

ISSN 1870-4697
AÑO II / NÚM. 14 / VERANO DE 2009

FOLIOS

PUBLICACIÓN DE DISCUSIÓN Y ANÁLISIS

www.iepcjalisco.org.mx

**DERECHOS HUMANOS:
DEBATES CONTEMPORÁNEOS**

• CARLOS R. LÓPEZ KRAMSKY • CLAUDIA LIZA CORONA DE LA PEÑA
• SERGIO ORTIZ LEROUX • ALFONSO GÓMEZ MÁRQUEZ • SILVANO CANTÚ
• GUILLERMO GARCÍA MURILLO • JUAN JOSÉ DOÑÁN • PALOMA ROBLES M.
• YEDANA RENEE GARCÍA FLORES • GUSTAVO RIVERA [ARTISTA PLÁSTICO]



02 PRESENTACIÓN

04 DERECHOS FUNDAMENTALES Y DERECHO. UNA DIALÉCTICA ENTRE LO MORAL Y LO JURÍDICO

▶ CARLOS R. LÓPEZ KRMSKY

13 UNIVERSALISMO Y RELATIVISMO EN LOS DERECHOS HUMANOS

▶ CLAUDIA LIZA CORONA DE LA PEÑA

21 LA DIMENSIÓN POLÍTICA DE LOS DERECHOS HUMANOS

▶ SERGIO ORTIZ LEROUX

31 HACIA OTRA HISTORIA DE LOS DERECHOS HUMANOS

▶ ALFONSO GÓMEZ MÁRQUEZ

38 DOS SIGLOS DE DERECHOS HUMANOS. ATAJOS Y RETORNOS DE UN VIAJE INCONCLUSO

▶ SILVANO CANTÚ

49 LOS DERECHOS HUMANOS Y EL DERECHO A LA INFORMACIÓN EN EL ESTADO DE JALISCO

▶ GUILLERMO GARCÍA MURILLO

55 SUPLEMENTO ARTES / GUSTAVO RIVERA / 57 BOTICARIUM / JUAN JOSÉ DOÑÁN

64 POLÍRICA / PALOMA ROBLES M. / 66 BIBLIOTECA DE ALEJANDRÍA / YEDANA RENEE GARCÍA FLORES

FOLIOS ES UNA PUBLICACIÓN BIMESTRAL DE DISCUSIÓN Y ANÁLISIS
EDITADA POR EL INSTITUTO ELECTORAL Y DE PARTICIPACIÓN CIUDADANA DEL ESTADO DE JALISCO

Fe de erratas: Por un lamentable error de edición, en el número 13 de la revista *Folios*, "De la cultura política a las políticas culturales", se omitió en el índice el artículo de Carlos Lara, "El derecho a la cultura en el marco del multiculturalismo", que debió haber sido registrado en la página 10. Ofrecemos una disculpa a nuestros lectores y, por supuesto, a Carlos Lara.



DIRECTORIO

David Gómez Álvarez
CONSEJERO PRESIDENTE

CONSEJEROS

Víctor Hugo Bernal Hernández
Nauhcatzin Tonatiuh Bravo Aguilar
Sergio Castañeda Carrillo
José Tomás Figueroa Padilla
Armando Ibarra Nava
Carlos Alberto Martínez Maguey

Carlos Óscar Trejo Herrera
SECRETARIO EJECUTIVO

REPRESENTANTES DE LOS PARTIDOS POLÍTICOS

José Antonio Elvira de la Torre (PAN)
Rafael Castellanos (PRI)
José Alberto López Damián (PRD)
Adalid Martínez Gómez (PT)
Salvador Paredes Rodríguez (PVEM)
Carlos Alberto González Amaral (CONVERGENCIA)
Juan Carlos Rebollo Guerrero (SOCIALDEMOCRATA)
Emilio Zebadúa González (NUEVA ALIANZA)

Los artículos y la información contenida en la revista *Folios* son responsabilidad de sus autores. El Instituto Electoral y de Participación Ciudadana del Estado de Jalisco es ajeno a las opiniones aquí presentadas. Se difunden como parte de un ejercicio de pluralidad y tolerancia.

REVISTA FOLIOS

Víctor Hugo Bernal Hernández
DIRECTOR GENERAL
director_folios@iepcjalisco.org.mx

Alejandro Vargas Vázquez
EDITOR EN JEFE
editor_folios@iepcjalisco.org.mx

Óscar Marrón Martínez de Salinas
ASISTENTE DE EDICIÓN
omarron@iepcjalisco.org.mx

CONSEJO EDITORIAL

Jaime Aurelio Casillas Franco
Guillermo Elías Treviño
José de Jesús Gómez Valle
Juan Luis Humberto González Silva
Mario Edgar López Ramírez
Martín Mora Martínez
Sergio Ortiz Leroux
Gabriel Pareyón
Moisés Pérez Vega
Isaac Preciado
Héctor Raúl Solís Gadea

Silvano Cantú
COORDINADOR DEL DOSSIER

Karla Sofía Stettner Carrillo
SECRETARIA TÉCNICA
kstettner@iepcjalisco.org.mx

Juan Jesús García Arámbula
DIAGRAMACIÓN Y ARTE DIGITAL

Artista invitado:

Gustavo Rivera, PINTOR

- Portada: "Alfabetos de carbón II", carbón y grafito en papel, 66.04x43.18 cm.
- Contraportada: "Plegaria", 1982, técnica mixta sobre tela, 228.6x121.92 cm.
- Fotografía: M. Lee Fatherree

DERECHOS HUMANOS: DEBATES CONTEMPORÁNEOS

Durante el último mes de 2008 se prodigaron los actos públicos y sociales, textos, programas de radio y televisión, foros y mesas redondas sobre los derechos humanos. El pretexto: el LX aniversario de la aprobación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos por parte de la Asamblea General de la ONU, documento que inició lo que se ha llamado internacionalización de los derechos humanos. La vigencia de aquel documento de 1948 ha sido examinada, cuestionada, defendida, negada; en suma, echada a la polémica. En este número de *Folios* nos hemos sumado a esta discusión: el *dossier* del presente número habla sobre algunos debates que suscitan los derechos humanos en nuestros días. Los ensayos que lo conforman se suman a la discusión y procuran ampliarla apelando a la complicidad –o al desacuerdo– del lector.

LOS DERECHOS HUMANOS NO ESTÁN DADOS por la “naturaleza humana”, ni fueron históricamente “construidos” de un momento a otro. Alrededor de ellos se manifiestan relaciones de poder y procesos de empoderamiento. Por ello, los autores de los ensayos sostienen que el camino recorrido por los derechos humanos ha sido azaroso, no está concluido y es susceptible a cuestionamientos, no siempre cómodos o “políticamente correctos”.

¿QUÉ SON LOS DERECHOS HUMANOS? Carlos R. López Kramsky emprende un recorrido por la doctrina jurídica sobre el fundamento y naturaleza de los derechos humanos, enriqueciendo la exposición con la confrontación entre éstos, el derecho y la moral. A través de estas esferas, el autor sospecha las implicaciones de la “mitología de la moral en los imperativos éticos contemporáneos”, incluyendo a los derechos humanos en tanto que “derechos morales”.

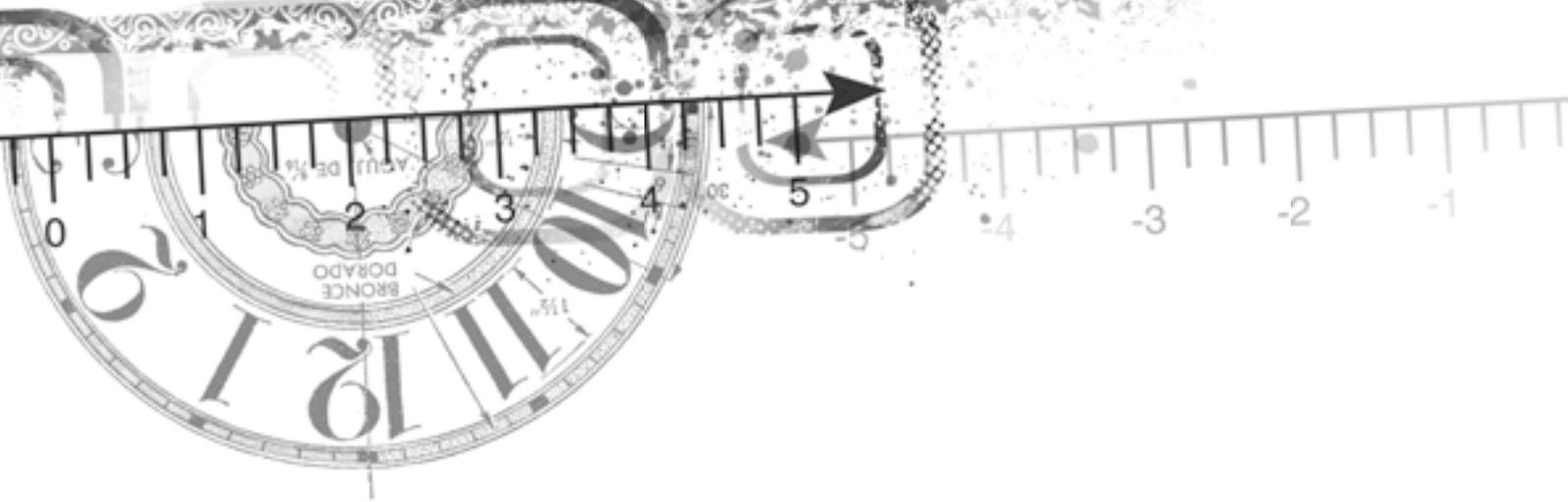
EN TORNO AL DEBATE entre universalismo y relativismo en la materia, Claudia Corona plantea cuestiones fundamentales: “¿al ser universales pueden incluir a todas las culturas?”; “¿existe una sola acepción de dignidad humana o varía de acuerdo con cada cultura?”. En torno a estas cuestiones y algunas de sus implicaciones, la autora aborda la complicada relación entre los derechos y la soberanía estatal, los derechos colectivos, el multiculturalismo y los posibles “falsos universalismos”.

DESDE LA TEORÍA POLÍTICA, especialmente desde la obra de Claude Lefort, Sergio Ortiz Leroux destaca la dimensión política de los derechos humanos como elementos constitutivos de la democracia, mismos que hacen visible y posible la autonomía entre poder, derecho y saber en las sociedades modernas.

POR SU PARTE, JOSÉ GUILLERMO GARCÍA MURILLO aborda un tema especial de los derechos humanos, que cada día gana terreno en el ámbito de la ciencia política: el acceso a la información pública, que visto como derecho es indisoluble en la “trinidad” derecho de libre expresión y de libertad de pensamiento

EXPONER LA CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA del discurso de los derechos humanos es un ejercicio que implica identificar las luchas alrededor de las ausencias normativas que generan desigualdades. Silvano Cantú y Alfonso Gómez Márquez abordan este tema con enfoques y conclusiones distintos. Gómez Márquez identifica las debilidades en la conceptualización e instrumentalización de estos derechos, apuntando hacia una genealogía del sentido detrás de la expresión “derechos humanos”, lo que deja asomar la debilidad de su naturaleza y fundamento. Cantú, por su parte, identifica algunas contradicciones políticas e ideológicas en la historia de los derechos humanos, mismas que se reflejan hoy en el marco de la globalización, y permiten ponderar las posibilidades de aquellos como parte central de las luchas emancipatorias del siglo XXI.

ESPERAMOS QUE LOS ENSAYOS que *Folios* pone a disposición del lector en este *dossier* abran un espacio de discusión sobre un tema que siempre se renueva y cuya importancia en las agendas internacionales, nacionales, comunitarias e institucionales es cada vez mayor. ◀



DERECHOS FUNDAMENTALES Y DERECHO. UNA DIALÉCTICA ENTRE LO MORAL Y LO JURÍDICO

► CARLOS R. LÓPEZ KRAMSKY

*-Kein Europäer, sagte er kopfschüttelnd.
-Kein Europäer, Herr Fischer, wieso denn nichts?
-Von grossen humanen Ideen versteht er nichts.*

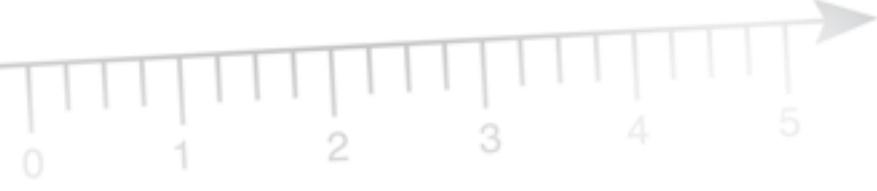
THOMAS MANN

I

No es fácil hablar de derechos humanos. Al mencionar esas dos palabras surgen rápidamente muchos cuestionamientos y dudas que debilitan la seguridad con la que se pronuncian; ¿a qué nos referimos cuando hablamos de derechos humanos?, ¿cuál es su fundamento?, ¿existe una racionalidad en ellos?, ¿son parte ínsita del ser humano o solamente formulaciones en el sistema jurídico? Al igual que éstas, muchas preguntas pueden construirse al pensar en los actualmente tan socorridos derechos humanos.

EN UN PÁRRAFO SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS puede abrirse una discusión encarnizada y gigantesca sobre ellos, por lo que, en las líneas que siguen, intentaré centrar la discusión sobre un punto que me parece relevante: la dialéctica entre moral y derecho en los derechos humanos. Para ello, seguiré un orden que tratará de conducir la argumentación por la vía que estimo más coherente para evitar la dispersión de ideas sobre un tema tan vasto.

► Candidato a doctor en Derecho y maestro en Derecho Constitucional por la Universidad Marista, Campus Ciudad de México. Actualmente cursa la Maestría en Derechos Humanos y Democracia (FLACSO-México).



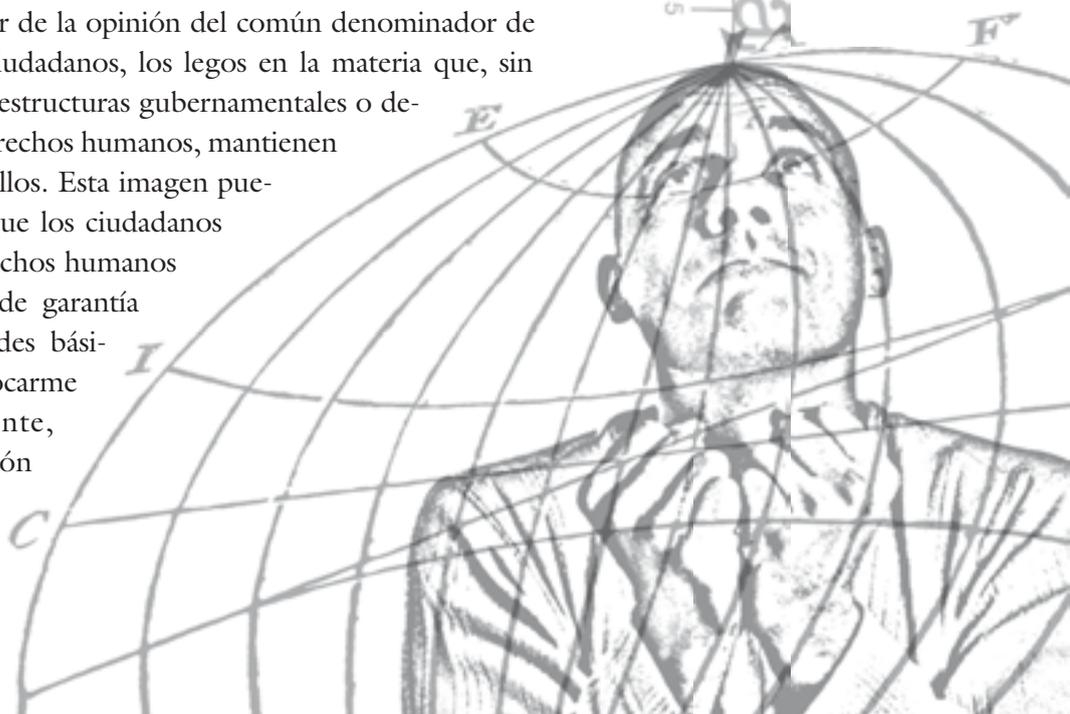
EN PRIMER LUGAR, es importante tratar de circunscribir el concepto al que se hace referencia para luego entrar a revisar sucintamente las distintas vías empleadas para su fundamentación y concluir con la dialéctica entre moral y derecho en el núcleo de los derechos humanos. Es imperativo ordenar las ideas antes de edificar construcciones formales pues, de lo contrario, se corre el riesgo de confundir los términos y no enfocar correctamente los puntos que deben ser analizados. En los comúnmente conocidos como derechos humanos, existen muchas aristas que deben ser valoradas, y su replanteamiento o la afinación de las teorías ya establecidas son un paso importante para desentrañar lo que realmente está detrás de ese discurso. Así, con esta breve introducción, pretendo llamar la atención sobre un problema teórico que cada vez toma mayores proporciones e importancia. Todo parece indicar que hemos superado la fase en que lo más apremiante era consolidar la aplicación y garantía de esos derechos, y ahora resulta absolutamente necesario empezar a plantear las demandas de fondo y fundamento en la materia.

II

¿DE QUÉ SE HABLA cuando se mencionan los derechos humanos? La pregunta no es sencilla. Creo que se pueden esbozar, al menos, tres vertientes al tratar de contestarla: una respuesta vivencial, una institucional y una teórica. Las tres mantienen una considerable distancia pero, al parecer, también tienen un fondo común. Explico brevemente por qué.

EN UNA VERTIENTE VIVENCIAL, los derechos humanos deben ser entendidos a partir de la opinión del común denominador de la gente, de los ciudadanos, los legos en la materia que, sin estar incluidos en estructuras gubernamentales o defensoras de los derechos humanos, mantienen una visión sobre ellos. Esta imagen puede resumirse en que los ciudadanos observan los derechos humanos como un medio de garantía para sus necesidades básicas. Puedo equivocarme pero, generalmente, cuando la población

Actio in rem scripta



...los derechos humanos serían un mecanismo para restituir la dignidad o los valores que una persona estima violentados de manera ilegal por alguien superior a ella por su fuerza o autoridad.

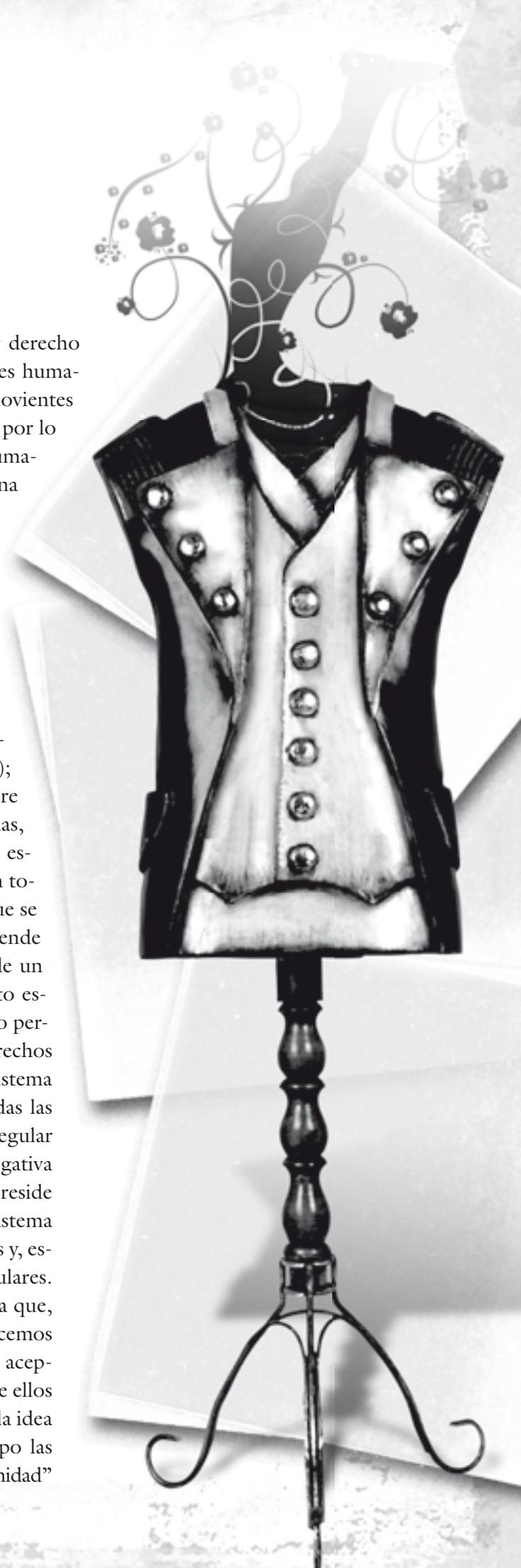
hace referencia a los derechos humanos, busca una defensa en contra de alguna arbitrariedad cometida por la autoridad y que se considera incorrecta o como un abuso. En este contexto, los derechos humanos serían un mecanismo para restituir la dignidad o los valores que una persona estima violentados de manera ilegal por alguien superior a ella por su fuerza o autoridad.

EN SEGUNDO TÉRMINO, los derechos humanos también son conceptuados a partir de la estructura organizacional que los promueve o defiende. En este sentido, la vertiente institucional se conforma a partir de comisiones de derechos humanos, organizaciones no gubernamentales y, en especial, organismos internacionales que se han creado en la materia. La actividad y organización de estas instituciones u organizaciones han dado también un sentido al concepto de derechos humanos que se caracteriza como un orden estructural que se opone fervientemente a las arbitrariedades de las autoridades y ensalza el respeto por la persona, su dignidad y libertades.

FINALMENTE, EN LA VERTIENTE TEÓRICA es posible conjuntar a los doctos en la materia; aquellos que viven de los derechos humanos a partir de su estudio y la formulación de explicaciones teóricas. En esta parcela es donde quiero concentrarme. Sin menospreciar las otras dos vertientes, creo que para intentar encontrar una definición o concepto de los derechos humanos, debe partirse del rigor metodológico que incluya las cuestiones vivenciales e institucionales. Desde esta perspectiva, existe un gran debate sobre el concepto de los derechos humanos, *ergo*, también una enorme proliferación de conceptos: derechos humanos; derechos fundamentales; derechos subjetivos; garantías constitucionales, individuales y sociales (en México, de manera bastante desafortunada); estándares mínimos; derechos individuales; derechos naturales; derechos innatos; libertades fundamentales. En fin, podría alargar el cúmulo de definiciones pero, en atención al espacio de expresión, concentraré el argumento en lo siguiente: considero que la terminología utilizada todavía requiere de muchas precisiones para evitar el desorden conceptual que ha sido plasmado, si bien, derechos humanos es el vocablo más utilizado, éste presenta diversas dificultades que se antojan

insalvables, pues es evidente que cualquier derecho se instituye y opera en relación con los seres humanos y solamente se refiere a bienes o semovientes de manera indirecta mediante una persona, por lo que cualquier derecho sería un derecho humano. Los llamados derechos humanos son una clase especial de derecho que tiene en su teleología la protección de ciertos valores relacionados con la persona en su calidad de humana y ahí hay una distinción esencial con cualquier otro tipo de derecho.

DE ACUERDO CON HANS Kelsen, el derecho “...es una ordenación normativa del comportamiento humano; lo que significa: es un sistema de normas que regulan el comportamiento humano” (Kelsen, 1995: 18); y como tal, su regulación se extiende sobre muchos páramos de la vida de las personas, razón por la cual Carlos Santiago Nino lo esboza diciendo que es “como el aire, está en todas partes” (Nino, 2003: 1), y es por eso que se erige como una institución social que trasciende las especificidades culturales y que aspira, de un modo u otro, a la generalidad en un ámbito espacial y temporal determinado, pero esto no permite diferenciar al sistema jurídico de los derechos humanos; éstos parecen ser distintos a ese sistema de normas jurídicas que se extiende en todas las sociedades, pues mientras éste pretende regular toda la actividad de la población (ya sea negativa o positivamente), aquéllos se limitan –y ahí reside su carácter fundamental– a establecer un sistema de exigencias éticas de los unos con los otros y, especialmente, del Estado frente a los particulares. Así, concordaría con la tendencia que marca que, para hablar correctamente de lo que conocemos como derechos humanos, debe admitirse la aceptación de derechos fundamentales, puesto que ellos “...se hallan estrechamente conectados con la idea de dignidad humana y son al mismo tiempo las condiciones del desarrollo de esa idea de dignidad”



(Fernández, 1982: 76). Esto se ve reforzado al observar que, en los últimos años, esas exigencias éticas han evolucionado para introducirse en el sistema jurídico positivo de las naciones, con lo que se ha fortalecido su condición imperativa y, además, se han convertido en una especie de fundamento para todo el sistema jurídico, puesto que un régimen de leyes que no contemple la protección de esos derechos fundamentales, puede seguir siendo jurídico, pero difícilmente será legítimo en el contexto de los gobiernos democráticos, por lo que estaría de acuerdo entonces con la posición expresada por Miguel Carbonell que señala que los derechos fundamentales son así llamados debido a que “constituyen instrumentos de protección de los intereses más importantes de las personas, puesto que preservan los bienes básicos necesarios para poder desarrollar cualquier plan de vida de manera digna” (Carbonell, 2006: 5).

ASÍ, EL FONDO QUE PARECE EMERGER de la idea de los derechos fundamentales radica en la concepción de la dignidad como base y conducto a través de la cual la vida de las personas puede desarrollarse dentro de ciertos estándares mínimos de lo que podríamos considerar como relativo a la especie humana.

III

UNA VEZ ESTABLECIDO LO ANTERIOR, es importante preguntar cuál es el fundamento de esos derechos, pero de nueva cuenta, la diversidad de opiniones es muy extensa y compleja; sin embargo, al aceptar la tendencia que marca el concepto de derechos fundamentales, parece haber una clara inclinación sobre una justificación en específico. Según Eusebio Fernández, hay tres grandes corrientes clásicas de fundamentación de estos derechos: la iusnaturalista, la historicista y la ética (Fernández, 1982: 78); a éstas, añadiría la corriente iuspositivista. La primera de ellas se centra en la consideración de los derechos humanos como derechos naturales, es decir, basados o surgidos de la naturaleza o de alguna concepción divina y que son anteriores al hombre y al derecho positivo, por lo que se impone respetarlos antes de obedecer al derecho de los hombres; en palabras de Norberto Bobbio, sería la teoría de “la superioridad del derecho natural sobre el derecho positivo” (Bobbio, 2001: 68). Las dificultades epistemológicas de esta corriente son bastante evidentes, muy conocidas y comúnmente consideradas como insalvables, por lo que solamente se menciona para efectos de diferenciación. Por otro lado, la argumentación historicista contempla a los derechos fundamentales como los que se han de-



sarrollado a través de los procesos socio-históricos de la humanidad y, a pesar de ser bastante convincente respecto a los aspectos de desarrollo evolutivo, no puede negarse el tracto sucesivo que ha llevado a las exigencias éticas a positivarse. Esta versión de los derechos fundamentales y su causalidad carece de una explicación contundente sobre los vértices axiológicos –a mi parecer, los más importantes– que presentan este tipo de derechos, por lo que también es insuficiente. Por su lado, la vertiente iuspositivista, como es comúnmente conocida, rechaza el origen iusnaturalista y, si seguimos la línea de pensamiento establecida por Kelsen, también repudiaría cualquier otra fuente proveniente de la historia, la moral, los procesos sociales, etcétera, por lo que la fundamentación de dichos derechos provendría de la propia ley, pues la validez de una norma reside en su mera existencia (Kelsen, 1995:23), lo que es igual a decir que una ley vale por el hecho de serlo, lo que a todas luces es incorrecto puesto que nada puede legitimarse o justificarse a sí mismo. A pesar que Kelsen pretendió otorgar un valor meramente normativo al término “validez”, es evidente que su verdadera naturaleza atiende a un plano de deber moral toda vez que si el mismo solamente fuera normativo, no habría nada que constriñera al ciudadano a respetar las leyes, ya que no hay suficiente fuerza en el argumento consistente en que debo respetar la ley porque la ley lo dice (*Gesetz ist Gesetz*). No hay una razón para la acción en ello. Al respecto, Alf Ross señala acertadamente que la función de la validez en sentido normativo que Kelsen propone “consiste en reforzar el orden jurídico al proclamar que las obligaciones jurídicas de ese orden no son meras obligaciones jurídicas respaldadas por sanciones, sino también deberes morales” (Ross, 2001: 24). Para responder a la interrogante, la posición iuspositivista también es muy limitada.

FINALMENTE, LA ALTERNATIVA ÉTICA parece dotar de mayor fuerza y coherencia a los derechos fundamentales. Ésta pretende considerarlos como exigencias éticas que se han introducido en los sistemas jurídicos y con ello han obtenido las características propias del derecho, con lo que el análisis se traslada al plano moral de dónde les deviene la pretensión de universalidad que ha sido por muchos defendida mediante dos vías argumentativas: la primera, sostiene que el sistema moral se basa en ciertos valores que son defendidos por



...el derecho moderno está más perfeccionado debido a que ha ido paulatinamente incluyendo una apelación a la ética [...], con lo que parece llegarnos la idea de que las cuestiones éticas han servido para justificar a las normas jurídicas

el común denominador de las personas y que, además de manera racional, cualquiera podría concluir que todos son bienes valiosos de proteger, ergo, existen ciertos principios universales que todo individuo estaría de acuerdo en defender para sí mismo. Por otro lado, existe la corriente que señala que no es posible llegar a tal conclusión, pero que sí es accesible determinar cuáles son las cosas que cualquier persona no desearía para sí.

SIN ENTRAR AL DEBATE DE LA UNIVERSALIDAD de los derechos fundamentales a fondo, pues es un tema demasiado extenso para este texto y sobre el cual difiero profundamente, pues aunque sostengo que los derechos fundamentales son el presupuesto básico para propiciar que los seres humanos se desarrollen libremente, disiento de la idea de que los mismos tengan una validez universal sin reparar en las características propias de cada cultura y cosmovisión. Pienso que dicha discusión es una base sólida para considerar que los derechos fundamentales surgen del plano moral y que, a través de un proceso socio-histórico, se han insertado en los sistemas jurídicos mediante su reconocimiento en tratados internacionales, y parte de ellos, en las constituciones de los países, con lo que las leyes se ven permeadas por su espíritu. Así, concuerdo con Laporta en el sentido de que el derecho moderno está más perfeccionado debido a que ha ido paulatinamente incluyendo una apelación a la ética (Laporta, 1993:60), con lo que parece llegarnos la idea de que las cuestiones éticas han servido para justificar a las normas jurídicas, a través de su inclusión en ellas, y con esto ubicar a los derechos fundamentales “en el ámbito de la ética, como ‘derechos morales’ y no como ‘derechos legales’” (Laporta, 1987:33), sin que esto implique la adhesión a la postura iusnaturalista clásica que aquí se ha definido, pues no hay nada de natural o divino, al menos en un análisis racional, que no implique la mitología de la moral,



en los imperativos éticos contemporáneos. Evidentemente, al tratar este punto se generan diversos nudos conceptuales que deben ser resueltos. Empero, parece también que si se estudia con detenimiento la propuesta, resulta tal vez más conveniente para disolver las antinomias generadas por la incursión del concepto de los derechos fundamentales en el sistema jurídico. Coincide también Pérez Luño al señalar que, respecto de la idea de Laporta, manifiesta su “plena coincidencia con la aseveración [...] de que los derechos humanos responden a instancias o valores éticos anteriores al derecho positivo, esto es, preliminares y básicos respecto a éste” (Pérez, 1987: 52).

ES CLARO QUE TODO SER HUMANO posee un sistema normativo propio de valoración de las circunstancias que le rodean y que, mediante un proceso de identificación de valores con los de sus semejantes, puede construirse un acuerdo intersubjetivo sobre una multitud de cuestiones; los derechos fundamentales parecen devenir de ese acuerdo intersubjetivo, pues aunque no exista una regulación jurídica sobre ellos en un lugar determinado, sí parece existir una serie de imperativos éticos respecto de la actuación propia sobre las demás personas y, por otro lado, en el caso en que sí haya tal normativa jurídica, ésta no deja de expresar exigencias éticas por el hecho de ser derecho positivo sino que, por el contrario, su exigencia es aún mayor, lo que ha configurado en los últimos decenios una nueva visión sobre el derecho en los sistemas democráticos que atiende y respeta dicha moralidad, pues como bien lo expresa Elías Díaz “no todo Estado es Estado de derecho” (Díaz, 1995:6), pues para que éste último nazca se requiere atender “ciertas demandas, necesidades, intereses y exigencias de la vida real, de carácter socioeconómico y, unido a ello (como siempre ocurre), también de carácter ético y cultural” (Díaz, 1995:7).

Evidentemente, esta aseveración debe generar bastante controversia, pues dentro de la tendencia dominante en lo jurídico, no cabe la idea –todavía– de que el derecho se fundamente en la moral y mucho menos de que existan derechos morales.

EN CONCLUSIÓN, la discusión sobre derechos humanos y derecho es muy extensa y sus variantes se extienden por muy diversos y antagónicos espacios de reflexión. Sin embargo, como ha podido constatarse en este breve escrito, existe una dialéctica –entendida en el sentido hegeliano de transformación de opuestos, en una síntesis– entre derecho y moral que se ha revitalizado y, en ello, los derechos fundamentales son imprescindibles porque en su proceso evolutivo han adquirido una trascendencia gigantesca y, siendo fríos en el análisis, están erigiéndose como la piedra basal de una construcción jurídico-moral internacional que posiblemente, en un momento del futuro tal vez no tan lejano, edifique un ordenamiento normativo que pueda fundamentar a los sistemas jurídicos locales y a los instrumentos de derecho internacional con fuerza vinculante, a partir del reconocimiento y respeto de la dignidad de las personas por el hecho de ser humanas. ◀

BIBLIOGRAFÍA

- BOBBIO, Norberto (2001), *El problema del positivismo jurídico*, Fontamara, Buenos Aires.
- CARBONELL, Miguel (2006), *Los derechos fundamentales en México*, Porrúa-UNAM, México,
- DÍAZ, Elías (1995), “Estado de derecho: exigencias internas, dimensiones sociales”, en *Sistema, Revista de Ciencias Sociales*, núm. 25, marzo de 1995, Fundación Sistema, Madrid.
- FERNÁNDEZ, Eusebio (1982), “El problema del fundamento de los derechos humanos”, en *Anuario de Derechos Humanos*, núm. 1, enero de 1981, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- KELSEN, Hans (1995), *Teoría pura del derecho*, Porrúa, México.
- LAPORTA, Francisco (1993), *Entre el derecho y la moral*, Fontamara, Buenos Aires.
- LAPORTA, Francisco (1987), “Sobre el concepto de Derechos Humanos”, en *Doxa 4*, Universidad de Alicante, Alicante.
- NINO, Carlos Santiago (2003), *Introducción al análisis del derecho*, Ed. Ariel, Buenos Aires.
- PÉREZ Luño, Antonio-Enrique (1987), “Concepto y concepción de los Derechos Humanos (acotaciones a la ponencia de Francisco Laporta)”, en *Doxa 4*, Universidad de Alicante, Alicante.

UNIVERSALISMO Y RELATIVISMO EN LOS DERECHOS HUMANOS

► CLAUDIA LIZA CORONA DE LA PEÑA

La imagen que predomina sobre los derechos humanos en los países democráticos es la del consenso sobre su importancia y *corpus* normativo; sin embargo, continuamente se debate acerca de su fundamentación, la extensión del catálogo de derechos, su aplicabilidad, las transformaciones que han implicado, la protección internacional de los derechos humanos para la concepción de soberanía de los Estados, la responsabilidad de los actores privados en la violación de estos derechos, entre otros aspectos. La perdurabilidad de estas temáticas en el tiempo nos muestra que, como cualquier otro fenómeno social, los derechos humanos son dinámicos y constantemente se reconstruyen socialmente.

UNO DE LOS DEBATES MÁS ESPINOSOS, y muchas veces identificado como políticamente incorrecto, es el de los derechos diferenciados –trato diferente para los grupos diversos– y los derechos universales –trato igual para todos–, que se expresa también en la tensión entre derechos colectivos e individuales. La discusión sobre dichas dimensiones de los derechos humanos, ha sido entendida incluso como un ataque o infravaloración de los logros alcanzados en esta materia, porque evidencia que no todas las culturas hacen referencia a ellos o los caracterizan de la misma manera.

ESTE TEMA, COMO CUALQUIER OTRO relacionado con los derechos humanos, puede analizarse desde distintas perspectivas: la teoría jurídica aborda su fundamentación; la sociología, el contexto socio-histórico en el que se construyen y su aplicabilidad; y la teoría política, la forma en que se institucionalizan en el marco de las relaciones de poder.



SIENDO LA TEORÍA POLÍTICA nuestro punto de partida, la pregunta es si los derechos humanos son parte o no, de lo que una sociedad considera la forma óptima de gobierno; es decir, si caracterizan en forma y fondo el diseño institucional gubernamental.¹ En aquellos países en los que la democracia es considerada la mejor forma de gobierno, generalmente se cuenta con mecanismos jurisdiccionales y no jurisdiccionales de protección de los derechos humanos e independientemente de su grado de eficacia –tema propio de la sociología–, son comprendidos como una parte principal de esta forma de gobierno o, en términos de Ferrajoli (1999:11), como la dimensión sustancial de la democracia. Por tanto, la construcción política de tales derechos es también relevante para delinear el gobierno que deseamos.

EN ESE SENTIDO, la construcción política de los derechos humanos expresa debates ideológicos, relaciones de poder, antagonismos y resistencias, hegemonías y capacidades de agencia. El debate sobre universalismo y particularismo es una de las expresiones más evidentes de ello, porque plantea preguntas como las siguientes: ¿los derechos humanos deben ser de tal o cual manera para ser compatibles con la democracia?, ¿al ser universales pueden incluir a todas las culturas?, ¿cómo pueden incluirlas y qué de ellas deben incluir?, ¿deben partir del liberalismo exclusivamente?, ¿existe una sola acepción de la dignidad humana o varía de acuerdo con cada cultura?, o incluso ¿el reconocimiento de la diversidad es compatible con los derechos humanos?

EN LAS REFORMAS CONSTITUCIONALES en materia indígena en América Latina, se manifiestan este tipo de tensiones en frases como:

¹ Respecto del análisis de los derechos humanos desde la ciencia, la teoría y la filosofía políticas, cabe señalar el trabajo realizado desde 1987 por parte del Comité de Investigación sobre Derechos Humanos dentro de la Asociación Internacional de Ciencia Política (IAPSA), entre cuyos objetivos está el análisis de la tensión política entre el carácter universal de los derechos humanos y el relativismo cultural; el análisis de tales derechos como concepto político; la relación entre democracia y derechos humanos; el rol que juegan en las relaciones internacionales, así como el papel de las organizaciones internacionales gubernamentales y no gubernamentales en materia de derechos humanos (ver <http://www.ipsa.org>).

“[...] los pueblos indígenas tienen derecho a aplicar sus propios sistemas normativos sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales [y] los derechos humanos [...]”.² Los Estados identifican como un riesgo el reconocimiento a los derechos diferenciados y establecen condiciones o candados que eviten la posibilidad de que afecten o impidan su ejercicio. Más aún, con la reciente aprobación de un instrumento internacional que, pese a su carácter declarativo, apunta hacia el reconocimiento de los derechos diferenciados de sólo un sector de la sociedad y sus particularidades,³ se ha dicho que no es más que el reconocimiento de los que todos tenemos –los que se incluyen ya en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y en los pactos internacionales de derechos civiles y políticos y de derechos económicos, sociales y culturales–, pero reconocidos para sujetos colectivos de derecho, como los pueblos indígenas. Desde esta perspectiva, se les reconocen derechos diferenciados no sólo en su contenido sino en la forma en que son ejercidos, esto es, no nada más como individuos sino también como colectivos.

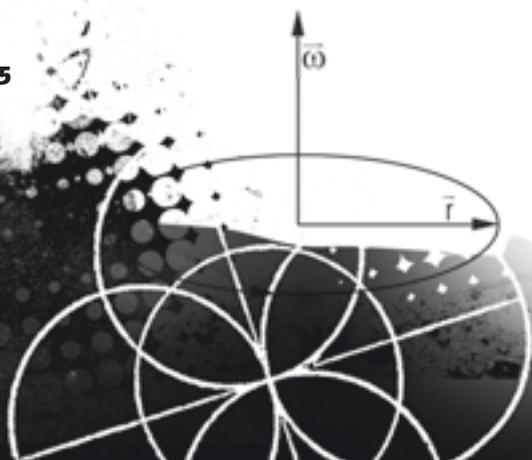
LA DISTINCIÓN ENTRE SUJETOS COLECTIVOS e individuales de derecho, muestra un dilema en el aparente consenso alrededor del carácter universal de los derechos humanos, y temas como los derechos territoriales y sobre el uso de los recursos naturales, por ejemplo, implican un reto aún mayor.

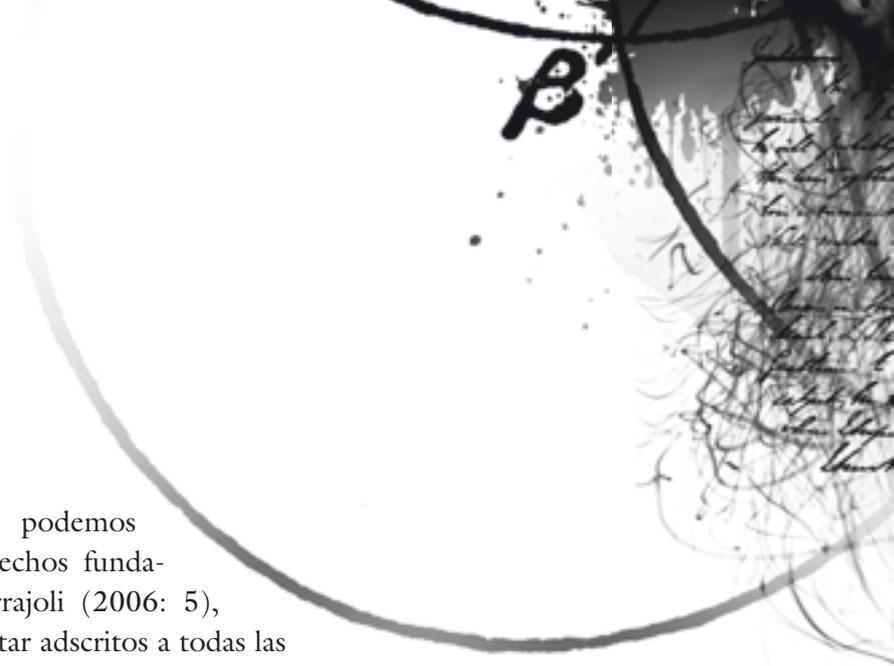
ES EN ESTE SENTIDO QUE, al plantear interrogantes sobre el tema y como la universalidad es una característica de los derechos humanos ampliamente reconocida, se cree que se está cuestionando su validez. Conviene entonces detenernos en el significado de universalismo, universalidad o derechos universales, términos que se usan indistintamente.

2 Artículo 2° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

3 Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada el 13 de septiembre de 2007.

Los Estados identifican como un riesgo el reconocimiento de los derechos diferenciados y establecen condiciones o candados que eviten la posibilidad de que afecten o impidan su ejercicio.





LOS DERECHOS que podemos identificar como derechos fundamentales, afirma Ferrajoli (2006: 5), se caracterizan por estar adscritos a todas las personas y porque están ubicados en la esfera de lo “no decidible”, sustraídos de la disponibilidad política o del mercado. Reconoce que el paradigma universalista de los derechos fundamentales es producido por la cultura occidental pero, respondiendo a los argumentos relativistas, considera necesario distinguir entre el universalismo como teoría y convención jurídica y, por otro lado, el universalismo como doctrina moral, en otras palabras, entre derecho y moral. Para los relativistas, menciona el autor, la primera acepción implica la aceptación de la segunda, sin embargo, se trata de una argumentación falaz porque “los derechos humanos no expresan una ética compartida” (2006: 22); así, apuesta por lo que ha llamado “teoría garantista del Estado constitucional de derecho” basada en la separación laica entre moral y derecho.

SIN EMBARGO, FERRAJOLI no ofrece una amplia explicación sobre cómo forjar una efectiva separación entre moral y derecho. Luego de aceptar que este paradigma deviene de una cultura particular, termina proponiendo una división artificial entre un sistema normativo y el sentido moral que éste requiere, ya que, menciona, tanto los derechos fundamentales como la democracia necesitan de cierto grado de consenso en torno a los valores que les dan sustento, pero es un fenómeno que interesa a la sociología y no puede ser el objetivo de las normas constitucionales. Luego de señalar que los derechos humanos son siempre leyes del más débil contra las del más fuerte y de mostrar casos extremos de violación a éstos en culturas no occidentales, el autor concluye que el constitucionalismo y el universalismo de los derechos fundamentales son la única garantía del multiculturalismo, porque sólo así pueden respetarse las diferencias culturales.

DE ACUERDO CON PECES-BARBA (1994: 399-401), la universalidad de los derechos humanos incluye tres aspectos: a) la titularidad de los derechos se asigna a todos los seres humanos, todos somos titulares de estos derechos sin excepción alguna y por eso deben ser abstractos y generales; b) los derechos humanos son válidos en cualquier contexto histórico; c) la cultura de los derechos humanos se extiende a todas las sociedades políticas sin excepción. Además, reconoce que en realidad se trata de una “pretensión” de universalidad, entre otras posibles, basada en el humanismo laico de la ilustración y cuyos “enemigos” son el relativismo, historicismo y nacionalismo. No obstante, aunque reconoce que hay otras doctrinas con pretensio-



nes de universalidad, como el marxismo, no asume que los “enemigos del universalismo” son precisamente otras doctrinas con la misma pretensión y que, frente a aquella dominante, son vistas como expresiones particularistas o relativas a doctrinas distintas que también intentan ser universales.

PARA DAR CUENTA DE LA DISTANCIA entre los presupuestos teóricos y el avance real de la pretensión de universalidad de la doctrina liberal, Peces-Barba (1994:403) nos habla de la universalidad fuerte –modelo teórico– y la universalidad débil. Esta última se expresa en la discusión inacabada sobre la fundamentación de los derechos humanos y en los procesos, también inacabados, de generalización –derechos atribuibles a todas las personas–, e internacionalización de los derechos humanos, de jurisdicción extradoméstica.

A PARTIR DE TAL DISTANCIA entre teoría y práctica, Díaz-Polanco (2006:114-131) ha caracterizado a los derechos humanos ya no como universales sino como “universalizables”, ubicando la discusión en la manera en que se pretende dicha universalidad y no en sus significados. Díaz-Polanco explica que al identificar a la concepción liberal del derecho de gentes como “universal y aceptable para sociedades diferentes”, se intenta colocar como principios universales a aquellos que corresponden a una cultura en particular, como es la “occidental-liberal-democrática”. Kant y Rawls argumentan a favor de la universalidad del liberalismo porque el reconocimiento de las particularidades de las partes del contrato, impediría el establecimiento de principios morales aceptables para todos, señala Díaz-Polanco.

AQUÍ PLANTEAMOS DOS HIPÓTESIS, el liberalismo observa riesgos en el reconocimiento de la diversidad porque ello implica que, a su vez, debe reconocer la existencia de otras doctrinas con iguales pretensiones de universalidad; y la segunda, el hecho de que otras doctrinas cuestionen o fortalezcan su proceso de universalización afectan las relaciones de poder que sitúan al liberalismo como la doctrina hegemónica.

PARA DÍAZ-POLANCO, la pregunta central es “cómo evitar que esos principios supuestamente universales en verdad sean u oculten principios de una particularidad de una sociedad, una identidad o una

doctrina específicas que se presenten, sin embargo, como reglas universales”. El liberalismo se presenta entonces como universal, pero es más bien una doctrina con pretensiones de universalidad como cualquier otra.

A UNA CONCLUSIÓN SIMILAR LLEGA LACLAU (1996), cuando en el marco del colapso de algunas de las categorías de la teoría política, se pregunta cómo dotar de poder político a las identidades y reformula la relación entre lo universal y lo particular (Critchley y Marchart). Para dicho autor, esta tensión no debe disolverse por los riesgos que ello implicaría: el particularismo puro impediría la coalición entre diferentes fuerzas sociales, mientras que el universalismo puro podría llegar a ignorar todo particularismo en nombre del consenso racional y universal. Laclau afirma que la universalidad es un horizonte de posibilidad que expresa la relación de hegemonía entre lo universal y lo particular.

[...] la universalidad debe continuar vigente como horizonte vacío de lo social: un horizonte que, sin embargo, nunca será llenado del todo por un particularismo dado, aun cuando las fuerzas y los actores particulares se esfuercen por encarnarlo (Critchley y Marchart).

LA PRETENSIÓN O EL HORIZONTE de universalidad continúa siendo necesario en tanto que un proyecto político o una doctrina política pretende establecer su hegemonía. Un proyecto político hegemónico desempeña el “rol de impostor” (Critchley y Marchart) de una universalidad nunca acabada.

DE ESTA MANERA, se abre una interrogante más sobre la construcción política de los derechos humanos, y si ésta debe ocurrir desde las relaciones de poder en el ámbito político, desde los antagonismos y luchas por la hegemonía como ha ocurrido hasta ahora, o si la construcción política de una doctrina cualquiera con pretensiones de universalidad y posibilidades de universalizarse, debe y puede surgir del diálogo intercultural o transcultural, es decir, de la generación de un consenso real y no artificial, como atisban Díaz-Polanco y Laclau en sus planteamientos. Santos (1998: 355-357), por su parte, identifica cinco premisas de un diálogo transcultural sobre la dignidad humana que podría derivar en una concepción “mestiza” o multicultural de los derechos humanos, basada no en “falsos universalismos” sino en un diálogo de saberes y culturas locales mutuamente inteligibles y en redes que transfieran poder o legitimidad a las normas. La fuerza y compromiso con los derechos humanos vendría entonces de lo que él llama un proyecto cosmopolita, el cual sustituiría al localismo globalizado que hoy representa la concepción liberal de éstos.

TRASCENDER EL “FALSO” debate entre universalismo y particularismo es la primera de sus proposiciones y, en lugar de ello, propone un diálogo competitivo entre las culturas sobre los principios de





la dignidad humana. De ahí que la segunda premisa implique el reconocimiento de que todas las culturas tienen una concepción de dignidad humana y que no todas la enmarcan en un discurso de los derechos de los que hablamos. En tercer lugar, Santos incorpora una premisa que impide que su propuesta derive en una atomización y separación artificial de las culturas, ya que afirma que las culturas son siempre incompletas porque de lo contrario lo que tendríamos sería una cultura única; las culturas e identidades se construyen en relación con otras. La cuarta premisa indica que los conceptos de dignidad humana son diferentes en todas las culturas y como ejemplo señala el énfasis que el liberalismo ha puesto en los derechos civiles y políticos, mientras que el marxismo se ha inclinado por los derechos económicos y sociales. Sin entrar a debatir qué tan adecuado es considerar al liberalismo y al marxismo como culturas, nos parece indispensable reconocer que también puede haber coincidencias entre los distintos conceptos de dignidad humana. La última premisa respondería a la pregunta sobre si la diversidad es contraria a los derechos humanos, porque subraya que no todas las igualdades son idénticas y no todas las diferencias generan desigualdad.

EN ESTOS TÉRMINOS, no estamos ante una disyuntiva real ni una aporía. Díaz-Polanco, Laclau y Santos consideran que el debate entre universalismo y relativismo, es un debate falso principalmente porque lo que se presenta como universal es una doctrina particular cuando en realidad nunca podría serlo por completo. Lo que tendríamos son dos formas de construcción política de los derechos humanos, una desde la cultura occidental sobre la separación entre moral y derecho, y otra más, desde el diálogo transcultural en el que las distintas acepciones de dignidad humana compiten en la idea de hacerla cada vez más completa. La primera se ha presentado como resultado de un consenso y esa ha sido en parte la razón de que haya sido calificada como una imposición. La segunda plantea la posibilidad de un consenso que respete la diversidad y que varios autores consideran una postura irreal e ingenua.

ESTAS DOS POSIBILIDADES DE CONSTRUCCIÓN política de los derechos humanos se relacionan con dos formas de entender la política. Desde los planteamientos de diálogo intercultural, la política se observa como un espacio sin conflictos o antagonismos en el que se llega al consenso; por consenso, no debe entenderse la homogeneidad de normas sino la posibilidad de reconocer normas para todos y, al mismo tiempo, normas específicas de pluralismo jurídico. Para el liberalismo actual, la caída del socialismo representa no su hegemonía –término inseparable del de antagonismo–, sino la inexistencia de otras doctrinas y, por tanto, la idea de consenso a su alrededor. Tal como plantean autores como Fukuyama, Giddens y otros, estaríamos en “el fin de la historia” o en la “tercera vía” donde los conflictos y los antagonismos

desaparecen porque hemos llegado a la forma de gobierno más desarrollada que es la democracia.

LA ARISTA QUE HEMOS EXPLORADO AQUÍ sobre la construcción política de los derechos humanos, se relaciona, entre otros temas, con el reto todavía no resuelto por sociedades y Estados respecto a cómo llevar a la esfera pública la diversidad; el liberalismo de entrada plantea una ciudadanía basada en la igualdad –la diversidad como la identidad es un asunto doméstico–, y cuando más llega a planteamientos de ciudadanía multicultural que deben respetar los principios liberales; otros planteamientos se relacionan con la propuesta de diálogo intercultural, algunas experiencias concretas han avanzado poco a poco en distintos países pero no sin contradicciones y resistencias. Por otro lado, también se relaciona con lo que identificamos como consecuencias o implicaciones de que los derechos sean universalizables, ya que de ello se deriva su carácter inalienable, innegociable, indisponible y de incumbencia doméstica y extra-doméstica, de acuerdo con las instancias internacionales establecidas por los Estados.

PARA ASUMIR UN COMPROMISO FUERTE con los derechos humanos, tendremos que dejar atrás la idea de que cuestionar la universalidad es abrir la caja de Pandora o los espacios a las religiones, a las culturas de todo tipo, a la historia y las ideologías; en todo caso, tendríamos que preguntarnos qué es más riesgoso, la imposición sobre todas estas fuerzas diversas que se traduce en la latencia y el estallamiento público de conflictos en distintos períodos, o la búsqueda del consenso real en el marco de relaciones de poder. ◀

B I B L I O G R A F Í A

- CRITCHLEY, Simon y Marchart, Oliver, comp. (2008), *Laclau, aproximaciones críticas a su obra*, FCE, Argentina.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor (2007), *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, Siglo XXI, México.
- FERRAJOLI, Luigi (2006), *Sobre los derechos fundamentales y sus garantías*, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México.
- FERRAJOLI, Luigi (2004), *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Ed. Trotta, Madrid.
- LACLAU, Ernesto (1996), *Emancipación y diferencia*, Ariel, Buenos Aires.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (1998), *De la mano de Alicia: lo social y lo político en la postmodernidad*, UNIANDES/Siglo del Hombre Editores, Bogotá.



LA DIMENSIÓN POLÍTICA DE LOS DERECHOS HUMANOS

► SERGIO ORTIZ LEROUX

El discurso de los derechos humanos ha ganado una enorme legitimidad en los círculos políticos, los organismos no gubernamentales y las comunidades intelectuales y académicas. La aprobación o desaprobación del desempeño de los gobiernos de izquierda o derecha está cada vez más asociada al respeto y garantía que éstos ofrecen al conjunto de derechos humanos de sus ciudadanos. Las instituciones académicas, por su parte, se apresuran a abrir nuevas líneas de investigación así como diplomados, maestrías y doctorados orientados a la teoría y/o práctica de los derechos humanos. No pocas asociaciones civiles han surgido alrededor de la defensa de los derechos humanos de determinados segmentos o núcleos de la población: mujeres, indígenas, adultos mayores, discapacitados, homosexuales, migrantes, niños de la calle, etcétera. Lo cierto, en suma, es que el discurso de los derechos del hombre ha llegado para quedarse y no se vislumbra en el corto o mediano plazo su erosión en nuestro agitado horizonte político y cultural.

SIN EMBARGO, EL RESURGIMIENTO Y POPULARIDAD SÚBITA del discurso sobre los derechos humanos no siempre ha estado acompañado de la precisión y rigor analíticos sobre su alcance y significado en las sociedades modernas. En efecto, la reflexión académica e intelectual sobre el significado *político* de los derechos humanos tiene, desde mi punto de vista, una laguna o vacío que no es menor: comúnmente se pone acento en la *dimensión negativa* de los mismos, resaltando su importancia como diques que operan para controlar y limitar al poder establecido (sea éste político, económico o social), al tiempo que se obvia o se olvida la *dimensión positiva* que juegan los derechos del hombre en el proceso de integración de una sociedad política determinada, en este caso, la sociedad democrática.

EN ESTE ENSAYO QUEREMOS RESCATAR o, si se quiere, destacar la dimensión política de los derechos humanos como elementos constitutivos clave de la sociedad democrática.¹ Nuestra intuición –o hipótesis de trabajo– es que el conjunto de derechos del hombre otorgan carta de naturalidad a una lucha real, indeterminada e indeterminable, a favor de la libertad política y en contra de la opresión, que encuentra su realización histórica en la sociedad democrática. Para cumplir este propósito (o despropósito, según sea la mirada benévola o malévola del lector), recurriremos a la obra del filósofo francés Claude Lefort, quien vincula el discurso de los derechos humanos con una concepción general de la sociedad que encuentra en el totalitarismo su negación y en la democracia su afirmación.² En correspondencia con estos anhelos, en un primer momento analizaremos la idea de los derechos humanos como derechos políticos a la luz de la crítica lefortiana a la teoría de Karl Marx sobre los derechos del hombre. Posteriormente, en un segundo momento, abordaremos la profunda mutación histórica que supuso la afirmación de los derechos humanos en la vida social moderna. Finalmente, y a manera de conclusión, señalaremos los cambios que ha provocado esta clave de lectura en la estrategia y en el discurso de las luchas inspiradas en la noción de los derechos.

I. LOS DERECHOS DEL HOMBRE COMO DERECHOS POLÍTICOS

LOS DERECHOS HUMANOS, según Claude Lefort, no pueden ser reducidos a simples derechos naturales, individuales o formales, sino que se trata de *derechos políticos* cuya violación pone en cuestión no solamente la dignidad de las personas –lo cual, por cierto, no es poca cosa en nuestras sociedades–, sino también, y en primer lugar, la forma de la sociedad.

SIN EMBARGO, pocos estudiosos parecen percatarse de la radicalidad y novedad que plantea el reconocimiento de la institución de los derechos humanos. Algunos de ellos, por ejemplo, han clasificado a los derechos del hombre dentro del rubro de los derechos formales, burgueses, que en última instancia disimulan un sistema de dominación que se define real y definitivamente en el nivel de las relaciones de producción y propiedad y de las

1 Para los vuelos que aquí nos interesan, la democracia no solamente es una forma de gobierno sustentada en un conjunto de procedimientos, sino es, sobre todo, una *forma de sociedad*, indisoluble de una concepción sustantiva de los *finés* de la institución política y de una visión del tipo de *ser humano* que le corresponde (Castoriadis, 1995).

2 “Sólo podremos apreciar el desarrollo de la democracia y las oportunidades de la libertad a través del reconocimiento de la institución de los derechos del hombre, de los signos del surgimiento de un nuevo tipo de legitimidad y de un espacio público donde los individuos son a la vez producto y agente” (Lefort, 1991: 41).



La violación de los derechos humanos en los regímenes totalitarios y autoritarios no es un asunto de corte cuantitativo sino cualitativo; no es un problema coyuntural que pueda resolverse con políticas compensatorias sino que es un asunto estructural

relaciones de fuerza entre las clases sociales; otros, por el contrario, han instalado los derechos del hombre en el santuario de la moral privada, un santuario que cada individuo lleva en su espíritu o en su corazón; muchos más, por su parte, han hecho de los defensores de los derechos humanos en los regímenes totalitarios y autoritarios una suerte de mártires modernos y de la resistencia a la opresión un tipo de religión laica sin reparar mayormente en la dimensión política de la lucha por los derechos humanos.

CLAUDE LEFORT SE NIEGA A CONCEBIR los derechos humanos como derechos exclusivamente individuales; la naturaleza del individuo no es ajena al modo de constitución de la sociedad. Al mismo tiempo, el fundador de la mítica revista *Socialismo o barbarie* no acepta que estos derechos sean calificados como “formales”, ya que han posibilitado reivindicaciones concretas que han hecho evolucionar sustantivamente la condición de los hombres. El filósofo francés, asimismo, se resiste a definir la violación sistemática de los derechos humanos en los regímenes no democráticos como un exceso de fuerza o como un ejercicio defectuoso del poder por parte de la autoridad que no pone en tela de juicio la naturaleza del Estado. La violación de los derechos humanos en los regímenes totalitarios y autoritarios no es un asunto de corte cuantitativo sino cualitativo; no es un problema coyuntural que pueda resolverse con políticas compensatorias sino que es un asunto estructural; no es un tema que aluda a la apariencia sino a la esencia del régimen.



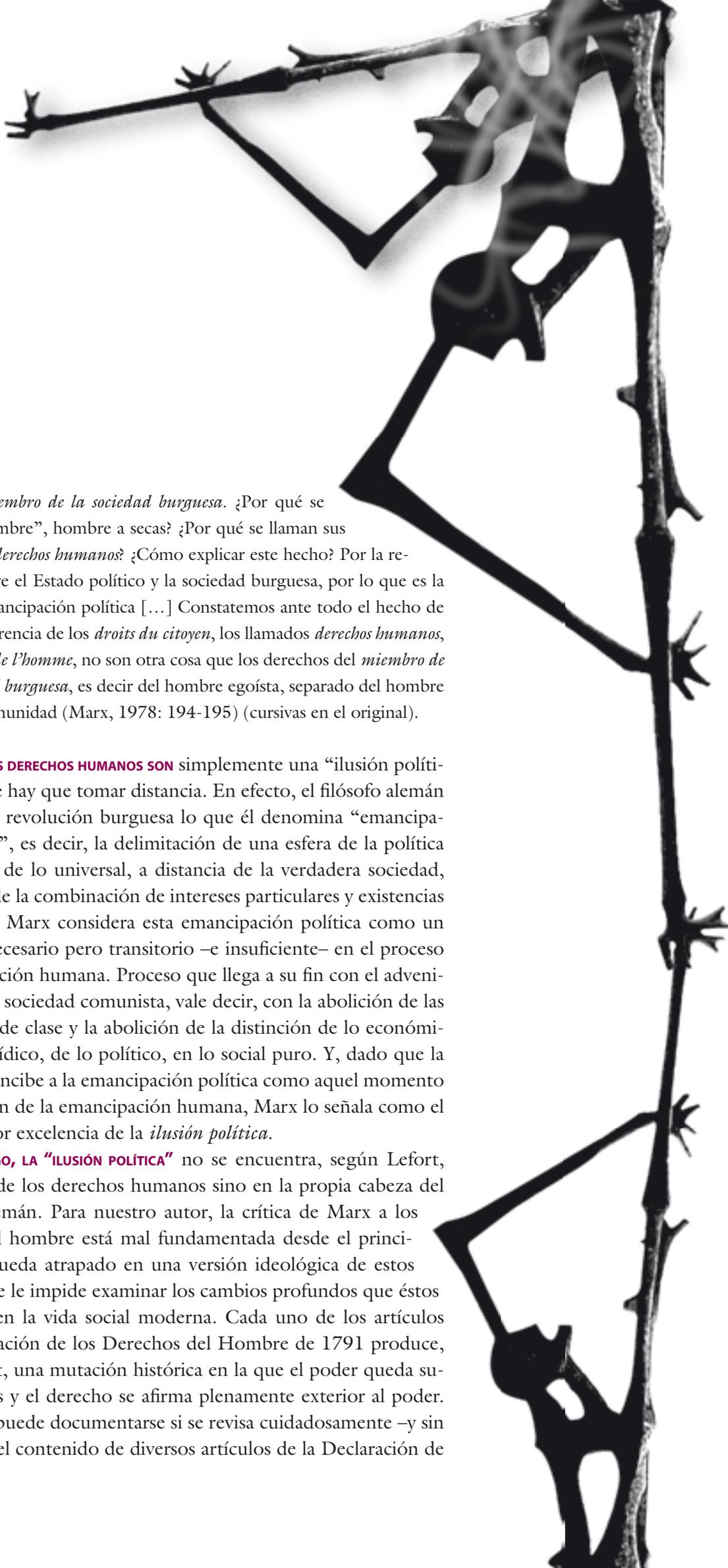
Los derechos humanos no son un accidente, un acierto o una concesión de las sociedades democráticas, sino un estímulo sin el cual éstas no podrían reconocerse a sí mismas

FRENTE A LECTURAS Y SIMPLIFICACIONES de esta naturaleza, Lefort defiende el significado *político* de los derechos humanos o, si se quiere, su *dimensión simbólica*,³ con el objeto de aquilatar en su justa proporción su potencial democrático. Los derechos humanos no son un accidente, un acierto o una concesión de las sociedades democráticas, sino un estímulo sin el cual éstas no podrían reconocerse a sí mismas: “Así como hay razones para juzgar que recusar esos derechos [humanos] forma parte de la esencia del totalitarismo, también hay que guardarse de conferirles una *realidad* en nuestra propia sociedad. Esos derechos son uno de los principios generadores de la democracia” (Lefort, 1990: 26) (cursivas en el original).

EL SIGNIFICADO POLÍTICO de los derechos del hombre se hace visible, entonces, en el momento en el que se conciben las diferencias entre la sociedad democrática y la totalitaria. Para hacer visible esta distinción, Lefort propone romper con algunos prejuicios que han contaminado el debate sobre los derechos humanos. En primer lugar, el filósofo francés nos invita a tomar distancia de la interpretación que Karl Marx hizo de los derechos humanos en *La cuestión judía*, publicado en los *Anuarios francoalemanes* en 1844, el filósofo alemán nacido en Tréveris, señala que los derechos del hombre no son otros que los del hombre egoísta, del miembro de la sociedad burguesa. Vale la pena reproducir en extenso la argumentación de Marx sobre este punto con el fin de entrar en materia:

Les droits de l'homme, los derechos humanos, se distinguen en cuanto tales de los *droits du citoyen*, los derechos políticos. ¿Quién es ese *homme* distinto del *citoyen*? Ni más ni menos

3 Lefort no desconoce la diferencia entre la dimensión simbólica y la aplicación práctica de los derechos del hombre. Por el contrario, el filósofo francés reconoce la diferencia entre los principios y la elaboración concreta de las leyes inspiradas en aquellos: los vicios de la legislación en tal o cual terreno, las iniquidades del funcionamiento judicial, los mecanismos de manipulación de la opinión pública, etcétera. Simplemente, Lefort quiere destacar que la dimensión simbólica de los derechos humanos acabó por ser constitutiva de la sociedad política: “Si sólo se tiene en cuenta la subordinación de la práctica jurídica a la conservación de un sistema de dominación y explotación, o si se confunde lo simbólico con lo ideológico, no se podrá percibir la lesión del tejido social que resulta de la denegación del principio de los derechos del hombre en el totalitarismo” (Lefort, 1990: 26).



que el *miembro de la sociedad burguesa*. ¿Por qué se llama “hombre”, hombre a secas? ¿Por qué se llaman sus derechos *derechos humanos*? ¿Cómo explicar este hecho? Por la relación entre el Estado político y la sociedad burguesa, por lo que es la misma emancipación política [...] Constatemos ante todo el hecho de que, a diferencia de los *droits du citoyen*, los llamados *derechos humanos*, los *droits de l’homme*, no son otra cosa que los derechos del *miembro de la sociedad burguesa*, es decir del hombre egoísta, separado del hombre y de la comunidad (Marx, 1978: 194-195) (cursivas en el original).

PARA MARX, LOS DERECHOS HUMANOS SON simplemente una “ilusión política” de la que hay que tomar distancia. En efecto, el filósofo alemán retiene de la revolución burguesa lo que él denomina “emancipación política”, es decir, la delimitación de una esfera de la política como esfera de lo universal, a distancia de la verdadera sociedad, que resulta de la combinación de intereses particulares y existencias individuales. Marx considera esta emancipación política como un momento necesario pero transitorio –e insuficiente– en el proceso de emancipación humana. Proceso que llega a su fin con el advenimiento de la sociedad comunista, vale decir, con la abolición de las distinciones de clase y la abolición de la distinción de lo económico, de lo jurídico, de lo político, en lo social puro. Y, dado que la burguesía concibe a la emancipación política como aquel momento de realización de la emancipación humana, Marx lo señala como el momento por excelencia de la *ilusión política*.

SIN EMBARGO, LA “ILUSIÓN POLÍTICA” no se encuentra, según Lefort, en la esfera de los derechos humanos sino en la propia cabeza del pensador alemán. Para nuestro autor, la crítica de Marx a los derechos del hombre está mal fundamentada desde el principio. Marx queda atrapado en una versión ideológica de estos derechos que le impide examinar los cambios profundos que éstos introducen en la vida social moderna. Cada uno de los artículos de la Declaración de los Derechos del Hombre de 1791 produce, según Lefort, una mutación histórica en la que el poder queda sujeto a límites y el derecho se afirma plenamente exterior al poder. Lo anterior puede documentarse si se revisa cuidadosamente –y sin prejuicios– el contenido de diversos artículos de la Declaración de



1791, en particular, los artículos correspondientes a la libertad,⁴ la libertad de opinión⁵ y la ley escrita.⁶

II. DERECHOS HUMANOS Y MUTACIÓN HISTÓRICA

PARA LEFORT, LA MUTACIÓN HISTÓRICA que produjo la afirmación de los derechos humanos en la modernidad tiene un sello netamente político. Su función no es negativa: “no perjudicar”, como presume Marx y cierto marxismo, sino positiva: “poder hacer”, es decir, ligar al uno con los otros en la esfera pública. Dicho sello puede rastrearse en el proceso de formación del Estado moderno bajo la figura del Estado monárquico:

¿Qué significa la “revolución política” moderna? No la disociación entre la instancia del poder y la instancia del derecho, disociación que ya integraba el principio del Estado monárquico, sino un fenómeno de desincorporación del poder y de desincorporación del derecho acompañando a la desaparición del “cuerpo del rey”, en el que se encarnaba la comunidad y se mediatizaba la justicia; y, al mismo tiempo, un fenómeno de desincorporación de la sociedad, cuya identidad, aunque ya personificada en la nación, no se separaba de la persona del monarca (Lefort, 1990: 22-23).

EN OPOSICIÓN A MARX, LEFORT VISUALIZA a la “emancipación política” no como un momento de la “ilusión política” o como un velo cuya función sea enmascarar la realidad que se define al nivel de lo económico, sino como un acontecimiento sin precedentes que provoca

4 El artículo sobre la libertad estipula lo siguiente: Artículo 6: “La libertad consiste en *poder hacer* todo lo que *no perjudica* a otro” (cursivas mías). Marx señala que este derecho hace del hombre una “mónada”, pues no se funda en la relación del hombre con el hombre sino en la separación del hombre con el hombre. Para Lefort (1991: 31-56), la lectura de Marx es equivocada. Éste último privilegia la función negativa: “no perjudicar”, subordinándole la función positiva: “poder hacer”, sin reparar en que toda acción humana en el espacio público liga necesariamente al sujeto con otros sujetos. Marx, según Lefort, ignora el alcance práctico de la declaración de este derecho que legitima la libertad de movimiento: el levantamiento de múltiples prohibiciones que pesaban sobre la acción del hombre antes de la revolución democrática, bajo el Antiguo Régimen.

5 Marx se resiste, según Lefort, a analizar los dos artículos relativos a la libertad de opinión: Artículo 10: “Nadie puede ser molestado por sus opiniones, ni siquiera por las religiosas, con tal que su manifestación no perturbe el orden público establecido por la ley”, y Artículo 11: “La libre comunicación de los pensamientos y opiniones es uno de los derechos más valiosos del hombre; en consecuencia, todo ciudadano puede hablar, escribir, imprimir libremente, y sólo se responderá al abuso de esta libertad en los casos determinados por la ley”. Su crítica a estos derechos se centra en la concepción burguesa de una sociedad compuesta de individuos y en la representación de la opinión como propiedad privada del individuo pensante. Sin embargo, esta representación esquivada, según Lefort, el sentido profundo de la transformación que provocan estos derechos, que permiten al hombre salir de sí mismo y unirse con los demás mediante la palabra, la escritura y el pensamiento: “Cuando a todos les es ofrecida la libertad de dirigirse a los demás y escucharlos, se instituye un espacio simbólico, sin fronteras definidas, por encima de toda autoridad que pretendiera regirlo y decidir lo que es pensable o no, lo que es decible o no. La palabra como tal, el pensamiento como tal, se revelan independientes de todo individuo en particular, sin ser la propiedad de nadie” (Lefort, 1991: 44).

6 La Declaración de 1791 señala: Artículo 7: “Ningún hombre puede ser acusado, arrestado o detenido mas que en los casos determinados por la ley y según las formas que ella prescriba...”; Artículo 8: “La ley sólo debe establecer penas estrictas y evidentemente necesarias; y nadie puede ser castigado excepto en virtud de una ley establecida y promulgada con anterioridad al delito y legalmente aplicada”; y Artículo 9: “Todo hombre es presuntamente inocente hasta que se lo declare culpable...”. Según Lefort, Marx ignora en estos artículos la función reconocida a la ley escrita, la importancia que ésta adquiere en su separación de la esfera del poder. Con ello, Marx desaparece la dimensión de la ley como tal.



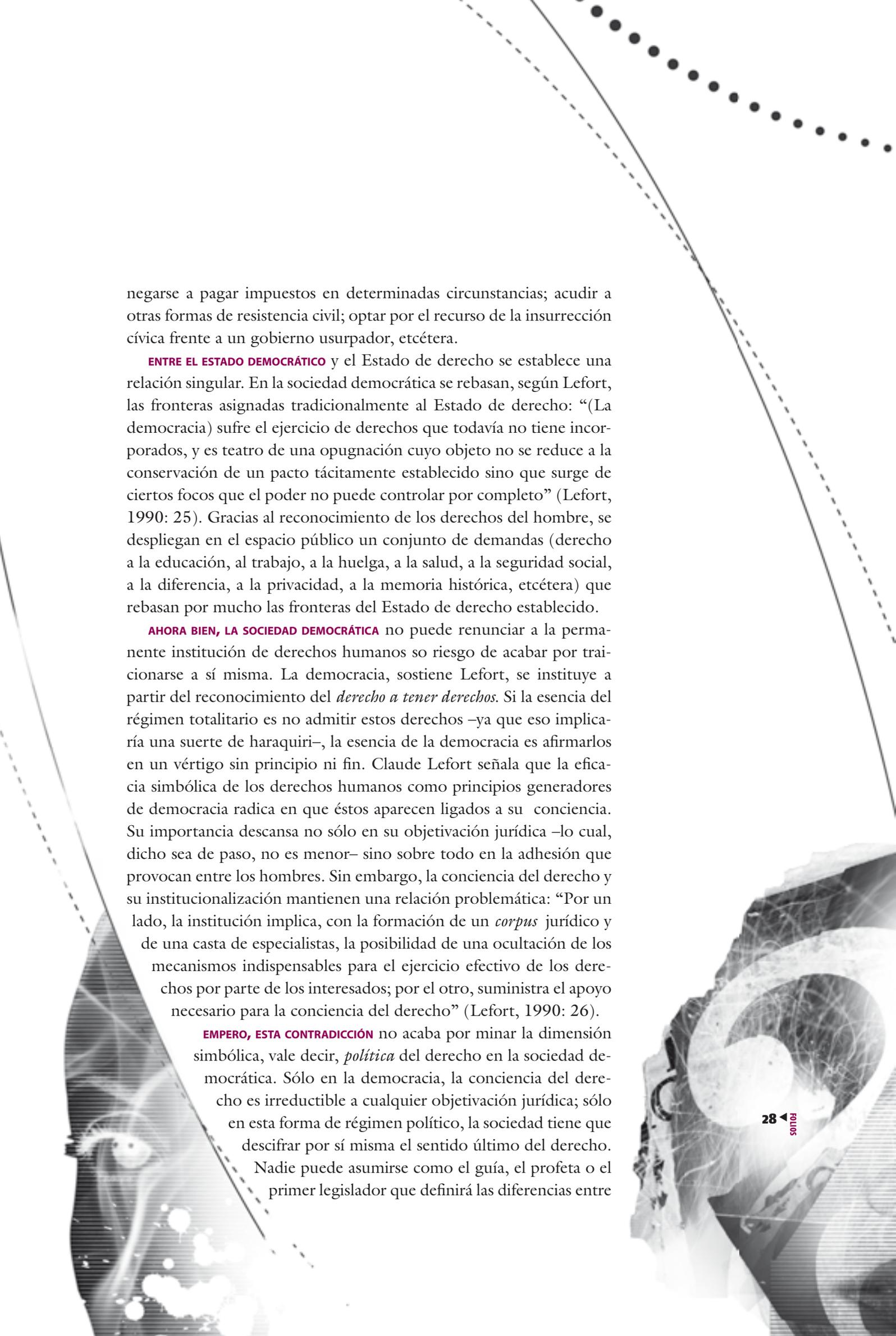
simultáneamente la *desintrincación* del principio del poder, del principio de la ley y del principio del saber. Después de la revolución democrática, el poder ya no encarna el derecho ni puede apropiarse de él, ni tampoco aparece escindido del mismo; su legitimidad aparece estrechamente ligada a un discurso jurídico que se actualiza permanentemente. Como resultado de la revolución política moderna, la noción de derechos del hombre apunta en dirección de un centro que no puede ser controlado ni definido de antemano. Frente al poder, el derecho representará una exterioridad que no puede ser obviada: “Esos derechos del hombre marcan una separación entre el derecho y el poder. El derecho y el poder no se condensan ya en el mismo polo” (Lefort, 1991: 43).

CIERTAMENTE, EN EL ESTADO MONÁRQUICO CRISTIANO, nos dice Lefort, el Príncipe tenía que respetar distintos derechos (los del clero, la nobleza, las ciudades, las corporaciones) que se remontaban a un pasado que no podía ser borrado, pero se asumía que esos derechos constituían a la propia monarquía. El poder del monarca no conocía límites, pues el derecho aparecía como consustancial a su persona. Con la caída de la monarquía, el derecho fija un nuevo punto de arraigo: el Hombre. De ahí la radicalidad de los derechos humanos. Sin embargo, al declararse los derechos del hombre surge la ficción del hombre sin determinación, de aquel hombre abstracto que critican tanto los marxistas como los conservadores.⁷ Para Lefort, este hombre sin determinación no puede dissociarse de lo *indeterminable*:

Desde el momento en que los derechos del hombre son planteados como última referencia, el derecho establecido queda sujeto a cuestionamiento. Está cada vez más en tela de juicio, a medida que voluntades colectivas o, si se prefiere, agentes sociales portadores de reivindicaciones nuevas, movilizan una fuerza que se opone a la que tiende a contener los efectos de los derechos reconocidos. Ahora bien, cuando el derecho está en cuestión, la sociedad, entendiéndolo por ella el orden establecido, también lo está (Lefort, 1990: 25).

CON EL RECONOCIMIENTO DEL HOMBRE como el depositario y destinatario último del derecho, el poder queda expuesto a límites que no puede evitar. El Estado de derecho democrático abre siempre la posibilidad de que los hombres se opongan al poder desde el plano del derecho. Esta oposición puede adquirir diferentes modalidades:

⁷ Por ejemplo, Joseph de Maistre, destacado representante del tradicionalismo y adversario de la Ilustración, proclama: “He conocido italianos, rusos, españoles, ingleses, franceses, pero no conozco *al hombre*”. Citado por Lefort (1990:24) (cursivas mías).



negarse a pagar impuestos en determinadas circunstancias; acudir a otras formas de resistencia civil; optar por el recurso de la insurrección cívica frente a un gobierno usurpador, etcétera.

ENTRE EL ESTADO DEMOCRÁTICO y el Estado de derecho se establece una relación singular. En la sociedad democrática se rebasan, según Lefort, las fronteras asignadas tradicionalmente al Estado de derecho: “(La democracia) sufre el ejercicio de derechos que todavía no tiene incorporados, y es teatro de una opugnación cuyo objeto no se reduce a la conservación de un pacto tácitamente establecido sino que surge de ciertos focos que el poder no puede controlar por completo” (Lefort, 1990: 25). Gracias al reconocimiento de los derechos del hombre, se despliegan en el espacio público un conjunto de demandas (derecho a la educación, al trabajo, a la huelga, a la salud, a la seguridad social, a la diferencia, a la privacidad, a la memoria histórica, etcétera) que rebasan por mucho las fronteras del Estado de derecho establecido.

AHORA BIEN, LA SOCIEDAD DEMOCRÁTICA no puede renunciar a la permanente institución de derechos humanos so riesgo de acabar por traicionarse a sí misma. La democracia, sostiene Lefort, se instituye a partir del reconocimiento del *derecho a tener derechos*. Si la esencia del régimen totalitario es no admitir estos derechos –ya que eso implicaría una suerte de haraquiri–, la esencia de la democracia es afirmarlos en un vértigo sin principio ni fin. Claude Lefort señala que la eficacia simbólica de los derechos humanos como principios generadores de democracia radica en que éstos aparecen ligados a su conciencia. Su importancia descansa no sólo en su objetivación jurídica –lo cual, dicho sea de paso, no es menor– sino sobre todo en la adhesión que provocan entre los hombres. Sin embargo, la conciencia del derecho y su institucionalización mantienen una relación problemática: “Por un lado, la institución implica, con la formación de un *corpus* jurídico y de una casta de especialistas, la posibilidad de una ocultación de los mecanismos indispensables para el ejercicio efectivo de los derechos por parte de los interesados; por el otro, suministra el apoyo necesario para la conciencia del derecho” (Lefort, 1990: 26).

EMPERO, ESTA CONTRADICCIÓN no acaba por minar la dimensión simbólica, vale decir, *política* del derecho en la sociedad democrática. Sólo en la democracia, la conciencia del derecho es irreductible a cualquier objetivación jurídica; sólo en esta forma de régimen político, la sociedad tiene que descifrar por sí misma el sentido último del derecho.

Nadie puede asumirse como el guía, el profeta o el primer legislador que definirá las diferencias entre



las buenas y las malas leyes. La democracia moderna se funda sobre la base de la *legitimidad de un debate sobre lo legítimo y lo ilegítimo*, debate necesariamente sin garantía, sin origen ni destino, y sin término: “La división entre lo legítimo y lo ilegítimo no se materializa en el espacio social, solamente es sustraída a la certeza, pues nadie sabría ocupar el lugar de gran juez, pues ese vacío mantiene la exigencia del conocimiento” (Lefort, 1991: 51). La legitimidad del debate sobre lo legítimo y lo ilegítimo supone que nadie ocupe el lugar del gran juez: ni un hombre providencial, ni un grupo, aunque fuera la mayoría. La justicia aparece, entonces, ligada a la existencia de un espacio público que favorece el hablar, el escuchar, sin estar sujeto a la autoridad del otro.

ESTA CONCIENCIA DEL DERECHO IRREDUCTIBLE a su positivación jurídica provoca múltiples secuelas en la sociedad política: se reivindican nuevos derechos (de primera, segunda, tercera, cuarta generación...); se activan numerosos grupos sociales (obreros, campesinos, colonos, comerciantes, pescadores, consumidores, ecologistas, pacifistas, etcétera); y se legitiman diferentes modos de existencia (feministas, toxicómanos, objetores de conciencia, homosexuales, bisexuales, transexuales, transgéneros, etcétera). De ahí que los derechos humanos aparezcan como un motor que mantiene con vida a la propia democracia.

III. A MANERA DE CONCLUSIÓN

LA DIMENSIÓN POLÍTICA DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE ha provocado, entre otras cosas, cambios singulares en la estrategia y discurso de las luchas inspiradas en la noción de los derechos. En primer lugar, estas luchas no aspiran ya a una solución global de los conflictos sociales mediante la conquista o la destrucción del poder político. El Palacio de Invierno es para ellos una simple metáfora literaria. A contracorriente de cierta teleología marxista, que suponía la reconciliación definitiva del hombre consigo mismo al final de la Historia (con mayúscula), el objetivo último de estas luchas no es el derrocamiento de la clase dominante, la instauración de la dictadura del proletariado y, en consecuencia, la extinción del Estado y la abolición de la propiedad privada. Su objetivo es menos ambicioso pero más efectivo: la instauración de un *poder social* que permanentemente ponga en tela de juicio la legitimidad del Estado. Ciertamente, el Estado puede recurrir en cualquier momento al monopolio legítimo de la violencia para aplicar la coerción, pero no es menos cierto que el fundamento legítimo de la violencia aparece cada vez más cuestionado y el costo de usarla se eleva de manera

considerable para los gobernantes. El poder puede negar, por la vía de los hechos, la aplicación del derecho –cosa que, por cierto, ocurre con mucha regularidad–, pero ya no posee el monopolio de su referencia. La conciencia del derecho rebasa por mucho la realidad del derecho. En eso reside su radicalidad.

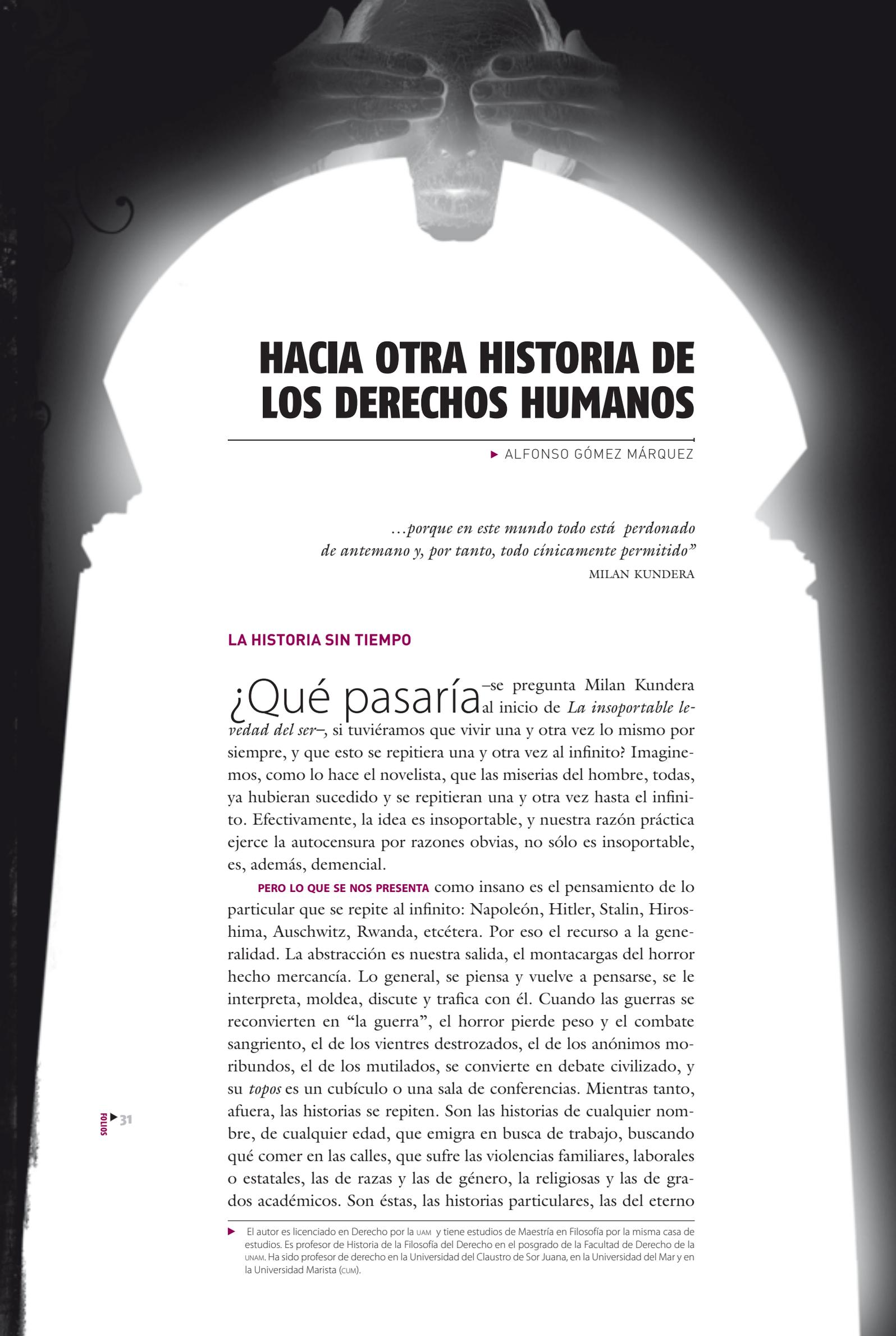
EN SEGUNDO LUGAR, LAS LUCHAS INSPIRADAS en la noción de los derechos humanos ya no asumen su identidad bajo una figura homogénea –sea ésta el pueblo, la raza, la Nación, la clase proletaria o el partido revolucionario– ni tienden a fusionarse en un solo contingente indiviso, sino, por el contrario, reconocen la heterogeneidad de sus reivindicaciones y la legitimidad de cada una de ellas. Más allá de sus múltiples orígenes e ideologías políticas, estas luchas han adquirido su identidad bajo el cobijo de la figura de la sociedad civil, ese referente simbólico que ofrece identidad a todos aquellos grupos, movimientos ciudadanos y asociaciones cívicas que circunscriben su acción fuera de la esfera del Estado, en contra del Estado o que defienden la autonomía de la sociedad con respecto al sistema político (Estado) y el sistema económico (mercado).

EN SUMA, AUTONOMÍA DEL DERECHO frente al poder; autonomía de la sociedad civil frente al poder; autonomía del saber frente al poder. Poder-Derecho-Saber. He aquí los nuevos signos políticos de la sociedad democrática. He aquí los signos que la dimensión política de los derechos humanos hace visibles y, sobre todo, posibles. ◀

REFERENCIAS

- CASTORIADIS, Cornelius (1995), “La democracia como procedimiento y como régimen”, en *Vuelta*, vol. XIX, núm. 227, octubre, México.
- LEFORT, Claude (1990), “Derechos del hombre y política”, en *La invención democrática*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- LEFORT, Claude (1991), “Los derechos del hombre y el Estado asistencial”, en *Ensayos sobre lo político*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- MARX, Karl (1978), “La cuestión judía”, en *Manuscritos de París. Anuarios francoalemanes de 1844*, OME 5, Crítica, Barcelona.
- MOLINA, Esteban (1997), “Indeterminación democrática y totalitarismo: la filosofía política de Claude Lefort”, en *Metapolítica*, vol. 1, núm. 4, México.





HACIA OTRA HISTORIA DE LOS DERECHOS HUMANOS

► ALFONSO GÓMEZ MÁRQUEZ

*...porque en este mundo todo está perdonado
de antemano y, por tanto, todo cínicamente permitido”*

MILAN KUNDERA

LA HISTORIA SIN TIEMPO

¿Qué pasaría —se pregunta Milan Kundera al inicio de *La insostenible levedad del ser*—, si tuviéramos que vivir una y otra vez lo mismo por siempre, y que esto se repitiera una y otra vez al infinito? Imaginemos, como lo hace el novelista, que las miserias del hombre, todas, ya hubieran sucedido y se repitieran una y otra vez hasta el infinito. Efectivamente, la idea es insostenible, y nuestra razón práctica ejerce la autocensura por razones obvias, no sólo es insostenible, es, además, demencial.

PERO LO QUE SE NOS PRESENTA como insano es el pensamiento de lo particular que se repite al infinito: Napoleón, Hitler, Stalin, Hiroshima, Auschwitz, Rwanda, etcétera. Por eso el recurso a la generalidad. La abstracción es nuestra salida, el montacargas del horror hecho mercancía. Lo general, se piensa y vuelve a pensarse, se le interpreta, moldea, discute y trafica con él. Cuando las guerras se reconvierten en “la guerra”, el horror pierde peso y el combate sangriento, el de los vientres destrozados, el de los anónimos moribundos, el de los mutilados, se convierte en debate civilizado, y su *topos* es un cubículo o una sala de conferencias. Mientras tanto, afuera, las historias se repiten. Son las historias de cualquier nombre, de cualquier edad, que emigra en busca de trabajo, buscando qué comer en las calles, que sufre las violencias familiares, laborales o estatales, las de razas y las de género, las religiosas y las de grados académicos. Son éstas, las historias particulares, las del eterno

► El autor es licenciado en Derecho por la UAM y tiene estudios de Maestría en Filosofía por la misma casa de estudios. Es profesor de Historia de la Filosofía del Derecho en el posgrado de la Facultad de Derecho de la UNAM. Ha sido profesor de derecho en la Universidad del Claustro de Sor Juana, en la Universidad del Mar y en la Universidad Marista (CUM).

retorno, son, en suma y asumiendo la paradoja, la misma lucha que se repite pero con diferente rostro, dicho de otra manera: la Historia que, en su constante repetición, cambia de máscara.

ASUMO PUES, LA SOSPECHA DE QUE entre la verdad que asoma en las generalidades y la realidad del mundo de las particularidades, la de los conceptos humanistas y la vida inmediata de cada uno, existe una frontera que no es del orden de lo espacial, sino un momento distinguible, apenas, por la queja ante las condiciones de vida y los derechos que intentan afirmar esa vida: un señorial castillo de deberes y derechos convenidos, de dignidades y preeminencias de la razón, del bien común y la moralidad, y un poblado construido por la miseria de lo concreto, donde está vedado entrar a un país en busca de trabajo, aunque la mercancía sí tenga ese privilegio; la de cientos de infantes que recorren las calles o los campos en busca del sustento mientras los grandes corporativos de la alimentación transnacional especulan con sus mercancías; en suma, las cuatro quintas partes de hombres y mujeres, que habitan este planeta y viven en condiciones precarias. Pero el castillo y el pueblo no son excluyentes, se necesitan unos a otros, y se confunden, el castillo vive en el imaginario del pueblo y los ilusionistas del concepto son al mismo tiempo sujetos de ese pueblo. Inexplicables, inútiles, cada uno de esos sujetos es, por dignidad propia, dueño de un haz de derechos.

PROPONGO, PUES, REGRESAR a ese momento intemporal, cotidiano, que se repite incesantemente, en que el conocimiento se parte en experiencia e intuición, donde lo que nuestros sentidos recogen se convierte en concepto, donde comienza el vaivén entre física y metafísica, paso constante e imperceptible en lo cotidiano que va de la experiencia y quehacer del intercambio de mercancías, o simplemente de palabras, a la sensación de lo justo o, en otro sentido, de la experiencia del encierro corporal o mental al sentimiento de lo libre. Momento primordial que permite la elaboración racional de los conceptos abstractos, la definición de los entes metafísicos y la afirmación de su existencia, por ejemplo, la justicia y la libertad; instante en que las sensaciones y deseos devienen substancias. Más allá de la pregunta por su existencia real —en su acepción más común—, estos conceptos afirman su necesidad para la razón práctica, nos son necesarios y al mismo tiempo funcionan como motores ideales, están en nuestra cotidianidad y los usamos con certeza plena, sin duda sobre su ser, como el vaso aquel o esta computadora con la que escribo. Sólo una reflexión posterior puede llevarnos a la incertidumbre, únicamente



un trabajo histórico puede poner en jaque lo que aparece como evidentemente dado. Es el acto del hombre el que puede corroborar o desmentir su ser, el acto como historia, como discurso. Sin embargo, la historia, la que conocemos, no lo corrobora, sino que lo incorpora a su discurso como finalidad, da por hecho que el sentido de los tiempos del hombre es alcanzar estos ideales, y el tiempo preciso de su realización es la modernidad. Pero estos entes evidentemente dados se debilitaron, no pudieron sostenerse por sí mismos. Justo en el momento en que parecían afirmarse con toda su fuerza, la conquista de la libertad y la justicia se convirtió en el logro de algo más ambiguo, menos consistente, algo potencial, latente, pero nunca realizado: el derecho. Una aspiración, potencia que nunca se cumple, al mismo tiempo que acompaña la libertad y la justicia termina por negarlas: *no soy libre ni mi Estado es justo, sin embargo tengo derecho a ello y nadie debe negármelo*. Esta negación acusa una mediatización de la libertad y la justicia. Siempre quedarán más allá, inalcanzables, pero a cambio tenemos el derecho a ellas. ¿Qué significa esto?

EL CONCEPTO

LA SOSPECHA APUNTA PRINCIPALMENTE a la afirmación de un concepto impuesto pese a la imposibilidad de su referencia al mundo.

VUELVO AL INICIO CON UNA PREGUNTA, aclarando que ésta no se cuestiona el problema de la fundamentación de los derechos humanos –ese trabajo de imaginación se ha hecho una y otra vez y ha creado, incluso, toda una industria del concepto, viajes alrededor del mundo, buenas ganancias y miles y miles de páginas impresas–, entonces, si nuestros ejemplos, la libertad y la justicia, estaban apoyados en una experiencia, en una percepción del mundo, en una intuición, ¿a qué podemos referir la idea de derecho, si incluso el mismo Platón había recurrido al mundo de la *polis* como referencia, para sustentar sus teorías sobre la justicia? ¿A qué se refiere la palabra derecho en nuestro mundo? La pregunta no es vana ni menor, si tomamos en cuenta que la palabra es nuestra forma de nombrar la realidad.

AUNQUE OLIVECROMA NOS HABÍA YA ADVERTIDO –en su escrito sobre *Lenguaje jurídico y realidad*–, del vacío de la palabra derecho, la asociación de éste al conjunto de normas que se adoptaron en muchos países parece no ofrecer un problema especialmente. Dicha sociedad podría tener un sentido, aunque nunca queda claro del todo, por ejemplo, si referimos la ley a lo justo y si lo justo lo enlazamos con lo recto y si lo recto es lo derecho. Así,

la idea de derecho sería solidaria al pensamiento mismo sobre el ser, y preexistente a la separación entre ser y deber ser, aunque, insisto, es inocua, cosa que no sucede con el concepto de derechos humanos que, pese a todas los malabarismos conceptuales para sostener el innecesario maridaje derecho-humano, tiene una función instrumental y económica en el sostenimiento de las relaciones de poder en los últimos dos siglos y medio.

SABEMOS QUE LOS INGLESES LO UTILIZABAN desde finales de la Edad Media casi en el mismo sentido que lo usamos ahora, y Hobbes lo menciona constantemente a lo largo del *Leviatán* sin preguntarse tanto sobre su esencia, sino más bien cayendo en la trampa de la ambigüedad a que da lugar. Al inicio del capítulo XIV de la parte primera escribe: “The right of nature, which writers commonly call jus naturale, is the liberty each man hath, to use his own power as he will himself [...]”. El *ius* se ha transformado en derecho, y el derecho es, al mismo tiempo, libertad.

PODEMOS AGREGAR UN POCO A ESTA CONFUSIÓN si aseveramos que uno de los principales derechos del hombre es el derecho a la libertad, como comúnmente se asevera. La resultante es un absurdo.

EXPLOSIÓN DE LA PALABRA EN MILES DE SENTIDOS: el derecho es una facultad, una potestad, es la libertad, la justicia, un poder, un deber, una prerrogativa, es jurisdicción, autoridad, atribución, dominio, opción; es todo esto y, al mismo tiempo, se tiene derecho a todo ello. Toda persona tiene derecho a la cultura, a la vida, a la propiedad, a la identidad, a la nacionalidad, al trabajo, a la educación, a la libre sexualidad, a la no discriminación, a la vivienda, a la ecología; hay derechos humanos de los niños, de los jóvenes, de los adultos mayores. Hay derechos humanos de los migrantes –no a migrar en busca de alimentos, trabajo y lo que eso implica: la vida–, pero sí a que se les respeten todos los demás derechos humanos inherentes a la persona, curiosa construcción que desvela ligeramente lo que se oculta detrás de la idea. Se tiene también el derecho a quejarse cuando no se respetaron los de una persona, en fin, todo un catálogo de derechos del individuo que evidentemente no se agota aquí; tiene derecho, además, a que el Estado proteja y no sólo lo reconozca. Ya antes el Estado ha afirmado toda una serie de normas para garantizar al individuo su seguridad: éstas también son derechos. En este sentido, el derecho se traduce como una “obligación” del otro a respetar ciertas áreas de actividad o atributos de mi persona. Insuficiente para algunos, inaceptable para otros, traducir mi derecho por la obligación del otro no agota





su sentido, porque los derechos son algo que posee el hombre independientemente del resto.

PERO EL DERECHO ES SÓLO UN ASPECTO DEL ASUNTO y, por derivación, lo recto. Habría entonces que empeñarse en un trabajo genealógico para saber cómo, a partir de una noción de lugar, se pasa a un enunciado moral a través del concepto de ley y de ordenamiento jurídico. ¿Cuáles son las condiciones para que un adverbio de lugar se convierta en sustantivo?, y sobre todo esto, flota la pregunta sobre la finalidad. Aunque es posible que sea uno de esos casos en los que, por azar, el término sufrió un proceso de asociación, aunque no sucede lo mismo con su instrumentalización.

LOS DERECHOS HUMANOS COMO INSTRUMENTO

AUNQUE, COMO SE DIJO LÍNEAS ARRIBA, la palabra derecho, en el sentido de los derechos humanos, no tiene un significado, o mejor dicho, significa tantas cosas que termina por no significar ninguna, parece de suyo que hay una comprensión dada por el sentido común, que todos, cuando oímos la palabra, entendemos lo que se expresa y asentimos o negamos con plena conciencia; entonces, la respuesta a la pregunta sobre qué haría un migrante o un niño explotado por hambre, laboral o sexualmente, con un derecho humano, pareciera que no debería tener ninguna complicación, sin embargo, ¿significa acaso que el migrante va a cruzar la frontera con la autorización de los propietarios, los cuales tienen derecho sobre sus tierras, o que los niños van a recibir comida y educación, y que no van a ser abusados en ningún sentido? ¿Por qué, pese a todo un discurso que parte de la *Declaración de los Derechos del Hombre*, hace ya más de doscientos años –pasando por los derechos sociales y de las minorías hasta nuestros días–, las historias se repiten, y retornan una y otra vez?

SERÁ ACASO LA EXPRESIÓN DE UN DESEO, curiosamente motivado e impulsado por los países que han dejado sobre casi todo el planeta su huella de destrucción y muerte, humana y ecológica. Pero este deseo ha devenido en imposición e institucionalidad. En el primer caso, como presupuesto para otorgar créditos –el otorgarlos o no es su derecho– y ayuda a los países del tercer mundo que tienen derecho al desarrollo; en el segundo, la instalación de costosas comisiones que tienen la finalidad de calificar el trabajo de los gobiernos y, en su caso, efectuar recomendaciones o actos a enmendar discrecionalmente por la autoridad interpelada,

que ese derecho se reservan. Así, mientras las historias se repiten planetariamente por ejemplo, Estados Unidos de América, de pleno derecho levanta un muro para que los trabajadores de otros países, principalmente el nuestro, no ejerzan su derecho a buscar una mejor forma de vida y con esto proteger los derechos de sus ciudadanos, estas comisiones nos recuerdan por todos los medios el cúmulo de derechos de los que somos propietarios y nos advierten que son los encargados de hacerlos respetar. Edificios, funcionarios, comisiones gubernamentales, organizaciones no gubernamentales –que no tienen fines de lucro, por supuesto, y que se otorgan a sí mismos el derecho de representar a la sociedad–, cursos, diplomados, maestrías y doctorados, altos salarios e infinidad de recursos se destinan para este fin, a costa de los propietarios de los derechos: toda una industria que deviene posible por medio de los recursos públicos, ya sea como gasto oficial o a través del financiamiento vía deducción de impuestos.

EL CONCEPTO Y EL INSTRUMENTO

EL TÉRMINO DERECHO –en su sentido amplio– ha venido siendo utilizado por los distintos actores de la sociedad, indiscriminada y acríticamente. Políticos de ambos lados, de izquierda y de derecha, académicos, intelectuales, líderes sociales y sindicales, comunicadores y el hombre mismo, el de la calle, lo utilizan corrientemente, con el presupuesto de su inteligibilidad y de su verdad, y por ello, de alguna manera, de su efectividad. Nuestra Comisión Nacional de los Derechos Humanos, en sus más recientes mensajes en los medios de comunicación, hace hincapié en su misión de cuidar y velar por los derechos de las personas y, al mismo tiempo, hace la recomendación: “no dejes que pisoteen tus derechos”. Pero, dejando de lado a los autores y centrándonos en el enunciado, ¿qué diferencia existe entre velar por los derechos y velar por las personas? o ¿qué distancia media entre no dejar que se pisen los derechos y no dejar que se pise a la persona? Pareciera decir lo mismo, pero en el fondo no lo es. El sujeto de poder, el violador de los derechos, está actuando directamente sobre las personas; el impedimento es físico, aunque el discurso venga en el disfraz de una metafísica sin sentido. Lo que se violenta directamente es a la persona de carne y hueso, que traduce el atentado en términos de menoscabo a la libertad y a la justicia. Pero la reparación del daño siempre será medida en términos de derecho: logro del Estado burgués moderno, donde el agraviado tenía que someterse a los aparatos que el poder mismo le proporcionaba. El concepto de derechos



humanos es un refinamiento del poder transnacional, subjetivación sin fin, desintegración de la persona en multiplicidad, proliferación de leyes generales regulando cada una de nuestras conductas, enfrentándonos a todos con la atribución de unos derechos sin fin, por edades, por actividades, por manías, por deseos.

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS ASEGURABA, en el año 1995, en un escrito sobre las universidades, lo siguiente: el éxito en las luchas por los derechos sociales y económicos en los años sesenta, los llamados derechos humanos de segunda generación. Aprovecho este comentario para acabar con una pregunta: si hubo éxito en materia de tales derechos, y si tomamos como ciertos los datos sobre la pobreza en el planeta, ¿qué se oculta detrás del enunciado *derechos humanos*?

UNA HISTORIA ALTERNATIVA aparece como posible. ◀

BIBLIOGRAFÍA

- DE SOUSA Santos, Boaventura (1995), *De la mano de Alicia: lo social y lo político en la posmodernidad*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá.
- FOUCAULT, Michel (2004), *El orden del discurso*, Tusquets Editores, Barcelona.
- FOUCAULT, Michel (2002), *Defender la sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México.
- HOBBS, Thomas (1984), *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México.
- KUNDERA, Milan (1985), *La insoportable levedad del ser*, Tusquets Editores, Barcelona.
- NIETZSCHE, Friedrich (1989), *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, México.
- NIETZSCHE, Friedrich (1984), *Así habló Zaratustra*, Editorial Origen, México.
- OLIVECRONA, Karl (1994), *Lenguaje jurídico y realidad*, Fontamara, Buenos Aires.
- PLATÓN (1973), *Diálogos*, Porrúa, México.

DOS SIGLOS DE DERECHOS HUMANOS. ATAJOS Y RETORNOS DE UN VIAJE INCONCLUSO

► SILVANO CANTÚ

*Si el tiempo oculta y separa, diversifica, analiza y abre a la vez,
quizá quiera decir que el
tiempo sea camino no sólo para marchar en él, sino para conocer
en él, para conocerse en él.*

MARÍA ZAMBRANO

Nací en 1984, el año en que debía cumplirse la profecía distópica de Orwell. A lo sumo, el panóptico omnipresente del Estado se atomizó en una serie variopinta de caleidoscopios: la fragmentariedad (del sentido, del poder) comenzó a escalar puestos como signo de los tiempos; la ideología dominante, invisible como la llamó alguna vez Claude Lefort, consiguió diluir las oposiciones características del orden mundial de la postguerra (entre otras, las de las ideologías); lo nacional comenzó a disolverse en identidades subalternas; y la crisis económica se ahondó, reacomodando las piezas en el mapa de la división internacional del trabajo. Hacía veintidós años que la palabra globalización había aparecido y no terminaba de encuadrar en las agendas: Berlín tenía muro, Checoslovaquia y Yugoslavia constaban en los mapas (también el comunismo) y Gorbachov iniciaría, en 1985, el viraje hacia la *perestroika* (1986) y la *glasnost* (1988). Hacía 1989 las cosas tomaron un curso más evidente: cada fragmento del poder, privatizado o no, demandó en lo sucesivo sus fueros en el (des) concierto de la globalidad. A la postre, en las sociedades capitalistas occidentales, con sus oleadas de masificación, consumo, estandarización de procesos e instituciones y reformas estructurales, parecería que vivimos atrapados en una red de micro-sociedades que se observan permanentemente a sí mismas, aspiran a cierto control de las formas de vida e identidad de sus miembros, de su entorno y, aunque el epíteto de totalitarias pudiera serles excesivo, el de democráticas tampoco encaja del todo en su descripción (ahí están algunas corporaciones transnacionales, algunos organismos económicos

► Licenciado en derecho por la UANL, estudia la maestría en Derechos Humanos y Democracia en FLACSO-México. Ha trabajado en los sectores social y público en actividades relacionadas con los derechos humanos, la accesibilidad de servicios jurídicos para grupos vulnerables y el desarrollo sustentable.



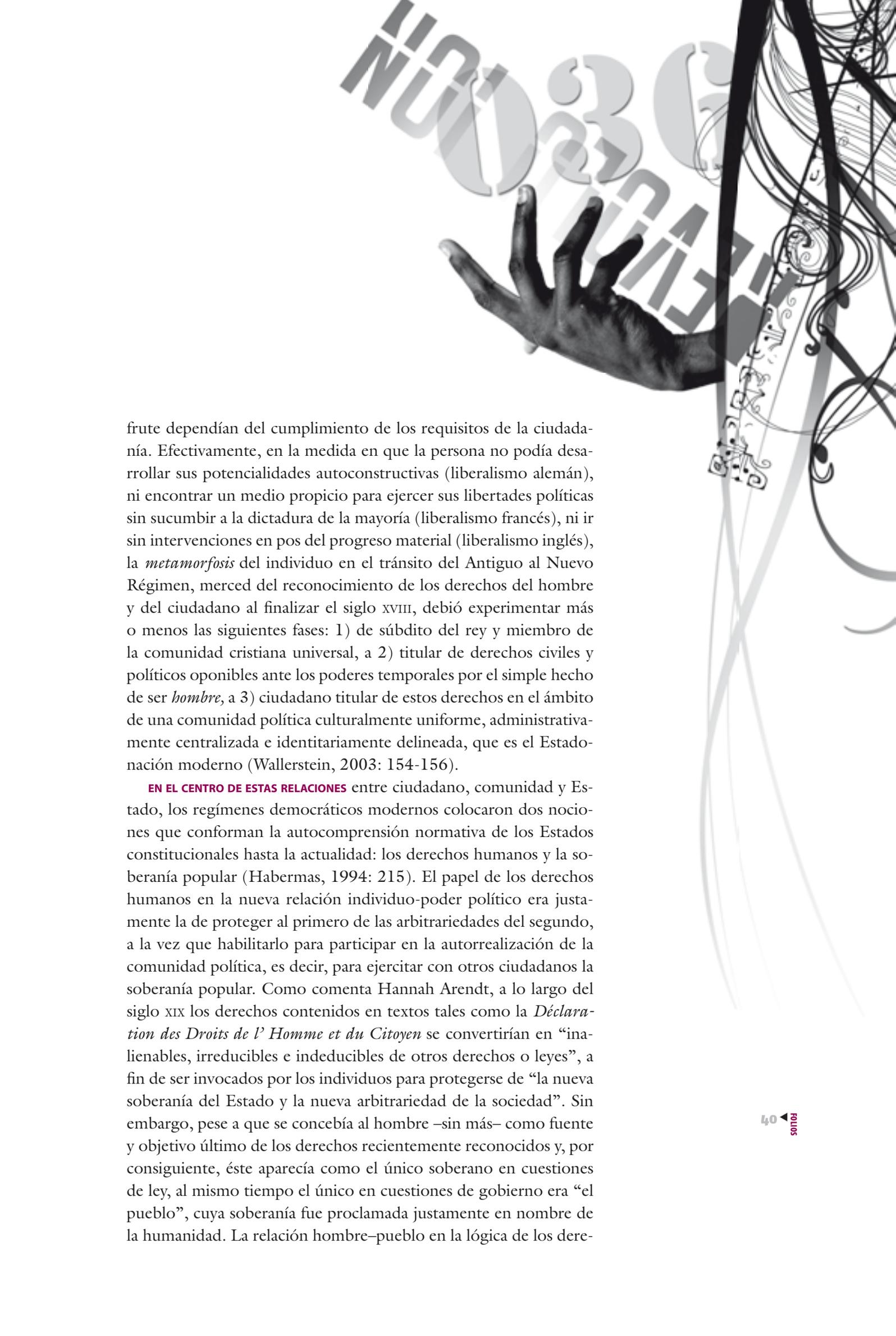


internacionales, algunos *think tanks* de políticas públicas y finanzas, o aún esas pequeñas comunidades –casi todas pintorescas– llamadas tribus urbanas).

¿CÓMO IMPACTAN ESTOS NUEVOS ACTORES, estas nuevas simetrías de poder o estas dinámicas sociales de escala mundial en la labor de pensar y practicar los derechos humanos en el siglo XXI? De eso hablaré en este artículo (hasta donde el espacio me permita). Para ello no tengo otro remedio que sobrevolar los tiempos en que los derechos humanos nacieron, así como las rutas de viaje que tomaron a través de los mapas de la democracia liberal y el capitalismo, hasta llegar al momento actual.

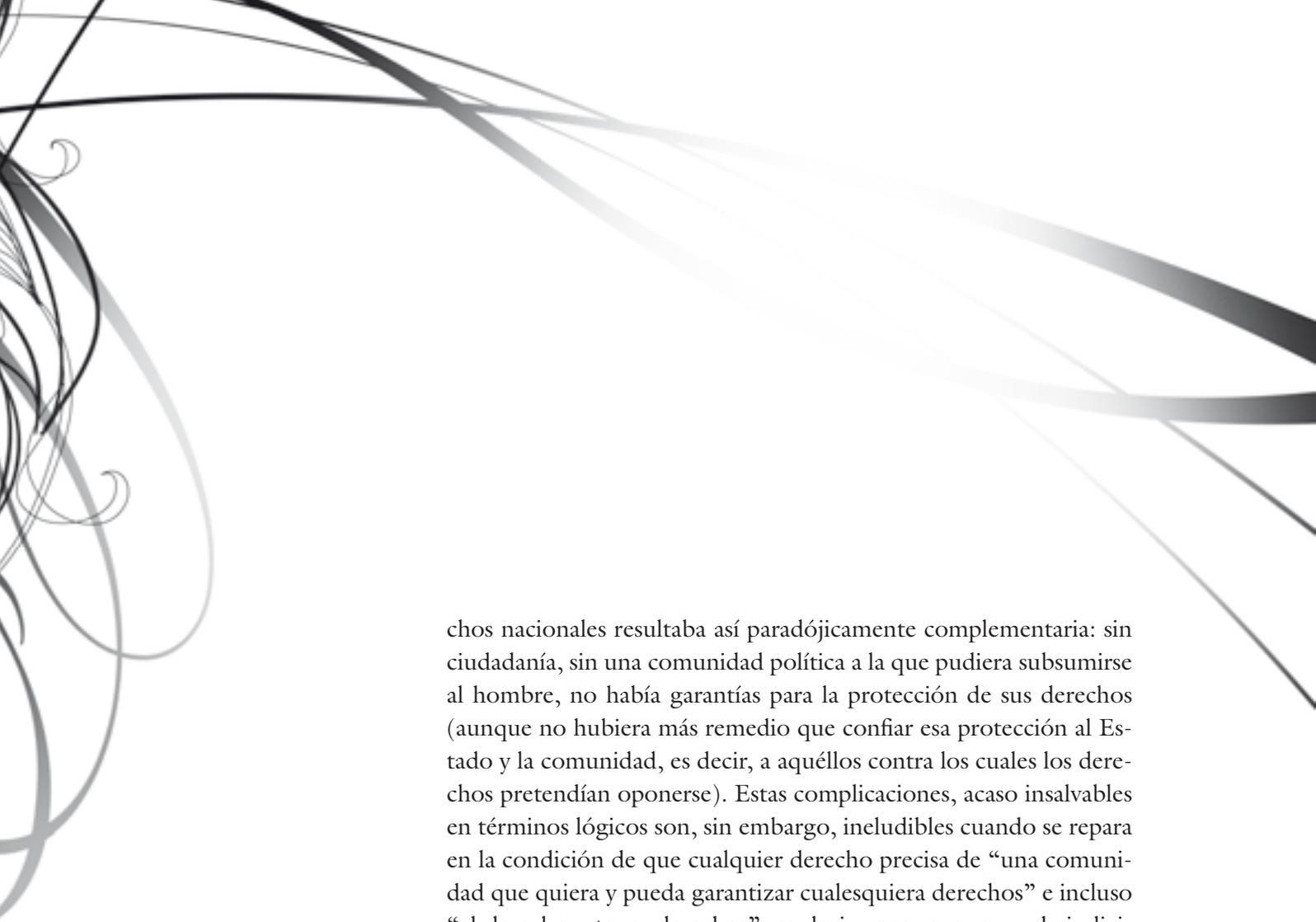
DERECHOS HUMANOS Y VICISITUDES DE LA CIUDADANÍA

IMMANUEL WALLERSTEIN REDUCE A TRES LAS IDEOLOGÍAS con que los modernos confrontaron el cambio de la visión del mundo tras la Revolución Francesa: conservadurismo, liberalismo y socialismo. Los conservadores buscaban reinstaurar el Antiguo Régimen o, a lo sumo, controlar los efectos de las transformaciones modernas; los socialistas buscaban, en cambio, acelerar la instauración de los cambios, mientras los liberales, por su parte, se asumieron como la vía media a favor de una modernización a la velocidad correcta, proceso que debía ser emprendido *racionalmente* por los técnicos y los especialistas capaces de perfeccionar y reformar el sistema (Wallerstein, 2003: 75-80, 147-155). De las tres, la ideología que propugnó y defendió el desarrollo del primer cuerpo de derechos humanos (los civiles y políticos) fue el liberalismo, quizá porque éstos eran inextricables a la pretensión prescriptiva del proyecto ilustrado de la modernidad, más avenido a la ideología liberal, que asumió como centro de su visión del mundo la subjetividad y la individuación, acaso también porque representaban, como los caracterizó Marx, los derechos de la nueva clase social en el poder: la burguesía. Gradualmente, como narra Zygmunt Bauman, la modernidad despojó al hombre de sus particularidades para reducirlo a la que suponía era “la esencia humana”: el ser moral independiente, autónomo y esencialmente no-social. Por ello, la emancipación moderna consistía, en buena medida, en la destrucción o neutralización de todos los *pouvoirs intermédiaires* (en cualquiera de las variantes de “costumbre” y “tradicción” antiguas), es decir, los poderes “particularizantes” que estorbaban la labor del poder “universalizante” del Estado moderno (Bauman, 2006: 96). Sin embargo, esta persona humana no era precisamente la “cosa en sí misma” kantiana, sino el titular de determinados derechos civiles y políticos, cuyo goce y dis-



frute dependían del cumplimiento de los requisitos de la ciudadanía. Efectivamente, en la medida en que la persona no podía desarrollar sus potencialidades autoconstructivas (liberalismo alemán), ni encontrar un medio propicio para ejercer sus libertades políticas sin sucumbir a la dictadura de la mayoría (liberalismo francés), ni ir sin intervenciones en pos del progreso material (liberalismo inglés), la *metamorfosis* del individuo en el tránsito del Antiguo al Nuevo Régimen, merced del reconocimiento de los derechos del hombre y del ciudadano al finalizar el siglo XVIII, debió experimentar más o menos las siguientes fases: 1) de súbdito del rey y miembro de la comunidad cristiana universal, a 2) titular de derechos civiles y políticos oponibles ante los poderes temporales por el simple hecho de ser *hombre*, a 3) ciudadano titular de estos derechos en el ámbito de una comunidad política culturalmente uniforme, administrativamente centralizada e identitariamente delineada, que es el Estado-nación moderno (Wallerstein, 2003: 154-156).

EN EL CENTRO DE ESTAS RELACIONES entre ciudadano, comunidad y Estado, los regímenes democráticos modernos colocaron dos nociones que conforman la autocomprensión normativa de los Estados constitucionales hasta la actualidad: los derechos humanos y la soberanía popular (Habermas, 1994: 215). El papel de los derechos humanos en la nueva relación individuo-poder político era justamente la de proteger al primero de las arbitrariedades del segundo, a la vez que habilitarlo para participar en la autorrealización de la comunidad política, es decir, para ejercitar con otros ciudadanos la soberanía popular. Como comenta Hannah Arendt, a lo largo del siglo XIX los derechos contenidos en textos tales como la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* se convertirían en “inalienables, irreducibles e indeducibles de otros derechos o leyes”, a fin de ser invocados por los individuos para protegerse de “la nueva soberanía del Estado y la nueva arbitrariedad de la sociedad”. Sin embargo, pese a que se concebía al hombre –sin más– como fuente y objetivo último de los derechos recientemente reconocidos y, por consiguiente, éste aparecía como el único soberano en cuestiones de ley, al mismo tiempo el único en cuestiones de gobierno era “el pueblo”, cuya soberanía fue proclamada justamente en nombre de la humanidad. La relación hombre–pueblo en la lógica de los dere-



chos nacionales resultaba así paradójicamente complementaria: sin ciudadanía, sin una comunidad política a la que pudiera subsumirse al hombre, no había garantías para la protección de sus derechos (aunque no hubiera más remedio que confiar esa protección al Estado y la comunidad, es decir, a aquéllos contra los cuales los derechos pretendían oponerse). Estas complicaciones, acaso insalvables en términos lógicos son, sin embargo, ineludibles cuando se repara en la condición de que cualquier derecho precisa de “una comunidad que quiera y pueda garantizar cualesquiera derechos” e incluso “el derecho a tener derechos”, es decir, reconocer en cada individuo una persona *igual* a cualquiera otra en términos jurídicos. La igualdad no es una cosa dada, no es un derecho que emane de la naturaleza, sino que “llegamos a ser iguales como miembros de un grupo por la fuerza de concedernos mutuamente derechos iguales” (Arendt, 2004: 368-381).

ACTUALMENTE, SIN EMBARGO, este pacto liberal de la modernidad entre un aparato estatal contenedor, una comunidad cultural inequívoca y fronteras claras (y a menudo conflictivas) entre Estado, sociedad civil y mercado se encuentra sometido a un proceso de debilitamiento. El componente tecnócrata-elitista que acompañó a las democracias liberales, al menos desde la segunda mitad del siglo xx, con el consecuente vaciamiento del discurso de las instituciones públicas y políticas en las “democracias” de procedimiento y competencia entre élites, alentó la apatía política de una porción amplísima de ciudadanos. Además, la tendencia hegemónica de la globalización –identificada con un consenso neoliberal– acelera por su cuenta el proceso de privatización de todos los espacios otrora públicos o sociales del mundo, construyendo ámbitos “comunes” que ya no se corresponden plenamente con la asociación clásica: común-público/no-común-privado. En ese contexto, la titularidad de los derechos humanos por parte de los individuos, y la tutela estatal de los valores jurídicos contenidos en los derechos, tiende a prescindir de la ciudadanía como presupuesto lógico de éstos. El individuo adquiere otras lealtades con arreglo a sus nuevas *especificidades* (feminista, ecologista, miembro de alguna minoría, etcétera) que complican el concepto de ciudadano *de* una comunidad política. Ahora vivimos una efervescencia de individuos con ciudadanía



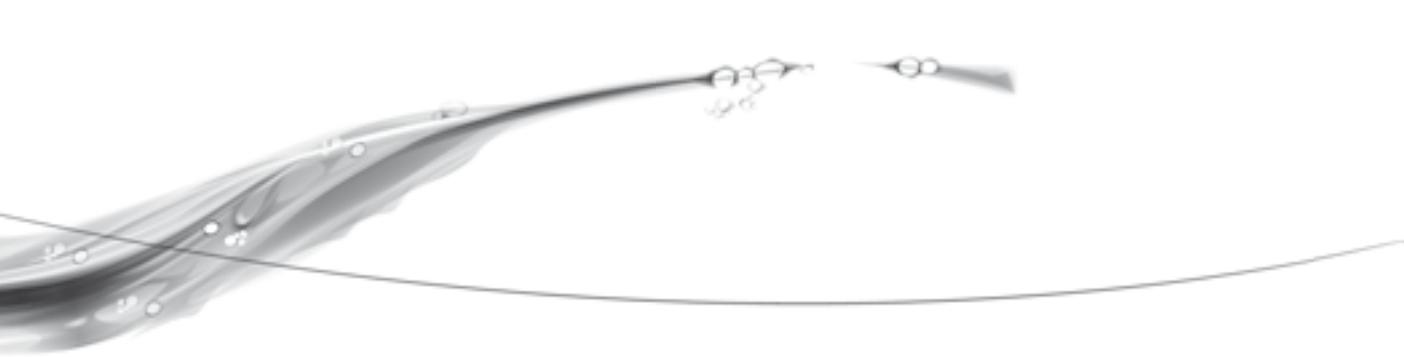
múltiples que coexisten entre sí y cuyo elemento cohesionador puede ser una red identitaria, un diálogo transcultural –o nada–, pero ya no en todos los casos el Estado-nación. En muchos de los registros de la posmodernidad, liberales y socialistas se han quedado a la zaga frente a los conservadores: en muchos sentidos retornamos al estatus premoderno de relación individuo-poder político (salvo por el hecho de que los feudos, el absolutismo, la servidumbre y el cristianismo han sido reemplazados por el mercado competitivo, el elitismo, el individualismo y el consumo masificado).

EL CAPITALISMO Y LA ESCISIÓN DE LOS DERECHOS

ADEMÁS DE LOS DERECHOS CIVILES Y POLÍTICOS, existe otro conjunto que se ha rotulado como bajo los siguientes rubros: económicos, sociales y culturales. La escisión de estos en dos grandes cuerpos responde a la compleja historia de la construcción de los discursos de los derechos humanos. Una pieza clave en esa historia es la gradual evanescencia de la comunidad y sus deberes, que el liberalismo minó sistemáticamente a lo largo de los siglos XIX y XX, a favor de una sociedad capitalista de intereses y beneficios individuales. La revolución industrial expresó esta bifurcación del sentido del individualismo moderno bajo la fórmula “la emancipación de algunos exigía la represión de otros”, lo que hoy se ha hecho axioma económico en la formulación de los óptimos de Pareto. De esta fórmula quiere dar testimonio la masificación del proletariado y su enajenación con respecto a los bienes y frutos de su trabajo, objetivo de la nueva clase industrial burguesa, “emancipada” y “autoafirmada” ante la comunidad. Por virtud de esta operación, los lazos familiares, emocionales y de vecindad, creadores de roles y pautas comunitarias, fueron sustituidas por las rutinas del trabajo asalariado. Simplificando un poco las cosas, puede afirmarse que el capitalismo moderno estableció un sistema que garantizara la eficacia de su dominación, consistente en: 1) la organización fabril y la homogeneización del obrero y la máquina, en lo económico; y 2) la organización burocrática del Estado en lo político (Bauman, 2003: 29-39). Así, el capitalismo consiguió socavar el fundamento comunitario de la igualdad, frustrando *de facto* las posibilidades de todos de gozar y disfrutar de los derechos humanos.¹

FRUTO DE ESTA CONTRADICCIÓN BÁSICA de la modernidad fueron los movimientos sociales de Europa a partir de 1848, que propugnaron

¹ Este principio ocupa el primer artículo de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, del 26 de agosto de 1789: “Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común”. La segunda parte del artículo es notoriamente opuesto al ideal capitalista de la maximización de la utilidad particular.



por la ampliación del conjunto de derechos sociales y económicos insinuados ya en la Declaración de 1789. Si consideramos que el reconocimiento de los derechos de los trabajadores y otros grupos sociales oprimidos fue tardío (el primer país que los incorporó en su Constitución fue México, en 1917, y sólo dos años más tarde lo haría una república europea, la de Weimar, sustituida por el Tercer Reich, en 1933), la pugna ideológica y política entre capitalismo y socialismo no bajaría de tono sino hasta nuestros tiempos. En términos de la construcción del discurso de los derechos humanos, estas pugnas, cuyo destino desembocó en la Guerra Fría, dieron pie a la escisión entre los derechos civiles y políticos, por un lado, y los económicos, sociales y culturales, por el otro.

DE ESTE MODO, MIENTRAS QUE en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, del 10 de diciembre de 1948, los derechos se encontraban reunidos en un mismo documento, ante la necesidad lógica de que estos contaran con un correlato de deberes de los Estados que permitieran garantizar su protección y promoción, la Comisión de Derechos Humanos de la ONU promovió la elaboración de un pacto o convención que dotara de fuerza vinculante al articulado de la Declaración, superando así sus debilidades jurídicas de origen. Sin embargo, este propósito tuvo un largo camino, que se prolongó por 27 años, y finalmente se frustró, toda vez que la convención esperada terminó en dos pactos internacionales de libre adhesión por parte de los países miembros de la Asamblea General: el de derechos civiles y políticos y el de derechos económicos, sociales y culturales, cuya proporción de adhesiones requerida (el 50 por ciento de la Asamblea) se alcanzó hasta 1976² (González, 2002: 205-209). Aunque una persona difícilmente puede ser sujeto de derechos civiles y políticos (DCYP) si no disfruta de los económicos, sociales y culturales (DESC), razón que inspira las cualidades de indivisibilidad, interdependencia e interrelación de los derechos humanos, la escisión responde fundamentalmente a los mecanismos de dominación, orden y entramados de poder de los vencedores de la II Guerra Mundial, los bloques socialista y capitalista. Los primeros se mostraron incómodos ante los deberes correlativos a los DCYP (la libertad de expresión, la religiosa, etcétera), mientras los segundos, ante los DESC (el derecho de huelga, las vacaciones pagadas, la seguridad social, etcétera). Tras el fin de la ex Unión Soviética, la escisión sigue siendo efectiva para las grandes potencias capitalistas, lo que se ve reflejado en la desigualdad norte-sur y, en general, en los rasgos de dominación, explotación y conflicto que

2 Según la página del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (actualizada a 2003), el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) cuenta con 157 Estados parte, mientras el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC), con 153.



caracterizan la globalización neoliberal. No es un dato menor el hecho de que la potencia que ha liderado ese discurso hegemónico, Estados Unidos, no haya ratificado a la fecha el PIDESC.

LOS DERECHOS Y LA GLOBALIZACIÓN

EL FORTALECIMIENTO DE LOS SISTEMAS E INSTRUMENTOS de protección internacional de los derechos humanos se ha visto condicionado por los vacíos de responsabilidad estatal y la falta de voluntad política de los poderes globalizados, lo que explica la conveniencia de la escisión para dichos poderes (y, seamos francos, de algún modo también la aterciopelada forma de simular un respeto de los derechos por medio de documentos, recomendaciones y agencias públicas frecuentemente ornamentales). Pese a que el derecho internacional de los derechos humanos parece incrementarse en declaraciones, protocolos y pactos, el acento jurídico en la globalización, lejos de favorecer un cosmopolitismo legal de los derechos humanos o a cristalizarse en instituciones propicias a la legalidad, provistas de un carácter jurisdiccional preciso que no compita con soberanías horizontal o verticalmente, está más bien encaminado al establecimiento de un “sistema dualístico de justicia”, en el cual hay, por un lado, una “justicia sobre medida”, confeccionada –dice Danilo Zolo– por los detentadores del poder económico, y por la otra, una “justicia de masas” para *el resto* (Zolo, 2004: I). De ahí que la respuesta a las violaciones sistemáticas de los derechos humanos, merced de la nueva escala del problema, tienda también a globalizarse a su manera. Así, por ejemplo, se ha dado nueva atención a los actores que han adquirido poder al margen y en ocasiones por encima de los Estados, por ejemplo, las corporaciones transnacionales. Se ha insistido en el fortalecimiento del Estado para regular las actividades de estos actores en lo concerniente a la materia, esto es, incorporar la perspectiva de los derechos humanos a la política económica, social y del trabajo, entre otras medidas. De esta especie, diversas iniciativas sociales mundiales a favor del comercio

justo, del desarrollo sustentable, del respeto de los derechos civiles o a la coexistencia pacífica, entre otras experiencias, se multiplican cada día, con menor o mayor éxito.

A LA LUZ DE ESTAS AMBIVALENCIAS EN LA GLOBALIZACIÓN, arduamente podría hablarse de una univocidad de discurso o de sentido en la construcción internacional de los derechos humanos; más bien, parecería que el eje de acción y reflexión sobre los derechos humanos en la globalidad es el de los poderes –legales, ilegales o extralegales; públicos, sociales o privados– que concurren y compiten entre sí alrededor, al margen o a pesar de los mismos derechos. De ahí la pertinencia de distinguir varias globalizaciones (la económica, la social, la política y la cultural), y, en y entre éstas, varios discursos y conflictos estructurales de la globalidad.

UNO DE ESOS DISCURSOS ASUME QUE la globalización es una doble interacción de 1) universalización y eliminación de fronteras nacionales (por ejemplo, en los intercambios comerciales y de flujos de información); y 2) particularismo, diversidad local, identidad étnica y retorno a la comunidad. En las mediaciones de esta tensión básica de la globalización puede identificarse un consenso relativamente hegemónico en torno a una agenda de intereses preponderantemente económicos y políticos, que Boaventura de Sousa Santos denomina *consenso neoliberal*, así como la concurrencia de tres tipos de conflictos estructurales, correspondientes a tres grandes grupos de actores globales: 1) luchas interestatales por la posición relativa en el sistema mundial, operadas por los Estados, las organizaciones internacionales, las instituciones financieras multinacionales y los bloques regionales (TLC, Unión Europea, Mercosur, etcétera), cuyo poder se basa en los intercambios desiguales de prerrogativas de soberanía, y que derivan en una diferenciación entre sus actores en centros, periferias o semiperiferias; 2) luchas de clases por la apropiación o la valorización de recursos mercantiles, operadas por las empresas multinacionales, cuyo poder se basa en los intercambios desiguales de recursos y valores mercantiles, marcados por lógicas intereconómicas de integración/desintegración e inclusión/exclusión, y que derivan en una diferenciación entre sus actores en globales o locales; y 3) luchas de grupos sociales por el reconocimiento de la diferencia, experimentadas por organizaciones no gubernamentales, movimientos sociales, redes y flujos de migrantes, cuyos conflictos se orientan sobre el eje de los intercambios desiguales de identidades y de culturas transnacionales, y cuyos agentes cuentan con los derechos humanos entre sus reivindicaciones e instrumentos (Santos, 2003: 167-170; 200).

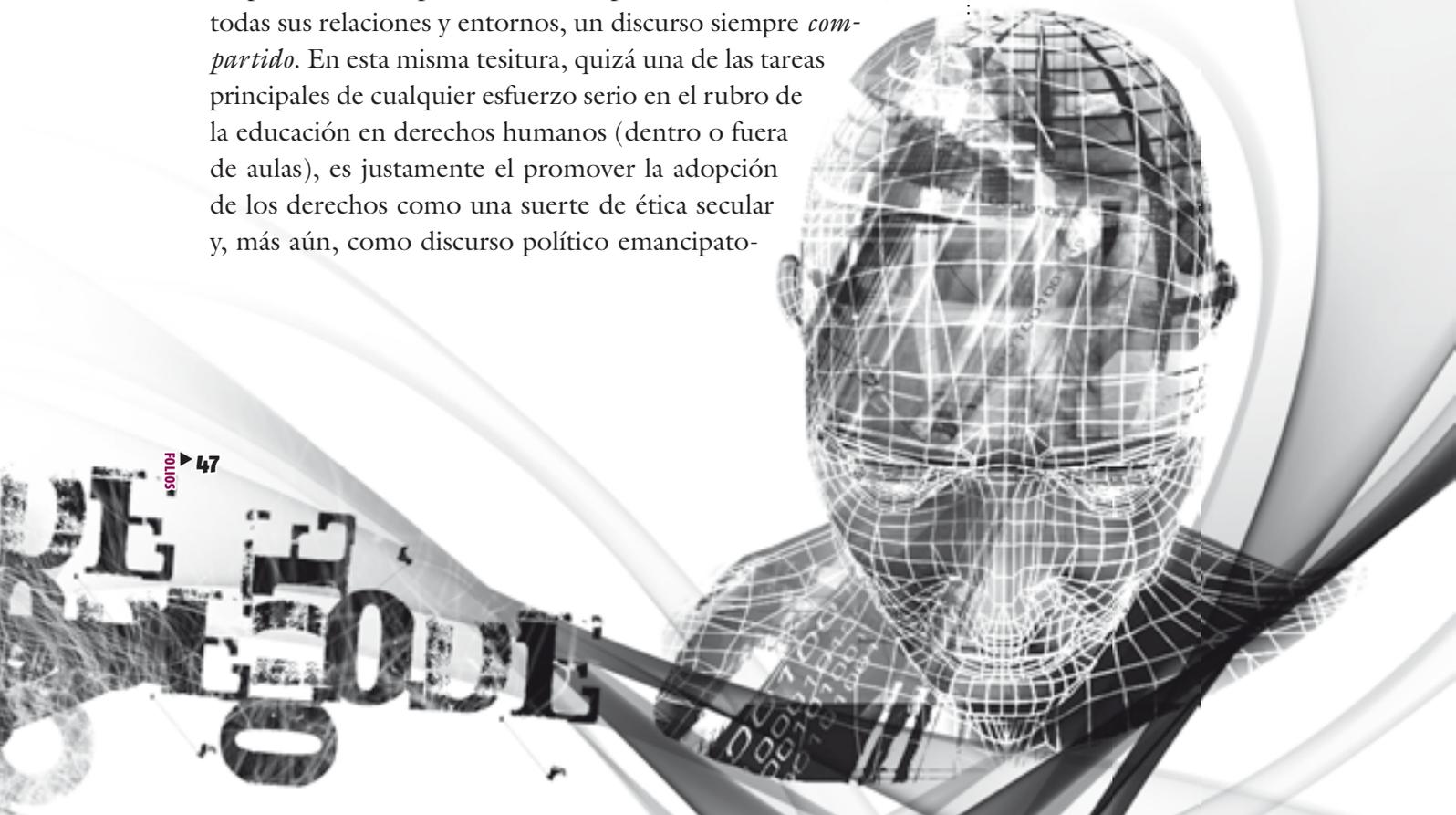
El discurso del consenso neoliberal ha vaciado de contenidos políticos la experiencia y reflexión de los derechos humanos, dejando al individuo inerme ante la desigualdad, que es una desconsideración del hecho de que la igualdad es un reconocimiento recíproco de las personas.

LA COMPLEJIDAD QUE ESTOS CONFLICTOS ESTRUCTURALES importan a los derechos humanos está relacionada no sólo a los derechos que cada tipo de actor esgrime contra el otro, sino el discurso y la intencionalidad del discurso esgrimido. En este sentido, los derechos humanos pueden proteger tanto la integridad física o moral de las mujeres islámicas ante un abuso en la interpretación de la *Shariah* o a los campesinos tropicales contra los oligopolios transnacionales, así como “legitimar” el ilegítimo “ataque preventivo” contra Iraq de 2003 o servir como una herramienta de chantaje político-comercial de la Unión Europea contra alguno de sus socios. En ese último sentido, como alerta lúcidamente Slavoj Žižek, la despolitizada política humanitaria de los “derechos humanos” es la ideología del intervencionismo militar que sirve a propósitos específicamente económico-políticos (Žižek, 2005: 193-194).

APAREJADOS A ESTOS CONFLICTOS ESTRUCTURALES globales, los derechos humanos y la globalización interactúan conflictivamente en la arena interna de los Estados en, al menos, tres ámbitos, consecuencia de la crisis de la modernidad, a saber: 1) tensión entre la regulación social y la emancipación social; 2) tensión entre el Estado y la sociedad civil, consistente en la indeseabilidad de la injerencia del Estado en lo tocante a DCYP, no así en lo relativo a DESC y derechos de grupos específicos (los cuales demandan la acción estatal en la regulación de la opulencia y las políticas de fomento y desarrollo); y 3) tensión entre Estado nación y globalización, en la cual la pérdida de regulación estatal podría desplazar las emancipaciones sociales a lo global (Santos, 1998: 346, 347). En este contexto, el cumplimiento de los deberes de los Estados en la promoción y respeto de los derechos, se ha visto complicado por su debilitamiento regulatorio y fiscal (y, sobre todo, por su falta de voluntad política), en tanto la democracia se ve cuestionada, se despolitiza, se va quedando sin ciudadanos (para comodidad de los grupos dominantes) y la justicia tiene los ojos vendados para los derechos distintos a los de propiedad o de la *lex mercatoria*. El globalismo neoliberal no ha significado el fin de la opresión del gobierno sobre la sociedad civil, sino el debilitamiento de las garantías públicas de mediación entre los poderes privados y los individuos económica y socialmente más débiles. El discurso del consenso neoliberal ha vaciado de

contenidos políticos la experiencia y reflexión de los derechos humanos, dejando al individuo inerme ante la desigualdad, que es una desconsideración del hecho de que la igualdad es un reconocimiento recíproco de las personas.

POR ELLO, ANTE EL PAISAJE DE INJUSTICIA que acompaña al drama de la globalización, se oye decir “otro mundo es posible” entre quienes propugnan por una mundialización alternativa a la que el modelo hegemónico ha delineado. En este discurso, los derechos humanos serían parte central de un “libreto emancipatorio” cosmopolita, oponible frente al poder (del Estado, de las corporaciones) en lo que éste tiene o puede tener de arbitrario y contrario a la dignidad humana. En ese *otro mundo* cabemos todos, dicen sus defensores, caben los derechos humanos y la esperanza de una convivencia mucho más digna, justa, humana, quizá hasta feliz. ¿Será? Además de una indeseable adaptación al globalismo neoliberal, no veo mejores opciones. No obstante, creo que el discurso *alternativista* debe despojarse de algunos rasgos ingenuos y de su lógica de resistencia simbólica, para desenvolver el movimiento por medio de estrategias políticamente más profundas y contundentes. La educación en derechos humanos y las campañas de boicot comercial transnacional (incluyendo la conformación de redes económicas de base comunitaria) podrían ser un buen inicio. Las manifestaciones de *altermundistas*, el Foro Social Mundial y otros entramados de resistencia y/o crítica de la globalidad son ya un medio alternativo de acción, pero no deben sustituir, como un conjunto de micro-sociedades más, el espacio que realmente ha de ocuparnos, que es el de la sociedad y las instituciones políticas. Tampoco debe ser un conjunto de movimientos masivos, sino que ha de acompañarse de una toma de posición ético-política de cada persona sobre sus actos, en todas sus relaciones y entornos, un discurso siempre *compartido*. En esta misma tesitura, quizá una de las tareas principales de cualquier esfuerzo serio en el rubro de la educación en derechos humanos (dentro o fuera de aulas), es justamente el promover la adopción de los derechos como una suerte de ética secular y, más aún, como discurso político emancipato-



rio (y de inicio deben divulgarse los derechos, porque la cantidad de gente que aún no los conoce es escandalosa).

EN SUMA, DEBE RESCATARSE AL CIUDADANO, lo político de la persona, para rescatar los derechos.

EL 10 DE DICIEMBRE PASADO se cumplieron sesenta años de la aprobación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y, sin ser pesimista, me uno a la celebración sólo por reconocer que ya tenemos una base. La realidad es que ésta podría ser inútil e incluso corre (otra vez) el riesgo de pervertirse ante los nuevos poderes, sus discursos y sus procedimientos, capaces de violar los derechos con mayor extensión y violencia que en 1948 y, definitivamente, más que en 1789; capaces, asimismo, de simular el respeto de los derechos mientras se invisibilizan sus violaciones. Ese es, *grosso modo*, el escenario para el siglo XXI. Con todo, si alguna lección puede dejarnos la historia de los derechos humanos es que su victoria no es ni ha sido nunca definitiva, pero tampoco lo ha sido su derrota. Mientras haya poder, los contrapesos normativos deben existir (deviniendo así en un poder por oposición). La piedra de Sísifo generacional debe ser llevada de nueva cuenta a la cumbre. “La vida es este haber de trascender –dice María Zambrano– que se revela como esperanza”. Termino, por tanto, con un ojalá y la invitación a compartirlo. ◀

B I B L I O G R A F Í A

- ARENDET, Hannah (2004), *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid.
- BAUMAN, Zygmunt (2003), *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Siglo XXI España, Madrid.
- BAUMAN, Zygmunt (2006), *Ética posmoderna*, Siglo XXI Editores, México.
- GONZÁLEZ, Nazario (2002), *Los derechos humanos en la historia*, Alfaomega-Universidad de Barcelona, México.
- HABERMAS, Jürgen (1994), “Derechos humanos y soberanía popular: las concepciones liberal y republicana”, en: *Derechos y Libertades: revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, II (3) mayo-diciembre 1994, Madrid.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (1998), *De la mano de Alicia: lo social y lo político en la postmodernidad*, UNIANDES/Siglo del Hombre Editores, Bogotá.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2003), *La caída del Ángel Novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*, ILSA, Bogotá.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2003), *Después del liberalismo*, Siglo XXI y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM: Colección “El mundo del siglo XXI”, México.
- ZAMBRANO, María (2004), *Los sueños y el tiempo*, Siruela Ediciones, Biblioteca de Ensayo Siruela, Madrid.
- ŽIŽEK, Slavoj (2005), *La suspensión política de la ética*, Fondo de Cultura Económica, México.
- ZOLO, Danilo (2004), “El espacio jurídico global”, en *Memoria. Revista de política y cultura*, núm. 185, julio de 2004, México.

LOS DERECHOS HUMANOS Y EL DERECHO A LA INFORMACIÓN EN EL ESTADO DE JALISCO

► GUILLERMO GARCÍA MURILLO

Actualmente nos encontramos con importantes avances tecnológicos que permiten a los individuos disponer de una amplia cobertura de la información, sin limitaciones de espacio y tiempo. A partir de nuestra adhesión al pacto de San José de Costa Rica, el 24 de marzo de 1981, es reconocido el derecho a la información como parte de los derechos humanos. En la Convención Americana sobre los Derechos Humanos se estableció que toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento y de expresión y que éste comprende también la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole contemplándose como parte de este pacto el respeto a los derechos y reputación de las personas, así como la protección de la seguridad nacional, el orden público, la salud o la moral pública.

CON LAS REFORMAS AL ARTÍCULO 6^a de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, del 20 de julio de 2007, se perfecciona y complementa un derecho ya establecido, el de la manifestación de las ideas, cuya individualización y reconocimiento exigía el derecho a la información, para que éste se transformara en una garantía constitucional que sentara las bases y los principios por las que debe regirse este derecho, que conlleva la protección de los datos personales y el respeto a la vida privada de las personas. Los estados de la República se dieron a la tarea de emprender estos trabajos.

EN JALISCO, LA PRIMER LEGISLACIÓN tuvo lugar el 6 de enero de 2005, y posteriormente surgió una nueva versión el 23 de septiembre del mismo año, que registró importantes avances a favor de la transparencia y el acceso

► Consejero del Instituto de Transparencia e Información (ITE)

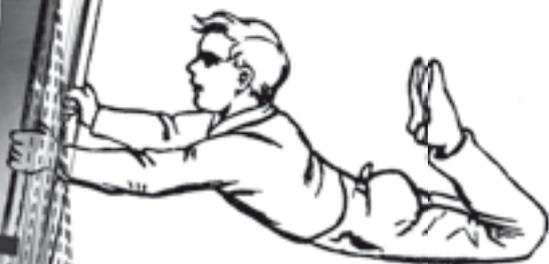


a la información. Este cuerpo normativo, vigente en nuestros días, tiene por objeto garantizar el derecho fundamental de toda persona para conocer el proceso, y la toma de decisiones públicas, así como para solicitar, acceder, consultar, recibir, difundir, reproducir y publicar la información pública que se encuentra en posesión y es generada por los sujetos obligados y el Estado. Sin embargo, en lo que respecta al tema de la protección de datos personales no se incorporaron mayores elementos a la limitada regulación, misma que se encuentra plasmada en unos cuantos artículos, y deja fuera, entre otros aspectos, el establecimiento de procedimientos de sanción específicos para quienes incumplan y vulneren el derecho a la vida privada de las personas.

EN ESTE SENTIDO, UNA DE LAS TEORÍAS sobre la eficacia del derecho nos dice, que si éste es considerado como un orden social o como un orden normativo, entonces su eficacia y validez radica tanto en su fuerza obligatoria como en la aplicación de la propia norma, estos es, que no la podemos considerar como eficaz hasta en tanto no contemple un procedimiento de sanción que garantice su correcta aplicación.

LOS ESTADOS DE COLIMA, con la Ley de Protección de Datos Personales del Estado, creada en 2003; Guanajuato, con la Ley de Protección de Datos Personales para el Estado y los Municipios, del año 2006, contemplan ambos procedimientos de sanción específicos; y el Distrito Federal, con la Ley de Protección de Datos Personales de reciente creación, han registrado importantes avances en esta materia; sin embargo, en Jalisco esta asignatura aún queda pendiente, aquella que regula de forma más eficiente el derecho a la información. No debemos dejar de lado que los derechos fundamentales en general y el derecho a la protección de datos personales en particular contribuyen, ambos, en forma armónica y equilibrada, a establecer y mantener condiciones mínimas para el desarrollo de la libertad y dignidad de la persona.

PARA DIMENSIONAR EL OTRO EXTREMO DEL DERECHO a la información y la protección de los derechos de las personas, éste ha surgido principalmente con la concentración de grandes bloques entre los países del mundo, la globalización, con objetivos principalmente de tipo económico, pero con efectos diversos, tales como una expansión creciente y acelerada de la tecnología, específicamente en lo que se refiere al desarrollo tecnológico en materia de comunicaciones; la gran capacidad de almacenamiento de información que se maneja con las computadoras, así como la rapidez y eficiencia en el acceso a los datos acumulados, y la obtención de información ilimitada a través de grandes redes informáticas



como el Internet, que ha reducido, de manera notoria el costo para generar, almacenar, transmitir y procesar información en todos los sectores de la economía, lo que contribuye a exponer la privacidad de las personas sin restricción alguna.

LA NUESTRA A NIVEL MUNDIAL ha sido calificada como la sociedad de la información,¹ cuyo término fue anunciado, entre otros, por Alvin Toffler en su obra *La tercera ola*, en 1980. Tal situación ha tenido diversas consecuencias. Es el caso de los estados, sobre todo en la publicidad de los actos de gobierno y su revisión constante, en la que, la participación de los individuos ha generado necesariamente una pérdida de su anonimato que será proporcionalmente mayor en función de la cantidad de actividades exteriores que realice.

LA FALTA DE CONTROLES Y MEDIDAS PARA ESTE FENÓMENO de información tecnológica, en la que incluso los datos personales que los propios usuarios proporcionan a diversos entes para obtener un servicio o realizar un trámite determinado, puede ser utilizada sin autorización para fines no establecidos, invadiendo con ello la intimidad de las personas, con los posibles daños o lesiones a su desarrollo individual y social.

PIERRE MAZEAUD, en *Préface a la vie privée [sic]*, se pregunta lo siguiente:

¿por qué hay que defender con tanto empeño la intimidad?, ¿qué tiene que esconder el hombre que vive de acuerdo a la ley? Si nuestra existencia debe ser transparente, ¿no sería deseable que habitáramos una caja de cristal? La casa de cristal [concluye] es un ideal utópico que no podría albergar sino a una sociedad de robots. La discreción y el pudor de cada ser humano exigen la protección de la vida privada; sin ello, no habría libertad.

SI BIEN ES CIERTO QUE LA TRANSPARENCIA y el acceso a la información son indispensables para el buen funcionamiento de una democracia y un Estado de derecho, debemos advertir que estos son

¹ Ruiz Miguel, C. (1995), *La configuración constitucional del derecho a la intimidad*, Tecnos, Madrid, p. 35.



sólo instrumentos que llevan a los países a hacer la administración de los recursos públicos, mas no representan un fin en sí mismos, y que en su utilización debemos calcular los alcances que estos pueden tener, cuando invaden la esfera de lo privado; cuando lesionan o dañan la intimidad de las personas sin restricción alguna.

PARA OSVALDO ALFREDO GONZAÍNI,² los datos personales se clasifican bajo ciertos criterios tales como: por la identificación del titular del dato; por la confidencialidad de la información; por la mayor o menor complejidad para lograr el dato. En este sentido, no debemos entenderlos solamente como información que identifica a una persona y que registran los archivos de los sujetos obligados, sino reflexionar sobre la trascendencia de su contenido y normar el proceso de concentración de estos, aplicando distintos tratamientos, toda vez que cada dato en específico tiene una repercusión particular sobre la persona de que se trate, por lo tanto, debe ser sujeto de análisis, sus implicaciones jurídicas y los principios especiales que inciden en las responsabilidades que se generarían para quienes participen o intervengan en el tratamiento de datos personales.

TONIATTI, POR SU PARTE, clasifica los datos personales en irrelevantes o de rutina, directamente los que se refieren a la esfera de lo personal e íntimo, como la titularidad de los derechos fundamentales de la libertad. En esta clasificación debemos considerar las creencias religiosas, opiniones políticas, salud, antecedentes penales, origen racial, vida sexual, etcétera. También contempla lo que él llama datos supersensibles o sensibilísimos, como una categoría especial que excluye al propio interesado; y el ejercicio de sus medios de control para tener acceso a estos, ya sea para su corrección o para fines específicos. Se trata esencialmente de datos personales clasificables, desde el punto de vista material, como ordinarios y sensibles que se cualifican ulteriormente y de valor prominente por su presencia en archivos destinados a finalidades de orden

² Gozaíni, Osvaldo Alfredo (2001), *Derecho procesal constitucional. Hábeas Data. Protección de datos personales*, Rubinzal-Culzoni Editores, Buenos Aires, p. 231.



particular y de valor preeminente, entre los que destacan, en primer lugar, la protección del orden público y de seguridad nacional y en segundo lugar, la intimidad en materia sanitaria.³

PIERINI, LORENCES Y TORNABENE SEÑALAN que el ámbito relativo a la intimidad en lo general y a la protección de datos personales en lo particular, encuentra en la dignidad humana su punto principal de referencia y fundamento, entendido este derecho como poder o potestad de tener domicilio particular, papeles privados, ejercer actividades, tener contactos personales, y pensamientos que no trasciendan a terceros en virtud del interés personal de mantenerlos en reserva y la discreción de no hacerlos públicos cuando se trata de datos sensibles de las personas.

PARA ENTENDER ESTE CONCEPTO DE DIGNIDAD y su relación con los datos personales, Robert Spaemann afirma que los seres humanos tenemos diferentes características tanto físicas como circunstanciales que nos hacen diferentes a los demás. En este orden de ideas, la dignidad como tal es una cualidad que pertenece a todos los hombres por igual por ser algo inherente a su persona. Y señala que:

...la dignidad del hombre es inviolable en el sentido de que no puede ser arrebatada desde afuera [...] únicamente puede ser lesionada por otro en la medida en que no es respetada. Quien no la respeta, no se apropia de la dignidad de otro, sino que pierde la propia. Por lo tanto, la dignidad es una manifestación de la misma naturaleza del hombre, expresión inmediata de una constitución interior. Precisamente por estas razones, es imposible despojar a otro ser humano de su dignidad, sólo se pueden lesionar las manifestaciones externas de la misma.

SI VOLTEAMOS LA VISTA HACIA OTROS PAÍSES encontramos un concepto que para el nuestro es desconocido, el *habeas data*, una acción constitucional o legal de cualquiera que figura en un registro

³ *Ibidem*, p. 235.



...las garantías individuales tienden ante todo a encontrar un equilibrio para la correcta relación entre el Estado y los ciudadanos, sin vulnerar la esfera de lo privado en la que se halla la integridad moral y el honor de las personas

o banco de datos, de acceder a éste para conocer qué información existe sobre su persona, y de solicitar la corrección de esa información si le causara daño o perjuicio. Este derecho se fue expandiendo y comenzó a ser reglamentado tanto por leyes de *habeas data* como por normas de protección de datos personales. Países como Estados Unidos, con una Ley de la Privacidad; Alemania, con la Ley Federal para la Protección contra Uso Ilícito de Datos Personales; Argentina, con la Ley de Protección de Datos Personales; y España, con la ley Orgánica de Protección de Datos de Carácter Personal, constituyen un referente importante para que se consolide la legislación de la información relativa a los datos personales, especialmente en nuestro país y, por ende, en nuestro estado.

EL EJERCICIO DEL DERECHO DE INFORMAR no puede ser extendido en menoscabo de la necesaria armonía con los otros derechos que otorga nuestra Constitución, es decir las garantías individuales tienden ante todo a encontrar un equilibrio para la correcta relación entre el Estado y los ciudadanos, sin vulnerar la esfera de lo privado en la que se halla la integridad moral y el honor de las personas, y que esta armoniosa relación nos permita, como seres humanos, alcanzar el desarrollo pleno de todas nuestras potencialidades.

EN ESTE MISMO SENTIDO GREGORIO BADÉN AFIRMA: “de la misma manera que el reconocimiento de la intimidad no puede conducir al exceso de anular otras libertades constitucionales, tampoco el ejercicio de cualquiera de estas últimas puede desembocar en el cercenamiento liso y llano de la intimidad”.

EN SÍNTESIS, EL ACCESO A LA INFORMACIÓN y la protección de datos personales son dos dimensiones de un mismo derecho fundamental que es el derecho a la información, la condición sin la cual no podríamos hablar de un Estado democrático de derecho. ◀



Suplemento
Artes

GUSTAVO RIVERA

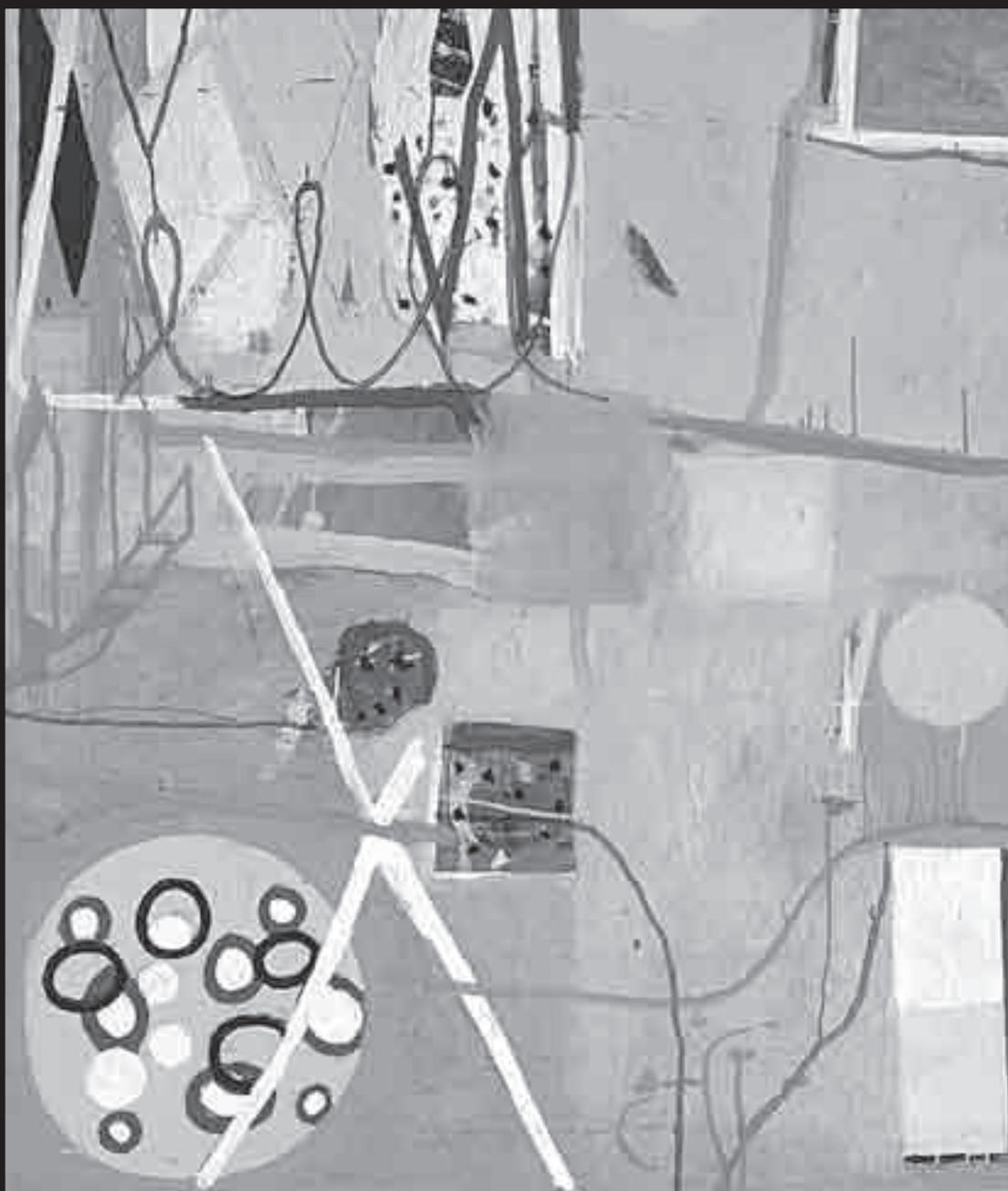
CONOCIMIENTO PERCEPTUAL Y GOZO

De un vasto conjunto difícilmente clasificable, elegimos una reducida fracción de la obra de Gustavo Ramos Rivera (1940, Ciudad Acuña, Coahuila), en un pírrico intento de atisbar una improbable representatividad que, por la característica versatilidad eminentemente experimental de su producción, resulta esencialmente tan inacaba como restringida.

Su lenguaje plástico es la abstracción, lenguaje que maneja como un instinto natural, y los colores son el distintivo de su pintura. A la originalidad y vigor de sus elementos plásticos, hace gala de una espontánea capacidad de transfiguración que, como un mago, prestidigita la naturaleza para mostrar las facetas ocultas de las cosas y de los mundos, contribuyendo a la universalidad de su obra, que se manifiesta como un auténtico estallido de color, y cuyos ritmos visuales la integran óleos y dibujos de diferentes formatos, producto de la abstracción como lenguaje plástico, que reúne las sensaciones e interpretación de las cosas que lo rodean. Hemos de acostumbrarnos, por lo tanto, al cambio del pensamiento estético expresado por las teorías de la modernidad o vanguardia, en el que se enfatiza la valoración de los niveles formales y materiales de la pintura contra el idealismo y el iluminismo visual de los estilos precedentes.

Es sabido que la mente se nutre de todo cuanto entre por los sentidos y que en el cerebro una gran parte del pensamiento se procesa y desarrolla mediante imágenes mentales, debido a que los elementos perceptuales son portadores de significados de asimilación instantánea. Esta cualidad de aprehensión directa es lo que caracteriza la aceptación del arte y de la cultura de la imagen frente a otros medios de conocimiento.

Más allá de que la imagen es uno de los medios naturales de comunicación del hombre, los primeros pasos hacia una metodología del aprendizaje artístico implican la búsqueda desesperada, alegre, tensa, contradictoria, de la que emerge constantemente el inagotable misterio del mundo y de nuestra existencia en el planeta; y podremos poner en los dedos de Gustavo Rivera, con Matisse, la idea: «Yo no trabajo con formas y colores, yo no trabajo sobre el lienzo, sino sobre quien lo contempla».



▲ Detalle, "Muchos soles para los días", 2000, óleo sobre tela, 152.4x152.4 cm.



▲ "Astilla y roble", 1984, técnica mixta sobre madera, 187.96x166.37 cm.



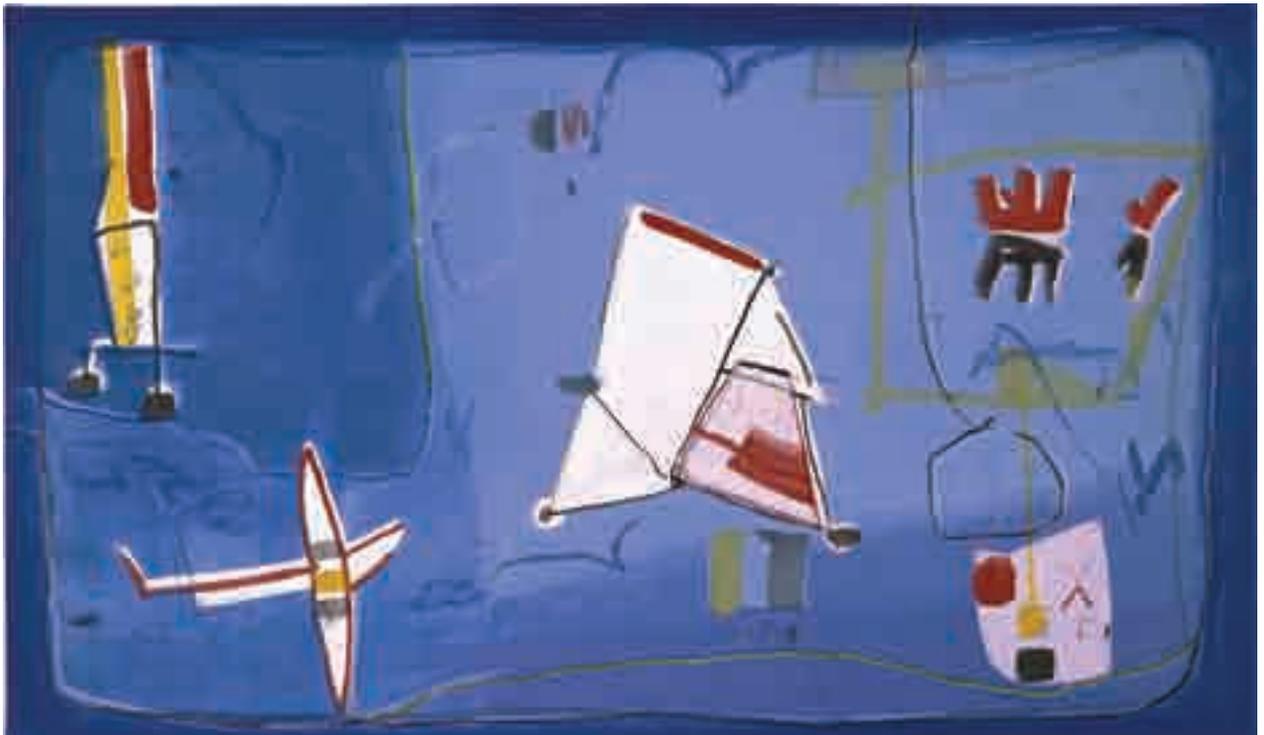
▲ "La bicicleta verde", 2003, óleo sobre tela, 88.9x127 cm.



▲ Serie, "Palo Alto", núm. 25, 2005, *monoprint* con técnica mixta, 76.2x127 cm.



▲ "Los restos", 2002, óleo sobre tela, 19.38x149.86 cm.



▲ Serie, "Palo Alto", núm. 26, 2005, *monoprint* con técnica mixta, 76.2x127 cm.



▲ "Muchos soles para los días", 2000, óleo sobre tela, 152.4x152.4 cm.



▲ Serie, "Palo Alto", núm. 23, 2005, *monoprint con técnica mixta*, 106.68x76.2 cm.



▲ Serie, "Xóchitl en Cuicatl", núm. 4, 1992, *monoprint* con técnica mixta, 30.48x22.86 cm.



▲ Serie, "Xóchitl en Cuicatl", núm. 3, 1992, *monochrome print* con técnica mixta, 24.765x20.32 cm.



▲ "Plegaria", 1982, técnica mixta sobre tela, 228.6x121.92 cm.



LA CLASE POLÍTICA TAPATÍA*

► JUAN JOSÉ DOÑÁN

DESDE SU ANTEPENÚLTIMA EDICIÓN, el diccionario canónico de lengua española ha ampliado el concepto de fuerzas vivas con una segunda acepción bastante esclarecedora: “Personas o clases representativas de una ciudad, región, país, etc., por su autoridad o por su influencia social”. En la capital de Jalisco, como en cualquier otra ciudad del orbe hispánico y aun más allá de éste, esos individuos y agrupaciones influyentes se encuentran repartidos entre la jerarquía católica, el empresariado local y, por supuesto, también entre la clase política de la comarca y de la cual, en el caso específico de Guadalajara, no se debe excluir a los mandos de la universidad pública, ya que históricamente tales mandos han mantenido un desmesurado activismo político, que habitualmente va mucho más allá del campus universitario, sobrepasando de forma amplia el desplegado por sus pares de otras entidades del país. Desde tiempos lejanos, agrupaciones y partidos políticos, cúpulas de la industria y el comercio, líderes y organizaciones gremiales, dirigentes universitarios, así como representantes de la siempre poderosa arquidiócesis tapatía han estado al frente –aunque no pocas veces también enfrentados entre sí– de las elites sociales de Guadalajara, influyendo y encauzando, o tratando de encauzar, el rumbo no sólo de la ciudad sino de todo Jalisco y, en buena medida, también el derrotero de la amplia zona de influencia de esta entidad.

PERO PARADÓJICAMENTE, A NIVEL NACIONAL y durante los casi dos siglos de vida independiente, el papel de la clase política de Jalisco ha sido, en muchos sentidos, poco relevante. Para empezar, ninguno de los tres jaliscienses que hasta ahora han ocupado transitoriamente la presidencia de México lo ha hecho por la vía electoral, sino en funciones de suplencia y, en un caso específico, en condiciones francamente ignominiosas, como que fue producto de un golpe de Estado. El primer hijo de Jalisco que pudo llegar al más alto cargo de la nación fue Valentín Gómez Farías, quien de manera interina ocupó la Presidencia de la República durante cinco breves lapsos –ninguno sobrepasó los cinco meses–, a raíz de que el titular del Poder Ejecutivo Federal (el general Antonio López de Santa Anna) andaba ocupado en tareas militares. El segundo de ellos fue el abogado tapatío José Justo Corro, a quien le correspondió el papel de ser suplente del suplente, pues entre el 27 de febrero de 1836 y el 19 de abril de 1837 llegó a ser presidente sustituto de México,

* Fragmento del libro *¡Ai pinchemente! Para un retrato de los tapatíos*, de próxima aparición en Editorial Almuzara, en Sevilla, España.

► Periodista y ensayista. Colaborador en la revista *Letras Libres* y en diversos medios de prestigio en el país.

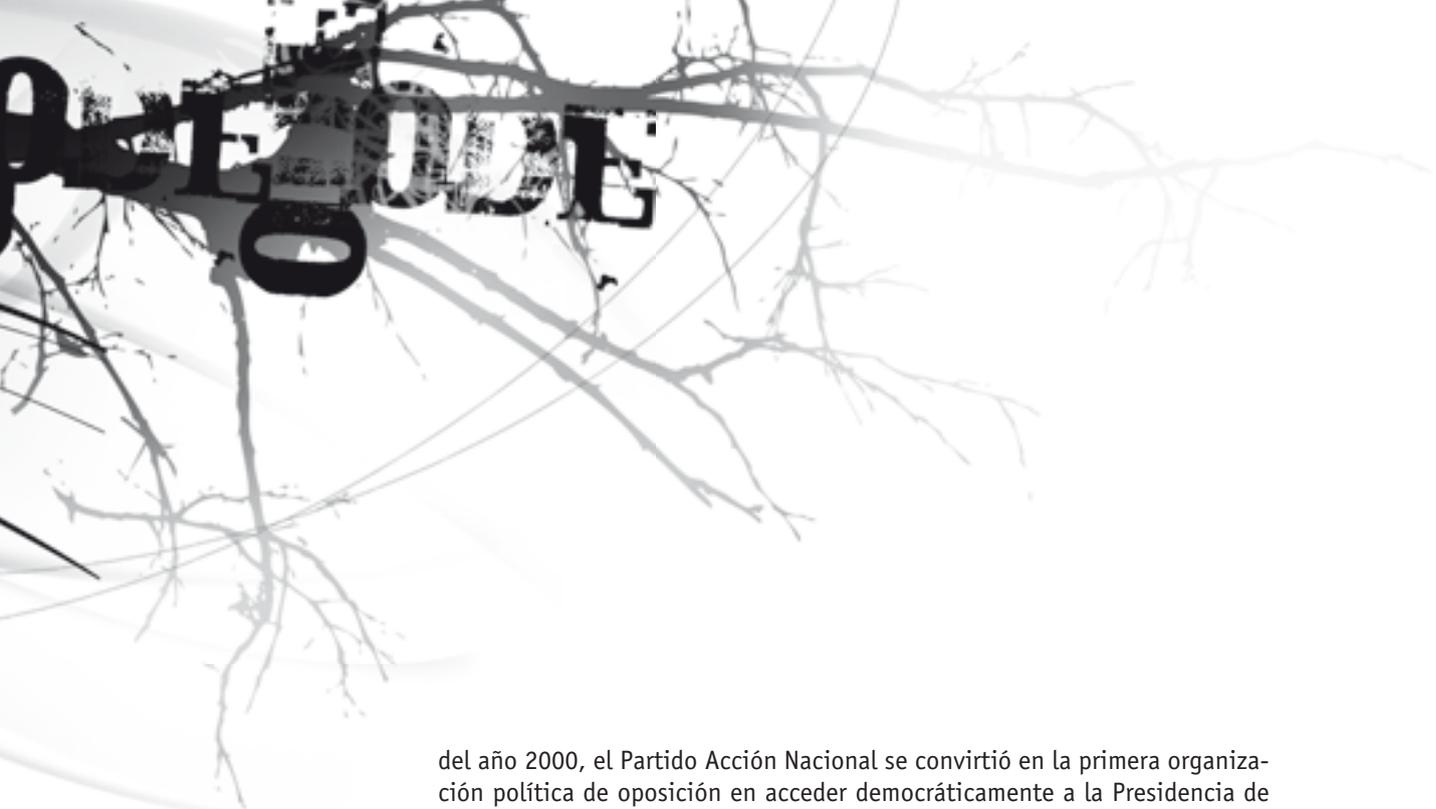


a raíz del súbito deceso del presidente interino Miguel Barragán (el constitucional era también Santa Anna, atareado por entonces en la Guerra de Texas). El tercer y hasta ahora último jalisciense que ha llegado a sentarse en la silla presidencial fue el general Victoriano Huerta, cuyo apodo del Chacal no fue nada gratuito, pues este torvo personaje figura como protagonista en uno de los capítulos más siniestros de nuestra historia nacional de la infamia, debido a que alcanzó el más alto cargo del país, entre el 19 de febrero de 1913 y 14 de julio de 1914, después de traicionar al presidente legítimo Francisco I. Madero, al que finalmente mandó asesinar, lo mismo que al vicepresidente José María Pino Suárez.

FUERA DE ESTOS BREVES INTERVALOS PRESIDENCIALES, ningún otro hijo de Jalisco ha estado siquiera cerca de ocupar el primer cargo político de la nación. Vale decir asimismo que la presencia de jaliscienses en los numerosos gabinetes federales, durante los casi dos siglos de vida independiente, ha sido también bastante escasa. Desde la consumación de la Independencia hasta fines del porfiriato (1821-1911), los nativos de Jalisco que desempeñaron cargos de primer nivel en el gobierno federal (llámese ministerio o secretaría de Estado) apenas sobrepasan la docena. Y en los noventa años restantes del siglo xx, la suma no fue mayor; tres de ellos en el ya mencionado gobierno de usurpación: el alteño José María Lozano, ministro de Comunicaciones sólo durante un mes (del 15 de septiembre al 14 de octubre de 1913); el tapatío Alberto Robles Gil, que ocupó la cartera de Fomento del 19 de febrero al 8 de julio de 1913, y el también tapatío José López Portillo y Rojas, quien tuvo el mal tino de abandonar la gubernatura de Jalisco, la cual había ganado legítima y legalmente (en las urnas, pues) para fungir durante dos meses y medio como ministro de Relaciones Exteriores, en la etapa terminal del régimen castrense de su paisano Victoriano Huerta.

EL RESTO DE ESOS JALISCIENSES QUE, durante el siglo anterior, llegaron al gabinete presidencial caben en unas cuantas líneas: Victoriano Salado Álvarez (secretario de Relaciones Exteriores, durante un mes, del 25 de mayo al 26 de junio de 1911, en la "Presidencia provisional" de Francisco León de la Barra); Silvano Barba González (secretario de Trabajo y luego de Gobernación, durante la presidencia de Lázaro Cárdenas); Primo Villa Michel (secretario de Gobernación, a finales de la administración de Manuel Ávila Camacho); Agustín Yáñez, Marcelino García Barragán y Juan Gil Preciado (secretarios de Educación, Defensa Nacional y Agricultura y Ganadería, respectivamente, en el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz); Luis Enrique Bracamontes (secretario de Obras Públicas, durante el sexenio de Luis Echeverría); Javier García Paniagua y Sergio García Ramírez (secretarios de la Reforma Agraria y de Trabajo, respectivamente, en la administración de José López Portillo); el propio García Ramírez sería titular de la Procuraduría General de la República en el sexenio siguiente, el de Miguel de la Madrid, cartera que entregó, a comienzos de la gestión de Carlos Salinas de Gortari, a Enrique Álvarez del Castillo, el último jalisciense del siglo xx que figuró en un gabinete presidencial.

EN ESTE SENTIDO, alguien podría decir que para la causa política de Jalisco ha comenzado menos mal el siglo xxi, desde el momento en que, hacia fines



del año 2000, el Partido Acción Nacional se convirtió en la primera organización política de oposición en acceder democráticamente a la Presidencia de la República, rompiendo con la hegemonía que el PRI mantuvo a lo largo de 71 años. Y ello porque, en las dos administraciones federales panistas habidas hasta ahora, ya ha llegado a cinco el número de jaliscienses que han ocupado carteras de primera importancia en el gabinete presidencial, aun cuando en la mayoría de los casos lo hayan hecho en períodos bastante breves y en condiciones de una escasa influencia política: Ramón Martín Huerta (nombrado secretario de Seguridad Pública en 2004 y quien falleciera desempeñando ese cargo, el 20 de septiembre de 2005, al desplomarse el helicóptero en que viajaba), Sergio García de Alba y Francisco Mayorga Castañeda (secretarios de Economía y Agricultura, respectivamente, también en la etapa final de la administración de Vicente Fox); Francisco Ramírez Acuña (secretario de Gobernación, en el primero año del gobierno de Felipe Calderón), y Alberto Cárdenas Jiménez, el menos efímero de los panistas jaliscienses, pues aparte de haber sido secretario de Medio Ambiente, durante los tres últimos años del sexenio de Vicente Fox, fue invitado por el sucesor de éste, Felipe Calderón, para que se hiciera cargo de la secretaría de Agricultura.

LO ANTERIOR, SIN EMBARGO, no cambia en esencia una situación que históricamente ha sido poco favorable, cuando no adversa, para Jalisco: su clase política ha tenido –y sigue teniendo– poca influencia en las grandes decisiones del país, con la excepción de algunas etapas bastante breves en la primera mitad del siglo XIX y, en menor medida, hacia mediados de la década de los sesenta del siglo pasado. Ante esta limitada suerte política, cabe una pregunta: ¿por qué uno de los estados más fuertes, representativos y emblemáticos del país ha tenido una relevancia política que pareciera estar muy por debajo de lo que esta entidad ha significado en la conformación de la mexicanidad?

NO PARECE HABER UNA SOLA RESPUESTA para tal interrogante. Dejando estereotipos como el de la presunta capacidad limitada de los jaliscienses para hacer equipo y defender causas comunes –nadie habla tanto de este cliché como los propios tapatíos–, o del recelo que habría suscitado varias veces, entre los grupos políticos del centro, la supuesta arrogancia de los “jalisquillos” y hasta las infundadas sospechas separatistas a la caída del imperio de Agustín de Iturbide (1821-1823), en esa racha más o menos desfavorable para los intereses de Jalisco tal vez hayan pesado excesivamente algunos hechos históricos como las pérdidas territoriales que el estado sufrió durante el siglo XIX, o como el estigma, culpabilidad o mala conciencia derivados de la usurpación presidencial perpetrada, a comienzos del segundo decenio del siglo XX, por un jalisciense que desde entonces ocupa un muy merecido lugar entre los antihéroes nacionales: Victoriano Huerta. En el primer caso, habría que reconocer que incluso personas de tantas luces como Pedro Ogasón e Ignacio Luis Vallarta acabaron haciendo las cosas mal cuando, como gobernadores de Jalisco (con algunos intervalos, el primero lo fue de 1858 a 1863, y el segundo, de 1871-1875) no fueron capaces de llegar a un buen entendimiento, a un aceptable arreglo político, con el popular caudillo naya-

rita Manuel Lozada, pues es muy probable que de haberle concedido a éste el trato de interlocutor y no de bandolero o forajido, se hubiera podido resolver el añejo conflicto que existía entre las autoridades de Jalisco y el poderoso líder campesino de la fragosa sierra de Álica, evitando de esa manera lo que a la postre habría de traducirse en desprendimiento irreversible del ya para entonces mutilado territorio jalisciense, con la pérdida del que había sido el Séptimo Cantón, el cual años después acabaría por convertirse en el actual estado de Nayarit.

POR LO QUE HACE A LA SUPUESTA JETTATURA POLÍTICA derivada del ascenso y la caída de Victoriano Huerta, después de que este ignominioso personaje tomara el camino del exilio, el 13 de agosto de 1914, en efecto, la clase política de Jalisco no ha podido ver la suya en el ámbito federal; ni siquiera cuando, durante la década de los sesenta del siglo anterior, tres hijos del solar jalisciense (los ya mencionados Yáñez, García Barragán y Gil Preciado) fueron incorporados por el presidente Díaz Ordaz a su gabinete, pues nunca formaron parte del primer círculo presidencial ni tampoco hicieron causa común, pensando en un eventual proyecto transexenal (sus diferencias personales y recelos recíprocos cancelaron la posible conformación de un "Grupo Jalisco").

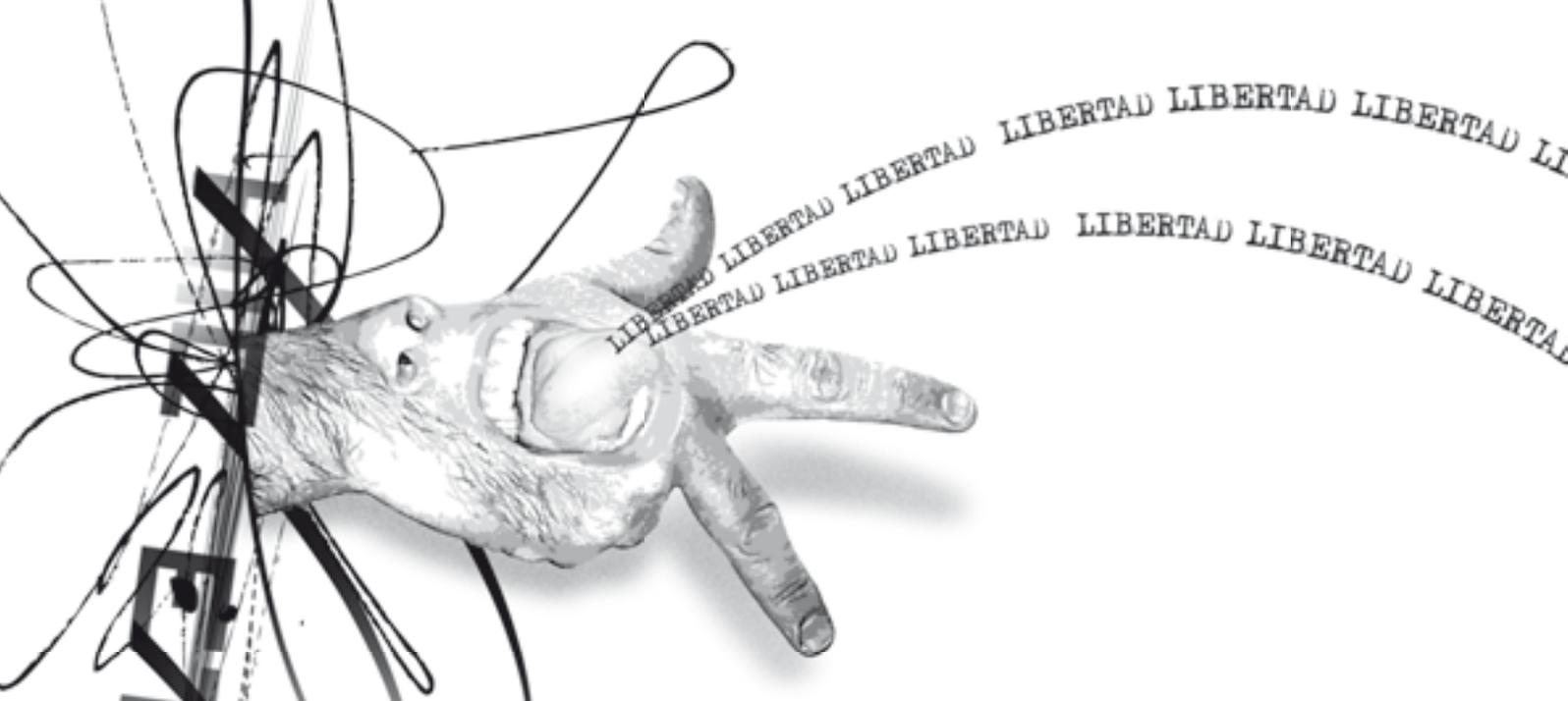
DESDE ENTONCES Y A DIFERENCIA DE LO QUE HA SUCEDIDO con la clase política de entidades como Sonora, Puebla, Veracruz, Estado de México, Michoacán y ya no se diga de la ciudad de México, ningún grupo político jalisciense ha desempeñado un papel verdaderamente protagónico fuera del ámbito local. Ése fue el caso aun de algunos de los gobernadores que, con un sobrado poder, consiguieron mantenerse vigentes y con muchos seguidores una vez concluido formalmente su mandato. Ejemplos de ese poder político que, no obstante su fuerza local, acabó desvaneciéndose fuera de la jurisdicción jalisciense, serían los de José Guadalupe Zuno, Jesús González Gallo y Juan Gil Preciado. Aunque el primero de ellos tuvo que dejar la gubernatura de Jalisco prematuramente (en 1926, por presiones políticas del presidente Plutarco Elías Calles), mantuvo durante decenios, personalmente (vivió cerca de 90 años) y también a través de algunos de sus vástagos (entre 1970 y 1976, una hija suya, María Esther, fue la primera dama del país), un liderazgo político que se hizo sentir en varios ámbitos de la vida pública jalisciense y en instituciones como la Universidad de Guadalajara, a la que el mismo Zuno refundó en 1925, durante su época de gobernador.

EN LOS AÑOS CUARENTA Y PRINCIPIOS DE LOS CINCUENTA, Jesús González Gallo fue el jalisciense con mayor influencia política dentro y fuera del estado; primero por haber sido secretario particular del presidente Manuel Ávila Camacho, luego por haber ocupado la gubernatura estatal y finalmente, según algunos de sus adictos, por haber sido un serio aspirante a la Presidencia de la República, motivo por el que, al decir de cierta leyenda política, perdió la vida en 1957, en un accidente de carretera, el cual habría sido el resultado de un complot urdido con el propósito de sacarlo no sólo de la carretera Guadalajara-Yahualica –la cual él mismo había gestionado, durante la época en que fungió como senador de la República y luego como secretario particular del presidente Ávila Camacho–, sino de la carrera por la sucesión presidencial.

JUAN GIL PRECIADO TAMBIÉN llegó a tener un creciente y sostenido poder político en Jalisco y más allá de las fronteras estatales: fue líder magisterial, diputado federal en dos ocasiones, alcalde de Guadalajara, gobernador de la entidad y secretario federal de Agricultura y Ganadería. Entre fines de los años cincuenta y sesenta cosechó la mayor parte de sus seguidores políticos; a muchos de éstos los obtuvo en la Universidad de Guadalajara, a cuyos dirigentes y líderes (incluidos los estudiantiles) incorporó al partido oficial (el PRI) y a quienes también les abrió las puertas de la administración pública.

PERO AUNQUE EN SU MOMENTO cada uno de los tres mencionados llegó a tener un gran ascendiente político en el ámbito doméstico, ninguno pudo crear un grupo de poder verdaderamente fuerte y competitivo a nivel nacional, lo que en este caso querría decir una agrupación con capacidad para influir en la toma de las grandes decisiones del país y, entre ellas, la designación de candidatos presidenciales, así como la presencia dentro de los primeros círculos del gobierno federal.

NACIONALMENTE, NO HA SIDO MENOS LIMITADO el caso de los grupos políticos jaliscienses de oposición. Por distintas razones, esto vale tanto

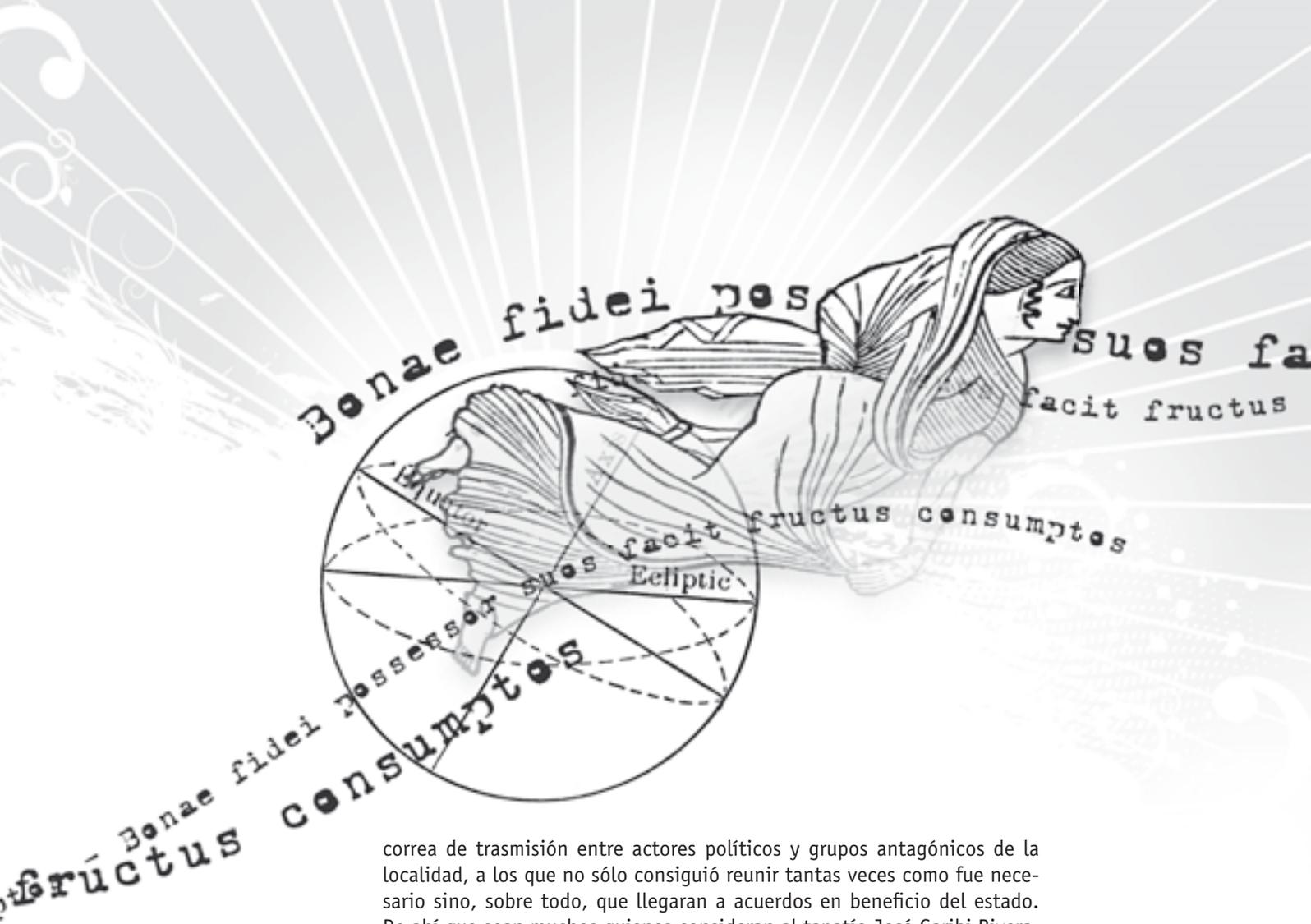


para quienes vivieron en la época estoica de “la brega de eternidades” (una de las consignas de los patriarcas del PAN) como para aquellos a quienes les han tocado los años sonrientes de vacas gordas. En el primer caso porque, aun cuando pudiera aducirse que Efraín González Luna, Efraín González Morfín e Ignacio González Gollaz compitieron oficialmente como candidatos a la Presidencia de la República (los dos primeros por el PAN y el último por el PDM), sus posibilidades reales de acceder al poder estaban canceladas de antemano, pues se postularon para el más alto cargo del país en una época (la del extensísimo apogeo del PRI) en que ningún candidato presidencial de oposición podía ganar ni siquiera en el caso en que hubiera podido noquear electoralmente a sus opositores.

EN EL SEGUNDO CASO, porque, no obstante que el PAN llegó al poder local en 1995, la influencia política de los panistas jalisciense ha sido también muy poco relevante fuera de la jurisdicción estatal. Y ello aun en el caso de Francisco Ramírez Acuña quien, a comienzos de 2005, siendo gobernador de la entidad, apadrinó la postulación como precandidato del PAN a la Presidencia de la República de la persona que, en efecto, desde el 1 de diciembre de 2006, acabaría ocupando dicho cargo: el michoacano Felipe Calderón. Pero aun cuando esta apuesta política le haya salido a pedir de boca al panista jalisciense Ramírez Acuña, su paso por el gabinete presidencial fue poco afortunado, pues luego de obtener el nombramiento de secretario de Gobernación, a los trece meses fue destituido del cargo y sin haber obtenido siquiera un modesto premio de consolación; lo que parafraseando a Pedro Calderón de la Barca equivaldría a decir: a mal fin, no puede haber buen comienzo.

Y LO ANTERIOR, POR LO QUE HACE A LA DERECHA JALISCIENSE. En cuanto la izquierda, ésta siempre ha sido muy minoritaria en la entidad. En el pasado, estuvo ligada y en buena medida también cooptada por el partido en –y sobre todo del– el gobierno (el PRI), así como por los distintos regímenes “revolucionarios”, y cuando no fue así, pues se dedicó a pernoctar más o menos plácidamente en el campus universitario público (el de la Universidad de Guadalajara). En el presente, las autodenominadas fuerzas políticas “progresistas” de Jalisco, aparte de seguir siendo bastante magras, se encuentran dispersas y diseminadas (otra de sus señas de identidad) entre la delegación local del PRD (Partido de la Revolución Democrática), algunos ONG, ciertas agrupaciones gremiales y el ya referido campus de la universidad pública.

ADEMÁS DE LOS LASTRES HISTÓRICOS, otros factores han obrado en contra de la clase política jalisciense: su canibalismo, sus conflictos intestinos y su limitada capacidad para defender causas comunes o de beneficio colectivo, superando diferencias ideológicas e intereses de grupo, facción, partido... Ello habla tanto de la estrechez de miras y de la mezquindad de no pocos actores políticos tapatíos como de una limitada aptitud para lograr acuerdos. Y a esa escasez de grandes negociadores habría que sumar el hecho de que algunas de las personas más aptas en este ámbito no hayan surgido propiamente de la clase política profesional, sino de las otras fuerzas vivas. Tal sería el caso del cardenal José Garibi Rivera, quien durante los 34 años en que estuvo al frente de la Arquidiócesis de Guadalajara (de 1936 a 1970) fue una excelente



correa de transmisión entre actores políticos y grupos antagónicos de la localidad, a los que no sólo consiguió reunir tantas veces como fue necesario sino, sobre todo, que llegaran a acuerdos en beneficio del estado. De ahí que sean muchos quienes consideran al tapatío José Garibi Rivera, el primer mexicano en obtener el capelo cardenalicio, en 1958, como el mejor “grillo” (talento político) que tuvo Jalisco en el siglo xx.

PRECISAMENTE EN ESA CRÓNICA ESCASEZ DE ACUERDOS habría que buscar la causa por la que algunas de las batallas políticas libradas por jaliscienses no han podido ser inclinadas a favor del estado. Los ejemplos abundan. Uno de ellos sería el rezago que Guadalajara ha experimentado, durante las últimas décadas, en varios de los principales rubros: en infraestructura, con sobrados signos de envejecimiento y rezago; en la movilidad urbana, que viene siendo lastrada por un sistema de transporte colectivo de un anacronismo mayúsculo; en el medio ambiente y el patrimonio natural, cuyo galopante deterioro no ha podido ser detenido; en el retraimiento, la contracción y hasta la desaparición del capital doméstico en muchos de los principales ramos de la industria, el comercio, los servicios, los negocios y otras actividades productivas.

POR INDOLENCIA, OMISIÓN O POR PUGNAS INTERNAS de las diferentes fuerzas políticas de la entidad, Jalisco y la zona metropolitana de Guadalajara han perdido el aprovechamiento del río Verde, cuyo caudal fue otorgado, en su mayor parte, por disposición del gobierno federal, en 1996, al centro urbano más poblado del vecino estado de Guanajuato: la ciudad de León. También por falta de acuerdos políticos, la capital jalisciense sigue vertiendo sus aguas negras, sin ser saneadas, al río Santiago, contaminando aún más la cuenca de éste, la cual se extiende por buena parte del territorio de Jalisco, así como por el del vecino estado de Nayarit, donde desemboca en el océano Pacífico. Hacia fines de la década de los noventa, se presentó la oportunidad de que dichas aguas residuales pudieran ser tratadas y en condiciones económicamente ventajosas para Jalisco, pues el gobierno federal iba a absorber la mayor parte del costo de la obra, y el resto sería financiado mediante la contratación de un empréstito bastante favorable. Éste fue conocido con el nombre de “crédito japonés”, aludiendo al origen de la agencia fiduciaria. Pero, una vez más, diferencias menores fueron convertidas en desavenencias mayúsculas por grupos políticos antagónicos de la entidad, los cuales acabaron echando por la borda el crédito de marras y con él el saneamiento de las aguas residuales de Guadalajara, que siguen contaminando a tapatíos y no tapatíos.



OTRA PRUEBA DE QUE LA CLASE POLÍTICA DE JALISCO no se ha modernizado puede verse en el hecho de que los diferentes actores que buscan el poder (preferentemente los partidos) siguen viendo en los cargos públicos un panal de rica miel o un botín a conquistar para luego ser repartido entre los suyos, antes que un medio para mejorar su comunidad, mediante un trabajo profesional en las distintas instituciones y dependencias oficiales, lo que entre otras cosas significaría el establecimiento de un servicio civil de carrera y no la asignación improvisada de puestos públicos a aliados, amigos, favoritos, incondicionales, barraganas, compañeros de viaje, simpatizantes, aduladores y similares.

CON EL RECIENTE ESTABLECIMIENTO de la normalidad democrática, en la vida pública de México y de Jalisco se ha presentado más de una paradoja. Es evidente que la sociedad está de acuerdo en que sea el voto ciudadano –y no la voluntad de un gran elector– el que decida qué partidos y candidatos han de llegar al poder y cuáles deben marcharse, pero al mismo tiempo no ha ocultado su desencanto y, entre amplios círculos sociales, hasta su decepción con los no pocos abusos y la limitada competencia de los gobiernos surgidos de elecciones democráticas. En el caso particular de Jalisco, la marca partidista de esos nuevos gobiernos se ha cifrado preferentemente en tres letras: PAN. El estilo de gobernar de este partido, cuya ubicación en el espectro ideológico teóricamente estaría en el centro-derecha y en cuya fundación fue determinante un ilustrado político jalisciense (Efraín González Luna), en la práctica ha estado mucho más cerca de las directrices de la jerarquía católica local que de los principios del Estado laico; amén de que, en cuanto a resultados, los gobiernos de extracción panista no han sido más satisfactorios, en términos generales, que las administraciones de la etapa predemocrática.

Y ESOS RESULTADOS POCO SATISFATORIOS le han descubierto a buena parte de la ciudadanía jalisciense su patente ingenuidad política, al haber creído, por ejemplo, que con la sola alternancia gubernamental el estado de cosas mejoraría de manera significativa. En los comicios locales de 1995, cuando el PAN arrolló al resto de los partidos, comenzando por el PRI, buena parte de los votantes estaba convencida de que lo peor que le podía pasar al estado era seguir siendo gobernando por el hasta entonces partido oficial. La realidad vino a demostrar no sólo que no hay organización política que sea inmune a las pifias, la ineptitud, la corrupción y el abuso, sino que la capacidad de empeoramiento puede llegar a ser infinita, gobierne el partido que gobierne.

CON TODO, LOS DESENCANTOS, DECEPCIONES y similares que han llegado con la normalización de la vida democrática no han sido del todo estériles, pues la alternancia política ha terminado enseñando también a los electores de Jalisco y de su capital algunas verdades elementales: la democracia no hace milagros y ni siquiera es garantía de un buen gobierno; no habiendo muchas opciones para escoger, con los bueyes que hay (léase con la clase política realmente existente) hay que arar; la insatisfacción con los gobernantes, por más democrático que haya sido su origen, no tiene por qué ser disimulada y mucho menos reprimida, sino que es preciso hacerla pública, de la manera más abierta y razonada posible. Por la vía de la manifestación civil, la protesta pacífica y el reclamo ciudadano, la sociedad tapatía ha podido ganar ya algunas batallas significativas, consiguiendo varias veces que diversas autoridades enmienden decisiones tomadas ya sea por abusivas, desatinadas o arbitrarias. ◀

Política

EL ETERNO REGRESO COLOMBIA DE IDA Y VUELTA

► PALOMA ROBLES M.

DIFÍCIL INTRODUCIRSE A UNA CAPITAL, sobre todo una como la colombiana, bogotá. una ciudad que vibra, siente, obedece y se aloca. expectante del arte, del teatro, de escenarios políticos, de vías públicas cosmopolitas, de transporte eficiente.

SUS NUMEROSOS PROYECTOS CIUDADANOS la convierten en punta de lanza de otras ciudades latinoamericanas, como la nuestra.

MÚSICA TROPICAL, A VECES SALSA, A VECES MERENGUE, pero siempre vallenato y ritmos del candente *reggaetón*, recuerda que Colombia es así, intensa. Pasitos apretados, caderas resbalosas y un tono de voz que pareciera queja, pero que raya en la insinuación. Los taxis al acecho de las multitudes de jóvenes que por estudios habitan la ciudad y que llegada la tarde atascan las zonas de la Candelaria, la Macarena, Chapinero, Andino y el parque de la 93. Risas sencillas, caminatas intensas, noches oscuras ahogadas de aguardiente anisado y cerveza tibia.

MANIFESTACIONES CONSTANTES, unas más resignadas que otras. De blanco, de negro. La plaza Bolívar, atestada de historia, de dolor, muerte, secuestro, desapariciones. Pero también alegría y esperanza. Rescates con olor a crimen. Una fingida paz, adjetivada por los medios y malamente sustentada en la felicidad de la gente. Colombia es el tercer país más feliz del mundo, según un estudio realizado por el politólogo americano Ronald Inglehart.

A SU VEZ, SE VEN TRANSITAR CUANTIOSOS CONVOYES de seguridad, escoltas, camionetas blindadas, farolas, calles cerradas para el tránsito oficial. Desfiles diarios de trajes milicianos, unos más modernos que otros. Mi favorito: el del ejército nacional, cuyo camuflaje caqui en forma de píxel recuerda lo avanzado del tema en el país.

LA PRESENCIA DE TANTOS ELEMENTOS DE SEGURIDAD en las calles reflejaría un ambiente tranquilo, convincente. Pero contrario a lo creído, y anunciado por los medios y sus vedettes internacionales, en Bogotá también se respira incertidumbre.



CAPITAL DONDE CONVERGEN las mayores necesidades del país, donde confluyen los sentimientos encontrados de una nación que vive dividida. Según el censo de población 2003, de los ocho millones de colombianos que cambiaron su entidad de residencia, 38 por ciento lo hizo hacia la capital. Por tanto, Bogotá es una ciudad de “anhelo” para estudiantes foráneos, desplazados, refugiados políticos, indígenas y productores del campo. Es la gran “papaya” (por no decir manzana) que nadie puede morder.

FUE UN 12 DE MARZO cuando sentí que pertencía a la ciudad. Caminaba las veinticinco cuadras nubladas de la Universidad Javeriana a mi sitio de trabajo, el Servicio Jesuita a Refugiados, una asociación civil que vela por los derechos de los desplazados, que hoy ascienden a cuatro millones, según la Consejería para los Derechos Humanos y el Desplazamiento Forzado.

TOMÉ UNA ‘BUSETA’ EN LA CALLE 45, y de repente me percaté de mi condición. Ése día fui una más, sin distingos; sin miedos mas que los conocidos; sin preguntas, sólo respuestas. Ése día la ciudad firmó mi adopción y yo la acepté, quizá en la inconsciencia de lo que repercutía.

EL VIAJE POR LAS ENTRAÑAS DE LA GRAN COLOMBIA, paraíso del encono y la felicidad, tomaba poco a poco forma. Me inquietaba la reciente idea sobre la *colombianización* de México, y para sorpresa mía el tema trascendía lo político; en repetidas ocasiones la gente recurría a este dicho para mostrar nuestra vinculación: “Las clases altas colombianas se quieren parecer a los europeos, las clases medias a los norteamericanos y las clases bajas a los mexicanos”.

NUESTRAS COSTUMBRES SON COMPARTIDAS. Desde el absolutismo católico, el comercio informal y el “atajismo” cultural, también conocido como gandallismo, hasta lo sencillo y delicioso de un jugo natural de mañana, la comida condimentada, los fríjoles (con acento en la *í*), cocidos en la rudimentaria olla exprés y las arepas rellenas que semejan nuestros tacos.

LA CULTURA MEXICANA HA PERMEADO en la colombiana a través del cine, la música y la televisión. Razón que explica que habitar Colombia para un mexicano, es la experiencia de vivir desde el espejo su cultura, sus rutinas, sus problemas. Colombia y México no sólo comparten la idea de ciudad fragmentada, una historia de lucha sangrienta, políticas públicas desacreditadas, una clase política indeseable y redes de narcotráfico que han viciado las estructuras sociales, sino una cultura común. Quizá sea la cultura mexicana, quizá la colombiana, pero siempre la cultura nos une. Ya lo decía Juan Manuel Roca, poeta colombiano, durante su visita a Guadalajara en 2007: “Un colombiano que viene a México, no siente que viene sino que va de regreso”.

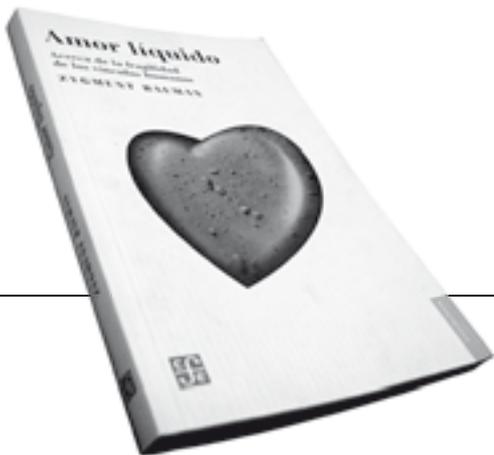
HOY MI MENTE ASIDUA RECORRE A LAS ENSEÑANZAS de la soledad; al altruismo que genera el dolor; a la esperanza, fruto del añejo olor a muerte, y a la voluntad que queda en la sonrisa de la gente después de tantos años de maquillada coacción. Tan interiorizada quedó en mí Colombia, que concluí –en algún momento de ingenuidad–, que si el país fuera mi hermano sería uno muy belicoso, pero muy querido. Un país similar al mío, en cuyas aproximaciones existen abismos profundos de disímil realidad. ◀



Amor líquido: Acercas de la fragilidad de los vínculos humanos

BAUMAN, ZYGMUNT

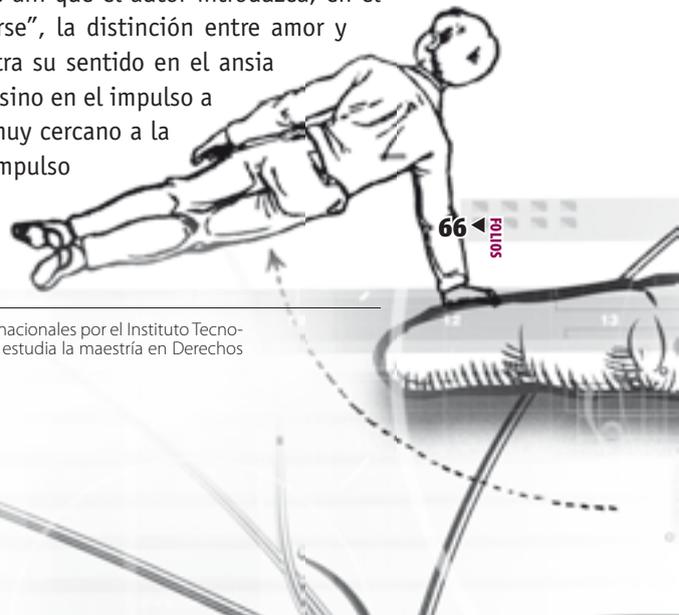
Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2008



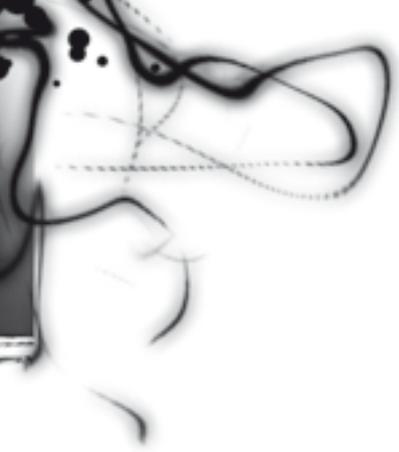
► YEDANA RENEE GARCÍA FLORES

EN AMOR LÍQUIDO, el sociólogo polaco Zygmunt Bauman (1925) retoma su concepto de la “modernidad líquida”, época inestable que está fuertemente marcada por las dinámicas masivas y globales de mercado, y en la cual los valores cambiantes de las personas impactan los vínculos humanos, entre otros, las relaciones de pareja, familiares, de vecindario y sociales. El desarrollo de la obra compromete la tesis central de que vivir en una sociedad de consumo produce relaciones basadas en la percepción del otro como mercancía. Los derechos humanos y la democracia se encuentran, por esta razón, incluidos entre las dimensiones afectadas por el carácter *líquido* de nuestra modernidad.

SOBRE LAS RELACIONES DE AMOR, ante el tradicional “hasta que la muerte los separe”, Bauman afirma que el consumismo ha establecido una pedagogía perversa en que la inmediatez en la satisfacción del deseo y la cosificación de las personas hace propicia la reducción de los lazos a su forma más endeble y de fácil disolución. La pareja se vuelve una “mercancía” que eventualmente no satisface más nuestras necesidades de corto plazo. De ahí que el autor introduzca, en el primer capítulo, “Enamorarse y desenamorarse”, la distinción entre amor y deseo. Dice el autor, “...el amor no encuentra su sentido en el ansia de cosas ya hechas, completas y terminadas, sino en el impulso a participar de su construcción. El amor está muy cercano a la trascendencia; es tan sólo otro nombre del impulso creativo y, por lo tanto, está cargado de riesgos, ya que toda creación ignora siempre cuál será su producto final” (p. 21).



► Yedana Reneé García Flores es licenciada en Relaciones Internacionales por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey. Actualmente estudia la maestría en Derechos Humanos y Democracia en la FLACSO-México.



SIN EMBARGO, A LAS RELACIONES DE “LENTA COCCIÓN” se anteponen las demandas de inmediatez del deseo. Muchos de los *nuevos* amantes piensan desde la lógica de los consumidores, que buscan maximizar su utilidad, su placer, y para ello son más cómodas las relaciones superficiales, *ready-made*, que, como las mercancías, pueden cambiarse por otras con la facilidad con que se toman de un estante del supermercado. De ahí el miedo a establecer relaciones duraderas, que en un análisis de costo-beneficio, resultan ser inversiones a largo plazo que provocan nerviosismo e inseguridad al no poder conocerse de ellas el resultado final.

EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA, instituciones tradicionales de la sociedad, resienten directamente el impacto de la superficialidad amorosa contemporánea, como comenta el autor en el segundo capítulo: “Fuera y dentro de la caja de herramientas de la socialidad”. El matrimonio, indica Bauman, está “pasado de moda”; la familia se ha vuelto la inversión más riesgosa, lo que se traduce en menos matrimonios y menos hijos. En cambio, se han generado otras formas de relaciones personales, relaciones de *conexión* –como las llama Bauman–, que se establecen a través del uso de las nuevas tecnologías de la información, como la Internet, las cuales no generan lazos sólidos, sino relaciones sencillas de disolver, “de bolsillo”, susceptibles de terminar con un *delete*. Se trata el amor como actividad “recreativa”. Hay, asimismo, relaciones de bolsillo que se establecen con la cláusula previa de basarse exclusivamente en la satisfacción del deseo, sin la generación de lazos emocionales. “La moderna razón líquida ve opresión en los compromisos duraderos; los vínculos durables despiertan su sospecha de una dependencia paralizante” (p. 70).

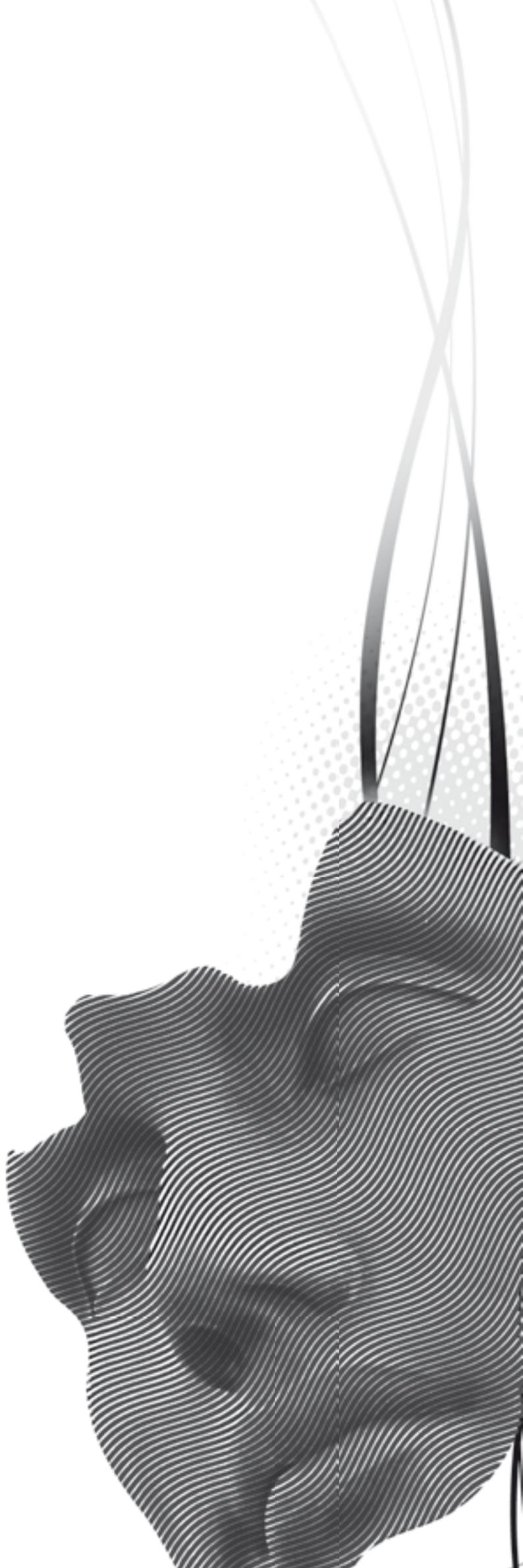
EL TERCER CAPÍTULO DEL LIBRO DENOMINADO “Sobre la dificultad de amar al prójimo”, aborda el tema de los vínculos humanos más allá de la pareja. Bauman hace referencia a las peripecias de los derechos humanos, cuyos sujetos ven dificultado respetar los de otros, especialmente cuando se trata de extranjeros, migrantes o pobres, etcétera. El



sociólogo recurre a la vieja frase del evangelio para proponer su reformulación: "...Amar al prójimo como nos amamos a nosotros mismos significaría entonces *respetar el carácter de único de cada uno* [subrayado de la autora] el valor de nuestras diferencias que enriquecen al mundo que todos habitamos y que lo convierten en un lugar más fascinante y placentero, ya que amplían aún más su cornucopia de promesas" (p. 109). La intención, aunque buena, es dificultada por las condiciones actuales. El utilitarismo a que se somete a los *otros*, a los diferentes (y hasta a los que concebimos como parte de *nuestro "grupo"*), no favorece mucho al reconocimiento de la dignidad de la persona, vista como un "fin en sí misma". La instrumentalización del otro lo reduce a un medio.

"LA UNIÓN DESMANTELADA", último capítulo del libro, incluye reflexiones alarmantes sobre la tendencia de las sociedades occidentales contemporáneas a ignorar o eliminar a aquellos grupos que no logran integrarse a la dinámica globalizadora. En esta dinámica, los derechos humanos son abstracciones que no protegen a las personas. La institucionalización y práctica efectiva de los derechos pasa por la protección de éstos por parte de los Estados. Sin embargo, la erosión de las soberanías nacionales en la nueva globalidad, hace inocua la capacidad del Estado para proteger los derechos (o, en otras ocasiones, les presta argumentos para violarlos). En el fondo, el drama de los derechos humanos es el de la deshumanización de los que son diferentes, y la inhumanidad (bastante humana) de quienes los deshumanizan. ¿Alguna propuesta del autor? Esperanza, valor, creatividad. El momento no es halagüeño, lo admite el sociólogo de inicio a fin del libro, pero la humanidad –remata tímidamente– tiene la capacidad para alcanzar nuevas formas de relacionarse: la "humanidad compartida", ideal kantiano cuya actualización procura Bauman.

AMOR LÍQUIDO: *acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, es un libro publicado por el Fondo de Cultura Económica, en Buenos Aires, Argentina. Consta de 200 páginas y diez reimpresiones (2008) de su primera edición en español (2005). Fue publicado originalmente en inglés (2003) con el título *Liquid love: on the fragility of human bonds*. Su estilo es desenfadado y mantiene un ritmo ligero, a la vez que sus argumentos están ampliamente documentados y sus reflexiones son originales y claras. ◀





NORMAS PARA LA RECEPCIÓN DE ORIGINALES

Toda correspondencia deberá estar dirigida a Víctor Hugo Bernal Hernández, director general de la revista *Folios*: director_folios@iepcjalisco.org.mx

CARACTERÍSTICAS GENERALES

1. Los trabajos enviados a *Folios*, revista de discusión y análisis, deberán estar escritos en un estilo ensayístico, con fines de divulgación.
2. Los trabajos deberán ser de preferencia inéditos, y no podrán ser sometidos simultáneamente a la consideración de otras publicaciones.
3. Las colaboraciones aceptadas serán sometidas a un proceso de corrección de estilo, y su publicación estará sujeta a la disponibilidad de espacio en cada número y a ceñirse al tema que se aborde como monografía.

SECCIONES DE LA REVISTA

Los trabajos podrán proponerse para su publicación en cualesquiera de las secciones de la revista, conforme a los siguientes criterios:

- **Dossier.** Sección monográfica. Los textos enviados para su publicación en esta sección no deberán exceder el número de cuatro mil palabras (según el calendario de temas que próximamente daremos a conocer).
- **Boticarium.** Trabajos de naturaleza y temas diversos, que contribuyan a difundir los temas, problemas y discusiones en cualquier área de las humanidades y las ciencias sociales. Cuatro mil palabras como máximo.
- **Política.** Textos, narrativa, entrevistas, cuentos y cualquier otra forma de manifestación en el terreno de la creación. Máximo, un mil seiscientas palabras.
- **Biblioteca de Alejandría.** Reseña de alguna novedad bibliográfica o publicación significativa para el mundo de las humanidades y las ciencias sociales, sea nacional o extranjera. Un mil seiscientas palabras como máximo.

DATOS DEL AUTOR

Todas las colaboraciones deberán anexar los datos completos del autor (institución, dirección postal, dirección electrónica y teléfono) y una breve reseña curricular (estudios, grado académico, nombramiento e institución de adscripción, principales publicaciones y líneas de investigación). En el caso de coautorías, deberán incluirse los datos de todos los colaboradores.

LINEAMIENTOS EDITORIALES

1. Las colaboraciones deberán presentarse en el siguiente formato: impresión a doble espacio, en familia tipográfica Arial de 12 puntos, texto con alineación justificada y en papel tamaño carta, con márgenes superior e inferior de 2.5 cm, e izquierdo y derecho de 3 cm, con 26 líneas por cuartilla y 64 golpes por línea y sin interlínea secundaria entre párrafo y párrafo.
2. Las reseñas deberán ser de libros académicos, de preferencia actuales, o de nuevas ediciones de clásicos que valgan la pena revisar a la luz de las problemáticas vigentes.
3. Si el artículo contiene citas textuales menores de cinco líneas, éstas deberán ir en el cuerpo del texto, entre comillas. Si la extensión es mayor, deberán escribirse en párrafo aparte, con sangría en todo el párrafo, sin comillas, en el mismo tamaño de letra (Arial 12) y en espacio sencillo. Cuando la cita contenga agregados y omisiones del autor, éstos deberán encerrarse entre corchetes. Para las obras que se citen dentro del cuerpo del texto se usará el sistema autor-año, con las páginas citadas, cuando sea el caso. Ejemplos:

Lo político es, entonces, la puesta en marcha de un mecanismo simbólico por el cual la sociedad se unifica a pesar de las diferencias (Portier, 2005). Así la democracia no solamente hace referencia a un régimen institucional sino a un tipo particular de sociedad: donde se hace visible el lugar vacío del poder.

Lefort (1990) es un punto de referencia imposible de eludir en esta discusión. Para él la política define a la esfera de instituciones separada de otras, como la economía y la jurídica.

4. El autor deberá asegurarse de que las citas incluidas en el texto coincidan con todos los datos aportados en la bibliografía.
5. Cuando se mencione la obra de un autor, el título de la misma deberá ponerse en cursivas.
6. Las notas explicativas se situarán a pie de página, a espacio sencillo, con letra Arial 11 puntos.
7. Al final del texto deberá figurar un listado completo de la bibliografía empleada (en orden alfabético) con los siguientes formatos:

ARDITI, Benjamín (1991). "La totalidad como archipiélago. El diagrama de los puntos nodales", en Benjamín Arditi (coordinador) *Conceptos: Ensayos sobre teoría política, democracia y filosofía*, CDE-RP Ediciones, Asunción.

LACLAU, Ernesto (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Nueva Visión, Buenos Aires.

LEFORT, Claude (1990). "Democracia y advenimiento de un lugar vacío", en *La invención democrática*, Nueva Visión, Buenos Aires.

VALVERDE Loya, Miguel Ángel. "Transparencia, acceso a la información y rendición de cuentas: elementos conceptuales y el caso México", Artículo en línea disponible en www.ccm.itesm.mx/dhcs/fjuripolis/archivos/7Valverde.pdf (agregar fecha de consulta).

8. Si existen obras del mismo autor o institución de distintos años se ordenarán primero los más recientes, posteriormente, los anteriores.
9. Las colaboraciones que incluyan pasajes en un idioma distinto del español deberán presentar también la traducción al español.
10. La primera vez que se utilicen siglas o acrónimos deberán escribirse entre paréntesis e ir anteceditos del nombre completo, por ejemplo, Fundación Nuevo Periodismo Iberoamericano (FNPI).



INSTITUTO ELECTORAL Y DE PARTICIPACIÓN CIUDADANA DEL ESTADO DE JALISCO