (NOAA) (*El País*, 13 de enero de 2011).

³³ Véase Garza Grimaldo, José Gilberto. *El día que muera el sol*.

procesos penales debido a la toxicidad de sus productos, aunque hoy se presenta como una empresa de –ciencias de la vida–, reconvertida en las virtudes del desarrollo sostenible.

Es un libro bien documentado que desnuda a la empresa Monsanto; muestra las monstruosidades que ha ocasionado a la Naturaleza y al hombre, valiéndose de la complicidad de gobiernos y legislaciones permisivas.

En Internet se encuentran miles de páginas de información sobre esta empresa. Es de llamar la atención lo dos mil suicidios de campesinos en la India a causa, según la información, de estar acorralados por la citada empresa.³⁴

Mientras en Ecuador se pone semáforo rojo a los transgénicos, México abre sus puertas y autoriza su empleo en forma “experimental”. El gobierno del Distrito Federal se ha pronunciado por su prohibición en esta entidad.

Es increíble: se está patentizando la vida. Ha surgido la biopiratería.³⁵ Monsanto tiene más de once mil patentes debidamente registradas.

Por otra parte, la Constitución de Ecuador ha revolucionado el derecho al reconocer a la Naturaleza como sujeto de derechos.³⁶

Los artículos que hacen mención a este reconocimiento son los siguientes:

Artículo 10. Las personas, comunidades, pueblos, nacionalidades y colectivos son titulares y gozarán de los derechos garantizados en la Constitución y en los instrumentos internacionales.

³⁴ Visitar los siguientes websites: <<http://www.youtube.com/watch?v=Ln4Okz7eb0Q>>, <<http://www.youtube.com/watch?v=Udh94mYmbRU>> y <<http://www.youtube.com/watch?v=fjDXdCmPtNo>>.

³⁵ Véase Robin, Marie-Monique. *El mundo según Monsanto*, pp. 302-336.

³⁶ Visitar los siguientes websites: <<http://www.youtube.com/watch?v=xNOXTLl8ui0>>, <<http://www.youtube.com/watch?v=0qccKqH9pMQ>>.



La naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución.

Artículo 71. La Naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.

Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la Naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos, se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda.

El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos para proteger la Naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema.

Artículo 72. La Naturaleza tiene derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados.

En los casos de impacto ambiental grave o permanente, incluidos los ocasionados por la explotación de los recursos naturales no renovables, el Estado establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración, y adoptará las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas.

Artículo 73. El Estado aplicará medidas de precaución y restricción para las actividades que puedan conducir a la extinción de especies, la destrucción de ecosistemas, o a la alteración de los ciclos naturales.

Se prohíbe la introducción de organismos y material orgánico e inorgánico que puedan alterar de manera definitiva el patrimonio genético nacional.

Artículo 74. Las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades tendrán derecho a beneficiarse del ambiente y de las riquezas naturales que les permitan el buen vivir.

Los servicios ambientales no serán susceptibles de apropiación; su producción, prestación, uso y aprovechamiento serán regulados por el Estado.

Resulta interesante el principio que contiene el artículo 11.3 del citado ordenamiento, al disponer que los derechos y garantías establecidos en la Constitución e instrumentos internacionales de derechos humanos serán de directa e inmediata aplicación por y ante cualquier servidora o servidor público, administrativo o judicial, de oficio o a petición de parte.

Se introduce, además, el principio "*in dubio pro natura*".³⁷ Recordemos que este principio precautorio se estableció en la *Declaración de Río*, como resultado de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre ambiente y desarrollo en 1992.

Principio 15. Con el fin de proteger el medio ambiente, los Estados deberán aplicar ampliamente el criterio de precaución conforme a sus capacidades. Cuando haya peligro de daño grave o irreversible, la falta de certeza científica absoluta no deberá utilizarse como razón para postergar la adopción de medidas eficaces en función de los costos para impedir la degradación del medio ambiente.

Detrás del reconocimiento en Ecuador a la Naturaleza como sujeto de derechos, hay toda una historia que brillantemente explican y analizan Belkis Cartay A. (*La Naturaleza: objeto o sujeto de derecho*) y Ricardo Crespo P. (*La Naturaleza como sujeto de derecho: ¿símbolo o realidad jurídica?*).

Han sido muchas décadas de lucha para lograr este nuevo paradigma a favor de la Naturaleza.

Debemos recordar que antes de Ecuador, Sudáfrica reconoció el derecho de los ecosistemas marinos. Asimismo, en la legislación de varios gobiernos municipales rurales en Estados Unidos (Pensilvania y Nuevo Hampshire) reconocen que los ecosistemas y las comunidades naturales no son propiedad, y poseen el derecho de existir y prosperar.

En este reconocimiento a los ecosistemas tiene mucho que ver Curmac Cullinan, abogado sudafricano de la firma de Winstanley

³⁷ Véase a Russo, J. y Russo, R. O. *In dubio pro natura: Un principio de precaución y prevención a favor de los recursos naturales.*



y Cullinan, autores de *Ley Salvaje*, libro base para el tema de los derechos de los ecosistemas. Tenemos información de que Curmac Cullinan asesoró a personalidades políticas de Ecuador durante el proceso de elaboración de la nueva Constitución.

Si bien es cierto que la nueva Constitución de Ecuador es resultado de un proceso democrático, de la voluntad de la clase política, debemos resaltar que una figura clave en ese proceso y el contenido de la Carta Magna fue el entonces legislador Alberto Acosta:

Si la Justicia Social fue en el siglo XX el eje de las luchas sociales, la conflictividad ambiental es la de mayor atención y movilización a escala mundial en lo que va del siglo XXI, en demanda no sólo de un ambiente sano, sino de un respeto a los derechos de la Naturaleza, lo que conlleva a la Justicia Ambiental. Nadie podía imaginar el siglo pasado que los principales conflictos tanto a nivel local como global, estarían ligados al ambiente.³⁸

4. El fino hilo del entretejido de la vida

El país está ambientalmente devastado. Se ha convertido en un inmenso basurero. Sus acuíferos están contaminados, muchas de sus mejores tierras erosionadas y sulfatadas, y sus bosques destruidos. Granjas industriales y minas a cielo abierto descargan sus desechos sin mayores precauciones. Grandes polos de desarrollo urbano emponzoñan los mantos freáticos y devoran las tierras de cultivo. Megaproyectos turísticos devoran playas y selvas vírgenes.

LUIS HERNÁNDEZ NAVARRO
(*La Jornada*, 14 de septiembre de 2010).

Hay una luz de esperanza en el mundo, y esa luz emana del sur de nuestro continente. Es una alternativa de vía de desarrollo. Para Lin Yutang “hay dos maneras de difundir la luz: ser la lámpara que la emite, o el espejo que la refleja”.

³⁸ Véase Acosta, Alberto. *La Naturaleza como sujeto de derechos*. Acosta, Alberto et al. *El Buen vivir. Una vía para el desarrollo*.

En su momento, Eduardo Galeano escribió:

Suena raro, ¿no? Esto de que la naturaleza tenga derechos. Una locura. ¡Como si la naturaleza fuera una persona! En cambio, suena de lo más normal que las grandes empresas de Estados Unidos, modelo de justicia universal, extendió los derechos humanos a las corporaciones privadas. La ley les reconoció los mismos derechos que a las personas: derecho a la vida, a la libre expresión, a la privacidad y a todo lo demás. Como si las empresas respiraran. Más de 120 años han pasado, y así sigue siendo. A nadie le llama la atención.

Más temprano que tarde, diversas constituciones en el mundo habrán de reconocer a la Naturaleza la calidad de sujeto de derechos. Al protegerla, nos estamos protegiendo a nosotros mismos: somos parte de ella.

Las constituciones de Bolivia y Ecuador han introducido la cosmogonía de sus pueblos indígenas, pero además, la percepción que se tiene de la Pacha Mama como un todo tiene un sustento científico.

La Tierra, Pacha Mama o Gaia,

Funciona como un sistema único y autoregulado, formado por componentes físicos, químicos, biológicos y humanos. Las interacciones y flujos de información entre las partes que lo componen son complejos y exhiben gran variabilidad en sus múltiples escalas temporales y espaciales.³⁹

³⁹ Crispin Tickell prologa la obra de Lovelock, James. *La venganza de la Tierra*, y resalta el cambio de visión que los científicos tienen ahora. Sobre la Tierra, hay que partir de que Lovelock lanzó su teoría de la Gaia en los años setenta. Un ejemplo de ello –dice– es la actitud; quedó resumida en la declaración que en 2001 sirvió de colofón a la conferencia de científicos pertenecientes a los cuatro grandes programas internacionales de investigación global.



Esto es lo fino del tema, lo trascendental. Nuestra educación basada en la visión de Descartes, Bacon y Newton nos ha conducido a una visión positivista, antropocéntrica. Nos hicieron creer que el Hombre y la Naturaleza eran cosas distintas; que la Naturaleza era una simple cosa, un simple objeto.

Así, hemos considerado a los bosques como una simple bodega de madera; al agua como una mercancía; a los animales inferiores a nosotros, y sin derechos. Nosotros –como hijos de Dios, clase superior– teníamos el derecho de disponer del Paraíso Terrenal.

Hemos afectado a la Tierra a tal grado, que su proceso de autorregulación entra en una fase de descomposición; el Planeta Azul está en una fase de agonía.

No hay mejor título para un documental que trate este tipo de temática que el de *Días extraños en la Tierra*, y precisamente en este documental se hace referencia a los graves efectos que se producen cuando se destruye el entretejido de la vida. Lo mismo se informa en el documental de Al Gore, *La verdad incómoda*.

La Tierra es un todo; todo está interconectado. Son millones de años de evolución para alcanzar esa capacidad de autorregulación. El periódico *El Universal* del 3 de diciembre proporciona la siguiente nota científica, que nos permitimos transcribir. En ella se detalla parte del hilo fino de la autorregulación:

La desaparición de todo tipo de especies, desde bacterias hasta mamíferos, supone una amenaza a la salud humana, ya que eleva la aparición y transmisión de enfermedades infecciosas, según un estudio divulgado hoy por la revista *Nature*. Proteger la biodiversidad es más que luchar por el medio ambiente, ya que una rica variedad de especies animales y vegetales en los ecosistemas ayuda a prevenir enfermedades infecciosas, según detalla el estudio realizado por expertos de las universidades de Princeton (Nueva Jersey) y Cornell (Nueva York), así como el neoyorquino Bard College. El trabajo de esos científicos, titulado *Impacto de la biodiversidad en la aparición y transmisión de enfermedades infecciosas*, revela una conexión directa entre ambos factores, al apuntar que la pérdida de

especies en ecosistemas como bosques y selvas se traduce en un aumento de los organismos patógenos. Los expertos explican que los animales, plantas y microbios que tienden a desaparecer cuando se destruye la biodiversidad suelen ser aquellos que amortiguan la transmisión de enfermedades infecciosas como el virus del Nilo, la enfermedad de Lyme o el hantavirus. “Conocíamos casos específicos en los que un declive de la biodiversidad aumentaba la incidencia de las enfermedades, pero hemos descubierto que ese patrón es mucho más general. Ese retroceso incrementa la transmisión de una amplia gama de sistemas infecciosos”, indicó Felicia Keesing, experta ecologista del Bard College de Nueva York, y una de las autoras del estudio. El trabajo demuestra que ese patrón sirve para diferentes tipos de entes infecciosos, como virus, bacterias y hongos, y para una amplia gama de organismos que los acogen, ya sea humanos, animales o plantas. “Mientras desaparecen las especies, las tasas de transmisión de enfermedades se pueden acelerar. Si se protege la biodiversidad, se puede reducir la incidencia de gérmenes patógenos establecidos”, señaló por su parte la profesora Drew Harvell, experta en ecología y biología evolutiva de la Universidad de Cornell, a través de un comunicado. Los autores del estudio insisten en que, en casos como la enfermedad de Lyme, que puede transmitirse a los humanos mediante las garrapatas que portan ciertos animales, su incidencia es mayor en ecosistemas en los que se ha reducido la biodiversidad. Aseguran, por ejemplo, que en lugares en los que hay comunidades intactas de zarigüeyas, la tasa de transmisión de esa enfermedad a humanos se reduce, debido a que las garrapatas no son capaces de sobrevivir en esos animales. Si la presencia de esos mamíferos merma, aumenta la posibilidad de contagio. El estudio también demuestra que ese efecto protector de diferentes especies es más claro en la tierra que en los océanos, ya que en ellos se produce “una nueva ecuación en lo que se refiere a la transmisión de enfermedades, el cambio climático y la biodiversidad”, según Harvell. “Los brotes de enfermedades se están acelerando gracias al calentamiento climático, y esto ocurre cuando aún no conocemos los enlaces directos en la cadena de transmisión de las enfermedades”, aseguró la experta de Cornell. En el trabajo de estos científicos y



expertos se realiza además un llamamiento a las autoridades para que lleven a cabo un seguimiento “más riguroso” de las áreas en las que hay un gran número de animales domesticados, o bien criados en granjas, ya sean de tierra o marinas. “Eso reduciría la capacidad de las enfermedades infecciosas de saltar de los animales en hábitats salvajes a los domésticos, y después a los humanos”, señaló por su parte Andrew Dobson, profesor de la Universidad de Princeton.

Edward O. Wilson, en su obra *La creación*, proporciona algunos ejemplos de la interconexión de algunas especies de animales y bacterias en su autocontrol, y obviamente la extinción de una especie hace que la otra prolifere.

Es increíble lo que explica este gran biólogo: la invasión de especie a un ecosistema diferente al suyo es causa del rompimiento de la estabilidad en la vida de este ecosistema invadido.

Por último, citaré un ejemplo que muestra lo delicado que es el enlace entre los seres vivos. El periódico *El Universal* del 24 de febrero del 2010 nos proporciona la siguiente nota científica:

Un equipo de investigadores, en su mayoría daneses, descubrieron que el mar alberga un tejido de ondas eléctricas generadas por la conexión entre las bacterias que se encuentran en el fondo y la superficie, informó la revista británica *Nature*.

Así, algunas bacterias (las situadas abajo, en el fondo del mar) “comen” en nombre de las demás, mientras otras (desde la superficie del agua) respiran por ellas, según el estudio.

Hoy más que nunca, el pensamiento complejo se justifica. ¿Qué pasaría si los tiburones se extinguieran? El mar se contaminaría: los tiburones son los mayores carroñeros del mar. ¿Qué pasaría si la humanidad se extinguiera? Nada; la vida continuaría, como sucedía hace millones de años, antes de la aparición del hombre.

De ahí que el reconocimiento a la Naturaleza como sujeto de derechos y la alternativa de desarrollo del buen vivir representen una alternativa frente al capitalismo salvaje.

Bellas palabras escribe Gustavo Duch en su artículo “Memoria para vivir”, que tienen, además, toda la razón:

Para vivir, hago memoria, todos nosotros, hombres y mujeres, dependemos del aire y el oxígeno que los glóbulos rojos transportarán y distribuirán a todos los recovecos de nuestro cuerpo. Del agua para hidratarnos, saciar nuestra sed y refrescarnos del calor. De las especies que nos rodean para mantener en equilibrio a la vida y al planeta, y proveernos de alimentos, leña, remedios naturales, vestido. De los rincones y paisajes que la naturaleza ofrece para maravillarnos de su belleza y sorprendernos –energía del alma– con una luciérnaga capaz, ella sola, de alumbrar toda una habitación o de una higuera brotando de la pura piedra... Del mar que en su inmensidad es la cuna donde nació la vida y mantiene –receloso– los secretos de la existencia futura... Para ser, hago memoria, debemos honrar a nuestros antepasados, que protegieron la naturaleza para ofrecérsola como legado donde se realizan nuestros sueños; y porque es la única manera de que podamos legar a los hombres y mujeres, hijos nuestros, un escenario en el cual cumplir los suyos.⁴⁰

5. Epílogo

Los datos son claros y abrumadores: cada vez más los grandes laboratorios no sólo investigan y fabrican medicamentos, sino también crean enfermedades.

JAVIER ARANDA LUNA

(*La Jornada*, 2 de diciembre de 2010)

Al terminar el presente trabajo, abrí el buzón de mi correo electrónico y me encuentro un mensaje que me envía un académico de la UAG, con la información de que los mexicanos estamos consumiendo arroz contaminado (transgénico) importado de Estados Unidos.

⁴⁰ Duch Guillot, Gustavo. “Memoria para vivir” en *La Jornada*. Véase a Nadal, Alejandro. “Derechos de las primeras naciones” en *La Jornada*. Las comunidades indígenas y las primeras naciones han podido convivir con la naturaleza durante miles de años. Es probable que sus formas de vida y organización, fuera de los circuitos de trabajo asalariado y del individualismo egoísta, contengan mensajes importantes para eso que se ha dado en llamar *el desarrollo sustentable*. Pero el tiempo se agota, y la embestida en contra de estos pueblos puede cerrar para siempre esta puerta.



Claro, lo tomo como algo anecdótico, pero en realidad ¿qué productos estaremos consumiendo que son verdaderamente transgénicos? Hay información vertida en notas periodísticas que afirma que son muchos.

La investigadora Silvia Ribeiro, en sus brillantes artículos que publica en el periódico *La Jornada*, ha dado cuenta de ello. El *Excelsior* del 10 de enero señala que la Profeco, después de previos análisis, informa al consumidor que la mayoría de salsas de tomate no tienen... tomate.

Este tipo de fraude al consumidor se da en miles de productos. La Cofepris ha sancionado otros productos que ponen en riesgo la salud de las personas.

El *Excelsior* del 9 de enero del 2011 informa el cierre de cinco mil granjas en Alemania por encontrar gallinas ponedoras que comieron piensos con dioxinas, y muestran tasas de esta sustancia 2.5 veces por encima de lo permitido. Esta sustancia es altamente cancerígena.⁴¹

⁴¹ *La Jornada* del 15 de enero de 2011 informa que más de 900 criaderos de cerdos, pollos y gallinas ponedoras fueron cerrados en Alemania debido al riesgo de contaminación con dioxina, anunció el sábado el Ministerio de Agricultura de este país, golpeado por un escándalo alimentario desde principios de enero. Estas explotaciones fueron cerradas después de que las autoridades descubriesen que un fabricante de alimentos para animales del estado regional de Baja Sajonia no había proporcionado una lista completa de los criaderos a los que abastecía alimentos para animales, precisó la ministra de Agricultura, Ilsa Aigner, citada en un comunicado. *La Jornada* del 22 de enero de 2011 informa que: "Miles de personas salieron a la calle hoy en Berlín para protestar contra la explotación masiva e irresponsable de animales y contra las técnicas de modificación genética aplicadas a la alimentación, cuando en todo el país aumenta la preocupación por el reciente escándalo de piensos contaminados con dioxina. Al ritmo de samba y tambor, cerca de 22 mil personas, según los organizadores de la manifestación, y alrededor de 10 mil según otras fuentes, marcharon acompañados por unos 80 tractores por el barrio gubernamental alemán hasta la emblemática Puerta de Brandeburgo. Esta tarde tendrá lugar en ese punto un Concierto por un mundo sin ingeniería genética, al que

El Universal del 9 de enero del 2011 informa que en Chihuahua, en 2010, cada tres días una mujer murió por cáncer de mama. En ese estado norteño se registraron 106 decesos, y se detectaron 220 casos nuevos, lo que es un aumento de 20% respecto a cifras de 2008, según la Secretaría de Salud del estado. Entre las causas está el alto consumo de alimentos de origen animal.

En la obra *El mundo según Monsanto* se informa de cientos de casos sucedidos en Estados Unidos y en otros países por ingerir esas dioxinas y otros productos químicos altamente tóxicos.

El siguiente caso se informó en la prensa internacional, pero ya la anteriormente citada hace referencia a hechos similares sucedidos en Estados Unidos:⁴²

asistirá, entre otros, la ex ministra de medio ambiente, Renate Künast, de los Verdes. '¡Estamos cansados! ¡No a la ingeniería genética, a las fábricas y al *dumping* en las exportaciones!' era el lema de la concentración a la que llamaron a más de 120 organizaciones de agricultores, ecologistas y productores de alimentos. Los manifestantes hacían ruido sin cesar con sartenes, cacerolas y otros instrumentos de cocina, y se refirieron una y otra vez al escándalo de los piensos contaminados con la peligrosa dioxina. A principios de semana, la Comisión Europea anunció que enviará un equipo de expertos a Alemania para investigar de cerca el caso. Desde que se desató el escándalo hace tres semanas, han sido detectados niveles de dioxina superiores a los permitidos en piensos, huevos, aves y cerdos. A consecuencia de ello, fueron clausurados temporalmente unos 5 mil establecimientos agropecuarios”.

⁴² Véase a Sarukhán, José. “¿Qué estamos comiendo?” en *El Universal*. “Las cifras reportadas por UCS estimaban cerca de 12 millones de kilos de compuestos activos de antibióticos utilizados anualmente en la industria animal, sólo como elementos preventivos de enfermedades, no para curarlas. Casi el 90% de este volumen fue utilizado por las industrias aviar y porcina, el resto en ganado vacuno. El reporte de FDA estima que para el 2009 se utilizaron 14 millones de kilos. Las cifras serían mucho mayores si se incluyeran los antibióticos con fines terapéuticos. La cantidad reportada es unas ocho veces mayor que el consumo humano total de antibióticos de Estados Unidos. Sin embargo, la industria de producción animal de ese país insistía, en los años ochenta, que el consumo humano de antibióti-



El Ministerio chino de Sanidad reconoció hoy que algunas agencias alimentarias rechazaron investigar el caso de tres bebés de hasta 15 meses que desarrollaron pecho de forma prematura tras ingerir una fórmula láctea infantil, supuestamente adulterada con hormonas.

El 17 de diciembre, el periódico *Excelsior* informa que: “Un brote de la enfermedad denominada parálisis flácida aguda –con 33 casos en ocho municipios de la zona centro de Veracruz, que ya provocó la muerte de dos personas– obligó a la Dirección General de Epidemiología de la Secretaría de Salud a emitir una alerta epidemiológica”.

Décadas atrás, al suceder algo similar en algunos países, se argumentaba que era a causa de una vacuna que habían recibido

cos era más del doble de la cantidad usada para producir cárnicos. Las estimaciones actuales a este respecto demuestran que, de la producción total de antibióticos, entre 70 y 85% son usados en la producción de carne para consumo humano. La burra de la sospecha pública, acerca de lo que diferentes industrias hacen, no era arisca. Muchos industriales, en muchos campos, se han encargado de hacerla arisca. La resistencia a los antibióticos por parte de los patógenos, fenómeno bien conocido, es una respuesta evolutiva de los microorganismos ante un agente mortal. Debido a la variabilidad genética de esos microorganismos y a la velocidad con la que se reproducen, la selección por genotipos resistentes es muy activa, y en poco tiempo los individuos resistentes dominan las cepas de esos organismos. El tiempo medio de desarrollo de resistencia a una nueva generación de antibióticos para uso humano es de entre dos y tres años. El uso indiscriminado de antibióticos en la población humana es el factor central en la escalada de guerra entre medicinas y microorganismos, con serios costos de salud pública, como lo demuestra la muy tardía medida de no vender antibióticos sin receta en México. Sin embargo, la cantidad de esos biocidas que se consumen involuntariamente con la comida juega un papel de gran importancia en el desarrollo de resistencia a antibióticos en los patógenos que nos afectan. Varios de los antibióticos usados de manera rutinaria (desde la década de los cincuenta) en la producción masiva de aves y ganado porcino y vacuno, son las mismas usadas con fines humanos: tetraciclina, penicilina y eritromicina”.

los occisos. En Veracruz, algunos opinan lo mismo; la Secretaría de Salud local lo desmiente.⁴³

En el mes de noviembre, el secretario de Salud, José Ángel Córdova Villalobos, aseguró que el cambio climático representa riesgos epidemiológicos para la población:

Hay enfermedades reemergentes como el paludismo, la fiebre amarilla –que en realidad en algunos países ya estaba erradicada–, y casos del Virus del Oeste del Nilo, que está comenzado a aparecer, y el incremento de casos de dengue, cuando en realidad ya se había visto una disminución.

En el 2010, la prensa nacional informaba sobre la muerte de tortugas en Petatlán, Guerrero, a causa de una bacteria encontrada en mar abierto, efecto del calentamiento global. Asimismo se informó de quemaduras en ballenas por recibir directamente rayos UV, debido al adelgazamiento de la capa de ozono.

La Jornada del 19 de enero del 2011 informa que “Niegan permiso en Sinaloa para sembrar maíz transgénico. Monsanto interpondrá recurso contra la decisión oficial”.⁴⁴

⁴³ *La Jornada* del 1 de febrero informa que: “La Organización Mundial de la Salud (OMS) alertó hoy sobre la posible relación de la vacuna Pandemrix contra el virus A-H1N1 de la influenza humana, fabricada por Glaxo, y el aumento de casos de narcolepsia. En rueda de prensa, el portavoz de la OMS, Gregory Hartl, explicó que se investiga el aumento de casos de narcolepsia en Finlandia, los cuales podrían relacionarse con la vacuna contra la influenza humana distribuida en 18 países, entre ellos Cuba, Bolivia y El Salvador”.

⁴⁴ “En conferencia de prensa, Madero aseguró que no hay riesgo del deterioro del maíz criollo; aunque no se adopte la biotecnología, Monsanto no dejará de invertir en el país. ‘En los recientes cinco años se invirtieron 70 millones de dólares, y para el próximo lustro se tiene programada una inversión de 80 a 100 millones de dólares, que estará orientada principalmente al desarrollo de tecnología’, afirmó. Señaló que es el momento de adoptar esta decisión ante la caída de las reservas internacionales de granos, pues México no tiene garantizada su alimentación. Urgen políticas a largo plazo y tecnologías para aumentar la producción de maíz, soya, algodón y trigo”.



No hay día que no veamos noticias fatídicas a causa del rompimiento o alteración del delicado hilo del entretejido de la vida.

Ecuador, al menos constitucionalmente, se ha equipado preventivamente contra ese mal que aqueja al mundo.

Charles Darwin, en las Islas Galápagos, fundamentó su Teoría de la Evolución de las Especies. Hoy, el Estado de Ecuador, constitucionalmente, protege esa evolución.

Bibliohemerografía

Acosta, Alberto *et al.* *El Buen vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito: Abya-Yala, 2009.

Cullinan, Cormac. *Ley salvaje: Un manifiesto para la justicia de la Tierra*. Devon: Libros Verdes, 2003.

Constitución de Ecuador.

Chomsky, Noam y Dieterich, Heinz. *La sociedad global*. "Introducción" de Luis Garrido. México: Joaquín Mortiz, 2001.

Chopra, Deepak. *Cómo crear salud*. México: Grijalbo, 1990.

De Souza Santos, Boaventura. "Un horizonte de emancipación". *La Jornada*, 15 de enero de 2011.

Duch Guillot, Gustavo. "Memoria para vivir". *La Jornada*, 13 de enero de 2011.

Garza Grimaldo, José Gilberto. *El Estado ya no es lo que era*. México: Laguna, 2006.

———. *Problemas globales de la contemporaneidad y locales*. México: Laguna, 2008.

———. *El día que muera el sol*. México: Laguna, 2011.

George, Susan. *El informe Lugano*. Barcelona: Icaria Editorial, 2001.

Giddens, Anthony. *Un mundo desbocado*. México: Taurus, 1999.

Gore, Al. *Ataque contra la razón*. Barcelona: Debate, 2007.

Kafka, Franz. *La metamorfosis y otros relatos*. Traducción de Pedro Gálvez. Barcelona: Editorial Bibliotex, 2001.

Kaplan, Marcos. *Estado y globalización*. México: UNAM, 2002.

León, Irene (coord.). *El Buen vivir y los cambios civilizatorios*. Quito: FEDAEPS, 2010.

- López y Rivas, Gilberto. "Eso que llaman comunidad". *La Jornada*, 7 de enero de 2011.
- Lovelock, James. *La venganza de la Tierra*. España: Planeta, 2007.
- Nadal, Alejandro. "Derechos de las primeras naciones". *La Jornada*, 19 de enero de 2011.
- Robin, Marie-Monique. *El mundo según Monsanto*. Barcelona: Península, 2008.
- Rodríguez Vega, Gustavo. "La cumbre del cambio climático". *La Jornada*, 30 de noviembre del 2010.
- Rojas, Enrique. *El hombre light*. México: Ediciones Tema de Hoy, 2002.
- Sabato, Ernesto. *La resistencia*. México: Seix Barral, 2002.
- Saramago, José. *Ensayo sobre la ceguera*. España: Santillana, 2000.
- Sartori, Giovanni. *La Tierra explota*. México: Taurus, 2003.
- Sarukhán, José. "¿Qué estamos comiendo?". *El Universal*, 4 de febrero de 2011.
- Serres, Michel. *El Contrato Natural*. España: Pretextos, 2004.
- Soros, George. *Crisis del capitalismo*. México: Plaza & Janés, 1999.
- Touraine, Alain. *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la Aldea Global*. México: FCE, 1997.
- Wilson, Edward O. *La creación*. Buenos Aires: Katz, 2006.
- Zea, Leopoldo. *Filosofía americana sin más allá*. México: Siglo XXI Editores, 1969.

Información en línea

- Acosta, Alberto. *La Naturaleza como sujeto de derechos*. Recuperado de <<http://www.peripecias.com/ambiente/477AcostaNaturalezaDerechos.html>> (consultado el 05/01/2011).
- Boff, Leonardo. *El principio gana-gana*. Recuperado de <elperello.blogspot.com/.../leonardo-boff-el-principio-ganar-o.html> (consultado el 05/01/2011).
- Cartay A., Belkis. *La Naturaleza: Objeto o sujeto de derecho*. Recuperado de <www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/19016/1/articulo1.pdf> (consultado el 05/01/2011).



Crespo P., Ricardo. *La Naturaleza como sujeto de derecho: ¿Símbolo o realidad jurídica?* Recuperado de <www.usfq.edu.ec/.../LA-NATURALEZA-COMO-SUJETO-DE-DERECHOS-SIMBOLO-O-REALIDAD-JURIDICA.pdf> (consultado el 05/01/2011).

Living planet report 2006. Recuperado de <<http://www.panda.org>> (consultado el 05/01/2011).

Russo, J. y Russo, R. O. *In dubio pro natura: Un principio de precaución y prevención a favor de los recursos naturales*. Recuperado de <usi.earth.ac.cr/tierratropical/...de.../72_v5.1-02_Russo-Russo.pdf> (consultado el 05/01/2011).

Tortosa, José María. *Sumak kawsay, Suma quamaña, Buen vivir*. Recuperado de <www.fundacioncarolina.es/es-ES/.../NPTortosa0908.pdf> (consultado el 05/01/2011).

<<http://www.youtube.com/watch?v=PQ5KDRZR7tw>>

<<http://www.youtube.com/watch?v=5UAHOW-vhml>>

<http://www.youtube.com/watch?v=YWqmw_YKwC>

Otras fuentes

Gore, Al. *La verdad incómoda*. Paramount Classics y Participant Productions, film dirigido por Davis Guggenheim y producido por Laurie David.

V. VALORES, CULTURA, DIVERSIDAD
DE GÉNERO Y POLÍTICA

VALORES E IDENTIDAD: UNA VISIÓN DE TOTALIDAD

Juventina Salgado Román

Establecer los parámetros con lo que nos identificamos supone conflictos latentes. Una línea que marca los límites es potencialmente una línea de batalla, en cualquier campo de la vida humana. En este sentido, la identidad de los sujetos se ve reflejada en los valores: hay una tendencia a rechazar y a atacar lo que se considera ajeno a uno, lo que es de otros pero no nuestro; a eso que no entra en el “nosotros”, que asumimos como diferente a lo que somos, como algo con lo que no nos identificamos. Aquello que consideramos como parte del “nosotros” o de uno mismo es aceptado e integrado, pero lo que se piensa que no es nuestro se recrimina y se confronta. Así sucede con las actitudes y prácticas: ejercemos lo que consideramos valioso porque es algo con lo que nos identificamos, que asumimos como elemento de lo que somos social y culturalmente, como el “nosotros”, como lo propio.

Sin embargo, más allá del contexto cultural al que pertenecemos, en nivel del Ser también configuramos identidades. La identidad ontológica tiene como base la visión del mundo y el nivel de conciencia (egocéntrica o cosmocéntrica) en el que nos encontramos; el límite de lo que consideramos que somos, eso que nos permite posicionarnos en el “nosotros” y los “otros” o lo “otro”, es el que define nuestra identidad. En este marco se encuentran los valores y los juicios que hacemos de cada cosa y situación como aquello que debe ser, diferenciándolo de lo que



no debe ser, y estableciendo fronteras entre lo que consideramos correcto o incorrecto, útil o inútil, perfecto o imperfecto. Así, el ejercicio de los valores está sujeto al deber ser, no al Ser, por lo que implican una búsqueda de lo que supone se puede llegar a ser, una aspiración de tener más riqueza material o estatus social, o ser mejores personas. La percepción dualista separa, divide, disocia, ignora que ya se es Uno con el Todo. Por eso los valores son necesarios para esta conciencia, porque en sí mismos comportan una acepción de lo valioso y lo no valioso.

Somos los sujetos quienes atribuimos significado y valor a las cosas y a los sucesos. Así es como establecemos los valores sociales y estéticos, a diferencia de la naturaleza, que no emite juicios de valor, sino que simplemente es. De esta manera nos identificamos con alguno de los opuestos, pero “[...]Las fronteras no son productos de la realidad, sino de la forma en que la cartografiamos y la acotamos”.¹

El ejercicio de los valores supone posicionarse, identificarse y diferenciarse de algo, de los demás, de los otros; reconocer lo que se es y lo que no se es; por eso cualesquiera que sean, están presentes en toda sociedad. El nivel de conciencia es importante porque es el que nos sugiere qué somos, hasta qué nivel nos percatamos de lo qué somos, hasta dónde establecemos los límites de lo que somos; con qué sí nos identificamos y con qué no, hasta dónde alcanzamos a percibirnos, ¿sólo hasta el cuerpo, hasta la mente, hasta el alma o hasta el espíritu?, ¿hasta dónde nos pensamos como nosotros mismos? Es la conciencia la responsable de identificarnos con lo que se encuentra en los pertrechos límites o con la totalidad del Universo que ya somos, pero que ignoramos.

Sin embargo, los límites que establecemos no son fijos, establecidos de una vez y para siempre, pues se mueven, se desplazan de un nivel a otro. Existen formas más profundas de identidad

¹ Diesbach, Nicole. *Frontera. ¿Qué nos separa?*, pp. 23-24.

que tienen que ver directamente con la conciencia cósmica; es ahí donde se expanden los límites de la identidad y donde llegan incluso a diluirse las fronteras que separan a los unos de los otros y de cualquier cosa. En ese punto todo es lo mismo: las diferencias sólo son ilusiones, epifenómenos creados por el Universo para experimentarse, es decir, creados por la conciencia como base de toda existencia.

Establecer los límites con lo que nos identificamos significa un conflicto latente; “[...] una línea limítrofe es también una línea de batalla en potencia”.² En este sentido, la identidad del individuo se ve reflejada en las relaciones que establece con los demás, con el medio ambiente y con su entorno en general. Los valores que practicamos serán aquellos que fortalezcan los límites con los elementos del Universo con los que nos identificamos. Los que me apropio y asumo como míos, dependerán de lo que considero que vale la pena afianzar como lo propio, de lo que no me es extraño y que, por lo tanto, no representa ningún peligro o amenaza latente; no ataco lo que considero parte de mí misma. Conscientemente no me lastimo a mí misma, pero lo que pienso que no soy, lo rechazo y establezco relaciones de discordia, resistencia y represión, porque lo considero “ajeno” o “extraño”. Esta disociación y confrontación se encuentra en los distintos niveles de identidad: desde lo material hasta lo más sutil. Y como dice Ken Wilber:

También nuestros valores sociales y estéticos son siempre algo que se da en función de opuestos: éxito y fracaso, bello y feo, fuerte y débil, inteligente y estúpido. Incluso nuestras abstracciones supremas se fundan en suposiciones. La lógica, por ejemplo, se ocupa de lo verdadero y de lo falso; la epistemología, de la apariencia y la realidad; la ontología, del ser y el no ser. Parece que nuestro mundo es una impresionante colección de opuestos.³

² Wilber, Ken. *La conciencia sin fronteras*, p. 26.

³ *Idem*.



El juicio es de carácter eminentemente humano; ni los animales ni la naturaleza juzgan o atribuyen significado a los sucesos o a las cosas. Los individuos nos confrontamos, nos resistimos y reprimimos lo que consideramos extraño. Por eso enjuicamos los defectos de los otros, suponiendo que no son nuestros; y si bien los tenemos, es mejor bloquearlos como un sentido de no pertenencia. El pensamiento dualista nos lleva hacia prácticas de batalla, de rechazo y negación de todo aquello que nos parece ajeno, de todo con lo que no nos identificamos. Los valores que ejercemos encuentran ese contexto al estar jerárquicamente establecidos por nuestros juicios de identidad, a partir de los límites de pertenencia de los diferentes elementos del Universo y hasta donde creemos que es parte de nosotros o que somos nosotros mismos. “Cada decisión que tomamos, cada una de nuestras acciones y palabras, se basan en la construcción, consciente o inconsciente, de límites, de fronteras”.⁴

Cuando establecemos límites entre lo que somos y lo que no somos, estamos de hecho planteando opuestos, instituyendo demarcaciones en los distintos espacios de nuestra vida cotidiana. Por supuesto, estamos estableciendo conflictos, guerras, enemistades con todos y todo lo que no consideramos parte de nosotros. Por eso entre más sólidas son nuestras fronteras, más agudas son nuestras batallas en los distintos espacios y niveles de nuestra vida. Paradójicamente, si más buscamos la paz, más nos obsesiona la guerra; si más buscamos la salud, más obsesionados vivimos por la enfermedad.

Suponemos que las fronteras que establecemos son reales. Jamás cuestionamos su existencia y pensamos que existen independientemente de nosotros. No sabemos que somos los que las generamos y que son tan fuertes como nuestro convencimiento de su existencia. El arraigado pensamiento occidental nos ha especializado en fragmentar y disociar a los diferentes elementos que consideramos opuestos. Estamos en constante búsqueda de alcanzar lo “positivo” y de alejarnos cada vez más de lo “negativo”,

⁴ Wilber, Ken, *op. cit.*, p. 35.

como si fueran dos aspectos irreconciliables; nos identificamos con lo primero, y los valores que se encuentran en ese marco son los que nos rigen. Por eso los que hoy tenemos son de conflicto, de competitividad, de individualismo; centrados en una identidad con el ego, más que con el Espíritu como realidad esencial y trascendente.

Pese a los innegables avances de la modernidad, seguimos padeciendo miseria espiritual, carencia de paz y felicidad. Paradójicamente, el gran desarrollo científico y tecnológico no es suficiente para aminorar el sufrimiento y el vacío que experimentamos a nivel de epidemia y planetario, aun con todas las buenas intenciones de acercarnos afanosamente a lo que consideramos positivo, y rechazando lo que creemos que no es bueno para nosotros y que no nos pertenece. La lógica del pensamiento al que estamos condicionados no nos permite entender que la separación y oposición son sólo una ilusión, dos aspectos de una misma realidad; que uno se define por el otro, aun con todo lo diferentes que podemos ser: "Por más drástico que sea el contraste entre el brillo de una estrella y su fondo de obscuridad, lo importante es que sin cada uno de ellos jamás se podría percibir el otro".⁵

La física moderna sostiene que la realidad es la unión de opuestos, realidad que nosotros pretendemos que puede ser fragmentada y de la que, por tanto, procuramos quedarnos con los aspectos que consideramos positivos o buenos. Lo cierto es que lo único que logramos es frustrarnos porque nos aferramos a la parcialidad de la totalidad, aquella que suponemos nuestra, perdiendo la posibilidad de Ser Todo y de acabar con el conflicto y el sufrimiento.

Al reconocer que la realidad esencial es unidad de dos aspectos diferentes pero complementarios, reconocemos también que las demarcaciones no existen, que las establecemos nosotros y que llegan hasta donde las percibimos. Por ejemplo, pensemos en lo siguiente: no estamos de ninguna manera separados de la tierra; aun cuando no estemos directamente pisando el suelo, en cual-

⁵ *Ibid.*, p. 43.



quier espacio que nos encontremos, estamos vinculados a ella. La silla donde me encuentro sentada está apoyada en el piso; la mesa donde ahora trabajo también está sostenida por el suelo, y así sucesivamente. Entonces, ¿dónde está la demarcación? Sólo en mi percepción. A un nivel más sutil estamos también irremediablemente unidos, somos esencialmente lo mismo; de esto nos podemos percatar en un sentido más profundo, trascendente y espiritual.

Dice Ken Wilber⁶ que línea y frontera no es lo mismo. La línea hace que lo uno no exista sin lo otro. Las líneas que trazamos sirven para distinguir los opuestos, por lo tanto también vinculan. Una línea de cualquier tipo une; por ejemplo, señala en un lugar físico hasta dónde llega tal espacio y comienza otro, pero también señala si éstos se tocan, como el agua del mar y la tierra; mientras que las fronteras pretenden separar lo inseparable. Es así que el mundo realmente tiene líneas; pero las fronteras son una invención del pensamiento dualista.

El problema es que con frecuencia las líneas las tornamos demarcaciones reales, cuando en realidad son sólo dos aspectos diferentes de una misma cosa, de un mismo suceso o situación, donde ambos son necesarios para existir: la paz sólo se puede experimentar por la existencia de la guerra, y el sufrimiento por la del placer. Pretender que son irreconciliables es resultado de una conciencia fragmentada que entiende todo en términos de lucha de opuestos: si es esto, entonces no es lo otro. Evidentemente en las sociedades occidentales los valores se asumen también en ese mismo sentido de conflicto, de guerra, porque rechazamos y negamos los aspectos con los que no nos identificamos; el sentido fragmentado de pertenencia nos impide ampliar nuestros horizontes de identidad. Por tanto, no amamos aquello que consideramos como lo “otro” o los “otros”, por el contrario, lo rechazamos porque no puede ser parte nuestra. Es en este sentido que la identidad y los valores convergen.

⁶ Wilber, Ken. *La conciencia sin fronteras*.

Los valores que practicamos expresan una forma de pensarnos en el mundo, ¿hasta dónde consideramos que se encuentra nuestra familia?, ¿hasta la consanguínea, hasta los amigos y compañeros de trabajo, la comunidad, la sociedad, el mundo o todos los seres vivos del universo? Según nuestra percepción, será la forma en que nos relacionemos con los demás y con otras formas de vida. Si somos racistas y pensamos que las personas negras no merecen ser tratados con respeto sólo por su color, entonces la relación que establezcamos con ellos será de desprecio e intolerancia. Así, identidad y valores son dos nociones que se encuentran fuertemente articulados. Si la primera se amplía hasta alcanzar una conciencia donde no haya más fronteras, aunque sí líneas que distinguen, los segundos automáticamente cambiarán. Su naturaleza será más genuina y esencial, hasta el punto de su desaparición.

A medida que se eleva el nivel de conciencia, van desapareciendo las fronteras entre yo y el otro, el mundo interno y el externo, lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo, el cielo y el infierno, la luz y la obscuridad; las fronteras entre lo que soy y no soy. No hay más pensamiento dualista, se es Uno y lo mismo; sólo hay distintas formas de manifestación. Lo que sí existe es una conciencia sin fronteras, como bien dice Ken Wilber. Esa conciencia es un estado de iluminación.

Ahí el individuo puede sentir más allá de cualquier duda, que él es uno con todo, con todas las cosas, eventos y vidas, con lo sacro y lo profano. Se experimenta más allá de su cuerpo y su mente; se sabe uno con el Universo. Ha logrado ya una conciencia cósmica y su percepción deja de ser fragmentada para ser integral y trascendente. A la pregunta: “¿quién soy?”, ya no se responde desde la concepción limitada del pensamiento dualista que diría: “soy una persona, no soy animal; soy morena, no blanca; soy mexicana, no norteamericana; soy honesta, no deshonesto; buena persona, no mala”. En fin, la lista de las dualidades que nos hacen identificarnos con lo que creemos que somos, y diferenciarnos con aquello que pensamos que no somos, es enorme en este nivel de percepción. Pero con la conciencia suprema se trasciende hacia la totalidad, donde irrumpe una identidad de Ser Todo y lo



mismo. Dice Wilber: “En general, nos referimos a ella valiéndonos de la expresión ‘conciencia de la unidad’: un abrazo de amor con la totalidad del universo”.⁷

La conciencia de unidad nos lleva a percatarnos de que las fronteras realmente no existen, sino que son demarcaciones que nuestra limitada percepción de lo que somos nos conduce a establecer. Los sabios y filósofos de la antigüedad ya lo planteaban; hoy la física moderna ha encontrado que la realidad esencial está constituida por la integración de los dos aspectos de las cosas y de los eventos del Universo. Es un condicionamiento del pensamiento fragmentado querer separar todo; una ilusión creer que lo que vemos como cosas aparentemente separadas es algo real. Sin embargo, más allá de que el origen de esta forma de pensamiento se encuentra en los conceptos de la física clásica, hay uno más profundo: el de nuestra conciencia. Ésta impacta la percepción que tenemos de la realidad, pero también es afectada por la visión del Universo que sustenta la ciencia.

[...]los físicos cuánticos descubrieron que ya no se podía considerar la realidad como un complejo de cosas y demarcaciones diferentes, sino que más bien lo que en ocasiones se pensó que eran “cosas” limitadas resultaban ser aspectos recíprocos entretnejidos. Por alguna extraña razón, parecía como si cada cosa y cada acontecimiento del universo estuviera interconectado con las demás cosas y acontecimientos del universo.⁸

Desde esta perspectiva, todos estamos en el Uno, y a su vez el Uno está en todos. Esta es la visión oriental del mundo que ahora está siendo respaldada desde la ciencia misma. Ambas conciben la realidad como un complejo entretnejido de cosas y eventos sin delimitaciones, aun con todo lo difícil que parezca comprenderlo con el pensamiento condicionado a las apariencias fundamentalmente sólidas. Acostumbrados a pensar que las for-

⁷ *Ibid.*, p. 15.

⁸ Wilber, Ken. *La conciencia sin fronteras*.

mas físicas son diferentes y por tanto contrapuestas y separadas, hemos olvidado que sólo son manifestaciones de una misma realidad; consecuentemente, olvidamos también que la luz como esencia sutil no puede separarse, aunque sí adoptar distintas formas que se ven como un campo complejo y diverso. Ken Wilber dice que confundimos el mapa con el territorio, sin embargo: “El mundo contiene toda clase de rasgos, superficies y líneas, pero están todas entrelazadas en una trama sin costuras”.⁹

Para una conciencia de unidad lo único real es el Todo y lo mismo. Más allá de sus diversas formas, es esencialmente la realidad trascendente o, dicho en términos de la física, es la misma energía creándose, destruyéndose y recreándose una y otra vez, proceso en el que sus manifestaciones adquieren distintas formas, inteligencia de orden superior que se experimenta a sí misma. En la obra es el actor y espectador al mismo tiempo, desempeñando distintos papeles.

La conciencia de unidad es comprender que no hay “yo” y el “otro”, que se es Uno y lo mismo. Desaparece toda frontera entre el que observa y lo observado; ya no hay yo y el mundo como algo que está “allá afuera” separado de mí. Es la percepción de totalidad donde no hay fronteras, se expande el sentimiento de pertenencia, nos identificamos con todo el Universo, no sólo con lo sagrado sino también con lo profano.

Conciencia de unidad es acceder al nivel del Espíritu, es percatarme de que soy una gota de agua que ha vuelto al océano; volverme consciente de que el mundo soy yo, que yo soy eso y que por tanto estoy aquí y puedo estar allá, en todas las circunstancias que mi conciencia genere. Conciencia sin límites, sin fronteras, autosuficiente y autorreferente, tanto como para desplegarse en cualquiera de sus infinitas posibilidades. En cuanto comenzamos a comprender que es falsa toda demarcación y que no hay separación, sino interconexión con todos los aspectos y cosas del Universo, avanzamos hacia la conciencia de unidad. Las fronteras comienzan desde nuestro propio interior. La guerra también tiene

⁹ *Ibid.*, p. 66.



ese mismo punto de origen, y en ese sentido es que los políticos integrales (como el Dalai Lama por ejemplo) han planteado que desde ese espacio comienza el desarme.

Con esta conciencia el conflicto comienza a desaparecer, se diluye la dualidad entre el dolor y el placer, entre la noche y el día, el arriba y abajo, yo y los otros. Empezamos a percatarnos de que no podríamos respondernos dónde termina lo uno y empieza lo otro, sencillamente porque no existe una demarcación real: ¿cuándo termina el amor, comienza el desamor y empieza el odio?, ¿alguien ha sentido exactamente ese punto? Como vemos, esta es una cuestión de percepción. Sucede lo mismo con las que suponemos fronteras físicas: existen pero sólo a nivel de líneas, construidas por convencionalismos e intereses sociales; realmente nunca hemos visto que la tierra esté verdaderamente separada allí donde termina el territorio de un país y comienza el de otro.

Desde la antigüedad los pueblos construyeron muros o murallas para protegerse de los que consideraban sus enemigos en potencia. Hoy las fronteras y los muros se siguen construyendo a partir de que somos pueblos con diferente religión, raza, cultura o nivel de desarrollo económico. Lo cierto es que “Es un signo de rechazo de la familia humana al hermano menos afortunado”, de acuerdo con Nicole Diesbach;¹⁰ es una expresión de miedo a no tener suficiente para todos, a que no alcance para vivir; pero esa inseguridad encuentra su origen en la desigual distribución de la riqueza planetaria, infundada a su vez en la falsa idea de que somos limitados, y en la ignorancia de que compartimos la misma naturaleza divina. Independientemente de las diferencias superficiales, esencialmente somos el Todo, nos pertenecemos y somos parte de la misma totalidad y Uno mismo. El problema es que nos encontramos en un nivel de conciencia todavía egocéntrica.

La idea de que hay fronteras nos lleva a pensar en un mundo de confrontación, desencuentros, separaciones; no en uniones o en coexistencias armónicas. Establecemos fronteras no sólo a nivel

¹⁰ Diesbach, Nicole. *Frontera. ¿Qué nos separa?*, p. 27.

de países, sino también a nivel personal; pero en cualquier caso comienzan en las dimensiones subjetivas. Eso depende de hasta dónde lleguen nuestros horizontes de identidad; la conciencia de unidad es ampliarlos al punto de tener una identidad suprema. Con frecuencia nos identificamos sólo con algún aspecto de la totalidad, pero a medida que evoluciona nuestra conciencia se vuelve más inclusiva y cada vez son menos los límites que nos fragmentan y separan de nosotros mismos, con la comunidad, la sociedad, con el planeta y con el Kosmos, o con los distintos aspectos de estos niveles de totalidad.

La conciencia de unidad nos permite derribar las fronteras con facilidad porque no son reales; comienzan por diluirse en la conciencia, pues es ahí donde empezaron a construirse. Si consideramos que nuestro entorno está lleno de fronteras es porque se encuentran primeramente en nuestro interior. La conciencia de limitación se expresa en el mundo externo, se proyecta y adquiere forma; es así como las fronteras invisibles se vuelven visibles.

Cuando desaparecen las fronteras, desaparecen también los conflictos y se generan experiencias de armonía con los demás y con el Todo, pues el individuo sabe que es Uno con el Universo. El sentido de pertenencia se amplía más allá de él, de la sociedad y del mismo planeta; la conciencia deja de ser fragmentada y limitada para ser cosmocéntrica. Volvemos a recuperar el verdadero origen al reconocer nuestra naturaleza. Esta identidad incluye a todos los seres vivos y al medio ambiente en general, por eso con esta conciencia, a la pregunta fundamental de: “¿quién soy?”, respondemos: “soy el Universo, soy el Todo, soy el mundo”.

Bibliografía

- Capra, Fritjof. *El punto crucial*. Buenos Aires: Editorial Estaciones, 1999.
- Capra, Fritjof. *El tao de la física*. Barcelona: Editorial Sirio, 2007.
- Chopra, Deepak. *Companion: Illuminations on Health and Human Consciousness*. New York: Leon Nacson, 1998.



- Diesbach, Nicole. *Frontera. ¿Qué nos separa?* México: Yug, 1999.
- Ferguson, Marilyn. *La Conspiración de Acuario*. Buenos Aires: Red Editorial Iberoamericana Argentina, 1994.
- Grof, Stanislav. *La evolución de la conciencia*. Barcelona: Kairós, 2003.
- Salgado Román, Juventina. *Aprendiendo entre cuadernos, trompos y maíz*. México: Universidad Autónoma de Guerrero, 2007.
- Suzuki, D. T. y Fromm, Erich. *Budismo Zen y psicoanálisis*. 18a. reimpresión. México: FCE, 2009.
- Walsh, Roger y Vaughan, Frances (comps.). *Trascender el ego. La visión transpersonal*. Barcelona: Kairós, 1994.
- Wilber, Ken. *Una visión integral de la psicología*. México: Alamah, 2000.
- . *Después del Edén*. Barcelona: Kairós, 2001.
- . *El ojo del espíritu*. Barcelona: Kairós, 2001.
- . *La conciencia sin fronteras*. Barcelona: Kairós, 2003.
- . *Los tres ojos del conocimiento*. Barcelona: Kairós, 2003.
- . *Una teoría de todo*. Barcelona: Kairós, 2003.
- . *Ciencia y religión*. Barcelona: Kairós, 2004.
- . *La pura conciencia de ser*. Barcelona: Kairós, 2006.

MUJER Y VALORES EN EL SIGLO XXI

Helia María del Pilar Hernández Albis

La mujer alimenta a la humanidad, porque se ha ocupado de la transformación de la materia prima, para la reproducción social...

VÍCTOR ORACIO HERNÁNDEZ

La Ética como un sistema de principios universales tiene historicidad, por lo tanto maneras concretas de existir en lo concreto, en términos de relaciones humanas, de formas de producir y de reproducirse las sociedades a través de objetos, sujetos y significaciones. Dice Monal:

Gramsci, quien comprendió con tanta lucidez las formas de hegemonía tanto del Estado como de la sociedad civil, no dejó por su parte de subrayar la importancia de esta dimensión y, en consecuencia, de la ética como terreno de la lucha por la hegemonía.¹

La historicidad del concepto de caridad en la Edad Media tenía por un lado una inspiración ética, y un significado acotado por las condiciones religiosas, de clases, de gobierno. La caridad se realizaba a través del regalo de las sobras del comedor de la nobleza, mientras que hoy tiene una construcción diferente, se relaciona

¹ Monal, Isabel. "Ética, política y ciencia: paradojas de una relación". *Contracorriente*, núm. 10, p. 24.



con un sentido de comprensión de la carencia de alimento de otro ser humano. Este rasgo histórico plantea varias problemáticas: ¿cuál es la concepción de lo humano, en una sociedad esclavista?, ¿o en una sociedad monárquica?

Las tragedias griegas presentan desajustes a los principios universales, fundamentalmente causando en las conciencias ruptura de estabilidad debido a que, por mencionar un ejemplo, donde se violentan los principios elementales de la vida en sociedad, como es el caso del incesto, existe una reacción natural de rechazo y calificación de degradación: los mitos de Edipo y Electra, donde la relación entre progenitores e hijos se desborda en lo antinatural, cuando Edipo sabe que hizo su mujer a su propia madre, no resiste su conciencia y se autoflagela.

La necesidad de generar principios universales que permitan regir a toda sociedad independientemente del idioma o de las características culturales es un desafío. El caso de personajes como Elías, uno de los profetas, quien ejerció el papel de juez frente a situaciones problemáticas de una sociedad, documentado en la Biblia, muestra la posibilidad de la frónesis como una actividad destinada a las personas sabias, justas, piadosas, que construyen leyes, según la problemática que se presenta en los cambios de la sociedad.

El Tai Chi como rama de la filosofía oriental, establece que "... no hay mayor falta que la codicia...", así que la filosofía oriental coloca en el punto medular la solidaridad, el compartir las riquezas como fundamento para las civilizaciones. Ambas fuentes como soporte de civilizaciones que vivieron la cúspide.

¿Cómo estructurar un sistema de principios universales que incorporen las plataformas básicas de construcción de las sociedades? La consideración del otro(a) como sujetos que comparten experiencias, significa colocarse en la experiencia subjetiva del otro(a), saber que la consideración del otro(a) representa un cambio de paradigma del individualismo y que abre la posibilidad de integrar en su percepción las necesidades de las otras personas. El juicio de los miembros de las distintas sociedades, debe estar en manos de mujeres y hombres ancianos y sabios. Implica

la generación de un continuum de colocaciones históricas lo que prolongaría la frónesis, para resolver los desajustes que en los grupos humanos aparece, especialmente en el vértigo tecnológico de cambio incesante e indiscriminado.

Kant aborda la tendencia de cualquier ser humano, la búsqueda de la felicidad como principio motivante, pero habla con claridad de que para que haya felicidad debe existir el esfuerzo del individuo para alcanzarla. Se establece en una conexión vital con el deber y la obligatoriedad.

Cuando se habla de colocarse en el lugar del otro(a), la dignidad es el punto clave de la construcción del imaginario social, en tanto los significados de donde se soporta al imaginario, cohesiona y solidifica las relaciones voluntarias.

La dignidad se vincula con la primacía de la vida, el crecimiento de talentos y habilidades constructivas, estos símbolos de la solidaridad humana pueden ser puentes para la unión de las diferentes culturas, desde sus distintas posturas y posiciones.

La naturaleza de la mujer está íntimamente ligada a los valores éticos como la libertad, la honestidad, el respeto, la justicia, la solidaridad, la justicia, pues como potencial constructora de las civilizaciones sustenta su propia existencia en estos parámetros, aun cuando haya mujeres que adopten esquemas tipificadores del rol patriarcal de dominio.

La mujer alimenta a la humanidad porque se ha ocupado de la transformación de la materia prima para la reproducción social, dice Víctor Oracio Hernández, doctorante en Antropología; el patriarcado se arraigó al nacer la agricultura, ya no tuvo que salir el hombre a la caza, se quedó al cuidado y a la siembra, y junto con el ganado incluyó a la mujer en sus propiedades, dispositivo de dominación y poder, que se expandió en todas las culturas, el caso del Islam es el más agresivo para la mujer.

Ahí está la clave de este nacimiento de las relaciones desiguales, y verticales donde la mujer, desde los griegos, fue considerada parte del gineceo, es decir, el lugar donde se encontraba el ganado. Vaya tarea la que hay que movilizar en términos de significados conceptuales. La igualdad contenida en la noción de democracia



excluye a los esclavos y a las mujeres, en la época en que los pensadores griegos creaban categorías que permean a las sociedades hasta hoy, así que habrá que revisar sus contenidos. Hernández menciona que, el patriarcado se quedó afianzado, pues, a diferencia del matriarcado, el primero se aseguró en la construcción del Estado como regulador de la vida de las sociedades. De ahí la enorme dificultad para quienes han salido de la sujeción y revierten el uso de la dominación, para tomar el “sartén por el mango”; sin embargo, el desafío consiste en construir nuevas formas de gobierno que estructuren al interior de la lógica del Estado, en las cuales irradian la capacidad intuitiva, intelectual, y afectiva que la mujer tiende a unificar, desde donde se pueda desarrollar un nuevo Estado. Sin convertirse en espejo de una estructura a la cual se pretende transformar, a la que se critica como dictatorial, arrogante y ciega.

La consideración de la otredad, como identidad con dimensiones existenciales válidas, es la base de una sociedad en crecimiento cualitativo, donde ni siquiera sea necesario hablar de igualdad entre hombres y mujeres, pues para las mentes evolucionadas esto es una obviedad, un pleonasma simbólico gramatical, pues precisamente la igualdad se basa en la diferencia.

Los valores son ingredientes indispensables para vivir humanamente, pues influyen en la realización personal, debido a que orientan nuevas decisiones y configuran lo más íntimo de nuestro ser.²

Cuando las mujeres ocupadas en reflexionar sobre el papel de todas en el mundo es necesario que incluyan un espacio de autocrítica acerca de la necesidad de acceder al poder político, para reproducir lo que cuestionan, o si se está en la condición de crear nuevas formas de generar gobierno, donde se antepongan los valores primordiales, como son: el respeto a la vida, la solidaridad, la aceptación del otro(a) como legítimo(a), la tolerancia,

² García, Garza, Sáenz y Sepúlveda. *Formación de emprendedores*, p. 38.

la participación colectiva, sin intención de avasallar, la promoción de la inteligencia de niñas y niños por igual.

Me parece que requerimos hombres y mujeres dispuestos a cambiar de paradigma educativo y que promuevan en los hijos(as), igualdad en el afecto, aceptación en las diferencias, visión de complementariedad de las diferencias, y amor en todas sus formas porque así podremos construir una sociedad que se pueda definir como civilizada.

En una ocasión un docente de la Unidad Académica de Filosofía y Letras, me cuestionaba sobre cómo entender que quienes educan y crían a los hombres, son las mismas mujeres, quienes se vuelven víctimas del maltrato o exclusión por parte de los varones.

Esto obligó mi reflexión acerca de lo que realmente hacemos las mujeres como responsables de socializar y fomentar los valores en niños y niñas y no sólo me refiero a lo que a nivel discursivo hacemos, sino a lo que ocurre como la visibilidad de la conducta y de las creencias que en actos se traducen. Este nivel es el más profundo y el que crea raíces.

El grado de percepción de niños y niñas se adquiere en dos vertientes, como emoción y como enunciado verbal. Así que resulta imperativo crear conciencia de que si la mujer destina roles y acciones correspondientes deben ser inspirados por la igualdad en responsabilidad y en diferencia en cuanto fuerza física únicamente.

La maravilla de las diferencias entre hombres y mujeres sustenta la diversidad y la capacidad creadora de seres humanos y de obras artísticas y científicas, porque, ¿qué sería de un Sigmund Freud sin su amada esposa Martha Bernays, cuando cae en depresión por la incompreensión de sus colegas ante una nueva forma de tratar la histeria y encuentra en ella un regazo intelectual y emocional para sostenerse en la creación del psicoanálisis? Junto a las grandes mujeres hay hombres amorosos, solidarios con los proyectos de sus mujeres y junto a los grandes hombres, hay mujeres extraordinarias, que son capaces de soportar el trabajo intelectual, profesional, doméstico y de crianza de las hijas y los hijos.



Winston Churchill, ese político aguerrido, con enormes potenciales y carisma, hombre de estado, sucumbía por su preciosa esposa que viajaba continuamente, Clementine Hozier, una mujer de mundo que obligaba al malhumorado de su esposo a buscar el centro para dirigirse a ella, con respeto e indulgencia.

Hoy las mujeres irrumpen en la política, en la ciencia y en la cultura, hoy son visibles porque han tenido la fortaleza y la valentía de romper los diques de ese otro paradigma que decía que las mujeres no se veían, han demostrado que se ven y son grandes.

Los valores éticos soportan el ser mujer, uno de los sostenes de la humanidad es justamente la vida, en su fomento, en su alimentación y soporte afectivo, habrá que comenzar a crear nuevos significados para los fenómenos que nos separaron, y construir enunciados que sean capaces de aceptar nuestras diferencias, sin que eso altere el proyecto de humanidad rumbo a la felicidad.

Esa disputa entre hombres y mujeres es artificial, tributa un sistema de control autoritario, es necesario romper ese paradigma de exclusión, porque hoy la mujer se hace visible a fuerza de creación.

Desde otro ángulo existen mujeres de gran carisma que no han enfrentado el patriarcado dictatorial, ni en casa, ni fuera.

Ellas se han formado alrededor de otras mujeres fuertes que les han demostrado que las mujeres, como las Amazonas, son autosuficientes e independientes y que son capaces de hacer cualquier cosa que se propongan.

Estas mujeres son depositarias de un acervo estupendo para generar nuevos conceptos para nombrar nuestras nuevas realidades, todas construidas sobre una: son dueñas de nuestros destinos.

Para ejercer la libertad, es necesario sujetarse a los principios morales, porque la libertad por la libertad, incluida la liberación femenina, requiere acotamientos. Por ejemplo, si me libero del maltrato masculino, y teniendo poder, Yo mujer, denigro a los varones, error grave, porque lo único que hago es reproducir el sistema de dominación, que no me libera, sino que me sujeta al dominado, así que, para liberarnos las mujeres es necesario modificar la química

de las relaciones de control, de abuso, de dominación. Las mujeres estamos obligadas, porque así se ha demostrado a lo largo de la historia, hemos creado sociedad. El patriarcado está sujeto a una debilidad que observa la mayor parte del sector humano dominado por varones, porque se ha construido a partir de la pulverización de la conciencia femenina, o sea, que nos dividen, nosotros reproducimos esa división y ahí está la clave del entuerto, porque primero requerimos fundarnos a nosotras mismas, y hablo en plural porque sólo así podremos colocarnos en el principio de la fundación de una nueva sociedad.

Eso representa desestructurar la autoimagen que nos construimos, lo que nos autodefine, nos destruye como agrupación, llena de semejanzas, portadoras de vida, de inteligencia y de natural dote de las emociones de ternura, de comprensión, de tierna protección. Importante saber qué responden las mujeres ante la pregunta: ¿qué somos las mujeres?

La libertad en sentido estricto está envuelta en un código de ética, de otro modo se convierte en libertinaje. Si el sujeto es libre permea la voluntad al entorno. Si se tiene libertad se sabe de qué modo respetar a los otros, otras. El pensamiento libre considera la diversidad y la divergencia de modo incluyente. Si se es libre se tiene el modo de unificar, jamás de separar.

La libertad al estar sujeta a un código de ética garantiza la confluencia de pensamientos divergentes, ahí está el desafío, proceder con un enfoque dialéctico, que permite desarticular el habitus de dominación y de control, cualquiera que sea el espacio, íntimo, social, institucional, continental, político, económico, y más.

El habitus de dominio hace que los seres humanos sean infelices, incompletos, frustrados y carentes siempre de algo.

El habitus de dominio es opuesto al reconocimiento del auténtico valor de cada sujeto, a la persona segura de sí misma, o sea, el habitus de dominio, siempre busca un bastón para sostenerse, porque solo no puede.

La mujer auténtica es fomento de valores, unifica a la familia, a la comunidad, a la sociedad.



Ella tiene una tarea ineludible: esparcir amor con palabras y hechos.

Bibliografía

Arjánsguelski, L. M. *La ética soviética hoy*. Moscú: Progreso, 1981.

Bourdieu, Pierre. *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa (Colección El Mamífero Parlante), 1993.

Chomsky, Noam y Herman, Edward S. *Los guardianes de la libertad. Propaganda, desinformación y consenso en los medios de comunicación de masas*. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1990.

García, Garza, Sáenz y Sepúlveda. *Formación de emprendedores*. México: Universidad Autónoma de Nuevo León (Colección de Estudios Generales), 2005.

Monal, Isabel. "Ética, política y ciencia: paradojas de una relación". *Contracorriente*, núm. 10, año 3, noviembre-diciembre de 1997.

Otras fuentes

Canal Infinito, 13 de julio de 2008.

CNN Noticiero.

Hernández Albis, Víctor Oracio. Entrevista. Noviembre de 2008. México.

Información en línea

Biografías y vidas. *Sigmund Freud*. Recuperado de < [http:// www.biografiayvida.com/monografía/Freud](http://www.biografiayvida.com/monografía/Freud)>.

Castoriadis, Cornelius. *Miseria de la ética*. *Zona Erógena*, núm. 22, 1994. Disponible en <<http://www.educar.com>>.

¿CÓMO POSTULAR UNA ÉTICA SOCIAL EN SOCIEDADES DE CABEZA?

Oscar Wingartz Plata

La otra gran herencia ética de las catacumbas a la revolución triunfante fue la regla del no tener que se convirtió también en una forma justa de no agregar diferencias, y ayudó a mantener los equilibrios de poder.¹

SERGIO RAMÍREZ

I. A manera de introducción

En consonancia con el título de este trabajo propongo una serie de ideas que pretenden constituirse en un ejercicio teórico-reflexivo sin mayores pretensiones que la de intentar ser un aporte crítico a los contextos que estamos viviendo, y que, de ninguna manera, podemos decir que sean los mejores ni los más idóneos. Esto lo afirmo por los sucesos acaecidos en nuestro entorno reciente. Para ello podemos tomar como ejemplo elocuente, entre otros, el de la pasada contienda electoral, la cual se convirtió en unas elecciones presidenciales plagadas de “irregularidades” y “desaseos” de todo calibre y dimensión. En este sentido, muchos pueden decir que se está exagerando la cuestión, pero si lo vemos con rigor y detalle,

¹ Ramírez Mercado, Sergio. *Adiós, muchachos. Una memoria de la revolución sandinista*, p. 53.



nos daremos cuenta de que la afirmación tiene sustento, y que, en el mejor de los casos, debemos pasar este asunto por un análisis crítico, sin mayor ánimo que dejar las cosas en claro.

A partir de este primer planteamiento pudimos apreciar el nivel de descomposición al que ha llegado la política y su quehacer, empezando porque se tuvieron unas campañas electorales donde lo que menos importó fue la emisión de los mensajes y sus contenidos, y donde muchos de los mensajes fueron francamente obscenos, confrontativos y de nula consideración ética entre los contrincantes, hasta el punto de mostrar al otro como un peligro, por no decir una aberración. Esto en sí mismo es sumamente grave, y no es porque me ponga en un plan mojigato, moralino o de sacristía, pero no podemos contemplar estos acontecimientos sin inquietarnos. El asunto parecía el de un enorme circo de tres pistas, en el que abonábamos mayores ingredientes al espectáculo con nuestra actitud indiferente, pasiva y complaciente. Por eso he titulado así este trabajo, y porque considero que llega en un momento clave de nuestra coyuntura histórica.

En este sentido nos debería inquietar sobremanera la forma en que la clase política actúa: al margen y de espaldas a la sociedad a la que dice representar. Esto lo afirmo porque todos y cada uno de los elementos que conforman esta realidad se van desdoblando hasta un nivel donde las conductas, las valoraciones y los procederes deben contemplar, antes que cualquier consideración, la dimensión ético-social; es decir, no es sólo cuestión de conductas individuales o de creencias personales, es, ante todo, un problema de orden social que desborda lo estrictamente individual o de camarilla, donde lo social se debe asumir con todas sus implicaciones y consecuencias. Por ello es que la clase política está más que nunca en una situación de franco descrédito y profundamente cuestionada.

Ahora bien, se impone como una necesidad la siguiente pregunta: ¿por qué plantear o proponer un coloquio donde el tema central es la ética y su pertinencia? He aquí el punto de la discusión. De manera concomitante se abre otra que está en estrecha relación con la anterior: ¿cómo ubicamos el problema ético y sus derivaciones? Porque si no nos interpela, estamos equivocando

el planteamiento y su necesidad. También es pertinente decir que adentrarse en la discusión valorativa y su ejercicio práctico es una cuestión compleja y delicada en cuanto que pocos se atreverían “a lanzar la primera piedra”. Para muchos es muy cómodo, “relajante” y desinteresado predicar sobre el valor, su necesidad y su relevancia, y paradójicamente “hacer como que no pasa nada”. Es decir, seguir en la lógica, en la inercia del avestruz, de la simulación, de la apariencia, del engaño. Dicho de manera clara y explícita, la ética y la discusión axiológica no son solamente para el cubículo, ni para el salón de clase, ni para apaciguar la conciencia; tampoco son únicamente un asunto prescriptivo. Son una “asignatura” de orden social y, como tal, en extremo demandante. Por ello considero que la discusión es vigente, pertinente, pero a la vez compleja y comprometedora.

II. ¿La dimensión social es relevante?

Retomando los planteamientos propuestos se puede hacer el siguiente cuestionamiento: ¿cómo se articulan y vinculan la ética, la política y su dimensión social? Porque si no hay tal vínculo o relación, el asunto parece muy claro, sin nexo ni relación alguna; no hay por qué preguntarnos sobre su valoración, y menos sobre su importancia y necesidad. Este elemento nos lleva a una discusión muy precisa del contenido que guarda la política y su articulación con lo social el día de hoy, así como la captación que tenemos de ella, pero, sobre todo, de cómo se está practicando.

En este orden retomaría una afirmación de Mario Magallón en relación con el punto que se viene comentando: “La política parece que se aleja hoy de la vida y se delinea como un sistema de oportunidades, de conveniencias de intercambios cerrados y reunidos en las competencias de una clase de profesionales que responden de vez en cuando a la fragmentada demanda social”.²

² Magallón Anaya, Mario. “Ideas filosófico-políticas en América Latina”. En Cerutti Guldberg, Horacio y Magallón Anaya, Mario, *Historia de las ideas latinoamericanas: ¿Disciplina fecunda?*, p. 72.



Esto quiere decir que la política ha perdido sus fundamentos, sus principios, sus propias valoraciones, hasta caer en el pragmatismo más burdo y ramplón en el que priva la lucha del poder por el poder, y que se ha convertido, como se menciona, en un pleito entre facciones y camarillas que se arrebatan las jugosas dietas. Al respecto, el mismo Mario Magallón señala: “Así pues, cuando la política pierde las raíces que le dan sustento, está condenada a ser vista desde lo impolítico, [...] De este modo, lo impolítico niega a lo político, es decir, es lo político mismo pero mirado desde su confín extremo”.³ Si la política se muestra con estos contornos, es evidente y necesario abrir la discusión sobre lo qué es, sobre sus fundamentos, sobre su práctica, sobre sus contenidos éticos y valorativos. Porque si no es de esta forma estaremos rozando los linderos de lo impolítico, como se expuso más arriba, y de allí, por decirlo de manera atenuada, el retorno a la jungla.

Al respecto podemos decir que la lógica de los acontecimientos nos ha ido moviendo o desplazando hacia determinadas coordenadas que han nublado nuestro horizonte histórico y social, lo cual ha dado como resultado el alejamiento, desinterés o, simplemente, el desconocimiento de nuestra tarea comunitaria. Esas coordenadas las ubico en torno al neoliberalismo y la globalización, que han tenido como respuesta una profunda crisis espiritual y material en nuestras sociedades hasta el punto en que el Otro no tiene ningún sentido ni relevancia. Esto también significa que ha habido rupturas muy hondas donde las concepciones, los ideales, los anhelos, las esperanzas, se han visto ahogadas o menospreciadas por el paso arrollador de estos procesos. En consecuencia, lo que campea es el desaliento, la indiferencia, la apatía, la frustración y el aislamiento de los sujetos como forma de contrarrestar la impotencia ante “lo inevitable”; es como si viviéramos la caída y el derrumbe de las utopías, como lo afirma un destacado teólogo de la liberación al señalar que: “Pareciera que ya no hay profetas ni qué profetizar”.⁴

³ *Ibid.*, p. 63.

⁴ Betto, Frei. “El papel de la subjetividad en la lucha liberadora. ¿Crisis de las utopías?”. *El Nuevo Diario*.

Esto nos debe llevar a recuperar el significado mismo de la sociabilidad como valor y fuente de valores. Por otro lado, no hay que perder de vista que todo fenómeno social lleva inscrito en sí mismo una serie de concepciones, de ideales y de anhelos por cumplir, y que, por lo tanto, conlleva de manera implícita una visión de nueva sociedad. Esto también significa la construcción de un sujeto social cualitativamente distinto, en la que éste se exprese para los demás y donde el individuo y la masa se conjuguen dialécticamente; esto es, donde los valores sociales se vayan desdoblado de tal manera que la inspiración por lo nuevo y superior sea el horizonte de realizaciones en el que se vaya construyendo esa sociedad deseada; y esto se da a través de la educación: la constitución del ejemplo y la práctica de esos valores nuevos.

También nos debe hacer ver que esa sociedad anhelada tiene que antagonizar abiertamente con las concepciones y las prácticas dominantes, en una lucha incesante entre el presente y el futuro, entre lo establecido y lo deseado. Un ejemplo de esto es la permanente y reiterada persistencia a la cosificación de los sujetos y sus relaciones, que da como resultado –una vez más– la explotación y la enajenación en su versión “posmoderna”. Para conseguir ese nuevo orden, esos valores nuevos, se requiere de una correcta concepción de la sociedad a la que se aspira, como diría el Ché Guevara: “El instrumento básicamente es de orden moral, pero para ello se requiere de valores que adquieran contenidos nuevos”.⁵

Esta afirmación cobra una complejidad enorme por las implicaciones que tiene su puesta en práctica. En una primera instancia, este sujeto, el hombre, la mujer concreta, el ser cotidiano en su horizonte personal, no se pregunta, no se cuestiona sobre el contenido de esas realidades; no es algo común y, por lo tanto, debe ir remontando su propia limitación existencial hasta llegar a cobrar una idea sobre eso que se propone. Esta nueva realidad que se le presenta debe abrirle un horizonte cualitativamente diferente, a la

⁵ Guevara, Ernesto. “El Hombre Nuevo”. En *Ideas en torno de Latinoamérica*. Volumen I, pp. 315 y ss.



vez que tener un carácter crítico; es decir, si no se pregunta por la legitimidad y la viabilidad de esa aspiración, queda simplemente en eso: en un deseo, una ilusión. Esta nueva condición implica para estos hombres y mujeres superar el egoísmo y la fatalidad, lo que significa en última instancia: "... una profunda transformación espiritual y material".⁶ El Che Guevara decía que todo esto se conseguía: "... con el concurso y el trabajo colectivo, donde los sujetos se sustraigan al anonimato, la indiferencia, la apatía y el estancamiento de la vida cotidiana, y se proyecten como sujetos históricos con capacidad de decisión, así como en su capacidad para asumir su propio destino".⁷

Estos planteamientos son de una contundencia evidente, pero como ya se ha expuesto, el punto crítico sigue siendo su materialización, su concreción. Históricamente se ha intentado realizar y dar cumplimiento a esta aspiración, pero siempre ha tenido resultados muy desiguales e incluso contradictorios. En este orden, quien fuera ministro de Relaciones Exteriores en la Nicaragua revolucionaria, Miguel D'Escoto, afirmaba: "Es difícil renunciar a posesiones o privilegios, aunque no nos pertenezcan ni nunca nos hayan pertenecido con justicia. Superar eso y participar activamente en la construcción de un sistema justo y distinto al capitalista puede ser fruto de la conversión moral".⁸

Podemos seguir ahondando en estos planteamientos, pero uno que cobra relevancia particular es el propuesto al inicio de esta exposición: ¿cómo postular una ética social en un contexto que se muestra como su estricta antítesis? En este sentido, hay un cuestionamiento que tiene una dimensión muy clara, precisa, que nos debe poner en sintonía con la idea planteada, y es el siguiente: ante una situación de dispersión y desaliento, como ya se ha comentado, el saldo más inmediato es la desmoralización

⁶ Nolan, David. *La ideología sandinista y la Revolución Nicaragüense*, p. 148.

⁷ *Ibid.*, pp. 148-149.

⁸ D' Escoto, Miguel. "Introducción". En Millet, Richard, *Guardianes de la dinastía*, p. 12.

y atomización social que, en términos sociales, es claramente contraria a los intereses de una colectividad en su conjunto; es decir, no podemos abrir de manera indiscriminada tantos frentes de lucha porque el final siempre es amargo y un cuesta arriba permanente. Se plantea este punto porque la dimensión ética debe estar articulada de manera estrecha y permanente con la política y su práctica respectiva; no es posible impulsar un proyecto de gran envergadura sin estos requisitos.

Es decir, la política como quehacer y como discurso se debe entrelazar con la dimensión ética hasta el punto en que se pueda constituir como la “constructora de comunidad”. La dimensión instrumental de la política, su actividad, debe quedar subordinada a esa dimensión ética porque, de no ser así, su expresión, que es el uso del poder, queda sin fundamento real, concreto; no hay tal construcción de comunidad y, en consecuencia, se pasa a lo que históricamente hemos vivido: la arbitrariedad, el abuso y la discrecionalidad en el manejo de la gestión pública y en la aplicación del poder. Esto también implica al autoritarismo, independientemente del régimen político que lo predique.⁹

El planteamiento expuesto ha sido una constante en nuestros contextos, donde los supuestos actores políticos asumen actitudes y “criterios” pseudorracionales, lo que, según eso, les confiere “carta de ciudadanía” a sus latrocinios y atropellos. Hay una afirmación de otro teórico latinoamericano, Helio Gallardo, que ilustra de manera muy concreta lo dicho:

En política, discernir con justeza los mecanismos del poder, para apoyarse en ellos, construirlos, reforzarlos o enfrentarlos, debilitarlos y destruirlos es fundamental, pero el proyecto de sociabilidad, de comunidad, de realización humana que da sentido a las acciones es lo que determina su valor, o sea, su capacidad para ser o devenir en una acción propiamente humana.¹⁰

⁹ Wingartz, Óscar. *Nicaragua ante su historia (¿esperanza o frustración?)*, p. 25.

¹⁰ Gallardo, Helio. *Elementos de política en América Latina*, p. 56.



Es un rehacer el camino. Es abocarse a la real y efectiva construcción de comunidad que implica, entre otros elementos: evitar las imposiciones, los enfrentamientos absurdos, los esquematismos, las consignas, las complicidades, “los golpes bajos”, las simulaciones, los sectarismos. Es ir sumando esfuerzos, anhelos, trabajos, solidaridades; conjuntar una nueva esperanza e ir creando las bases orgánicas de un movimiento social de largo aliento y con propuesta sólida. Reconstruir el tejido social en sus diversos niveles y grados. Todo esto sin perder de vista la dimensión comunitaria, esto es, la articulación estrecha entre ética y política, orientando este quehacer hacia la superación de contradicciones.

III. A manera de conclusión

Si asumimos con responsabilidad estas dimensiones y sus consecuencias podemos estar ciertos de que la travesía tendrá otros márgenes y otros deslindes; podemos esperar una condición histórica diferente que permita a los sujetos sociales tomar conciencia de sí mismos y asumir las riendas de sus sociedades de forma racional, comprometida, y con ello ir a la solución de nuestros ancestrales problemas como la marginación, la enajenación, la pobreza, la desigualdad, y la discrecionalidad y el uso viciado y pernicioso del poder. Como se ha planteado, todo esto requiere ir construyendo esa sociabilidad, que en esta coyuntura la tenemos a medias, fragmentada, a tras pie, confrontada, para de ahí constituirnos en reales y efectivos sujetos sociales donde podamos superar las contradicciones que no nos han dejado llegar a esos niveles de sociedad y de ética dignos de todo ser humano. Esto también implica enfrentar riesgos y asumirlos como tales.

Los planteamientos propuestos implican una dimensión ético-moral y social de gran envergadura, pues por sí solos no pueden obtener frutos tangibles porque, entre otros elementos, implican una enorme dosis de generosidad y desprendimiento. Desde esta perspectiva y ante una nueva valoración de nuestros procesos, nos debemos ubicar en una posición diametralmente opuesta, donde la solución de los problemas necesariamente debe pasar

no por el sujeto en lo individual, sino que se debe articular con la acción colectiva. Esto significa una reconfiguración de nuestro marco axiológico y valorativo desde diversos niveles y profundidad. Concluyo con una cita de Sergio Ramírez que puede sonar paradójica o muy poética, pero que tiene mucho de cierto y claro en relación con lo propuesto: “se aprendía una conducta ética que partía del amor por los que no tenían nada, en términos cristianos, y se aceptaba el compromiso de renunciar a todo para entregarse a lucha a muerte destinada a sustituir el poder de los de arriba por el poder de los de abajo”.¹¹

Bibliografía

- D' Escoto, Miguel. “Introducción”. En Millet, Richard, *Guardianes de la dinastía*. Nueva York: Orbis Books, 1987.
- Betto, Frei. “El papel de la subjetividad en la lucha liberadora. ¿Crisis de las utopías?”. *El Nuevo Diario*, Managua, 24 de junio de 1996.
- Gallardo, Helio. *Elementos de política en América Latina*. San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1986.
- Guevara, Ernesto. “El Hombre Nuevo”. En *Ideas en torno de Latinoamérica*. Volumen I. México: UNAM/DUAL, 1986.
- Magallón Anaya, Mario. “Ideas filosófico-políticas en América Latina”. En Cerutti Guldberg, Horacio y Magallón Anaya, Mario, *Historia de las ideas latinoamericanas: ¿Disciplina fenecida?* México: Juan Pablos/UACM, 2003.
- Nolan, David. *La ideología sandinista y la Revolución Nicaragüense*. Barcelona: Ediciones 29, 1986.
- Ramírez Mercado, Sergio. *Adiós, muchachos. Una memoria de la revolución sandinista*. México: Aguilar, 1999.
- Wingartz, Óscar. *Nicaragua ante su historia (¿esperanza o frustración?)*. México: UAQ (Serie Humanidades), 2003.

¹¹ *Op. cit.*, p. 49.



SOBRE LOS AUTORES

José Ramón Fabelo Corzo

Investigador Titular del Instituto de Filosofía de La Habana. Profesor-Investigador Titular y Coordinador de la Maestría en Estética y Arte de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Docente de la Escuela Pedagógica Latinoamericana con sede en Lima, Perú. Integrante del Consejo Editorial de la revista *Dialéctica (Revista de Filosofía, Ciencias Sociales, Literatura y Cultura Política de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México)*. Ha publicado más de cincuenta escritos en diversos países. Es autor de las obras *La naturaleza del reflejo valorativo de la realidad* (1987), *Práctica, conocimiento y valoración* (1989-Premio Nacional de la Crítica), *Risieri Frondizi: pensamiento axiológico* (1993), *Retos al pensamiento en una época de tránsito* (1996-Mención del Premio Iberoamericano de Ética) y *Los valores y sus desafíos actuales* (2001-Premio de la Academia de Ciencias de Cuba). E-mail: <jrfabelo@yahoo.com.mx>.

Jorge Moreno Aragón

Pinar del Río, Cuba. Graduado de Filosofía por la Universidad Estatal de Moscú Mijail Lomonosov en 1987. Máster (1999) y Doctor (2003) en Ciencias de la Comunicación por la Uni-



versidad de La Habana. Ponente en congresos y simposios internacionales en su país y en el extranjero sobre axiología y ciencia, la tecnología y la innovación. Ha publicado los artículos “Análisis epistemológico de la apropiación social de los resultados en ciencia, tecnología e innovación de las universidades por públicos no especializados”, en *Universidad, comunicación y ciencia: contrastes* (Porrúa/Universidad de Baja California, México, 2006); y “El impacto de la promoción de la ciencia en el desarrollo local”, en *Universalización y cultura científica para el desarrollo local* (Editorial Félix Varela, La Habana, 2008). Es coautor del libro *Capital, poder y medios de comunicación: Una crítica epistémica* (UPAGU-Martínez Compañón Editores, Perú, 2009).

Camilo Valqui Cachi

Doctor en Ciencias Filosóficas. Ex Profesor-Investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Universidad Autónoma del Estado de México. Actualmente es Profesor-Investigador de la Universidad Autónoma de Guerrero en la Unidad Académica de Filosofía y Letras. Doctor Honoris Causa por la Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo. Es estudioso sobre temas y problemas de América Latina y del marxismo clásico y contemporáneo. Ponente en eventos nacionales e internacionales. Coordinador de la Cátedra Internacional Carlos Marx. Autor de *Genocidio y revolución en El Salvador*, *La noche del águila* y *la saga de Magdala. Guerras y utopías de fin de siglo*, *Marx vive: fin del capitalismo y del socialismo real*, *Desde Cuba: el derrumbe del socialismo euro soviético*, *La filosofía de la praxis en México ante del derrumbe del socialismo soviético*, *Mitos del derrumbe del socialismo soviético en la ideología neoliberal*, entre los más destacados. Coautor, entre otros libros, de *11 de septiembre: las caras de la globalización*, *Irak: causas e impactos de una guerra imperialista*, *Ciencias sociales y humanas: Lecturas desde el sur de México*, *Chiapas: la paz en la guerra*, *Problemas sociales y humanos*, *Capital, poder y medios de comunicación: una crítica epistémica*, *El capitalismo del siglo XXI*, *Violencias y alternativas*, *Corrientes filosóficas del derecho: una crítica antisistémica* y *Reflexiones, vicisitudes y controversias filosóficas actuales*.

Irma Romero Adame

Licenciada en Filosofía por la Unidad Académica de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Guerrero. Ponente en eventos estatales y nacionales.

Quetzalli Pastor Hernández

Psicóloga por la Universidad Hipócrates de Acapulco, Guerrero. Maestría en Psicología Clínica por la misma institución. Miembro fundador de la Sociedad Interactiva de Psicólogos S.C. de Chilpancingo, Guerrero. Labora en la Unidad de Servicios de Apoyo a la Educación Regular No 75 (Educación Especial) Zona Centro 001 del estado de Guerrero.

Adilene Martínez Verdis

Psicóloga por la Universidad Autónoma de Guerrero. Miembro de la Sociedad Interactiva de Psicólogos S.C de Chilpancingo, Guerrero. Labora en el Centro de Atención Múltiple No. 28 (Educación Especial) Zona Centro 001 del estado de Guerrero.

Wblester Iturralde Suárez

Candidato a Doctor en Filosofía por el Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos. Profesor de la Licenciatura en Filosofía en la Universidad Autónoma de Guerrero desde 1998. Además, Coordinador del Cuerpo Académico de Ética, cuerpo colegiado donde realiza diversas investigaciones, cuyos resultados se han publicado en libros y revistas.

Doris Teresa Castañeda Abanto

Socióloga egresada de la Universidad Nacional de Cajamarca con Maestría y Doctorado en Desarrollo Rural en el Colegio de Postgraduados, México. Ejerce la docencia en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Cajamarca, Perú, en el nivel de pre-grado y de postgrado. Es autora de diversos artículos y de un libro.



Cutberto Pastor Bazán

Tiene los créditos del Doctorado en Comunicación Social por la Universidad de La Habana, Cuba. Docente-Investigador de la Universidad Autónoma de Guerrero en la Unidad Académica de Comunicación y Mercadotecnia. Integrante de la Cátedra Internacional Carlos Marx. Colaborador del Cuerpo Académico Problemas Sociales y Humanos. Integrante de la Asociación de Relacionistas Públicos del Estado de Guerrero. Coautor de los libros *Manual de redacción y ortografía* (Ed. Pablo de la Torriente/Unión de Periodistas de Cuba, La Habana, 2008); *Capital, poder y medios de comunicación: una crítica epistémica* (Martínez Compañón Editores/Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo, Perú, 2009); *Corrientes filosóficas del derecho: una crítica antisistémica para el siglo XXI* (Martínez Compañón Editores/Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo, Perú, 2009).

Emma Cerón Díaz

Estudió Ingeniería Agrícola en la Facultad de Estudios Profesionales Cuautitlán de la Universidad Nacional Autónoma de México. Es licenciada en Sociología y maestrante en Ciencia Política. Tiene una amplia trayectoria como ponente en eventos estatales y nacionales en temas agrícolas y sobre la problemática de la mujer. Actualmente es asesora de la Comisión de Equidad y Género del H. Congreso del Estado de Guerrero.

Rubén R. García Clarck

Docente e Investigador de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México-valle. Autor y coautor de varios textos, entre ellos, *Derecho a la diferencia y combate a la discriminación* y *Filosofía de la educación: Hacia una pedagogía para América Latina*.

Medardo Reyes Salinas

Docente e Investigador de la Unidad Académica de Derecho de la Universidad Autónoma de Guerrero. Egresado de la Universidad

Amistad de los Pueblos Patricio Lumumba de Moscú, Rusia. Coautor de varios textos de Derecho (Internacional Público, Internacional Privado, Derechos Colectivos de los Pueblos Originarios y Derecho Electoral Mexicano). Coautor de los libros: *11 de septiembre: las caras de la globalización* e *Irak: causas e impactos de una guerra imperialista*. Coordinador y coautor de la obra colectiva *Sistema de seguridad e impartición de justicia comunitaria costa-montaña de Guerrero*. Miembro de la Cátedra Internacional Carlos Marx y Digna Ochoa. Miembro de la Asociación Mexicana de Estudios Internacionales y del Cuerpo Académico Problemas Sociales y Humanos.

Colette M. Dugua Chatagner

Docente-Investigadora de la Unidad Académica de Enfermería No. 1 de la Universidad Autónoma de Guerrero, México.

Apolinar Ramos García

Docente-Investigador de la Unidad Académica de Enfermería No. 1 de la Universidad Autónoma de Guerrero, México.

José Gilberto Garza Grimaldo

Doctor en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México. Docente de la Unidad Académica de Derecho de la Universidad Autónoma de Guerrero, y de la Maestría en Derecho en la misma institución. Autor y coautor de varios libros en materia jurídica y política.

Juventina Salgado Román

Doctora en Educación por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México. Docente-Investigadora en el programa de la Licenciatura en Filosofía de la Unidad Académica de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Guerrero, México. Integrante del Cuerpo Académico Humanismo y Sustentabilidad, Autora de los libros *Una aproximación a la filosofía perenne* (2007), *Aprendiendo entre cuadernos, trompos y maíz* (2007) y *Valores, espiritualidad y*



conciencia (2010). Conferencista en eventos nacionales e internacionales.

Helia María del Pilar Hernández Albis

Doctorante en Ciencias de la Comunicación por la Universidad de La Habana, Cuba. Maestra en Ciencias de la Comunicación por la misma Universidad. Licenciada en Sociología por la Universidad Autónoma de Guerrero. Docente en la Unidad Académica de Ciencias de la Comunicación en las asignaturas de Comunicación Rural, Comunicación Urbana, Administración y Corrientes Sociológicas. En la Licenciatura en Mercadotecnia y Relaciones Públicas imparte las asignaturas de Psicología Organizacional y Psicología del Consumidor.

Óscar Wingartz Plata

Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente es Profesor e Investigador de la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro. Es autor de múltiples trabajos, tanto de difusión como de investigación, que se han publicado en el ámbito nacional e internacional. Destacan *Incertidumbres y esperanzas del quehacer educativo* y *El amanecer dejó de ser una tentación*.

Los valores ante el capital y el poder en el siglo XXI. Crisis, desafíos y alternativas, se terminó de imprimir el 26 de agosto de 2011, en los talleres de Artes Impresas Eón, S.A. de C.V., Fiscales núm. 13, Col. Sifón, C.P. 09400, Del. Iztapalapa, México, D.F. Tels.: 5633 0211 y 5633 9074. <info@arteon.com.mx>. El tiraje consta de 1 000 ejemplares.