

Los valores en la dialéctica de la humanidad y la naturaleza en el siglo XXI

Camilo Valqui Cachi
José Gilberto Garza Grimaldo
Jaime Salazar Adame
Ángel Ascencio Romero
Cynthia Raquel Rudas Murga
Daniel Mora Magallón
(Coordinadores)



LOS VALORES EN LA DIALÉCTICA
DE LA HUMANIDAD Y LA NATURALEZA
EN EL SIGLO XXI

LOS VALORES EN LA DIALÉCTICA DE LA HUMANIDAD Y LA NATURALEZA EN EL SIGLO XXI

Camilo Valqui Cachi
José Gilberto Garza Grimaldo
Jaime Salazar Adame
Ángel Ascencio Romero
Cyntia Raquel Rudas Murga
Daniel Mora Magallón
(Coordinadores)





Primera edición: mayo 2017

ISBN: 978-607-9426-90-3

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

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

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

UNIVERSIDADES Y CENTROS DE INVESTIGACIÓN NACIONALES E INTERNACIONALES PARTICIPANTES

Universidad Autónoma de Guerrero, México

Universidad Nacional de Cajamarca, Perú

Universidad Central Martha Abreu de las Villas, Cuba

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Instituto de Investigación del Pensamiento Peruano y Latinoamericano IIPPLA, Perú.

PROGRAMAS EDUCATIVOS DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE GUERRERO

Facultad de Filosofía y Letras

Filosofía

Historia

Sociología

Maestría en Humanidades (PNPC)

Derecho

Maestría en Derecho (PNPC)

CUERPOS ACADÉMICOS-UAG

Problemas Sociales y Humanos

REDES ACADÉMICAS INTERNACIONALES

- Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Nacional de Cajamarca, Perú.
- Instituto de Investigaciones Jurídicas y Políticas, Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, UNC, Perú.
- Grupo de Investigadores del Departamento de Filosofía de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Central Marta Abreu de las Villas, Cuba.
- Cátedra Internacional Carlos Marx, México-Perú-Cuba.

ASOCIACIONES CIVILES

Intercambio Social, A.C.

ÍNDICE

Prólogo.....	11
Introducción	15
Los valores y la razón instrumental del capital del siglo XXI	19
<i>Camilo Valqui Cachi</i>	
La filosofía y los valores. Notas polémicas para un tema de actualidad.....	33
<i>Rafael Plá León</i>	
La bioética y el bioderecho.....	45
<i>Cyntia Raquel Rudas Murga</i>	
Valores humanos y el sentido de la vida en el actual momento histórico.....	59
<i>Ignacio Eulogio Claudio</i>	
Valores, poder y desarrollo social. Juicios sobre la dimensión axiológica de la realidad actual.....	69
<i>Edgardo Romero Fernández</i>	
El principio y el valor del laicismo.....	85
<i>José Gilberto Garza Grimaldo</i>	
Los valores morales en la profesión de abogado	101
<i>Ángel Ascencio Romero</i>	
Los valores: principios para armonizar en sociedad	111
<i>Daniel Mora Magallón</i>	

Ética y estética: dos dimensiones interdinámicas en el discurso poético	123
<i>Salomón Mariano</i>	
Antípoda de valores, un país de las maravillas.	133
<i>Blanca Estela Vázquez Hidalgo</i>	
La competencia como valor	141
<i>Noé Carmona Alvares</i>	
La filosofía de mercado y los valores en las ciencias y las humanidades	151
<i>Jaime Salazar Adame</i>	
Sobre los autores	163

PRÓLOGO

Nos convocan en esta compilación temas tan complejos como cruciales que se sustentan en íntimas reflexiones de sus autores, sensibilizados quizá por las urgencias de nuestro tiempo y el compromiso con el destino de nuestra civilización.

No cabe duda, y así se refrenda en la más diversa literatura científica, que el tema relacionado con los valores es tan antiguo como determinante, ya que, en dependencia de las referencias epistémicas que tengamos, fundadas en el cúmulo de vivencias, experiencias e influencias sociales y las consecuentes elecciones que hagamos para legitimar una forma de vida, así como la arquitectura axiológica que estructura, pauta y moviliza a la sociedad en que vivimos, conformarán la carta de presentación de quienes somos como especie y que tanto queremos preservarla. Por ello, la intención de los autores que hoy presentamos, desde disímiles cuestionamientos sociales, aboga por la humanización de la sociedad contemporánea donde la mayor riqueza sea la ponderación de su diversidad y la consecuente libertad para sustentarla en pos de un reordenamiento social.

Permítanme, entonces, continuar esta presentación con una tríada de conceptos: capitalismo, globalización y valores, la cual de una manera u otra aparece como telón de fondo en el entramado teórico de los textos que aquí se describen, tanto desde la



consolidación del carácter de interdependencia que guardan estos conceptos, como en sus efectos y las necesarias alternativas de desarrollo. Es el caso del autor de “Los valores y la razón instrumental del capital del siglo XXI” cuando enfatiza que “La solución radical y punto de partida es remplazar el sistema burgués, es decir, las complejas estructuras y superestructuras de explotación y dominación, y con ello también la madeja de valores sistémicos y antivalores, a fin de fundar nuevas relaciones humanas naturalizadas y nuevas relaciones naturales humanizadas con la Madre Tierra”; así como del autor de “Valores, poder y desarrollo social. Juicios sobre la dimensión axiológica de la realidad actual”, cuando al plantearse la pregunta: “¿cuáles valores orientan el desarrollo que preferimos?” deja ver que también el concepto de desarrollo necesita ser revisado, revelando con ello las determinaciones ideológicas de las clases que lo promueven.

El valor instrumental que tiene la tríada antes mencionada para el análisis de la realidad contemporánea se demuestra en el discurso de innumerables especialistas. Samir Amir, por ejemplo, considera a la globalización como coartada detrás de la cual se esconde la ofensiva del capitalismo.¹ Asimismo, Houtart nos conmina a deslegitimar el capitalismo en sus esencias y a globalizar las resistencias.² Por otra parte, Atilio Borón declara a la globalización como la fase superior del imperialismo.³ Sylvia Schmelkes, en cambio, aporta una radiografía de la globalización, evaluando sus aspectos positivos y negativos, y enfatizando que la crisis de valores también se globaliza.⁴ El hilo conductor que unifica estas

¹ Samir Amin, *El capitalismo en la era de la globalización*, Paidós, México, 1998.

² Francois Houtart, *La ética de la incertidumbre en las ciencias sociales*, 2006.

³ Atilio Borón, “El imperialismo está más vivo que nunca”, recuperado de <<http://www.rebelión.org>>.

⁴ Sylvia Schmelkes. “Los valores de la educación en el nuevo milenio”. Documento impreso.

afirmaciones está enmarcado en los efectos deshumanizantes y autodestructivos de la globalización de la sociedad de consumo, por eso el autor de “Valores humanos y el sentido de la vida en el actual momento histórico” afirma que “si no se cambia el actual modo de vivir, estamos ante el riesgo de autodestruirnos como especie humana”. En consecuencia, los desafíos que tiene la sociedad contemporánea para enfrentar un desarrollo sustentable del ser humano sólo podrán vencerse sobre la base de una ética del cambio, aperturando una sociedad más responsable y con mayor equidad. Por tal motivo, el autor de “La bioética y el bioderecho” sustenta “la insuficiencia de la responsabilidad individual y de la ética para garantizar los derechos humanos en la situación en la que está desplegada la investigación científica actual”, y esto, sin duda, nos llevará un largo camino de toma de conciencia hacia la utopía necesaria porque hoy “la sociedad es castrada y recolonizada al sistema mecanicista metafísico para ser engordados por competencias ideológicas y ser buena mercancía en la sociedad del conocimiento”, según manifiesta el autor de “La competencia como valor”.

Ya vemos que, de cierta forma, algunos hemos asumido el cambio como buenos intelectuales orgánicos, al decir de Gramsci, y cabe señalar que estas propuestas, siendo veraces y conclusivas, y mediadas por los sesgos disciplinares y profesionales, como el caso del autor de “Los valores morales en la profesión de abogado”, cuando expresa que “Esta es la nobleza y majestad de nuestra profesión. Esta es una tarea en la que no se admiten ni desmayos ni claudicaciones y que debemos realizar plenamente conscientes de la dignidad que el cumplimiento de ella nos confiere”, van marcando la diferencia en el intento de quienes, atrapados por la magia de un pensamiento de vanguardia, deciden asumir los riesgos.

Ponemos a su disposición un material interesante que provocará dudas, levantará sospechas, despertará esperanzas, alentará detractores, defensores y hasta escépticos, pero nadie dudará de la valentía de sus ideas como lo hace, por ejemplo, el autor de “El principio del laicismo” cuando enuncia que el “Estado laico



es aquel en el que existe independencia y autonomía entre el Estado y las iglesias; las creencias religiosas no influyen sobre la política pública”.

Si queremos un mundo mejor, el cual es perfectamente posible, como dijera Fidel Castro, su construcción tiene que partir de una revolución del pensamiento donde la ética sea definitivamente comprendida y asumida como proceso de construcción y reconstrucción social.

Dra. Sheila M. Galindo Delgado
La Habana, 5 de octubre de 2016.

INTRODUCCIÓN

Las investigaciones que conforman este libro tienen como hilo conductor la axiológica crítica planteada desde la perspectiva de la complejidad dialéctica de Nuestra América, orientada a desentrañar los valores sistémicos y las diversas colonialidades que aún gravitan en la vida cotidiana y en el mundo académico.

En este sentido, Camilo Valqui Cachi centra su análisis en la dialéctica de los valores y la razón instrumental del capital del siglo XXI. Al respecto, sostiene que en toda comunidad humana en metabolismo consigo misma y con la naturaleza, los valores esenciales son cualidades de carácter social creadas por el trabajo –material y espiritual– de sus integrantes para la satisfacción de sus necesidades radicales del tipo que fuera, sean materiales o espirituales. La quiebra de este metabolismo destruye a la comunidad, enajena a la humanidad de la naturaleza, y con ello el trabajo enajenado sustentado en la propiedad privada es la premisa que no sólo transforma a la razón en instrumento del capital, sino también a los valores, poniéndolos al servicio de la explotación y la dominación de los seres humanos y de la naturaleza.

Por su parte, Rafael Plá León, desde las circunstancias de Cuba, aborda el problema de la formación (o de la recuperación) de valores morales en los jóvenes y en la población en general, cuestión que ocupa hoy el tiempo de muchos educadores, filóso-



fos, líderes políticos, dirigentes revolucionarios y de toda índole de trabajadores ideológicos. La tarea no es sólo de nuestro país, ni siquiera puede decirse que sea una tarea de organizaciones comunistas exclusivamente; no. En ella están inmersas las más variadas fuerzas espirituales, desde la Iglesia hasta los medios de comunicación, pasando por gobiernos, partidos políticos, escuelas, sectas y congregaciones.

Cyntia Raquel Rudas Murga reflexiona en torno a la ética de la vida, de su diversidad, de su natural formación y desarrollo, y hasta qué punto se puede plantear la bioética, la biotanasia, la eugenesia y la deontología o el bioderecho; si todos estos núcleos problemáticos tienen que ver con la esencia de la naturaleza y la humanidad, limitando por lo mismo el desarrollo de la tecnociencia con independencia de la ética y la moral. En esta perspectiva, la bioética se vincula al ámbito de los derechos en un contexto no jurídico. Por lo mismo, tiene derecho una flor a su crecimiento natural, al respeto de sus formas y funciones fotosintéticas, así como los orates a su adecuada supervivencia, y los tiene de modo notable el ser humano y la naturaleza debido a su complejidad y formación inherente en valores y derechos.

Ignacio Eulogio Claudio utiliza la pregunta epistémica para descifrar las paradojas teóricas y reales que definen las crisis axiológicas, así: ¿alguna vez han existido en el discurso y en la práctica los valores humanos? Si existieron alguna vez, ¿por qué se han venido perdiendo?, ¿qué tipo de valores existían y han de dejado de practicarse?, ¿qué es lo que está ocurriendo en las familias y en el interior de cada uno de los hogares?, ¿qué está pasando en las escuelas, en las iglesias, en los espacios de reuniones, en los centros laborales, en las calles, en los barrios y vecindades, y, en general, en la sociedad entera?

Edgardo Romero Fernández, desde Cuba, al escudriñar la compleja dialéctica de los valores, el poder y el desarrollo social, sostiene que la cuestión del valor tiene su punto de partida en nuestra posición ante el mundo, en la relación que establecemos con éste, sea racional o no, pero que de ninguna manera es indiferente ante los acontecimientos que percibimos, seamos o no

parte de los mismos de manera directa, y por ello el problema del valor se sitúa en la esfera del hacer humano y en la esfera del deber. Asimismo, se pregunta por qué el ser humano debe o no actuar de tal o cual manera, lo cual conduce a que, junto con la constatación de la actuación, cuestionemos sus motivos, el sentido del actuar.

José Gilberto Garza Grimaldo, al valorar, entre otros, el principio del laicismo, somete a crítica los procesos de consagración y entrega de llaves de la ciudad a Jesucristo porque no sólo vulneran el Estado laico, sino también la diversidad humana sustentada en filosofares, culturas y circunstancias históricas también diferentes. Por ello, afirma que es una falacia la argumentación de la clase gobernante al sostener algunos que los procesos de consagración los hicieron a título personal, cuando paradójicamente lo hacen siendo dueños de una investidura pública, obviando que sus hechos deben fundarse en la Constitución y no en la Biblia. Al respecto, recuerda la divisa del jurista mexicano, Don José María Iglesias: “Sobre la Constitución, nada: ¡Nadie sobre la Constitución!”.

Ángel Ascencio Romero trata de los valores morales en la profesión de abogado, un ideal que todos quisiéramos ver concretado algún día, pero en el que, paradójicamente y de alguna manera, hemos contribuido con nuestras actitudes y nuestro diario que-hacer a obstaculizar su realización. Me refiero al ejercicio ético de nuestra profesión.

Daniel Mora Magallón trabaja los valores concebidos como principios para armonizar la vida social en sociedad. Parte de las metamorfosis que se registran en las sociedades posmodernas y que se reflejan en el pensar y actuar estandarizados de los seres humanos, dialéctica que, con la “globalización” del capital, se condensa en “comportamientos y pensamientos sociales” únicos bajo la férula del gran capital, incluso en sociedades periféricas con origen, cultura e identidad disímiles. Por lo mismo, dejarle la rectoría de los principios (valores) a un sistema dominante, opresor y antihumano sería el fin de la humanidad.



Salomón Mariano, en “Ética y estética: dos dimensiones interdinámicas en el discurso poético”, muestra que la dialéctica de la ética y la estética son inherentes al acto creativo, pues desde el momento en que el artista asume una perspectiva estética se inclina, consciente o inconscientemente, por una determinada orientación ética y ambos elementos están presentes, a veces de modo preclaro y otras de manera subrepticia, en la obra poética, que además da cuenta de sus época y circunstancias.

Blanca Estela Vázquez Hidalgo, en “Antípoda de valores, un país de las maravillas”, sustenta la perspectiva de que los valores se cimentan en las diversas instituciones que conforman una sociedad, entre ellas las educativas, mismas que hoy viven una situación de crisis agravada por procesos sistémicos de reforma que, en lugar de impulsar el desarrollo integral de sus comunidades, las perjudican al implementar lógicas de mercado que cercenan sus derechos y particularmente el futuro de México.

Noé Carmona Alvares, en “La competencia como valor”, pone en relieve la filosofía sistémica de la competencia, esencialmente funcional a los procesos de acumulación de capital y a la formación integral de los seres humanos a través de la educación liberadora y desalienadora. El núcleo filosófico y político de la competencia parte y se realiza en el mercado y no en la comunidad de los seres humanos entre sí y éstos con la naturaleza.

Por último, Jaime Salazar Adame, en “La filosofía de mercado y los valores en las ciencias y las humanidades”, se pregunta si pueden las instituciones educativas sustraerse a los designios del mercado, pues los valores educativos son el único contrapeso de la sociedad frente a la influencia de la globalización y la revolución tecnológica y deben participar moderando sus efectos y repercusiones.

Camilo Valqui Cachi
México, 28 de septiembre de 2016

LOS VALORES Y LA RAZÓN INSTRUMENTAL DEL CAPITAL DEL SIGLO XXI

Camilo Valqui Cachi

En toda comunidad humana en metabolismo consigo misma y con la naturaleza, los valores esenciales son cualidades de carácter social creadas por el trabajo –material y espiritual– de sus integrantes para la satisfacción de sus necesidades radicales del tipo que fuera, sean materiales o espirituales. Como decía Karl Marx, necesidades del estómago o de la fantasía.¹

Este tipo de valores condensan la auténtica vida comunitaria, son los valores esenciales o auténticos valores de los seres humanos y la naturaleza.

Estos valores son antisistémicos, contrapuestos al orden del capital, a los intereses burgueses y, por ende, a las leyes mercantiles.

Valores como la solidaridad, la comunidad, la libertad, el amor, la dignidad, la cooperación, la vida, el bien, la salud, la autonomía, la sabiduría, la honestidad, la verdad, el conocimiento y otros, son plenamente posibles sólo en una comunidad humana en metabolismo consigo misma y con la naturaleza.

¹ Karl Marx, *El capital*, Siglo XXI Editores, México, 2005, p. 43.



Los valores no tienen una existencia en sí, no son entes metafísicos, etéreos; por el contrario, se albergan en realidades humanas y naturales a través de las que se patentizan.

Brotan de circunstancias históricas y concretas,² carecen de vida e historia propias; por consiguiente, precisan de la existencia de ciertas propiedades naturales o físicas que constituyen su soporte,³ es decir, el sustento real de las propiedades valiosas que encarnan.

Las propiedades valiosas, en un primer momento, existen potencialmente porque para ser efectivas es necesario que el objeto donde se alojan esté en relación con el ser humano –y la naturaleza–, con sus intereses y necesidades.

Consecuentemente, los valores se sustancian en las realidades humanas y naturales, tanto históricas como concretas.

Los valores tienen una existencia objetiva, son de carácter social, satisfacen una necesidad radical, tienen un sentido práctico y poseen una dimensión histórica.

Sin embargo, los valores que germinaron y germinan en las comunidades de seres humanos en metabolismo entre sí y con la naturaleza, fueron y son negados en las sociedades clasistas por los valores sistémicos que imponen e institucionalizan las clases dominantes.

En la sociedad burguesa los valores que genera e impone el poder de la moderna civilización capitalista de occidente son los capitalistas, que encarnan a la vez la moderna esclavitud asalariada, mismos que pretenden ser universales y válidos para todos los tiempos y todas las culturas, excluyendo, subvirtiendo, subordinando y devastando los valores esenciales de las comunidades del mundo no occidentales,⁴ y al mismo tiempo arrasando la compleja unidad dialéctica de los seres humanos y la naturaleza.

² Josep Rafael Moncho i Pascual, *Teoría de los valores superiores*, G. Camprofric, 2003, p. 21.

³ Adolfo Sánchez Vázquez, *Ética*, Grijalbo, México, 2002, p. 115.

⁴ Camilo Valqui Cachi, "Capital, valores y enajenación en el siglo XXI", en Camilo Valqui Cachi y Cutberto Pastor Bazán, *Los valores ante el capital y el poder en el siglo XXI. Crisis, desafíos y alternativas*, Ediciones Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, México, 2011, pp. 126 y ss.

Asimismo, los valores capitalistas instituidos⁵ por el complejo poder burgués expresan y se sustentan en las relaciones de explotación y dominación de la moderna esclavitud asalariada.

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

Por ello, el análisis de los valores implica el examen crítico de la sociedad capitalista global, complejo entramado contextual que los condiciona y los somete a los procesos de acumulación de capital.

Valores capitalistas como la plusvalía, ganancia, salario, inversión, valor de cambio, poder, dinero, deuda, préstamo, alquiler, interés, obediencia, venta, compra, negocio, competencia, eficiencia, trabajo asalariado, capital humano, capital naturaleza, éxito, disciplina laboral, democracia, respeto, jerarquía, jefatura, líder, mercancía, riqueza; la propiedad privada,⁷ la guerra, el libre comercio, el mercado, el orden, la gobernabilidad, el gobierno, el mercado laboral, la distribución equitativa de la riqueza, el Estado de derecho, la norma, la paz social, el gobierno, el dominio, la explotación, la patria y otros más, manifiestan la filosofía, la lógica, la epistemología, la economía, la política, el derecho y la cultura del capital, como poder de mando sobre el trabajo,⁸ sobre la vida y la historia.

⁵ José Ramón Fabelo Corzo, *Los valores y sus desafíos actuales*, Educap/EPLA, Lima, 2007, p. 59.

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

⁷ Austin Fagothey, *Ética, teoría y aplicación*, McGraw-Hill, México, 2001, pp. 297 y ss.

⁸ Carlos Marx, “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, en Carlos Marx y Federico Engels, *Obras fundamentales. Marx, escritos de juventud*, FCE, México, 1982, p. 571.



Los valores capitalistas son funcionales a la razón instrumental del orden del capital, poder material y subjetivo del mando burgués.

El orden del capital, a su vez, se sustenta en la propiedad privada de los medios de producción y, por ende, de los productos. La propiedad privada es consustancial a la lógica del capital como relación social, cuyo fin último es la generación de plusvalía en la que se sintetiza la moderna esclavitud asalariada, misma que se basa en la contradicción fundamental de la sociedad capitalista: capital-trabajo, personificada en las dos clases sociales centrales del capitalismo: la burguesía y los proletarios, fuente de la lucha de clases, de las crisis estructurales y de los antagonismos internos del sistema capitalista, así como el límite del propio capital.

El orden del capital está articulado, defendido, recreado y legitimado por la inmensa superestructura política (Estado), el derecho, las ideologías, la educación, los medios de comunicación, todas las formas de conciencia social y la cultura, incluidos los valores que conforman el sistema capitalista.

Pero la contradicción fundamental capital-trabajo no se agota en la dimensión económica y social, pues desencadena en su dialéctica otras contradicciones como la producción colectiva y la apropiación privada, el valor de uso y el valor de cambio, el capital constante y el capital fijo (instrumentos y medios de trabajo), por un lado; y, por el otro, el capital variable (fuerza de trabajo), producción y consumo, trabajo vivo (fuerza de trabajo) y trabajo muerto (capital); capital productivo y capital parasitario; trabajo lúdico-trabajo enajenado, ciudad-campo; trabajo manual y trabajo intelectual; libre mercado y monopolio; paz y violencia, capital y naturaleza; conciencia de clase y conciencia alienada, relaciones sociales y relaciones entre cosas; nación e imperialismo; dinero y capital; producción de capital y reproducción de capital; sociedad y comunidad; ideología y filosofía y ciencia; derecho, mercado y capital; política, mercado y capital; Estado y sociedad; Estado y clases sociales; violencia sistémica y violencia revolucionaria; verdad, mercado y capital; valores, mercado y capital; filosofar y cultura de los pueblos y

comunidades originarias; y filosofar y filosofía eurocéntrica y estadounidense de la civilización capitalista.

Asimismo, la contradicción capital-trabajo, al dominar la complejidad capitalista, la transforma en una forma de vida, de sociedad, de conciencia, de pensamiento, de cultura y de relaciones entre los seres y la naturaleza supuestamente acordes con la esencia del ser humano.

Pero el análisis crítico de la razón instrumental y la propia dialéctica real del orden capitalista ponen de manifiesto que el capital es la negación de la esencia humana y de la esencia de la naturaleza. La vida, las ideas, la historia, la cultura del género humano y la misma naturaleza, no se sustentan en el capital, en el mercado capitalista, en el dinero ni en las mercancías.

No obstante, el orden del capital al someterlos a su dominio los ha transfigurado en otras tantas mercancías como la mercancía común, creando la ilusión de que su razón de ser es el capital y mercado.⁹

Por esta ruta histórica y concreta, la burguesía con su sistema ha universalizado el carácter fetichista de la vida, las ideas, la historia, la cultura, y, de la misma naturaleza, también ha enajenado al ser humano como totalidad fragmentada y cosificada.

Por eso, es fundamental la comprensión crítica del sistema capitalista, para descifrar su esencia, contradicciones, límites históricos, leyes, crisis, tendencias, lógica, racionalidad instrumental, formas fenoménicas, metamorfosis y enajenaciones del sistema, a fin de revelar la esencia de los valores tanto sistémicos como esenciales.

Como se planteó anteriormente, en el sistema burgués la existencia de los seres humanos en última instancia está determinada por las condiciones de la vida material capitalista; en consecuencia, todas sus relaciones ideales y espirituales expresan al ser social

⁹ Georgina Alfonso González, “Los valores en el sistema de valores múltiples del capital”, en *Paradigmas emancipatorios y movimientos sociales en América Latina. Teoría y praxis*, ELALEPH.COM., Buenos Aires, 2006, p. 147.



capitalista. E igual sentido siguen los valores, las relaciones axiológicas, las praxis axiológicas y las corrientes filosóficas que los estudian; están también condicionados por las circunstancias histórico-concretas capitalistas, por la posición y los intereses de clase de quienes los realizan y los teorizan, aunque ellos mismos no tomen conciencia de este hecho o pretendan negarlo para no afectar sus intereses y posición social en el orden establecido.

En la conciencia axiológica se expresan las circunstancias histórico-concretas capitalistas y se reproducen los intereses de clase, así como en la praxis axiológica se patentiza el carácter del valor consumado.

En la sociedad del capital no se puede teorizar sobre los valores haciendo abstracción de las estructuras y superestructuras histórico-concretas que la conforman, so pena de especular en torno a su esencia y mistificar no únicamente los fundamentos reales de los valores, su carácter de clase, su papel en la lucha de clases y las crisis axiológicas, sino también su pretendida universalidad, su carácter ahistórico y aclasista.

Por el contrario, los valores generados por la compleja dialéctica capitalista tienen una dimensión histórica, son de carácter clasista y giran directa o indirectamente alrededor de los intereses de la burguesía y bajo el imperio de la moderna razón instrumental del capital; por ende, no expresan los intereses de trabajadores, de los pueblos y de las comunidades originarias del mundo ni evidencian la racionalidad comunitaria.

Esto explica por qué la axiología sistémica hegemónica es también un instrumento de explotación y dominación frente a la axiología crítica y las visiones axiológicas no occidentales orientadas hacia la liberación y desalienación de los seres humanos y la naturaleza.

Consecuentemente, en las sociedades del siglo XXI los valores dominantes son los valores de la clase dominante,¹⁰ son los valo-

¹⁰ Marcelino Cerejido, *Ciencia sin seso. Locura doble*, Siglo XXI Editores, México, 2005, p. 178.

res sistémicos que fueron –y son– impuestos en Nuestra América y el mundo a sangre y fuego, mediante las cruzadas coloniales y las recolonizaciones en curso, destruyendo el filosofar, los valores y las culturas de las comunidades y de los *pueblos originarios* identificados como pueblos salvajes, incivilizados y bárbaros.

Al respecto, Fabelo Corzo afirma que a lo anterior se agrega: “El hecho de que ese capital, desde que llegó a estas tierras, vino vestido de universalidad. El dominador impuso su cultura y sus valores. Al encontrarse con hombres distintos, portadores de otros valores, puso en duda su humanidad, los calificó de bárbaros”.¹¹

Sin los valores sistémicos el capitalismo no funciona; su esencia deriva de la esencia del capital. Su carácter clasista se hace patente en la contradicción existente entre el discurso axiológico universal y la praxis axiológica concreta que siempre es de clase.

Los axiólogos sistémicos hacen gala de un universalismo abstracto, pero se consagran a la defensa y plasmación de los intereses burgueses.

Por lo mismo, los valores sistémicos son impuestos por el poder¹² burgués económico y político local y transnacional, legalizado por el derecho y legitimado por la ideología capitalista, como destaca Fabelo Corzo: “En realidad, todo poder responde en primera instancia a los intereses del grupo social que lo detenta. Pero prácticamente siempre, como afirma con mucha razón Villoro, se presenta como instrumento para alcanzar el bien general; de lo contrario, el poder político sólo podría explicarse como un dominio arbitrario ajeno a toda justicia moral”.¹³

Con razón, Jean-Joseph Goux afirma que las sociedades del capital están dominadas por un modelo bursátil de valores. La bursatilización se convierte en la forma de ser de los valores en el

¹¹ José Ramón Fabelo Corzo, *Los valores y sus desafíos actuales*, Educap/EPLA, Lima, 2007, p. 223.

¹² Luis Villoro, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, FCE, México, 2001, pp. 79 y ss., y 278 y ss.

¹³ *Ibid.*, p. 69.



planeta tanto en la vida, la política,¹⁴ las ciencias, las humanidades, la moral y el arte, como en la cultura.

Pero en toda sociedad capitalista industrializada o recolonizada no sólo coexisten los valores sistémicos y los valores esenciales, sino que existen los antivalores¹⁵ que genera la propia razón instrumental del capital y que permean las relaciones sociales, económicas, políticas, jurídicas, educativas, ideológicas y culturales burguesas.

Los antivalores burgueses niegan la esencia de los seres humanos y la naturaleza, pulverizan la vida y destruyen los valores esenciales. Los antivalores son inherentes a las sociedades articuladas por las clases sociales explotadas y explotadoras, sustentadas a su vez en la propiedad privada de los medios de producción, reproducida y legitimada por el Estado, el derecho y las formas diversas de conciencia social.

Antivalores como el individualismo, el mal, el hambre, la pobreza, el egoísmo, la violencia, el racismo, la barbarie, el genocidio, el ecocidio, el epistemicidio, el engaño, la mentira, la intolerancia, la esclavitud, la discriminación, el colonialismo, la tortura; el terrorismo de Estado, las guerras coloniales y neocoloniales, la desigualdad, la exclusión social, el despojo, la recolonización, los crímenes y todas las formas de enajenación, son generados por las estructuras y superestructuras capitalistas.

La actual decadencia y descomposición de la moderna civilización capitalista se evidencian en la crisis y frivolidad de los propios valores sistémicos, así como en el desbordamiento de los antivalores. Productos de esta dialéctica sistémica real y subjetiva son los individuos *light*,¹⁶ alienados, aldeanos, apoca-

¹⁴ Jean-Joseph Goux, “¿Hacia una frivolidad de los valores?”, en Jérôme Bindé, *¿Hacia dónde se dirigen los valores?*, FCE, México, 2006, p. 92.

¹⁵ Camilo Valqui Cachi, “Crisis del capital y los valores sistémicos en el siglo XXI: Crítica de una dialéctica compleja”, ponencia presentada en el IV coloquio “Los valores en el siglo XXI”, realizado en la Universidad Autónoma de Guerrero el 29 y 30 de septiembre y el 1º de octubre de 2008.

¹⁶ Enrique Rojas, *El hombre light*, Planeta Mexicana, Madrid, España, 2004.

dos, ideologizados y colonizados, incapaces de forjar su propia conciencia histórica y, por lo mismo, incapaces de comprender el capitalismo complejo que los explota y domina, cuyos valores no únicamente los asumen como si fueran valores esenciales, sino también como valores de su clase. Esta metamorfosis desclasa axiológicamente a los oprimidos.

De este modo, el sistema moldea, controla y somete a las clases explotadas y a las inmensas masas oprimidas del mundo que producen y reproducen el capitalismo.

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

Así, los valores sistémicos moran y se mueven en el mercado capitalista, se rigen por las leyes del cambio, de la valorización y la acumulación capitalista que nada tienen que ver con las necesidades integrales de los seres humanos.

En el mundo capitalista las necesidades humanas no cuentan o sólo lo hacen rompiendo la racionalidad o urgencia del mercado capitalista porque esta deidad sistémica tiene el poder para manipular las necesidades de las inmensas mayorías en función del valor de cambio.

En esto radica el hecho de que los seres humanos jamás podrán satisfacer sus necesidades plenas si carecen de dinero, irónicamente, el poder de todos los poderes que habla en todas las lenguas. Poder, al fin el fetiche que lo domina todo, como decía Shakespeare: “el maldito metal”, “la vil ramera de los hombres” y “la simiente de discordia entre los pueblos”.¹⁷

La crisis global del capitalismo del siglo XXI ha incrementado el estrepitoso número de sujetos excluidos de la producción, el consumo y la vida, y, por ende, también del reino del valor de

¹⁷ Citado por Carlos Marx y Federico Engels, *Obras fundamentales. Marx escritos de juventud*, FCE, México, t. I, 1982, p. 642.



cambio por carecer de dinero: “Privados de la esperanza, ya no hay ninguna razón para luchar por la vida y se acepta la vida como una simple sobrevivencia cotidiana”.¹⁸

Como lo anticipó Marx, el dinero ha sido perfeccionado por el capitalismo como la forma objetivada de la relación humana básica dentro de la sociedad, mucho más en el siglo XXI. “La relación social sobre la cual descansan todas las relaciones legales y políticas capitalistas, y de la cual estas últimas son meras expresiones [...] es la relación de cambio. El imperativo social es que ni la producción ni el consumo pueden producirse sin la intervención del valor de cambio”.¹⁹ Los valores corren esta misma suerte, devienen valores sistémicos, se metamorfosean en mercancías y capital; también se producen industrialmente bajo puño de hierro de la razón instrumental funcional al capital. De este modo, las transnacionales realizan hoy truculentos negocios axiológicos.

En este universo axiológico mercantil, la solidaridad se reduce al cerrado círculo de las relaciones fundadas en el poder del dinero; los explotadores son solidarios entre sí, su solidaridad no alcanza al rebaño humano que explotan. La solidaridad sistémica sólo es en el dinero y con el dinero, y quienes no cuentan con éste son excluidos orgánicamente, son desechables.

En contraposición, como se analizó antes, los auténticos valores son propiedades valiosas producidas por el trabajo acorde con las complejas necesidades radicales individuales y sociales; son valores que fundan el desarrollo integral de los seres humanos en metabolismo con la naturaleza.

Son valores propios de las comunidades acasistas; se sustentan y fundan en la vida comunitaria real y subjetiva de los sujetos. En estas relaciones comunistas que niegan las relaciones cosificadas, se desarrollan los valores esenciales comunitarios provenientes de

¹⁸ José Ramón Fabelo, *op. cit.*, p. 149.

¹⁹ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse 1857-1858)*, Siglo XXI, México, 2007, p. XXIX.

las comunidades primitivas que florecerán de nuevo en el comunismo venidero. Sin embargo, el capitalismo los ha trastocado y ha impuesto a la humanidad sus propios valores sistémicos como si fueran auténticos valores.

De allí que en las sociedades capitalistas los valores no sólo tengan simultáneamente diferentes significaciones sino fundamentalmente contrapuestas prácticas axiológicas. Se puede hablar, por ejemplo, de la democracia (abstracta) como valor; no obstante, ésta no es la misma en la conciencia y en la experiencia de cada clase social ni en la de sus ideólogos, teóricos y académicos, porque justamente la democracia en la sociedad del capital no es el poder de los proletarios sino de las burguesías locales e imperialistas, aunque formalmente el sistema la presente como el poder del pueblo transformado en ciudadanía, término que feticchiza a los sujetos histórico-concretos. Es decir, no pueden ser igual la democracia de mercado (de los capitalistas) y la democracia real y efectiva (de los trabajadores). En todo caso, pueden tener el mismo significado formal, abstracto, pero en la realidad estalla una abismal diferencia práctica. En la realidad y la práctica se pulverizan las fenoménicas significaciones y ocupan su lugar las significaciones y praxis reales.

Esta violenta dialéctica rige la transmutación industrial de los auténticos valores en valores sistémicos. La metamorfosis axiológica no se deriva de una especial perversidad de la burguesía y su sistema, sino simplemente traduce el ser de ambos; esencialmente, el sistema y la clase existen a expensas de la plusvalía que extraen de sus modernos esclavos asalariados. Esto explica por qué los auténticos valores tienen una existencia periférica y enfrentan una guerra permanente contra el sistema y sus valores.

Todo esto evidencia que no es casual que en las sociedades capitalistas industrializadas y recolonizadas las clases explotadas y oprimidas, portadoras de valores medulares como la libertad, la igualdad, la dignidad, la autonomía, la solidaridad, el amor, la fraternidad, el bien, la vida y la salud, luchen por universalizarlos como referentes de una comunidad libre que batalla por instaurar el bien vivir material y espiritual.



No obstante, mientras no exista un único género humano, en tanto hombres y mujeres no sean de hecho genéricamente universales,²⁰ no podrán existir valores universales como síntesis de múltiples culturas acordes con la libertad concreta y el desarrollo integral de los seres humanos en metabolismo con la naturaleza.

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

Sin embargo, el propio sistema burgués pone las armas y los seres hombres y mujeres para diluirlo, y únicamente depende del grado de conciencia, organización y praxis revolucionaria de los oprimidos y explotados para poner a la orden del capital.

La solución radical y punto de partida es remplazar el sistema burgués, es decir, las complejas estructuras y superestructuras de explotación y dominación, y con ello también la madeja de valores sistémicos y antivalores, con el fin de fundar nuevas relaciones humanas naturalizadas y nuevas relaciones naturales humanizadas con la Madre Tierra.

Luego, la moderna civilización capitalista como forma de filosofía, de sociedad, de vida, de conciencia, de cultura, de historia y de valores, no se puede mejorar ni humanizar como cínica o ingenuamente sueñan y se proponen los que negocian con ingenierías sociales, excepto mantenerla a expensas del exterminio de la humanidad y la naturaleza.

²⁰ Sin embargo, el propio sistema burgués pone las armas y los seres hombres y mujeres para diluirlo, y únicamente depende del grado de conciencia, organización y praxis revolucionaria de los oprimidos y explotados para poner a la orden del capital.

Referencias

- Alfonso González, Georgina, “Los valores en el sistema de valores múltiples del capital”, en *Paradigmas emancipatorios y movimientos sociales en América Latina. Teoría y praxis*, ELALEPH.COM., Buenos Aires, 2006.
- Cerejido, Marcelino, *Ciencia sin seso. Locura doble*, Siglo XXI Editores, México, 2005.
- Fabelo Corzo, José Ramón, *Los valores y sus desafíos actuales*, Educap/EPLA, Lima, 2007.
- Fagothey, Austin, *Ética teoría y aplicación*, McGraw-Hill, México, 2001.
- Goux, Jean-Joseph, “¿Hacia una frivolidad de los valores?”, en Bindé, Jérôme, *¿Hacia dónde se dirigen los valores?*, FCE, México, 2006.
- Marx, Carlos, “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, en Marx, Carlos y Federico Engels, *Obras fundamentales. Marx, escritos de juventud*, FCE, México, 1982.
- y Federico Engels, *Obras fundamentales. Marx, escritos de juventud*, FCE, México, t. I, 1982.
- Marx, Karl, *El capital*, Siglo XI Editores, México, 2005.
- , *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse 1857-1858)*, Siglo XXI, México, 2007.
- Moncho I Pascual, Josep Rafael, *Teoría de los valores superiores*, G. Campgrafic, 2003.
- Rojas, Enrique, *El hombre light*, Planeta Mexicana, Madrid, España, 2004.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, *Ética*, Grijalbo, México, 2002.
- Valqui Cachi, Camilo, “Crisis del capital y los valores sistémicos en el siglo XXI: Crítica de una dialéctica compleja”, ponencia presentada en el IV coloquio “Los valores en el siglo XXI”, realizado en la Universidad Autónoma de Guerrero el 29 y 30 de septiembre y el 1° de octubre de 2008.
- , “Capital, valores y enajenación en el siglo XXI”, en Valqui Cachi, Camilo y Cutberto Pastor Bazán, *Los valores ante el capital y el poder en el siglo XXI. Crisis, desafíos y alternativas*,



Ediciones Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, México, 2011.

———, *Marx vive. Derrumbe del capitalismo. Complejidad y dialéctica de una totalidad violenta*, Ediciones Eón/Universidad Autónoma de Guerrero, México, 2012.

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

LA FILOSOFÍA Y LOS VALORES.
NOTAS POLÉMICAS PARA UN TEMA
DE ACTUALIDAD

Rafael Plá León

El problema de la formación (o de la recuperación) de valores morales en los jóvenes y en la población en general ocupa hoy el tiempo de muchos educadores, filósofos, líderes políticos, dirigentes revolucionarios y de toda índole de trabajadores ideológicos. La tarea no es sólo de nuestro país, ni siquiera puede decirse que sea una tarea de organizaciones comunistas exclusivamente; no. En ella están inmersas las más variadas fuerzas espirituales, desde la Iglesia hasta los medios de comunicación, pasando por gobiernos, partidos políticos, escuelas, sectas y congregaciones.

Obviemos por el momento lo que puede ser el meollo de la discusión –o al menos lo más práctico–, que versaría en torno al contenido de valores concretos como la honestidad, la valentía, la fidelidad, la sinceridad, etc. Nos interesa detenernos en un aspecto colateral de forma: ¿cómo orientar el trabajo de formación de valores? ¿Qué forma darle a la actividad de divulgación de ideas que pretende el objetivo de sensibilizar a las personas con el mundo moral?



A primera vista no es fácil captar el problema: se sobreentiende que el profesor (el maestro, el periodista, el propagandista, el político, el pastor, el cura o el artista) lleva la misión de transmitir una experiencia de sensibilización con el mundo que le rodea, y que para eso basta enseñarles a los alumnos (niños, pueblo, feligreses, público) ideas llenas de emoción que hayan expresado pensadores de otros siglos. La formación de valores así entendida, sin embargo, corre el riesgo de levantar desdén escépticos y de terminar en aburridos sermones o en actividades demasiado emotivas que no despierten reflexión ni interiorización en los jóvenes a quienes va dirigida.

La primera piedra significativa en el camino la puso el filósofo griego Sócrates, quien, ante el asombro de todos, exclamó: “La virtud no se enseña”. El dardo, bien dirigido al corazón de las doctrinas de los sofistas, conserva hoy todo su interés y merece que lo examinemos más detenidamente. En efecto, “enseñar la virtud” significaría enseñar a las personas la bondad, es decir, a ser buenos. Pero ya se ha visto que ningún malvado ha cambiado su forma de ser luego de oír una disertación sobre la necesidad de ser bueno. De modo que el discurso sobre la bondad es impotente con el malvado e innecesario para el bueno. La virtud no se aprende, se lleva dentro. Nadie se vuelve bueno si ya antes no lo era. De modo que *el proceso de formación o transmisión de valores concebido como enseñanza lineal de maestro a discípulo queda completamente desacreditado*. Y de esto dan fe los inútiles sermones moralistas que intentan enaltecer las virtudes en abstracto o que ensalzan determinadas posturas ejemplares. Los valores, más que enseñarlos, hay que ejercitarlos.

La crisis de esta forma lineal de intento de transmisión de valores está reforzada por la tradición religiosa medieval que construyó en torno a la Iglesia y sus principales representantes toda suerte de leyendas (verídicas o no) encaminadas a enaltecer las figuras que encarnaban las más altas virtudes. Dios empezó a ocupar el lugar que Platón había reservado al “*eidos*” (ideas), viéndose como modelo de perfección y conducta ejemplar.

Pero el mal abundaba entre sus discípulos terrenales y la discusión se centró en la realidad o irrealdad del mal. Aquellos que con Anselmo consideraban que el mal no tenía una realidad positiva, sino que era sólo deficiencia de bien, intentaron liberar a Dios de toda responsabilidad por la tan extendida maldad humana. No obstante, de todas formas, el razonamiento, por cualquier camino que tomara, ponía en crisis la manipulación ideológica de la religión: o Dios había creado el mal al mismo tiempo que el bien o el bien creado era impotente para alcanzar la plenitud, dejándole un espacio al mal –cosa que pondría en duda la perfección divina–. Lo que parecía evidente era la unión indisoluble de ambos términos. Las mentes más esclarecidas podían confirmar por esta observación que *el proceso de formación de valores no puede concebirse como transmisión “pura” de lo “positivo”*. Aquí lo “negativo”, el “mal”, es esencial para percibir lo “positivo”, el “bien”.

La Ilustración moderna supo jugar bien con las contraposiciones del bien y el mal. A Rousseau, por ejemplo, no escapó la contradicción que encerraba la educación en sociedad. Mientras más “educado” era el individuo, más se envilecía, más corrompía su espíritu con las ilustradas maneras de ocultar su verdadera naturaleza, de disimular ante sus similares sus impulsos naturales, y el hombre aprendía no sólo a disimular su propia personalidad, sino a codiciar los bienes comunes o de los demás y a maquinarse planes para lograr sus egoístas propósitos. El “retorno a la naturaleza” fue, entonces, el lema que presidiría su teoría educativa. Es decir, abstenerse de enseñar al niño teorías fabricadas, dejarlo desarrollar sus impulsos para que fuera libre. Cualquier pedagogo puede asustarse con estas ideas, pero no se puede negar que en su punto de partida hay un grano racional importante: la sociedad actual (burguesa) –que en principio no se distingue de la que vivió Rousseau– limita en buena medida la libre expresión de la personalidad.

La formación de valores morales no puede ser una actividad formal porque corre el peligro de lograr resultados contraproducentes. Tiene, pues, que partir del conocimiento profundo de las leyes de la actividad subjetiva, para seguirlas y aprovecharlas en toda



su plenitud. Pero no me refiero sólo a las cuestiones que tienen que ver con la psicología, sino también a las que tienen que ver con la actividad propia del pensamiento, es decir, *con la actividad teórica*.

Todo individuo tiene capacidad para el pensamiento teórico, pero muy pocos la logran desarrollar. Aquí influyen factores que tienen que ver con la enseñanza: la habilidad de maestros y profesores para formar esa capacidad y desarrollarla, pero también factores relacionados con los prejuicios hacia ese tipo de actividad. (No entraría aquí a considerar los de más peso, aquellos que tienen que ver con la posibilidad real que tenga cada individuo para participar en una actividad notablemente alejada de la producción material que ocupa a la mayor parte de la sociedad). Es común que la mayoría de las personas manifieste un desprecio total por la actividad teórica. Este desprecio llega a calar, incluso, en los propios predios de la ciencia, en científicos que privilegian el sentido empírico por encima del teórico, cuando en realidad ambos momentos se necesitan uno del otro y son inconcebibles uno sin el otro, si nos queremos mover en el ámbito de la ciencia, es decir, del conocimiento verdadero. Pero ese desprecio no ayuda en la tarea de la formación de valores, sobre todo si pretendemos que esa formación sea sólida y no se derrumbe al primer choque con la realidad.

Una de las causas más elementales del derrumbe de sistemas de valores es *la comprensión empírica de los mismos*. El proceso de pérdida de valores pudiera describirse así de forma esquemática: 1) se identifican los valores con determinadas realidades empíricas, no avanzándose hacia el concepto de tales valores; 2) la realidad se desarrolla y esas determinadas realidades empíricas pierden su carácter original desvinculándose de aquel significado que las ligaba a aquel valor; 3) al mantenerse el vínculo formal del valor con la realidad, se hace evidente el absurdo porque todo el mundo se percata de la no correspondencia; 4) el valor pasa a ser un elemento formal que no guía la actividad vital de nadie, pasando a ser, sí, componente importante del mundo de la simulación social.

La importancia que tiene el mundo de la subjetividad quedó clara en la historia del pensamiento humano, sobre todo cuando la filosofía alemana se empeñó en la engorrosa tarea de pasar el tema por los tortuosos caminos de la reflexión racional. Prometo no abusar de la paciencia de un lector no acostumbrado a la lectura de semejantes tratados teóricos –confieso que yo, latinoamericano al fin, tampoco lo estoy del todo–; sólo quiero señalar dos posiciones clásicas: la de Kant y la de Hegel.

Para Immanuel Kant la razón pura llegaba en su desarrollo a un atolladero de antinomias, de las cuales no podía desembarazarse. La vida práctica (moral) no podía guiarse por la razón pura, puesto que de este modo la actividad de los individuos carecería de una guía segura al no poder discernir entre las contradicciones cuál es la vía correcta hacia la verdad. La razón práctica tendría supuestamente otras reglas y aquí sería la fe la que dictara y no la razón pura.

El imperativo categórico fue la fórmula kantiana que expresó mejor que nada en su época la idea del perfeccionamiento moral de los individuos, en medio de una convulsa realidad que parecía en todo momento serle hostil. Así rezaba poco más o menos:

Actúa de modo que tu acción pueda erigirse en principio de una legislación universal. Si tu acción es egoísta, individualista, es imposible tomarla como modelo para los demás puesto que todos, al satisfacer sus deseos, entrarían en conflictos mutuos. Si, por el contrario, tu acción está orientada a hacer el bien a los demás, si es una acción colectivista, no egoísta, sí puede servir de modelo a la sociedad.

De este modo se multiplicarían las buenas acciones y se fortalecerían los vínculos sociales.

Pero el imperativo categórico no es la ley jurídica que desde el exterior dictamina lo que el individuo puede o no hacer; ni tampoco la presión moral exterior que te obliga a una actitud aunque la ley te permita lo contrario. No, el imperativo categórico es justamente ese valor moral que desde el interior de ti mismo



estructura toda tu personalidad, y no habrá ya necesidad de ley humana alguna que te imponga hacer el bien porque Dios mismo estará dictando sus leyes desde el interior de tu subjetividad.

Kant, sin embargo, tiene claridad sobre una cosa: el imperativo categórico es un ideal, cosa que en su concepto quiere decir que no es ni será nunca realidad. Asimismo, la eliminación de la contradicción es el ideal del conocimiento científico, aunque la realidad indique que la contradicción es inherente al pensamiento. El divorcio entre la realidad y el ideal es la base cosmovisiva de la posición de Kant y de la forma en que concibe el mundo ideal. *El ideal no es real; la realidad no tiene nada de ideal*. El ideal, en esta concepción, no tiene más remedio que conformarse con asumir una función de *modelo de perfección*, pero renunciar a convertirse en realidad. Lo más que puede hacer es servir de acicate a la realidad para que se perfeccione, manteniendo así en constante presión a la actividad humana. El hombre, al trazarse metas *en correspondencia con un ideal*, actúa aun a sabiendas de que ese ideal no llegará nunca a ser real, pero que lo ayudará, no obstante, a ser mejor. Es lo que nombramos “idealismo”: diseñar la actividad humana en correspondencia con un ideal social, no con la realidad que siempre será demasiado “corrupta” en relación con la “belleza” del ideal. Muy de otra forma comprenderá Hegel el carácter y la función del ideal. Para no hablar ya de Marx.

En Hegel la clave es aquella famosa y enigmática fórmula: *todo lo real es racional*, contraponiendo al divorcio kantiano la identidad de realidad y pensamiento. Esta posición estuvo preparada por la evolución filosófica del kantismo en las obras de Fichte y Schelling, fundamentalmente. No puede entenderse la actividad humana contraponiendo el mundo práctico al pensamiento teórico, el mundo “real” al ideal “racional”. Tampoco nadie con mediana sabiduría puede aceptar la impotencia del ideal en la concepción kantiana cuando, por otro lado, se contempla el mundo de la cultura humana y, fundamentalmente, la obra de una revolución social como la francesa y –pudiéramos agregar nosotros– la cubana.

La idea de cualquier forma se realiza (aunque sea de forma “imperfecta”). La realidad es posible expresarla en imágenes sub-

jetivas (sean ya representaciones artísticas, conceptos científicos, doctrinas morales, leyes jurídicas, representaciones religiosas, etc.) de un modo más o menos exacto. Tampoco hay que desesperarse porque la idea no se pueda realizar de modo perfecto ni porque la imagen subjetiva sea sólo aproximada. Esta situación no cambia el hecho de que *la idea se realiza y la realidad se idealiza*.

De ahí que haya que modificar en algo el concepto que tengamos de ambas cosas: ni la realidad es todo lo existente ni la idea es algo simplemente subjetivo. Esto modifica forzosamente la actitud que tengamos ante el problema de la formación de valores. Ya los valores no existirán en un mundo ideal inmaculado ni la realidad será tampoco ese antro de perdición donde se estrellan todas las bellas ideas.

La realidad *es*, no hay que quejarse mucho de ella. Pero tampoco hay que pensar que en el mundo de las cosas reales se dé todo de un golpe y para siempre. La realidad evoluciona, se desarrolla, y si se desarrolla es que en ella se está desplegando la idea, la idea de un fin. Llega un momento también en que esa finalidad se cumple y, aunque siga existiendo, ya no es real el proceso u objeto en cuestión. Es cuando las cosas pierden su sentido, cuando los valores se trastruecan.

La idea, por su parte, no es ese reflejo pasivo del que hablan los materialistas ingleses y franceses. No, señor. La idea es algo mucho más importante, activo y creador. Lo primero es el verbo, después vendrá su enajenación natural y, por último, su enajenación espiritual, donde podrá retornar así como *idea conocida*, como *concepto*.

El proceso de formación de valores debería tomar en cuenta este ciclo o mejor: lo que puede enseñarnos este ciclo. No pueden transmitirse valores en abstracto ni al margen de la realidad. Nuestro espíritu no se cultiva en invernadero. Lo ideal (el valor, el bien) está en estrecha comunión con lo real (el "mal"). *No se pueden educar valores sino a través del prisma de sus contrarios, los vicios*. El bien, por otro lado, no es una substancia etérea, sino real. El valor se da en la propia realidad, aunque a primera vista nos topemos con el carácter viciado de esa misma realidad.



Pero no es Hegel quien nos hace llegar a todas estas conclusiones. Si decimos que tenemos que tomar lo que nos puede enseñar el análisis de Hegel y no lo que dice textualmente Hegel, es porque apreciamos que la doctrina hegeliana está a su vez viciada, viciada de idealismo: el espíritu en él no hace más que conocerse a sí mismo, no a la realidad, que no es más que la forma enajenada (extraña a sí misma) que adopta la idea en su primera negación.

El espíritu hegeliano es ya un espíritu objetivo que se encarna en un pueblo y se eleva desde sus formas primitivas hasta las más sublimes (arte, religión y filosofía), pero espíritu al fin. La actividad humana sigue aquí bajo los dictados de lo ideal, de la razón. Es necesario aún comprender al hombre por sus propios códigos materiales y no por la forma en que los filósofos lo idealizan.

Marx, tras la influencia feuerbachiana, planteó en su forma más descarnada el problema de la ideología, es decir, de aquella actividad humana encaminada a construir ideas (valores), y descubrió que detrás de cada idealización humana, detrás de ídolos e ideales, se escondían fuerzas humanas perfectamente medibles y constatables: perfectamente materiales.

La práctica, en su sentido materialista, fue el elemento que le sirvió para dar tal giro. Él apuntaba el mérito que correspondía al idealismo al haber desarrollado este concepto, aunque fuera de manera idealizada; correspondía ahora darle carne, desarrollarlo por la vía materialista, por la que aún no había transitado. Y esa práctica a la que hacía referencia era la práctica productiva, donde el hombre se procuraba los medios de producción y reproducción de su vida material y, a la vez, del mundo de representaciones ideales, de toda la cultura.

Es en la práctica donde el hombre comprueba la veracidad de sus representaciones, de sus conceptos; es la práctica humana la que decide sobre la realidad de los valores que guían su actividad. Esta paradoja –que la práctica determine sobre los valores que a su vez le sirven de guía– es la clave de la actividad humana. No hay unidireccionalidad en ella. La acción recíproca de lo material y lo ideal (elementos que por demás se separan

sólo en la abstracción filosófica) explica el modo práctico de actuar del hombre y las formas en que el propio hombre se representa esa acción.

El hombre actúa primeramente siguiendo pautas trazadas por generaciones anteriores. En el curso de su acción, va creando, junto a los productos materiales de su actividad, formas nuevas de la propia actividad, esquemas nuevos adecuados a la circunstancia que ha transformado. Estos esquemas, a su vez, se convierten en guía de la actividad posterior. Este es el esquema ideal de la práctica humana, pero eso no significa que cada individuo lo siga conscientemente. Lo común es que el individuo corriente consuma los productos culturales creados por anteriores generaciones acríticamente; es decir, que se deje llevar por prejuicios ideológicos propios de épocas pasadas y no llegue a desarrollar la capacidad de criticar la propia realidad. O, también, que los individuos desarrollen su nueva actividad práctica sin tomar conciencia de los nuevos esquemas, o sea, espontáneamente, de modo que no quedan a salvo de los zigzagueos y desvaríos.

En este proceso práctico de asimilación cultural es que transcurre la transmisión de valores. *No pueden entonces enseñarse como entes absolutos que tienen un significado inalterable para todos los tiempos y lugares.* Precisamente quien así los toma los convierte en fetiches y termina dominada su actividad por estos entes ideales.

El marxismo orienta el pensamiento en una dirección determinada: hacia la investigación de los fundamentos económicos de toda ideología. Es la cuestión de la llamada "última instancia" de la que se ha hecho demasiado abuso. Pero el intento de rectificación de los errores del dogmatismo no trajo mucho provecho teórico: el pensamiento se lanzó prácticamente a una negación del carácter determinante del factor económico con mil fórmulas predominantemente subjetivistas.

El hecho es que el esquema de pensamiento propio del marxismo fue y sigue siendo el materialismo, tal y como lo comprendió Marx. Esto implica que *para comprender el complejo problema de la formación y transmisión de productos ideales como los valores*



morales, debemos antes saldar cuenta con la realidad económica en que vivimos. Antes de juzgar si alguien o toda una masa de individuos faltan a la ética o a la moral social, hay que comprender las relaciones económicas de la sociedad en cuestión para saber a qué están obligados los individuos por la ley económica de dicha sociedad.

El pecado original de la llamada “axiología” (me refiero a la pretensión de separar de la filosofía una especial “ciencia de los valores”) está precisamente en la destrucción del vínculo del mundo ideal (al cual pertenecen los valores) con el mundo material de las relaciones económicas de producción. Este vínculo ya lo había establecido Hegel, aunque, ciertamente, no con mucha claridad. Marx parte de él, pero invierte su fórmula: no es el pensamiento el que se enajena en la realidad (en este caso, no se establecen relaciones económicas siguiendo pautas morales); las relaciones económicas se establecen según las propias leyes que imponga la madurez de las fuerzas productivas de la sociedad y quedan refrendadas luego en las más diversas formas espirituales.

Quien pierda de vista esta correspondencia, corre el peligro de no comprender el rejuogo ideológico alrededor del aseguramiento de los medios materiales para reproducir la vida tanto individual como de la sociedad en general. Las formas de propiedad, por ejemplo, deben adecuarse al carácter de las fuerzas con que cuente la sociedad para producir y a su grado de madurez, y no puede una persona inteligente tomar por definitiva la idea de que la propiedad privada es un valor sacrosanto contra el cual no se puede atentar. Así como toda imposición artificial de una propiedad social sobre medios de producción artesanales traerá inevitablemente el desestímulo al desarrollo de esas fuerzas productivas, por mucho que se enaltezca el amor al trabajo creador.

Es cierto también, por supuesto, que la “última instancia” es justamente eso: última. El mundo ideal tiene suficiente capacidad para influir en la actividad de los individuos. El predominio de valores como la honestidad, la sinceridad, la fidelidad, la solidaridad, no siempre se explica por factores económicos. Más bien, las primeras instancias (la educación familiar, la escuela, las circunstancias

políticas) explican estos hechos con más consecuencia cuando se trata de individuos, grupos o incluso generaciones. Cuando los valores se instauran en la sociedad como formas ideales de la actividad humana, los individuos se subordinan acríticamente a esos esquemas. *La libertad consiste, en este caso, en la relación crítica (en el sentido valorativo, no precisamente negativo) hacia los valores, donde el individuo considere la correspondencia de los valores con la realidad que le toca vivir.* Consumir acríticamente un producto ideológico trae aparejado el peligro de ser manipulado por los ideólogos de la clase vitalmente interesada en la conservación de un estado de cosas determinado.

La liberación completa de los individuos pasa inevitablemente por la formación no de valores abstractos, sino de *la capacidad misma de valorar*, es decir, de la capacidad de juzgar críticamente los valores sociales a través del prisma de la propia realidad material, de juzgar sobre la vigencia de unos y otros, y también –¿por qué no?– de crear nuevos valores en sintonía con las nuevas circunstancias.

Esta posición ante los valores responde directamente a la concepción del ideal propia del marxismo, concepción que pocos se molestan en estudiar, confundiéndola constantemente con otras completamente opuestas a ese esquema de pensamiento (me refiero más concretamente a la forma cristiana y a la forma kantiana de concebir el ideal). En Marx no hay la más mínima concesión a la visión idealista cuando concibe lo ideal. Y los que hoy abusan tanto de la noción de “utopía” asociándola al marxismo, deberían plantearse con más seriedad la cuestión de la consecuencia lógica de un esquema de pensamiento.

El materialista consecuente no puede confundirse con el hecho de que el hombre se traza proyectos para conducir su actividad. Un individuo de pensamiento crítico no renuncia a plantearse metas ideales. Todo lo contrario. Lo que hace es no darle el carácter de fetiche al cual subordinarse, sino que se lo plantea como principio de solución de las contradicciones que realmente enfrenta en la práctica. Ese es justamente el carácter del ideal en su concepción marxista que nada tiene que ver con la noción de utopía, es decir, de ideal inalcanzable pero “movilizador”.



Concebir el ideal como principio de solución de una contradicción real es la única forma práctica de plantearse. Es muy simple de entender: si usted tiene un problema, siempre buscará la forma de solucionarlo, y para eso lo primero que tiene que hacer es tener una *idea* de por dónde encaminará sus esfuerzos. Si tiene éxito o no en su empeño, dependerá del grado de habilidad que demuestre en la solución del problema. Pero si usted de entrada se plantea la idea como algo imposible, se estaría cerrando de antemano toda posibilidad de solución. Aquí usted no estaría plegándose a la idea, que probablemente ni se corresponda con la realidad y, por tanto, mal pudiera servir para conducir la actividad hacia un fin práctico. Simplemente, con sentido crítico, ha considerado la viabilidad de esa idea, pero está en condiciones de reconsiderarla en cuanto la práctica le demuestre que no es viable.

Los valores, como forma eminentemente ideal de la actividad humana, guardan respecto al conjunto de la actividad práctica material ese mismo carácter que hemos considerado aquí en relación con el ideal en general.

Las anteriores han sido sólo algunas ideas en torno al proceso de formación de valores que he intentado extraer de la historia del pensamiento universal. Quedaría aún lanzar una mirada por otra tradición de pensamiento que tiene su trayectoria peculiar y que nos daría explicaciones más adecuadas para entender mejor el proceso específicamente nuestro de crisis y reformulación de valores. Me refiero, claro está, a la tradición de pensamiento latinoamericano, donde se inserta el pensamiento cubano. Pero esto lleva su estudio especial que hacen ya otros especialistas más competentes.

Quede esto como una invitación al debate más que como exposición erudita inapelable.

LA BIOÉTICA Y EL BIODERECHO

Cynthia Raquel Rudas Murga

Introducción

En la reflexión ética de la vida, de su diversidad, de su natural formación y desarrollo, ¿hasta qué punto se puede hablar de *bioética*, de *biotanasia*, de *eugenesia*, de la *deontología* o del *bioderecho*?, pues se pone en análisis la objetividad, la naturaleza humana y el desarrollo autónomo de la *tecnociencia*, independiente de la esfera ética o moral, ya que la *bioética* se vincula al ámbito de los derechos en un contexto no jurídico. En ese sentido, tiene derecho una flor a su crecimiento natural, al respeto de sus formas y funciones fotosintéticas, así como los orates a su adecuada supervivencia, y los tiene de modo notable el ser humano debido a su complejidad y formación inherente en valores y derechos.

La humanidad y la bioética

La vida es un valor complejo que sintetiza la dialéctica de todas las necesidades esenciales, cuya plena satisfacción realiza plenamente a los seres vivos. Como elemento personalísimo de ser, es el co-



mún denominador de todos los seres biológicos, es la principal razón de conexión entre la libre capacidad de acción y la distinción conforme a la moral, la ética, los valores y la deontología. La vida también es la interconexión entre los seres biológicos y los seres *ecobiológicos*; es comprender su necesidad de existencia y de interrelación sinalagmática lo que permite proteger a uno ante el otro.

La vida es *autopoiesis* porque como cualidad fundamental de lo vivo se crea a sí misma o por sí misma; afirma su propia existencia, su propia vida, lo cual implica que los procesos vitales no necesiten de terceros impulsos para desplegar otra vida, siendo así que los seres vivos se producen y reproducen constantemente a partir de sí mismos, pues la vida tiene su origen y fin en la propia vida.

La vida es permanente movimiento: las partes constitutivas de todo ser vivo están constantemente naciendo y muriendo a la vez (células). De tal modo, esta dialéctica es la condición paradójica de despliegue entre la vida y la muerte.

La personalidad, además de ser la diferencia individual que caracteriza a cada persona y la distingue de otra, conforma un conjunto de cualidades originales que resaltan en algunos seres dentro de su contexto social. Sin embargo, los seres humanos son semejantes porque comparten la situación humana y las dicotomías existenciales que les son inherentes, y son a la vez únicos por el modo específico con que resuelven sus problemas humanos. Es así que la infinita diversidad de las personalidades es en sí misma una característica distintiva de la existencia humana.¹

Y para asegurar la existencia del ser humano, de la naturaleza, de la vida en la Tierra y de ésta en el universo, es necesario vivir en equilibrio, en metabólico pleno con todos los elementos que integran la existencia física y metafísica: el cosmos, las creencias y culturas del mundo, particularmente las culturas de nuestros pueblos originarios, con la emergencia de las nuevas invenciones en coherencia y congruencia con el respeto a las sociedades y las

¹ Erich Fromm, *Ética y psicoanálisis*, 14ª ed., FCE, México, 1986, p. 63.

concepciones del ser humano por más diferentes que sean, incluso ante los ojos de la eurocéntrica civilización occidental, pues jamás existirá una auténtica civilización cuando existe opresión, explotación, colonización, negación y exclusión de otras culturas sobre las ya existentes, las cuales, sin ser comprendidas, son exterminadas y odiadas por su filosofar, su forma de vida comunitaria y por su metabolismo con la Madre Tierra y el cosmos.

Entonces, si la *ética humanista se basa en el conocimiento de la naturaleza del hombre, la psicología moderna –y en particular el psicoanálisis– debió haber sido uno de los estímulos más potentes para el desarrollo de la ética humanística*. Pero, ¿qué es la ética? ¿De qué forma se comprende a la ética en el desarrollo de los seres humanos? ¿La ética subsiste ante las innovaciones tecnológicas y electrónicas del presente siglo? ¿La ética desvelará la esencia del ecocidio y la extinción de la humanidad?

En tanto, “el psicoanálisis ha enriquecido enormemente nuestro conocimiento del hombre, pero no ha aumentado nuestro conocimiento de cómo debe vivir y qué es lo que debe hacer”,² con la finalidad de convivir en respeto con su propia especie. En este sentido, la tarea principal del psicoanálisis fue demostrar que los juicios de valor y las normas éticas son las expresiones racionalizadas de deseos y temores irracionales a menudo inconscientes –y que por esa circunstancia no pueden pretender poseer validez objetiva–. Pero, además, es necesario tomar conciencia de que la ética, por ser un producto social, está permeada por los intereses del sistema y los grupos de poder que dominan en la sociedad donde es construida y funciona; consecuentemente, no puede sustraerse a los conflictos de clase y a las propias contradicciones del sistema. Justamente aquí es donde se evidencia su verdadero carácter clasista, aunque en apariencia la ética defina los actos morales al margen de las circunstancias y de la historia.

La vida como valor está inserta en este complejo de contradicciones sistémicas y con frecuencia es blanco de actos de

² *Ibid.*, p. 18.



gran barbarie. En esta perspectiva, la bioética podría arrojar luz para descifrar esta reflexión, porque la vida es hoy el campo de batalla de los grandes intereses del sistema y el poder de la vida, como esencia, ontología, valor, moral, economía, política, ciencia y cultura.

La naturaleza del ser humano es reaccionar según las circunstancias externas sin desestimar la responsabilidad de sus actos. Algunos autores consideran que la bioética es una ciencia nueva cuyo origen primitivo fue alejado de la religión, lo cual no implica que esta última no haya participado o participe en sus formulaciones, puesto que los temas tratados han sido abordados en la Iglesia católica desde el área de la moral de la persona. Es así que la bioética resulta ser una reflexión necesaria en este momento y a través de diferentes enfoques personales.

La bioética, desde su concepción etimológica, significa ética de la biología y de la vida. Según la *Encyclopedia of Bioethics*, “es el estudio sistemático de la conducta humana en el ámbito de la ciencia de la vida y de la medicina, en cuanto esta conducta es examinada a la luz de los valores y principios morales”.³ En efecto, la bioética es aquella parte de la filosofía moral que considera la licitud o ilicitud de las intervenciones sobre la vida del hombre y, de forma especial, sobre las intervenciones relacionadas con la práctica y el desarrollo de las ciencias médicas y biológicas. En un sentido amplio, la *Macrobioética* es aquella parte integrante de la ética o de la filosofía moral que versa sobre el trato debido a los seres vivos en sus orígenes, durante su desarrollo cualitativo y su desaparición, por el uso de técnicas biomédicas de última tecnología. En tanto, la *Microbioética* es la parte de la ética o de la filosofía moral que estudia y diagnóstica la licitud o ilicitud moral de las intervenciones sobre la persona.

Históricamente, el nombre de bioética lo acuñó Van Rensselaer Potter en su libro *Bioética, un puente al futuro* (1970). Éste manifes-

³ Warren Reich, *Encyclopedia of Bioethics*, 2ª. ed., Washington, Kennedy Institute, 1978, cap. XIX.

tó la preocupación surgida en la segunda mitad del siglo XX por las múltiples consecuencias indeseables de un progreso tecnológico descontrolado, por lo que propuso construir un puente entre las ciencias experimentales y las humanísticas, entre progreso científico y tecnológico, por un lado, y la protección de la salud humana y del medio ambiente, por el otro.⁴ Asimismo, el filósofo Sissela Bok señaló un concepto de bioética en un seminario sobre los principios fundamentales en la Eastern Sociological Society de Boston (1976).

Por su parte, Niceto definió a la bioética como la ética de la vida humana en cuanto que ésta es biomédicamente tratada con técnicas avanzadas con vistas a promover su desarrollo integral y calidad tanto física como psíquica. Entonces, la “bioética es la ética de la vida humana sometida a técnicas biomédicas avanzadas, en todas sus etapas existenciales, respetando su dignidad y promoviendo su calidad”.⁵ La bioética es una ciencia que se enfrenta a la auténtica actividad del científico mercante de la salud y de quienes implementan intervenciones con tecnología avanzada, cuyo fin sólo versa en la comercialización de un *bioproducto*.

El desarrollo científico-médico de la bioética es crucial para la humanidad, ya que las intervenciones médicas y biotecnológicas pueden afectar las esferas más íntimas de la vida humana. Ambas intervenciones han modificado de forma radical nuestra relación con la naturaleza y con nuestro propio cuerpo. Incluso, por ellas se puede manipular cualquier organismo vivo, desde la molécula de ADN hasta la biósfera completa. De esta manera, el universo vivo se ha convertido en un laboratorio o en un taller para estos ingenieros.⁶

⁴ Niceto Blázquez, *Bioética y biotanasia*, Visión Libros, Madrid, 2010, p. 464.

⁵ Niceto Blázquez, *Bioética: la nueva ciencia de la vida*, Madrid, BAC, 2000, p. 482. Recuperado de <<http://fraydubnerney.wix.com/desdelosimple#!desdelosimplecom/c1id1>>.

⁶ Peter Kemp, *La mundialización de la ética*, Fontamara, Ciudad de México, 2007, pp. 70 y ss.



Cronológicamente, después de la segunda edición de la enciclopedia de bioética publicada en 1995, Warren Reich sostiene que el comienzo de “la bioética se extiende más allá de la ética biomédica para incluir las cuestiones morales ligadas a la salud y a la ciencia en el dominio de la salud pública, la salud ambiental, la ética de las poblaciones y del trato a los animales”. Este fundamento también ha sido estudiado por Daniel Callahan.

Asimismo, esta noción de la bioética se extiende dentro de la ética respecto al paciente y con referencia al profesional de la salud, así como también a la ética de nuestras relaciones con los animales y con la naturaleza holísticamente. La bioética involucra la totalidad de la vida, el respeto mutuo con la existencia (naturaleza); tenemos que reconocer la incondicionalidad de su existencia para la supervivencia humana. Además, la medida de las cosas tendrá lugar en los juicios éticos relevantes a la biomedicina, a nuestro trato con los animales y a nuestra conducta en la ecósfera.

Es por ello que la humanidad reclama que se clarifiquen los límites legales de las intervenciones biomédicas y biotecnológicas en los organismos vivos y en la biosfera.

Por su parte, la intervención de la ciencia en el desarrollo de la persona es nombrada *eugenesia*, la cual puede ser *negativa*, cuando las intervenciones son genéticas negativas –no difieren en general de otros tratamientos médicos de enfermedades o discapacidades–, o preventivas y curativas; ello a diferencia de las intervenciones genéticas positivas que apuntan al mejoramiento moralmente problemático de rasgos y capacidades normales.

La *eugenesia*, en sentido amplio, permite incluir los usos somáticos y las líneas germinales de las modernas tecnologías genéticas, así como sus aplicaciones farmacológicas y los usos de la tecnología genética en los estudios genéticos dirigidos a la planificación familiar.⁷

Un ejemplo sobre la intervención de las innovaciones tecnológicas en la vida, especialmente en la vida animal, es la clonación

⁷ Florencia Luna y Eduardo Rivera López (comps.), *Los desafíos éticos de la genética humana*, FCE, UNAM, México, 2005, p. 98.

que realizó el científico británico Lan Wilmot con la oveja Dolly, a quien protegió por más de siete meses; sin embargo, se prohibió su estudio y producción, por lo que se solicitó la intervención de la Comisión Nacional de la Bioética para que presentará en un plazo de 90 días un informe sobre la eticidad en la clonación humana.

La comisión, en un panel de 18 miembros (equipo multidisciplinario) designados por el presidente Clinton, y parte del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, recogió el testimonio de religiosos, pensadores, científicos, bioeticistas, ambientalistas, entre otros. Este informe en 1997 dio como resultado que la clonación a los seres humanos es “por el momento inaceptable”.⁸

Razonemos: ¿la creación de Dolly es un ataque contra los derechos humanos y la dignidad? ¿La ciencia aplicada en Dolly se podrá aplicar en los seres humanos?

El doctor Hiroshi Nakajima, director general de la Organización Mundial de la Salud, dijo: “La OMS considera que el uso de la clonación para la replicación de individuos humanos es éticamente inaceptable en tanto que violaría algunos de los principios básicos que gobiernan la procreación médica asistida. Éstos incluyen el respeto por la dignidad del ser humano y la protección de la seguridad del material genético humano” (1997).

La UNESCO, en referencia, comentó: “no se debe clonar a los seres humanos en ninguna circunstancia” (1997). Por su parte, Federico Mayor afirmó que “el mérito innegable de este texto reside en el equilibrio que logra encontrar entre la garantía del respeto por los derechos humanos y las libertades fundamentales y la necesidad de asegurar la libertad en la investigación”.⁹

Por otro lado, la biotanasia explica que el ser humano tiene dos estados cardinales totalmente opuestos pero intrínsecamen-

⁸ *Idem.*

⁹ La UNESCO muestra su notable oposición a la prohibición de la clonación argumentando no tanto en la libertad científica sino en la plena libertad del ser humano.



te dependientes, la vida y la muerte, situaciones contrapuestas, pues, estando vivos, a veces no logramos percibir ese paso hacia la muerte.

La biotanasia es un término compuesto por *bios* = vida y *thanatos* = muerte, cuyo significado es dar muerte a la vida. La derivación etimológica puede agregar otras denominaciones. Así, de la unión etimológica de estas dos palabras coincide plenamente la referencia a la *destrucción directa y deliberada de la vida humana*, incluso desde el primer momento de su existencia como vida humana. En este término, la bioética asocia el amor y el respeto íntegro a toda vida y persona humana. Por el contrario, el término biotanasia simboliza cualquier forma de destrucción de la vida humana, alegando pretextos humanitarios falsos, científicos, sociales y políticos. La biotanasia resultar ser la negación de la bioética y tiene su propia fuente de concepción ideológica, política y de dominio económico. Recordando algunas dictaduras de antaño y aplicando un símil terminológico, se denominó a la biotanasia como un “nazismo sumergido” en la bioética y entendida como la “cultura de la muerte”, términos acuñados por Niceto Blázquez.¹⁰

Los derechos humanos y la deontología

El derecho comprendido como una complejidad sistemática reguladora de conductas humanas y organizador funcional del Estado, cuyos límites radican en el poder del pueblo unificado y organizado, tiene, además, por objetivo mantener y reforzar la integración de los hombres en la vida social. Dworkin, respecto a la ley, resume que “es una actitud fraternal, la expresión de la manera en que estamos unidos en comunidad aunque divididos por nuestros proyectos, intereses y convicciones”.¹¹

¹⁰ Carlos Simón Vázquez, *Nuevo Diccionario de Bioética*, 2ª ed., Monte Carmelo, Burgos, 2012.

¹¹ Ronald Dworkin, *Belknap-Harvard Up*, Cambridge, 1986, p. 243.

La noción básica del derecho, por ser *multinominal*, responde a su origen del latín *-jus-*, del alemán *-recht-* y del inglés *-law-*, que evidencia un sistemático conjunto de juicios institucionalizados que prescriben y condenan los comportamientos humanos personales y sociales.

En esta perspectiva, el derecho puede ser expresado formalmente en una carta magna, en leyes, decretos, ordenanzas, reglamentos o en cualquier otra denominación jurídica, pero siempre tendrá influencia *metajurídica* respecto a su original interpretación y a los fundamentos que se encuentran en la costumbre. El derecho, sin desnaturalizarse formalmente, conforma así un sistema jurídico del derecho consuetudinario en tanto todos los sistemas jurídicos son independientes y gozan de valederos. De existir un conflicto normativo, una inconstitucionalidad, una antijuridicidad o un vacío de ley por el principio del *iura novit curia*, el juez está obligado a aplicar la norma jurídica pertinente, aunque no haya sido invocada, además de informar al Congreso.

En esta noción la diferencia entre nuestro sistema jurídico y el sistema del *common law* respecto a la decisión legal, es considerada como un principio independiente de las reglas escritas y de las costumbres sociales, de tal forma que el razonamiento legal que define la *naturaleza del caso* constituye la base decisiva del juicio y, además, el fundamento del razonamiento.

A su vez, el derecho comprendido como aquel precepto *suprahumano* radica en la existencia de normas emitidas por los dioses supremos a las emitidas por los seres humanos conocidas como normas morales. En efecto, *el problema del juicio moral se asocia frecuentemente con el problema del libre albedrío vs. el determinismo*, en el que se analizan dos teorías, la primera donde se sostiene que el hombre está determinado completamente por circunstancias que no puede controlar y que la idea de que el hombre es libre en sus decisiones no es más que una ilusión. De esta proposición se concluye que el ser humano no puede ser juzgado por sus actos o acciones, pues éste no dispone de libertad para tomar sus propias decisiones. Contrariamente, surge la segunda teoría que sostiene que el hombre posee la facultad del libre albedrío (que puede ejercitar a pesar



de las condiciones y circunstancias psicológicas o extremas) y que, por consiguiente, es responsable de sus actos y puede ser juzgado por los mismos.¹² En efecto, para el derecho oficial formal se recoge la segunda teoría. Sin embargo, dentro del razonamiento jurisdiccional es cardinal identificar las situaciones externas y psicológicas causantes del hecho punible, con la finalidad de condenar, eximir, exculpar o indultar jurídicamente de un hecho delictivo.

La moral es “concerniente al bienestar de otras personas y nuestra responsabilidad para con ellas. Los problemas y los preceptos morales se refieren a las acciones que dañen o benefician a los demás”.¹³ Mosterin explica la moral y la ética desde el estudio del lenguaje; sostiene que “lo que no puede haber es moral ni ética desligadas al lenguaje, pues la moral es un sistema de reglas explícitas, articuladas lingüísticamente, y la ética es la reflexión argumentada de la moral”. Por su parte, la concepción kelseniana sobre el pensamiento kantiano expresa que “la moral se refiere únicamente a la conducta interna, mientras que el derecho a lo externo”.¹⁴

A partir de lo expuesto, consideramos la característica según Hart, referente a la *inmutabilidad al cambio deliberado*, según la cual una norma moral no puede ser modificada por simple imposición o derogada por la creación de otra de forma instantánea; este procedimiento no se da en la moral, a diferencia del derecho formal. En la moral, el proceso es más lento y espontáneo porque responde al *espíritu de bienestar de la sociedad*; a pesar de que existan normas jurídicas que influyan en el cambio de la moral, esto no implica que ésta pueda fácilmente ser reformada por el derecho positivo. Por tanto, la moral no es dictaminada; el derecho, sí lo es.

¹² Erich Fromm, *op. cit.*, p. 249.

¹³ Mario Bunge, *A la caza de la realidad. La controversia sobre el realismo*, Gedisa, Barcelona, 2007, p. 146.

¹⁴ Manuel Sánchez Zorrilla y David Zavaleta Chimbor, *Derecho penal en el Tahuantinsuyu*, Casa Tomada, Lima, 2011, pp. 23-25.

Asimismo, es importante resaltar el derecho de nuestras culturas, como, por ejemplo, el derecho en los tiempos de los incas (Perú). Haciendo referencia a las crónicas, describen que las leyes que daba cada inca encarnaban la filosofía del bienestar social, el respeto por la cosmovisión (cultura-naturaleza) y la soberanía del imperio inca frente a otro Estado. A su vez, la historia de la legislación inca se puede dividir en dos periodos: el iniciado por Manco Cápac y las reformas hechas por Pachacutec; ambos, en palabras de Franklin Pease, serían los *arquetipos jurídicos* del Tahuantinsuyu.

Algunas diferencias entre derecho y moral implican la distinción conceptual entre dos fenómenos sociales, entendiendo a la moral como la autodeterminación del control interno (en el subconsciente), la conducta interna, la inmutabilidad, que no es dictaminada y no implica coacción; en tanto que el derecho mantiene una heterodeterminación y un control externo regulado en un documento formal y oficial que subsume una conducta humana externa, mutable, dictaminada y que puede ser sancionada coercitivamente. De esta forma evidenciamos la incidencia de la moral y la ética en los actos humanos. El primero como aquella racionalidad personalísima en la que desaparece el dedo acusador, convirtiéndose la conciencia en el juez de la causa y la ética desdoblada y juzgadora de la conducta humana desde la esfera externa.

Entonces, ¿qué es la ética profesional o deontología? La deontología es la ciencia o tratado de los deberes en el ejercicio de la profesión ante la sociedad, por lo que en la sociedad humana el único ser con capacidad para asumir obligaciones es la persona, por gozar de inteligencia para distinguir lo bueno de lo malo, por su inherente libertad para pensar, opinar, hacer o dejar de hacer, cuyos actos son responsabilidad de sus resultados.

El bioderecho

Santo Tomás, en la segunda parte de su *Suma Teológica*, distingue tres clases de virtudes: las intelectuales, las morales y las teolo-



gales. El *entendimiento* o hábito (sindéresis); la *ciencia*, virtud de la que dispone el entendimiento para deducir las conclusiones; y la sabiduría, su objeto, es el conocimiento de las primeras y últimas causas de todas las cosas y el fin del universo. Pero además sumaba a la *prudencia*, que es la recta razón de obrar considerada por él como la principal de las virtudes intelectuales (auriga de las virtudes), y, entre otras, al *arte*, que es la recta razón de lo factible y la perfección en las acciones de los hombres.¹⁵ En esta perspectiva, el entendimiento, la ciencia y la sabiduría permiten al ser humano seguir sus objetivos y definir sus intereses. Sin embargo, la prudencia, el arte y el amor hacen subsistir a la especie humana en equilibrio con la naturaleza.

Si la *bioethics* fue una invención estadounidense, el *bioderecho* quizá al inicio pudo utilizarse como una cuestión *biolegal*. En 1991, Olivier Cayla sostenía que dada la importancia y la necesidad social, transforma a todos los seres vivos en objetos susceptibles de ser manipulados. El ser humano es concebido como un objeto. Se discrimina, por una parte, las respuestas *bioéticas* y las respuestas *biolegales*, las cuales son coercitivas aún más que las primeras porque son dictadas por los cuerpos legislativos de una sociedad como una expresión de los derechos del hombre conforme la voluntad general de esta sociedad.¹⁶

Esta confrontación entre la sociedad, las biotecnologías y la *biolegalidad* fue, también, estudiada por el jurista Christian Lavialle en la obra *De la bioética al bioderecho* (1993), donde considera que la ley es dinámica y que, por tanto, debe adaptarse a las consecuencias sociales del progreso tecnológico, elaborando nuevas normas de protección para los seres humanos; a pesar de correr el riesgo de provocar una inflación normativa y de la posible desaparición del sentido que la ley debe encarnar.

¹⁵ Gustavo Enrique Wierna, *Ética y deontología*, Universidad Nacional de Salta, Argentina, septiembre de 2003.

¹⁶ Olivier Cayla, "Biologie, personne et droit. Ouverture: Bioethique ou biodroit?", *Droits*, núm. 13, 1991, pp. 3-18.

En un artículo de Linda Nielsen (expresidenta del Consejo Danés de Ética) sobre bioderecho (*bio-ret*), ésta lo define como “un conjunto de reglas legales y de reflexiones filosóficas legales relativas a los organismos vivos”. Y como señala Peter Kemp, el *bioderecho* es base de esta definición como un concepto parcialmente filosófico e intervendría como un razonamiento jurídico-filosófico ante las decisiones de las autoridades de los comités de ética en relación con la legislación sobre las cuestiones de bioética, el orden administrativo y las decisiones de los tribunales sobre los conflictos y las controversias de orden bioético y otros.

Por tanto, el *bioderecho* forma parte de la comprensión de nosotros mismos en la medida en que nos reconocemos como agentes corporales dependientes y responsables dentro de la biosfera. A partir de esta consideración, entendemos por derechos humanos “al conjunto de valores e ideales éticos que desde los inicios de la humanidad se han presentado siempre como iniciativas morales de vida”.¹⁷ El supuesto general de estas últimas reflexiones viene a confirmar la insuficiencia de la responsabilidad individual y de la ética para garantizar los derechos humanos en la situación en la que se está desplegando la investigación científica actual.

En efecto, ¿cómo actuar para que ni la *tecnofobia* anule el progreso de la investigación ni la *tecnofilia* lleve a la manipulación de la vida y de la humanidad haciendo imposible el concepto mismo de los *derechos humanos*, de *vida auténticamente humana*, suprimiendo de paso toda bioética?¹⁸

Finalmente, después de analizar sólo una parte de esta gran investigación cuyo tema discurre entre la bioética y el bioderecho, quedo con la insatisfacción de tener que dejar abiertos algunos puntos de investigación debido a su complejidad y a la adecuación que esto implica en el presente trabajo. Sin embargo, es un compromiso para los lectores del ayer y del futuro continuar el

¹⁷ Rodríguez *et al.*, *Ética*, Pearson, Estado de México, 1998, pp. 219 y ss.

¹⁸ Manuel Maceiras Fafián, “La investigación científica. Bioética y derechos humanos”, Universidad Complutense de Madrid, s/f, pp. 1-15.



presente pensamiento por el bienestar de la humanidad y el desarrollo de la ciencia, en total respeto del desarrollo natural del ser humano y la naturaleza.

Referencias

- Blázquez, Niceto, *Bioética: la nueva ciencia de la vida*, Madrid, BAC, 2000. Recuperado de <<http://fraydubnerney.wix.com/desdelosimple#!desdelosimplecom/c1id1>>.
- , *Bioética y biotanasia*, Visión Libros, Madrid, 2010.
- Bunge, Mario, *A la caza de la realidad. La controversia sobre el realismo*, Gedisa, Barcelona, 2007.
- Cayla, Olivier, “Biologie, personne et droit. Ouverture: Bioethique ou biodroit?”, *Droits*, núm. 13, 1991.
- Dworkin, Ronald, *Belknap-Harvard Up*, Cambridge, 1986.
- Fromm, Erich, *Ética y psicoanálisis*, 14ª ed. FCE, México, 1986.
- Kemp, Peter, *La mundialización de la ética*, Fontamara, Ciudad de México, 2007.
- Luna, Florencia y Rivera López, Eduardo (comps.), *Los desafíos éticos de la genética humana*, FCE, UNAM, México, 2005.
- Maceiras Fafián, Manuel, “La investigación científica. Bioética y derechos humanos”, Universidad Complutense de Madrid, s/f.
- Monte Carmelo, Burgos, *Nuevo Diccionario de Bioética*, 2ª ed., 2012.
- Pérez Valera, Víctor Manuel, *Deontología jurídica. La ética en el ser y quehacer del abogado*, Oxford, Ciudad de México, 2002.
- Reich, Warren, *Encyclopedia of Bioethics*, 2ª ed., Washington, Kennedy Institute, 1978.
- Rodríguez et al., *Ética*, Pearson, Estado de México, 1998.
- Sánchez Zorrilla, Manuel y Zavaleta Chimbor, David, *Derecho penal en el Tahuantinsuyu*, Casa Tomada, Lima, 2011.
- Vázquez, Carlos Simón, *Nuevo Diccionario de Bioética*, 2ª ed., Monte Carmelo, Burgos, 2012.
- Wierna, Gustavo Enrique, *Ética y deontología*, Universidad Nacional de Salta, Argentina, septiembre de 2003.

VALORES HUMANOS Y EL SENTIDO DE LA VIDA EN EL ACTUAL MOMENTO HISTÓRICO

Ignacio Eulogio Claudio

¿Alguna vez han existido en el discurso y en la práctica los valores humanos? Si existieron alguna vez, ¿por qué se han venido perdiendo?, ¿qué tipo de valores existían y han de dejado de practicarse?, ¿qué es lo que está ocurriendo en las familias y en el interior de cada uno de los hogares?, ¿qué está pasando en las escuelas, en las iglesias, en los espacios de reuniones, en los centros laborales, en las calles, en los barrios y vecindades y, en general, en la sociedad entera?

Indudablemente, algo ocurre.

La mayor parte de los estudiosos sobre el tema inician preguntando qué son los valores o qué se debe entender por éstos, y tratan de responder, cosa que no es una tarea menor, sobre todo en el actual momento histórico.

El momento que vivimos no es una simple crisis del orden establecido, es una degradación que abarca todas las dimensiones de la vida en el planeta. El actual modelo instituido está haciendo crisis, ya que no ha tenido el más mínimo interés por lograr una vida digna del ser humano. Hoy somos testigos de la decadencia de las instituciones, pues todos los días vemos cómo



se han convertido en espacios donde imperan actos de injusticia, corrupción e impunidad. Ante ello, ¿se puede hablar de valores como la honestidad y la honradez?

En casi todos los ámbitos de la sociedad crece la violencia y la inseguridad: Estado, sociedad y gobierno sufren de una severa descomposición nunca antes vista. Se plantea así la pregunta obligada: ¿qué importancia tienen los valores humanos en una sociedad en proceso de descomposición como la nuestra?, ¿cómo valorar un acto, hecho o acontecimiento cuando la sociedad de hoy ha puesto el dinero por encima de lo humano?, ¿cómo valorar lo humano cuando se ha colocado lo material, el cuerpo, la riqueza y el dinero por encima de todo?

Como lo señala Schumacher:

En el entusiasmo producido por el descubrimiento de los poderes científicos y tecnológicos, el hombre moderno ha construido un sistema de producción que viola la naturaleza y un tipo de sociedad que mutila al hombre. Se piensa que si tan sólo hubiera más y más riqueza, todo lo demás estaría solucionado. Se considera al dinero todopoderoso; si no puede comprar valores inmateriales tales como la justicia, la armonía, la belleza e incluso la salud, puede hacer olvidar la necesidad de ellos, o compensar su pérdida. El desarrollo de la producción y la adquisición de riqueza han llegado a ser de esta manera las metas más altas del mundo moderno y cualquier otra meta ha sido relegada a un segundo plano.¹

Indudablemente, la voluntad y el fin del sistema capitalista es la acumulación de poder y dinero en unos pocos. El apetito por el dinero conduce a la violencia como forma de explotación, expoliación y despojo de los trabajadores asalariados por unos cuantos. Empero, el capital no es solamente apropiación del trabajo ajeno, es también reducción del trabajo humano en mercancía, a objeto

¹ E. F. Schumacher, *Lo pequeño es hermoso*, Orbis-Biblioteca de Economía, España, 1983.

de compra y venta en un mercado hoy omnipresente. Siendo así, la lógica con que opera el capital acaba con la dignidad de los individuos como uno de los valores fundamentales que hacen ser y estar en el mundo.

En este sentido, Gómez Urrutia menciona que:

La dignidad es el valor más importante para un ser humano. Cuando una persona pierde la dignidad, se convierte en un instrumento de operación, en un objeto de producción y está siempre expuesto a que se le ordene, se le humille y se le lastime más allá de cualquier sentimiento. Sin dignidad, la gente pierde la energía, la fuerza para defenderse de las injusticias, de los abusos y de todas aquellas agresiones y ofensas que otros seres, con una gran maldad, están siempre dispuestos a cometer contra los más débiles; es un proceso gradual de devaluación constante y creciente contra cualquiera que debería tener y ganarse el respeto frente a los intentos de degradación personal, intelectual o social.²

El poder dominante actúa sin ninguna ética ni moral, siendo una de sus características la prepotencia y arrogancia. Utiliza el poder para cometer todo tipo de abusos y corroe a las instituciones y a los propios sujetos, actuando con tal impunidad porque sabe que el sistema hegemónico se lo permite.

Pero, ¿por qué los individuos permiten todo tipo de atropellos, abusos, desprecios, humillaciones y ofensas?, ¿qué tipo de sociedad es ésta que permite tal sometimiento?, ¿dónde ha quedado la dignidad de las personas?, ¿acaso hemos perdido la capacidad de indignación frente a lo que ocurre?

El conjunto de instituciones se ha encargado de preconfigurar a la gente para que haga lo que el poder hegemónico le diga. Estamos, de este modo, ante la omnipotencia de la institución, donde todo se hace, se piensa y se dice en relación con la institución,

² Napoleón Gómez Urrutia, "El colapso de la dignidad", *La Jornada*, miércoles 12 de febrero de 2014.



llámese escuela,³ centro laboral, Iglesia, Estado, gobierno, familia, entre muchas otras. Bajo la creencia en la inclusión, cada uno es institución; responde a la institución; “ama” a la institución y la defiende por encima, incluso, de su propia familia.

Este es un verdadero caso de alienación y evidencia que el poder dominante ha logrado penetrar en el espíritu de la gente para dominarla, controlarla y manipularla, y a partir de ello es como logra sostenerse, reproducirse y perpetuar.

Pareciera que la maximización del rol y los valores que hoy nos han impuesto, como la eficacia, la eficiencia, la calidad y la excelencia, signa la dinámica social y la vida cotidiana de las personas.

Con la maximización de los valores mercantiles se pone en el centro la enorme influencia que tiene lo material sobre la vida social y espiritual. Así, vivimos en una cultura que ha desvalorizado al sujeto y sus emociones; en cambio, se ha sobrevalorado la razón instrumental.

Sin duda, lo que sucede en los hogares y en las aulas es una de las cuestiones centrales en los procesos de construcción de valores. Pero tanto los hogares como los espacios áulicos son sólo algunos ámbitos donde se crean y recrean los esquemas valorales, ya que también influye lo que sucede en el entorno social, entorno en el cual existe un sentimiento de asfixia ética, como lo señalara Edgar Morin en su obra *El método*.

De este modo, lo mucho o poco que se logre hacer en los hogares y en las escuelas se ve muchas veces determinado y condicionado por un sistema de vida que constantemente nos aplasta, donde entran en juego los medios de comunicación y todo

³ De acuerdo con Silvia Schmelkes, los docentes no son los únicos que educan en valores, pues comparten esta delicada tarea con las familias, las iglesias, los medios de comunicación, los grupos de pares, las comunidades de origen... Pero, sin duda, los maestros y maestras son los agentes fundamentales en los procesos de construcción de los esquemas valorales de la niñez y la juventud (véase *La formación de valores en la educación básica*, SEP, México, 2004).

tipo de instituciones incluidas las iglesias, que permanentemente nos están “educando” de acuerdo con sus valores.

Pero, ¿cómo formar en valores humanos?

Indudablemente, la formación en valores humanos, no mercantiles, es de gran importancia para lograr la construcción de una sociedad donde se privilegie la vida. Para ello, se requiere un cambio profundo del actual paradigma educativo basado en los valores del mercado.

Cuando leí la pedagogía del oprimido de Freire pensé en una *pedagogía de los valores* que no fuera sólo para los oprimidos sino para la sociedad en general. Pero, ¿cómo aprender y enseñar al otro para que no reproduzca las lógicas del sistema de vida dominante?, ¿cómo enseñar al oprimido para que no siga siendo oprimido, y cómo enseñar a los opresores para que no sean opresores?, ¿cómo enseñar a una sociedad para que deje o abandone la lógica del consumo desmedido?, ¿cómo enseñar a una sociedad a convivir y no a competir?, ¿podemos forjar una pedagogía de los valores humanos en los marcos de las lógicas capitalistas?, ¿podemos humanizar al capital?, ¿podemos imprimirle un rostro humano?, ¿podemos sensibilizarlo y hacerlo consciente de sus acciones y lógicas imperiales?, ¿podemos frenar su depredación y destrucción de todo lo que se pone a su paso?, ¿cómo hacerlo consciente para que no siga matando a la naturaleza y los seres humanos?, ¿podemos construir otros proyectos de vida que no sean opresores?

Uno de los puntos que se plantean en la pedagogía de los valores es partir de cuestionar lo que creemos, lo que pensamos y hacemos en nuestro entorno, ya que no podemos cambiar si mantenemos lo que creemos, pensamos y hacemos. Se trata, de este modo, de cuestionar todo, de dudar de todo para poder recrear, repensar y transformar eso que llamamos realidad. Y esta no es una tarea sencilla, es quizá lo más difícil en el ser humano porque no estamos formados para poder cuestionarnos a nosotros mismos y despojarnos de nuestras ataduras y nuestros propios parámetros. La mayoría de las veces creemos que tenemos la verdad, que poseemos la razón; así pensada la cosa, pareciera



que la razón está en uno y no en el otro. Porque además nos han formado desde un modelo que privilegia el individualismo y la competencia como modo de sobrevivencia, y no nos han formado para y en el trabajo en comunidad. De ahí que la interdisciplina no signifique forzosamente trabajar en comunidad.

Entonces, si ya no somos capaces de ver problemas sociales y resolverlos para el colectivo, ¿cómo podemos superar las condiciones de injusticia y desigualdad si seguimos actuando con los mismos parámetros de siempre, impuestos desde la lógica civilizatoria en la cual tiene un papel fundamental el sistema educativo actual?

Hay necesidad, así, de ir más allá de lo puramente curricular (lo instituido, la escuela, en este caso) para ir creando docentes libres en espacios libres y preguntarse, ¿que *siento* yo cuando estoy educando? Y en ese sentir están nuestras emociones y voluntades, como ese querer vivir, el deseo de vivir, la pulsión por la vida como deseo consciente, como dijera Schopenhauer. Si no tenemos voluntad de vida y voluntad de conocer, no podremos conocernos a nosotros mismos para poder transformarnos y ser sujetos de cambio social.

Lo que estoy planteando tiene que ver con nuestra capacidad o no de construir comunidades de sentido, lo cual posibilita entender la vida, la vida en comunidad para potenciarnos como sujetos histórico-sociales.

Además de la capacidad de sentir, que está en el terreno de lo afectivo, está nuestra capacidad de pensar y entender, ¿cómo me *pienso* frente al mundo?, ¿cómo *entiendo* el momento en que estoy viviendo? Si logro entenderlo en su complejidad, en su movimiento, sabré dar cuenta de este momento histórico y contribuir a transformarlo; de lo contrario, seré un individuo en espera a que otro venga a resolver mis problemas. Se trata de dejar de lado el conformismo, la complacencia y asumir nuestra propia responsabilidad sin perder de vista el contexto en que nos desenvolvemos.

Sabemos que las escuelas no son ámbitos neutros ideológicamente hablando, sino lugares donde se tienden a reproducir las relaciones sociales de poder y desigualdad. Por tanto, son

espacios de lucha, contradicciones y resistencias. Más que espacios de convivencia, se han convertido en espacios donde se promueven la exclusión, la discriminación y la desigualdad social. Estudiantes y maestros se encuentran allí desde sus respectivos proyectos de vida, condiciones histórico-materiales, experiencias de vida y culturas diversas.

De ahí que sea una exigencia dar cuenta de varias interrogantes como: ¿qué explica que este obsoleto y antinatural modelo de sociedad, a pesar de que anula todo tipo de moral, se siga todavía aceptando?

Iguales y diferentes, ¿podremos vivir [y convivir] juntos?, como lo señala Alain Touraine. ¿Podrán nuestros hijos obtener comida sana y nutritiva?, ¿podrán formarse para la convivencia humana y para la construcción de un mundo humano donde no haya poseedores ni desposeídos?, ¿podrán respirar aire puro y beber agua no contaminada?, ¿podrán vivir y potenciarse en espacios libres y autónomos?, ¿qué podemos hacer ahora por nosotros y para las futuras generaciones?, ¿qué hacer para poner al hombre en el centro de todo lo pensable y realizable?, ¿en manos de quién está la esperanza de vivir y seguir reproduciéndonos en espacios humanamente habitables?, ¿podemos superar los procesos violentos y contradictorios del actual sistema que destruye toda forma de vida humana y natural?, ¿a través de qué vías o mecanismos?, ¿qué viabilidad tendría la revolución social en las condiciones actuales?, ¿estamos preparados para ello?, ¿se nos está formando en las escuelas para la transformación de la sociedad actual y para la construcción de proyectos alternos de vida? O, ¿acaso estamos ante ámbitos escolares que están configurando sujetos acomodaticios, oportunistas y sumisos frente a las lógicas del poder dominante?

Frente a estos desafíos se impone preguntar: ¿qué significa ser un individuo con valores humanos en estos momentos históricos caracterizados por el predominio de las lógicas del mercado?, ¿acaso es ser competente?, ¿competente en qué?, ¿quién me dice cuando un individuo es competente y cuando no lo es?, ¿se puede hacer ciencia sin moral, ciencia sin conciencia?



Existe así la necesidad de pasar de la educación basada en los valores mercantiles a una educación humana, a una ciencia con conciencia basada en el amor y la convivencia para cuidar, ampliar, mantener y, sobre todo, honrar y dignificar la vida.

Sabemos que el sistema dominante constantemente nos condiciona para que seamos según sus valores y sus lógicas. Sin embargo, la construcción de la *matriz valoral* no solamente es responsabilidad del sistema y sus instituciones, también participan los sujetos del entorno. Siendo así, el sujeto, tomado de manera individual y colectiva, es, en última instancia, el responsable de su matriz valoral-cultural. De ahí que haya necesidad de pararse con poder frente al poder dominante, lo cual implica el empoderamiento del sujeto, es decir, un sujeto potenciado.

La *matriz valoral* la vamos forjando desde nuestras experiencias, nuestra historia y mundo de vida, espacios donde la dimensión dialógica es imprescindible para su construcción y la convivencia fundada en el respeto y el reconocimiento a la dignidad de todo individuo. Pero, ¿cómo incluir al otro sin cercenar su identidad y su propia matriz cultural?, ¿cómo dejar de ser uno mismo colonizador si constantemente estamos imponiendo nuestra forma de pensar y de decir las cosas?, ¿hasta dónde respetamos el proyecto de vida del otro sin imponerle el nuestro?

La construcción de una nueva sociedad no sólo será producto de una revolución social, sino también de una revolución ética, de nuestra manera de pensar, sentir y actuar. Si no se cambia el actual modo de vivir, estamos ante el riesgo de autodestruirnos como especie humana. Como lo apunta Fabelo Corso: “en el futuro previsible a la humanidad se le cierran cada vez más las alternativas: o cambia hacia un nuevo tipo de convivencia o desaparecerá irremediablemente”.⁴

⁴ Véase José Ramón Fabelo Corso, “Vida y valores humanos: un nexo orgánico”, en Camilo Valqui y Cutberto Pastor (coords.), *Los valores ante el capital y el poder en el siglo XXI. Crisis, desafíos y alternativas*, Ediciones Eón, México, 2011, p. 46.

Referencias

- Bernandini, Amalia, "La educación en valores hoy en día: entre conciencia crítica y respuestas constructivas", *Innovaciones Educativas*, año XII, núm. 17, México, septiembre de 2010.
- Delors, J., *La educación encierra un tesoro*. Informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la Educación para el Siglo XXI, Correo de la UNESCO, 1997.
- Fabelo Corso, José Ramón, "Vida y valores humanos: un nexo orgánico", en Camilo Valqui Cachi y Cutberto Pastor (coords.), *Los valores ante el capital y el poder en el siglo XXI. Crisis, desafíos y alternativas*, Ediciones Eón, México, 2011.
- Freire, P., *Pedagogía de la esperanza*, 2ª edición, Siglo XXI, México, 1996.
- , *Pedagogía del oprimido*, Siglo XXI, México, 2002.
- Gómez Urrutia, Napoleón, "El colapso de la dignidad", *La Jornada*, miércoles 12 de febrero de 2014.
- Habermas, J., *Conciencia moral y acción comunicativa*, Paidós, Barcelona, 1985.
- Morin, Edgar, *Los siete saberes necesarios a la educación del futuro*, UNESCO, París, 1999.
- , *El método*, Cátedra, 2004.
- Ortega, P., Mínguez, R. y Gil, R., *Valores y educación*, Ariel, Barcelona, 1996.
- Savater, F., *El valor de educar*, Ariel, Barcelona, 1999.
- Schmelkes, Silvia, *La formación de valores en la educación básica*, SEP, México, 2004.
- Schumacher, E. F., *Lo pequeño es hermoso*, Orbis-Biblioteca de Economía, España, 1983.
- Touraine, Alain, *¿Podremos vivir juntos?*, FCE, México, 2000.



VALORES, PODER Y DESARROLLO SOCIAL. JUICIOS SOBRE LA DIMENSIÓN AXIOLÓGICA DE LA REALIDAD ACTUAL

Edgardo Romero Fernández

Cualquier observación que se realice sobre el mundo que nos rodea invita a tomar una posición ante él. No se permanece indiferente ante objetos, informaciones o situaciones que vemos o escuchamos independientemente de cuál sea la fuente de la que emanen los mismos. Incluso adoptamos también una actitud hacia esa fuente, según nuestra experiencia. En este sentido, el destacado filósofo español Ortega y Gasset distingue dos actitudes, o tipos de actitudes, al mirar o contemplar el mundo circundante cuando dice: “No nos contentamos, pues, con percibir, analizar, ordenar y explicar las cosas según su ser, sino que las estimamos o desestimamos, las preferimos o posponemos, en suma, las valoramos”.¹

La afirmación anterior nos lleva a plantearnos el problema de los valores, de la apreciación valorística de la realidad –que de por sí es una posición valorativa también–, pues contradice posturas como la de Max Weber acerca de la neutralidad axiológica y la

¹ José Ortega y Gasset, “¿Qué son los valores? Introducción a una estimativa”, en *Obras completas*, Madrid, Alianza, 1983, vol. VI, p. 38.



imposibilidad de asignar cualquier grado de racionalidad a los valores, no pudiendo ser éstos –según el erudito alemán– fundamentados científicamente.²

La posición ante la realidad circundante, nuestro enojo ante una injusticia o nuestra simpatía por una acción humanitaria, nuestra animadversión ante determinadas personas o nuestra admiración por otras, son parte de la vida, del quehacer cotidiano de todas las personas, que no es sino el proceso de apropiación y transformación de la vida social. En este proceso los seres humanos se orientan por tres momentos que son parte de dicha dinámica antrosociogenética: la práctica, el conocimiento y la valoración. La valoración actúa como mediación entre el conocimiento que se tiene para actuar y la actuación misma, pero también ocurre que la valoración actúa como proceso de incorporación de conocimiento surgido de la práctica, sea exitosa o no la misma, de donde se deduce que todo proceso de la vida social está permeado de la estimativa de los humanos que en él participan y, aún más, de la estimativa de lo que de él conocen. Siendo esto un hecho irrefutable, cobra especial atención el estudio de los valores no solamente con fines ideológicos o educativos (aunque sea imposible sustraerse a dichas connotaciones en el proceso formativo de los mismos), sino además con fines cognitivos, pues todo proceso social conlleva una carga de subjetividad que puede ser aquilatada a través del estudio de la estimativa de los vinculados al proceso con respecto al proceso mismo y las consecuencias que de él se derivan.

De tal forma, se puede afirmar que la cuestión del valor tiene su punto de partida en nuestra posición ante el mundo en la relación que establecemos con éste, sea racional o no, pero que de ninguna manera es indiferente ante los acontecimientos que percibimos, seamos o no parte de los mismos de manera directa, y por ello el problema del valor se sitúa en la esfera del hacer humano y en la del deber, se cuestiona por qué el ser humano debe o no actuar de

² Véase a Max Weber, *La ciencia como profesión, la política como profesión*, Madrid, Espasa-Calpe, 1992.

tal o cual manera, lo que conduce a que, junto con la constatación de la actuación, cuestionemos sus motivos, el sentido del actuar. Esa dimensión de la realidad que da sentido a nuestra actuación, que invita a actuar en un orden u otro y no a permanecer indiferentes, que nos invita a reconocerla, estimarla como buena, deseirla, etc., la podemos denominar dimensión axiológica.

Por otra parte, esa dimensión axiológica se constituye al comprender las transformaciones sociales como resultado de la acción práctica activa de los sujetos en relación con las circunstancias que condicionan su existencia.³ Las circunstancias hacen al hombre en la misma medida en que éste hace a las circunstancias. De tal forma, los hombres cambian las circunstancias, transforman el medio según su sistema subjetivo de valores.

El hombre, antes de transformar, valora: “el mundo no satisface al hombre y éste decide cambiarlo por medio de su actividad”.⁴ La actividad práctica actúa como base del conocimiento y de las formas de reflejo de la realidad en la conciencia de los hombres, pero “la conciencia no sólo refleja el mundo objetivo, sino que lo crea”.⁵

Entonces los seres humanos no sólo reconocen y asignan una dimensión axiológica al mundo que los rodea, sino que crean bienes y servicios, promueven ideales, etc., impregnados de los valores que se originan y proclaman por los diferentes conglomerados humanos. Esos valores, aunque en su manifestación formal, pueden parecer irracionales, proceden de intereses que se conforman a partir de necesidades histórico-concretas y se convierten en parte de la cultura y el soporte ideológico de determinados grupos de poder que establecen su dominación sobre fundamentos axiológicos más o menos coherentes al proponer y

³ Carlos Marx, “Tesis sobre Feuerbach”, en *Obras escogidas en tres tomos*, Progreso, 1973, tomo I, p. 8.

⁴ V. I. Lenin, *Cuadernos filosóficos*, Editora Política, La Habana, 1979, p. 205.

⁵ *Ibid.*, p. 204.



promover dichos fundamentos como paradigmas o modelos de conducta deseada.

Uno de esos paradigmas que se fundamenta con la modernidad capitalista y que sin duda se convierte en referente universal luego de la Segunda Guerra Mundial es el desarrollo.

El término desarrollo como meta deseable para cualquier pueblo o país se refuerza con la creación de una serie de instituciones en la posguerra, como la ONU, el Banco Mundial, el FMI y la OMC, que planteaban la idea de desarrollo como objetivo de cualquier sociedad y, sobre todo, como proceso mecánico evolucionista donde la acumulación de riqueza y el crecimiento económico eran la base que llevaría a ese logro. Así surgen, asociadas a ese término, nociones político-ideológicas como subdesarrollo, países en vías de desarrollo, vía no capitalista de desarrollo, entre otras, además de instituciones soporte para el desarrollo como la UNESCO, la Organización Mundial de la Salud, etc.

Por su parte, pese a que en los entonces países socialistas se hablaba de desarrollo planificado, el mismo también se concebía como un proceso lineal, evolutivo, por etapas de acumulación, y aunque se insistía en logros sociales asociados al desarrollo, no se rebasaba la idea productivista del modelo de desarrollo capitalista y, por tanto, de alguna manera también se impulsaba un modelo consumista de vida social que más que al socialismo estaba asociado al mantenimiento del poder del gran capital.

Es curioso que en el metarrelato del desarrollo no se mencionen clases sociales ni relaciones de explotación ni relaciones asimétricas de centro y periferia. Ello no es casual, pues el metarrelato del desarrollo está asociado a un tipo de sociedad y a una vía o comportamiento único para alcanzar esa sociedad. Es por ello que las teorías desarrollistas (Modernización, Globalización, Dependencia, Economía Mundo o Sistema-Mundo) colocan en el centro de su atención al capitalismo y el estilo de vida asociado a él signado por “valores” propios como el consumismo y el individualismo.

Los valores capitalistas asociados al metarrelato del desarrollo promueven la enajenación y aniquilación de aquellas personas que

no logran “éxito” en la sociedad capitalista, pues éste es atribuido a una ética del tener particularmente fundamentada por Max Weber, y alimentada por otros autores contemporáneos desde diversas disciplinas. Este tema en particular será abordado más adelante, ya que interesa resaltar ahora que, a través de los mecanismos de dominación capitalista (medios de comunicación, instituciones de enseñanza, asociaciones políticas y sociales, iglesia, etc.), se genera la idea (y se promociona de todas las maneras posibles) de que si no conseguiste algo es tu propia culpa, tu propia ineptitud, tu falta de talento o tu poca dedicación. Es decir, el no crecimiento individual o como país no tiene nada que ver con un sistema mundial de explotación ni con las prácticas coloniales y los saqueos imperiales; no tiene nada que ver con la injusticia y la inequidad que se reflejan en que el 1 % más rico de los humanos posee más bienes, más activos de capital, que el 99 % restante de los habitantes del planeta.

El metarrelato del desarrollo asociado al capitalismo obvia la depredación de los recursos naturales del planeta por parte de multinacionales que responden al interés de una ínfima minoría de los habitantes del globo terráqueo, y promueve mecanismos de solución para la crisis de la economía mundial altamente contradictorios, pues, por un lado, plantea políticas de austeridad que afectan a las grandes mayorías y, por otro, vuelve a proponer privatizaciones de recursos públicos que van a parar a las manos de los más ricos para, cada vez más, controlar a los más pobres.

Evidentemente el metarrelato sobre el desarrollo se sustenta en algunas verdades, tales como que el mismo no sólo está asociado a crecimiento económico, (era demasiado burda la teoría del derramamiento de la copa, según lo cual sólo bastaba con crecer para desarrollarse) sino que hay que necesariamente ocuparse de la educación, la cultura y la ciencia, entre otros aspectos.

A nadie le cabe duda de que en pleno siglo XXI la ciencia, la educación y la cultura son elementos impulsores del desarrollo, pero ese desarrollo debe ser contextualizado, pues no está desprovisto de una orientación axiológica determinada y su simple invocación no nos permite desentrañar cuáles son las intenciones



de quien lo aclama, lo impulsa y lo defiende. Así, aunque muchas de las concepciones del desarrollo que conocemos se definen como universales, tienen un connotado carácter clasista y representan los intereses de clases y grupos de poder específicos.⁶ Es por ello que la evaluación de la política de impulso a la ciencia, la educación y la cultura como elementos propiciadores del desarrollo tiene que orientarse por la determinación del fomento de determinados valores, a partir de dicha política de apoyo a la ciencia, la educación y la cultura, y a las características que les son inherentes. Por tanto, esa será la lógica y el curso de nuestra explicación.

¿Cuáles son los valores que orientan el desarrollo que preferimos? La pregunta es evidentemente lícita y por ello nos detendremos en algunas consideraciones sobre las relaciones axiológicas que deben servir de referencia para entender nuestra lógica. En su brillante ensayo *Hipótesis para una teoría marxista de los valores*, Agnes Heller plantea: “Todo lo existente (cosas, objetos en sentido epistemológico, actitudes, acciones, instituciones, procesos) puede tener contenido axiológico. Esas entidades funcionan como valores cuando hay una elección que se dirige a ellas y es generalizable o ya generalizada”.⁷

Para Heller no hay duda de que la ciencia, al igual que el arte y la filosofía, entre otros, son valores porque propician la riqueza del género humano, e incluso por ello adquieren la cualidad de valor universal;⁸ pero lo que queremos destacar, coincidiendo con Heller, es el sentido electivo de la relación axiológica, pues como ya apuntamos, el contenido axiológico del desarrollo aparece interpretado de modos muy diferentes por diversas escuelas y teorías.

⁶ Véase a Edgardo Romero, “Crítica a las posiciones voluntaristas y empiristas en el tratamiento de la relación causal entre valores y desarrollo social”, *ISLAS*, 115, mayo-diciembre de 1997, Editorial Feijóo, Universidad Central de las Villas, pp. 161, 164-166, 168-169.

⁷ Agnes Heller, *Hipótesis para una teoría marxista de los valores*, Grijalbo, Barcelona, 1973, p. 55.

⁸ *Ibid.*, p. 78.

Max Weber, ideólogo del capitalismo, señaló como valor supremo del mismo la propiedad privada, su defensa, y la postulación del afán de lucro como instrumento supremo del desarrollo. En su obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, afirma:

El ascetismo laico del protestantismo, podemos decir resumiendo, actuaba con la máxima pujanza contra el goce despreocupado de la riqueza y estrangulaba el consumo, singularmente el de artículos de lujo; pero, en cambio, en sus efectos psicológicos destruía todos los frenos que la ética tradicional ponía a la aspiración a la riqueza, rompía las cadenas del afán de lucro desde el momento que no sólo lo legalizaba, sino lo consideraba como precepto divino.⁹

Ese afán de lucro es contrario a la idea de justicia social y el sentido de equidad que inspiró el proceso independentista en contra de la dominación española y los propósitos unificadores de Bolívar y de tantos otros próceres latinoamericanos. Así pues, escoger una u otra vía o uno u otro valor para orientar la política de desarrollo científico en la región, tiene efectos muy diferentes. O sea, la elección de unos u otros valores para potenciar el desarrollo origina “desarrollos” diferentes y debemos ser capaces de identificar cuál es el tipo de desarrollo que más conviene a nuestras sociedades, a nuestros pueblos.

Otro factor que incide en la interpretación axiológica diferente del desarrollo es la concepción de éste como proceso continuo o como proceso continuo y discontinuo a la vez. Para evolucionistas como Spencer, Comte y otros, asumir el desarrollo como proceso que siempre está ocurriendo significa renunciar definitivamente a los cambios revolucionarios, a los saltos y las transformaciones radicales en aras de alcanzar lo que parece imposible; para los revolucionarios al estilo de Marx, la posición antievolucionista indica que el desarrollo es resultado y no proceso; por tanto,

⁹ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Península, Barcelona, 1994, p. 242.



hay que planificar con miras puestas en el gran salto, en lo que definitivamente hay que superar. La cuestión no es meramente de formas, pues si el avance en materia de ciencia se mide por el impacto que tiene esta actividad en el mejoramiento real de las condiciones de existencia del género humano, estamos en presencia de una ciencia humanista, ecologista, que propicia un desarrollo sostenible; mientras que si el avance de la ciencia se mide por el número de patentes, artículos publicados en revistas de punta o nominaciones recibidas a los grandes premios internacionales “establecidos”, estamos en presencia de una ciencia elitista.

Tomando en cuenta lo anteriormente expuesto, se puede afirmar entonces que, según el tipo de orientación axiológica del discurso sobre desarrollo, se refuerzan o debilitan las bases del poder fáctico y simbólico de regímenes concretos que, entre otras, se sustentan en el paradigma del “desarrollo” como meta deseable para “todos”. Habría entonces que abordar algunas cuestiones sobre el concepto de poder y su vínculo con los valores.

El poder se refiere a la posesión de autoridad y/o influencia sobre los demás. Evidentemente, esa autoridad o influencia tiene que sustentarse en determinadas orientaciones de la conducta colectiva, en determinadas orientaciones de valor afianzadas en creencias que permiten a unos influir sobre otros. Los fundamentos axiológicos del poder han sido abordados por diversos autores modernos y contemporáneos de renombre y de disímiles disciplinas, como Max Weber, Sigmund Freud, Hans Kelsen o Michel Foucault.¹⁰

¹⁰ Como no es objetivo del presente trabajo realizar un análisis pormenorizado del pensamiento de estos autores, sino solamente señalar algunos clásicos contemporáneos que pueden ser tomados como referencia para el asunto que nos ocupa, simplemente recomendamos la siguiente bibliografía sobre el particular: Agostino Carriño, “Weber y la sociología del derecho en la crítica de Kelsen”, *Revista Crítica Jurídica*, núm. 27, enero-julio de 2010, Universidad de Nápoles, recuperado de <<http://www.journals.unam.mx/index.php/rcj/article/view/16806/16001>>; Marina Farinetti, “Nietzsche en Weber: Las fuentes del sentido y del sinsentido de la vida”, *Trabajo y Socie-*

Una importante parte del objeto de las investigaciones de estos autores fue el individuo dentro de un escenario social multivariado, atravesado y fundamentado por relaciones de “poder” en todos los planos de la vida en sociedad: la economía, la cultura, la familia, la religión, el trabajo, la ciencia y la política. Los mencionados autores, entre otros, observaron que el individuo moderno y contemporáneo, con sus pretensiones de libertad y autodeterminación, entraba necesariamente en contradicción con un sistema de organización social burocrático estricto que exigía cada vez mayores niveles de regulación de la conducta humana a través de sus diversas instituciones. En la lucha permanente por ser funcional al sistema y obtener el “éxito”,¹¹ el hombre no sólo debía responder a las exigencias externas de la civilización misma, sino que tenía que generar capacidades de “autocontrol” para contener los desequilibrios emocionales que pudieran amenazar con desbordar los límites de la nueva racionalidad imperante. La

dad, núm. 8, vol. VII, Santiago del Estero, 2006, recuperado de <<http://www.unse.edu.ar/trabajosociedad/Farinetti.pdf>>; Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Península, Barcelona, 1994; Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, traducido del texto original *Das Unbehagen der Kultur* (1929-1930), recuperado de <http://isaiaigarde.myfil.es/get_file?path=/freud-sigmund-malestar-en-la-cu.pdf>, 2002; Sigmund Freud, *Psicología de las masas y el análisis del yo*, recuperado de <<http://filosofiacotidiana.files.wordpress.com/2010/03/psicologia-de-las-masas-yanalisis-del-yo.pdf>>; Hans Kelsen, *¿Qué es la justicia?*, Viena, recuperado de <www.usma.ac.pa/web/DI/.../Hans%20Kelsen.%20La%20Justicia.pdf>, 1953; Hans Kelsen, *Dios y el Estado*, recuperado de <<http://www.bibliojuridica.org/libros/2/970/13.pdf>>, 1921; Hans Kelsen, *El concepto del Estado y la psicología social teniendo como referencia especial la teoría de las masas según Freud*, recuperado de <<http://www.bibliojuridica.org/libros/2/970/17.pdf>>; Michel Foucault, *Microfísica do Poder*, Edições Graal, Río de Janeiro, 1999; Manuel Guillermo Rodríguez, *Foucault: Fantasmas del neoliberalismo. La deconstrucción de la filosofía política moderna*, Utopía Textos, Popayán, Colombia, 2010.

¹¹ Ese éxito que en la sociedad capitalista actual es el dinero. Véase a Robert K. Merton, *Teoría y estructura sociales*, FCE, México, 1970.



manera sobre cómo el ser humano buscaba salidas para sobrevivir como sujeto emocional en este tenso escenario ha sido sin duda un tema clave dentro de las obras de Weber, Freud, Kelsen y Foucault, aunque las hayan abordado desde diferentes áreas del conocimiento.

La ciencia social occidental contemporánea, basándose en el presupuesto expuesto anteriormente, trató de ofrecer modelos de conducta y convivencia en colectividad a través de las teorías de la sociedad civil, la democracia o, más recientemente, la gobernabilidad, pero su proyección estrella: “El fin de la historia”,¹² conducía al superconformismo del que habla Francois Petit,¹³ lo cual parecía ser absolutamente corroborado con la desaparición del Sistema Socialista Mundial y la desintegración de la URSS en 1991.

Las lecturas que subsiguieron a esta crisis del socialismo y sus paradigmas fueron enormemente conformistas y además produjeron un fenómeno de desorientación valorativa de la realidad, reflejado en diversas formas anómalas de adaptación social,¹⁴ como drogadicción, suicidio, violencia sin límites, que ponían muy en entredicho “el mejor de los mundos posibles”. El resurgir de las izquierdas, particularmente en América Latina, con la llegada al gobierno de Chávez, Lula, Kirchner, y luego de Evo, Tabaré, Correa, etc., proponía otra valoración de la realidad, particularmente de la latinoamericana; pero los poderes establecidos por los nuevos gobiernos no renunciaron a la visión desarrollista-productivista-consumista, en suma, capitalista, de la realidad social, y luego

¹² Véase a Francis Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Colombia, 1993.

¹³ Véase a Francois Petit, *Psicosociología de las organizaciones*, Gedisa, Barcelona, 1984.

¹⁴ Las formas manipuladoras que llevan a estas expresiones adaptativas que conducen a la enajenación se ilustran en nuestro trabajo sobre los jóvenes cubanos en los noventa. Véase a Edgardo Romero *et al.*, “Juventud y valores en los umbrales del siglo XXI”, en colectivo de autores, *Cuba: Jóvenes en los 90*, Editora Abril, La Habana, 1999, pp. 333-369.

de tres lustros en el poder, se habla de un agotamiento de los gobiernos de izquierda cuando lo que está agotado es el discurso y el recurso del desarrollo capitalista como elemento movilizador de las masas sociales para nuevos emprendimientos productivo-civilizatorios.

La realidad del mundo actual y del capitalismo como sistema socioeconómico dominante en él, particularmente después de la crisis de 2008, nos permite hacer otras lecturas. Antes de dicha crisis, las teorías sobre el debilitamiento del concepto del “Estado tradicional” (jerárquico, autoritario, centralizado, burocrático y basado en la sanción y el temor) parecían ganar validez al momento de plantear que este tipo de Estado pertenecía a la era industrial con su sociedad de masas y que no podía responder a las exigencias de la era de las comunicaciones. Se hablaba del surgimiento de un tipo de organización social flexible y abierta que requería otro tipo de ejercicio del “poder” cuyas características principales serían la descentralización, el estímulo, la facilitación, la negociación, la persuasión o la empatía.¹⁵ Al mismo tiempo, ya desde fines de los años setenta se venía impulsando en Europa y Estados Unidos un radical proceso de modernización del Estado¹⁶ para hacer frente a los nuevos desafíos en la administración pública en materia de eficiencia y eficacia, y del uso de las nuevas tecnologías de información y gobierno electrónico.

La idea de la democratización de las relaciones de poder que operan desde el Estado comienza a ser un mero sueño; por tanto, la interpretación de ese sueño cambia entretanto el mismo se desvanece. El poder monopólico del Estado bur-

¹⁵ Véase a Hans Kelsen, *Dios y el Estado*, recuperado de <<http://www.bibliojuridica.org/libros/2/970/13.pdf>>, 1921, p. 255.

¹⁶ Véase a Eda Cleary, “El eterno dilema del control de la gestión pública en América Latina y El Caribe. Desconfianza, control y castigo *versus* confianza, verificación y estímulo”, en Biblioteca Virtual de Revista TOP de la Universidad Nacional del Litoral, mayo de 2006, Argentina, recuperado de <<http://200.80.149.114/ecgp/FullText/000002/2726.pdf>>, pp. 15-19.



gués se manifiesta ahora a través no sólo de las estructuras del Estado-nación, sino de nuevas estructuras como los mecanismos integracionistas.

El sistema capitalista actual ha perfeccionado sus modos de dominación. La revisión del fenómeno del “poder” desde sus vertientes sociológicas, psicoanalíticas, filosóficas o jurídicas nos hace tener presente que las “relaciones de ‘poder’ ” entre los seres humanos pueden adoptar distintas formas, usar distintos medios y tener distintos fines y patrones de distribución, pero que en su composición y esencia permanecen igual: una relación de mando y obediencia basada en un valor subjetivo.

Hasta ahora no hay ningún mecanismo científico que compruebe empíricamente el valor absoluto de una relación de “poder”, por lo que su fuente de legitimación siempre será subjetiva. La sociedad capitalista actual, a través de su monopolio mediático y en general su monopolio de difusión espiritual, obtiene logros asombrosos que le permiten domesticar el pensar y el sentir de grandes masas objeto de su explotación, tal y como lo consiguieron con la campaña mediática en contra del gobierno de Nicolás Maduro para las elecciones legislativas del 6 de diciembre de 2015. Apartándose de los errores tácticos e incluso estratégicos que pudo tener la izquierda venezolana, hay que decir que se logró introducir una matriz de opinión en la población a partir de la manipulación de los grandes medios de comunicación que respondieron a una derecha que no ofrecía nada y que culpaba de todas las penurias económicas del pueblo venezolano al gobierno de Maduro, quien proponía el consabido “más vale malo conocido que bueno por conocer”.

En otro contexto y circunstancias, la torcedura de brazo de la Unión Europea a Grecia y, especialmente, al gobierno del izquierdista Alexis Tsipras, muestra cómo incluso los políticos de izquierda son avasallados por las matrices de opinión del pensamiento conservador que constantemente se generan y regeneran en el mundo. La Unión Europea, con sus aliados del FMI y los organismos internacionales evaluadores de riesgo, produjo un discurso sobre la inviabilidad griega sin Europa, que terminó afectando la confianza

de los líderes izquierdistas griegos, aun cuando contaron con el apoyo de su población para tomar otras decisiones.

Por otra parte, aunque el Estado capitalista actual pueda catalogarse como Estado fallido, existen todavía muchos resortes de dominación de los Estado-nación primermundistas que no permiten expenderles el certificado de defunción. Pensemos, por ejemplo, en cómo la justicia estadounidense defendió la injusta causa de los Fondos Buitres en contra de la República Argentina, o cómo el propio gobierno estadounidense (su legislativo, con la complicidad del ejecutivo) mantiene el injusto e inhumano bloqueo económico, comercial y financiero contra Cuba, por el mero hecho de querer este país ejercer libremente su soberanía.

Evidentemente, los viejos mecanismos de dominación del Estado-nación aún están presentes, aunque han mutado, perfeccionándose ante un entorno diferente en el cual aparecen contrapoderes o poderes alternativos junto a las ya mencionadas nuevas formas de ejercer el poder por parte del Estado. Así, cuando los nuevos mecanismos de gestión pública y administración pública no fueron suficientes para evitar la crisis financiera, producida principalmente a través de la red financiera internacional con una velocidad y profundidad nunca antes vista, se volvió a establecer en toda su amplitud la centralización de las decisiones del Estado como institución reguladora principal dentro de los más altos círculos de “poder”. Además, esto sucedió prácticamente a puertas cerradas, ya que los parlamentos debían aprobar o rechazar las propuestas elaboradas por especialistas económicos a velocidades que no les permitían siquiera comprender en toda su magnitud las medidas que estaban aprobando.

Los contrapoderes o poderes antisistémicos aún no poseen un nuevo metarrelato convincente que mueva a las personas a querer-se arriesgar emprendiendo nuevos caminos. Invocar al paradigma de desarrollo sin una orientación axiológica diferente y manejando las categorías económicas y los mecanismos del capitalismo no sólo no es convincente, sino imposible. La visión productivista del desarrollo, los niveles de consumo como medidores de felicidad, etc., no funcionan para los proyectos alternativos, pues en el mundo no hay más espacio para nuevos EU si es que pudieran



construirse. El “desarrollo del subdesarrollo”¹⁷ es todo lo que se podrá alcanzar por esa vía.

Los teóricos del antipoder o de los poderes antisistémicos no proponen un quehacer sostenible, sobre todo porque excluyen al Estado de sus análisis; y si algo ha demostrado la actual crisis del capitalismo internacional y su sincronía con la crisis que vive hoy la izquierda internacional, es que el Estado no puede estar fuera de los análisis del ejercicio de las nuevas formas del poder, y, además, que no es su reforma, sino el proceso de su destrucción (volviendo al clásico planteamiento marxista) la vía para equilibrar el uso del poder en la sociedad actual.

Ese proceso de destrucción del Estado como nueva forma de ejercer el poder debe caracterizarse, entre otros, por unos valores que permitan: la más amplia participación popular, sin discriminación de ningún tipo; la solidaridad con todo el que la necesite; la solución de las necesidades básicas fundamentales de los grupos más desfavorecidos; la obligación a la dirección responsable por parte de los funcionarios públicos; y la restitución del poder constituyente como el poder fundamental en cualquier país.

Este proceso debe ser acompañado, asimismo, por un discurso teórico capaz de movilizar la espiritualidad humana sin manipulaciones y que sea profundamente crítico; para serlo, debe practicar la autocrítica constante, desvinculándose de las concepciones positivistas de unicidad metodológica y de proposiciones unilineales de relación causa-efecto que intentan ordenar de una única manera las condiciones de una realidad que es múltiple y cambiante. La dialéctica debe aflorar en el análisis de la realidad para no ignorar que no hay un camino trazado de antemano, sino que el camino es responsabilidad de todos.

¹⁷ Para un análisis concreto de esta temática, véase a Rodrigo Alonso, “Desarrollo del subdesarrollo”, *Rebelión*, 2 de junio de 2014, recuperado de <<http://www.zur.org.uy/content/desarrollo-del-subdesarrollo>>.

Referencias

- Alonso, Rodrigo, "Desarrollo del subdesarrollo", *Rebelión*, 2 de junio de 2014, recuperado de <<http://www.zur.org.uy/conten/desarrollo-del-subdesarrollo>>
- Carriño, Agostino, "Weber y la sociología del derecho en la crítica de Kelsen", *Revista Crítica Jurídica*, núm. 27, enero-julio de 2010, Universidad de Nápoles, recuperado de <<http://www.journals.unam.mx/index.php/rcj/article/view/16806/16001>>.
- Cleary, Eda, "El eterno dilema del control de la gestión pública en América Latina y El Caribe. Desconfianza, control y castigo *versus* confianza, verificación y estímulo", en Biblioteca Virtual de Revista TOP de la Universidad Nacional del Litoral, mayo de 2006, Argentina, recuperado de <<http://200.80.149.114/ecgp/FullText/000002/2726.pdf>>.
- Farinetti, Marina, "Nietzsche en Weber: Las fuentes del sentido y del sinsentido de la vida", *Trabajo y Sociedad*, núm. 8, vol. VII, Santiago del Estero, 2006, recuperado de <<http://www.unse.edu.ar/trabajosociedad/Farinetti.pdf>>.
- Foucault, Michel, *Microfísica do Poder*, Edições Graal, Río de Janeiro, 1999.
- Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, traducido del texto original *Das Unbehagender Kultur* (1929-1930), recuperado de <http://isaiasgarde.myfil.es/get_file?path=/freud-sigmund-malestar-en-la-cu.pdf>, 2002.
- Freud, Sigmund, *Psicología de las masas y el análisis del yo*, recuperado de <<http://filosofiacotidiana.files.wordpress.com/2010/03/psicologia-de-las-masas-yanalisis-del-yo.pdf>>.
- Fukuyama, Francis, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Colombia, 1993.
- Heller, Agnes, *Hipótesis para una teoría marxista de los valores*, Grijalbo, Barcelona, 1973.
- Kelsen, Hans, *Dios y el Estado*, recuperado de <<http://www.bibliojuridica.org/libros/2/970/13.pdf>>, 1921.
- , *¿Qué es la justicia?*, Viena, recuperado de <www.usma.ac.pa/web/DI/.../Hans%20Kelsen.%20La%20Juticia.pdf>, 1953.



- Kelsen, Hans, *El concepto del Estado y la psicología social teniendo como referencia especial la teoría de las masas según Freud*, recuperado de <<http://www.bibliojuridica.org/libros/2/970/17.pdf>>.
- Lenin, V. I., *Cuadernos filosóficos*, Editora Política, La Habana, 1979.
- Marx, Carlos, “Tesis sobre Feuerbach”, en *Obras escogidas en tres tomos*, Progreso, 1973, tomo I.
- Merton, Robert K., *Teoría y estructura sociales*, FCE, México, 1970.
- Ortega y Gasset, José, “¿Qué son los valores? Introducción a una estimativa”, en *Obras completas*, Madrid, Alianza, 1983, vol. VI.
- Petit, Francois, *Psicosociología de las organizaciones*, Gedisa, Barcelona, 1984.
- Rodríguez, Manuel Guillermo, *Foucault: Fantasma del neoliberalismo. La deconstrucción de la filosofía política moderna*, Utopía Textos, Popayán, Colombia, 2010.
- Romero, Edgardo, “Crítica a las posiciones voluntaristas y empiristas en el tratamiento de la relación causal entre valores y desarrollo social”, *ISLAS*, 115, mayo-diciembre de 1997, Editorial Feijóo, Universidad Central de las Villas.
- *et al.*, “Juventud y valores en los umbrales del Siglo XXI”, en colectivo de autores, *Cuba: Jóvenes en los 90*, Editora Abril, La Habana, 1999.
- Weber, Max, *La ciencia como profesión, la política como profesión*, Madrid, Espasa-Calpe, 1992.
- Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Península, Barcelona, 1994.

EL PRINCIPIO Y EL VALOR DEL LAICISMO

José Gilberto Garza Grimaldo

Introducción

La Constitución del Estado Libre y Soberano de Guerrero, en su Artículo 2º, señala varios valores y principios fundamentales del orden jurídico, político y social. La tendencia mundial es que las constituciones establezcan principios constitucionales que sirvan de guía o luz a los jueces constitucionales y que no sean cartas magnas obesas como la de Brasil o México (por ejemplo, el Artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos es más amplio en extensión o contenido que la misma Constitución de los Estados Unidos de Norteamérica).

Resulta novedoso a nivel constitucional local que la norma suprema de Guerrero establezca valores y principios constitucionales, aspecto que hace que a dicha Carta Magna se le considere moderna, sin que esto quiera decir que sea perfecta. Cada valor o principio constitucional necesita ser analizado o comentado a profundidad, para lo cual se necesitaría un libro para cada valor. Por ello, en el presente trabajo nos limitamos a estudiar con sentido crítico el principio del laicismo.



El principio constitucional laico y su observancia real

Distinguidos constitucionalistas, como Diego Valadés y Jorge Carpizo, promovieron la inclusión en la Constitución federal del principio laico como eje fundamental de la forma de gobierno y Estado.¹ Ello a partir de las reiteradas muestras de intimidad entre el poder espiritual y temporal.

La Constitución local del estado de Guerrero incorporó como un valor superior del orden jurídico, político y social al laicismo. ¿Este principio se observa realmente en la entidad guerrerense? Al igual que a nivel federal, siguen dándose muestras de una estrecha afinidad entre lo espiritual y temporal.

La clase gobernante mexicana ha causado gran polémica por los actos de consagración y entrega de las llaves a Jesucristo. El más reciente sucedió en el estado de Guerrero, donde el gobernador Héctor Astudillo Flores (del PRI), a través del secretario de Gobierno, Florencio Salazar Adame (21 de noviembre de 2015), llevó a cabo el acto de consagración.²

¹ La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en su Artículo 40, establece que: “Es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una república representativa, democrática, laica y federal, compuesta por estados libres y soberanos en todo lo concerniente a su régimen interior, y por la Ciudad de México, unidos en una Federación establecida según los principios de esta ley fundamental” (artículo reformado mediante decreto publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 29 de enero de 2016).

² “La consagración es la dedicación de una persona o cosa para el servicio de un culto religioso o directamente a una deidad. En la Iglesia católica el término es usado en las siguientes ocasiones:

- Consagración, parte principal de la misa en la que se realiza la transubstanciación.
- Consagración, ceremonia requerida para hacer una cosa o lugar sagrada.
- Consagración real, ceremonia religiosa que confiere a un soberano un carácter sagrado.
- Consagración episcopal, actualmente ordenación episcopal, dejándose el término *consagración* para abades.

Anteriormente, diversos alcaldes y gobernadores (Chihuahua y Veracruz) ya han otorgado las llaves de la ciudad a Jesucristo para que gobierne el territorio que democráticamente ganaron vía sufragio popular; la democracia representativa y la laicidad están intrínsecamente ligadas.³

El evento más reciente, señalado líneas arriba, se desarrolló en Acapulco de Juárez, Guerrero, donde también se consagraron Daniel Meza en nombre de Evodio Velázquez Aguirre (PRD), presidente municipal de este puerto, así como el diputado local Eduardo Cueva Ruiz (PVEM).

El término “consagración” deriva del latín “*consacrare*”, es decir, hacer sagrado. En un sentido más amplio, el término “sacro” significa aquello que pertenece a un orden de cosas reservadas, inviolables, aquello que debe ser objeto de respeto religioso por parte del creyente; y enseguida viene afirmado que “sacro”, de manera plena y prioritaria, se dice de Dios; sobre las cosas, en cambio, lo decimos por la relación que tienen con Dios o porque significan, facilitan o efectúan su presencia.

La palabra “consagración” designa un acto que une a Dios mediante un vínculo estrecho de hacer que esta persona o cosa sea reservada al Señor. Ahora, tratándose de una persona, decimos: Dios escoge, y a esta iniciativa de Dios es necesaria la aportación del hombre; por lo tanto, ser consagrados comporta el encuentro y la convergencia

-
- *Dedicación de un país a Dios* (ej.: Consagración de España al Sagrado Corazón, Consagración de Rusia al Inmaculado Corazón de María).
 - *Acto mediante el cual una persona se compromete a dedicar su vida al servicio de Dios.*

Se debe distinguir la consagración de la bendición en cuanto a lugares de culto se refiere, y con la ordenación en cuanto al llamado sacramento del orden”. En línea: <<https://es.wikipedia.org/wiki/Consagración>> (consultado el 9 de noviembre de 2015).

³ Roberto Blancarte, *El porqué de un Estado laico*. En línea: <www.adoratrices.es/consagracion.htm> (consultado el 11 de noviembre de 2015).



de dos voluntades: aquella de Dios que llama, se ofrece y pide tomar posesión del hombre; y aquella del hombre que responde donándose. El resultado es que el hombre que se encuentra poseído por Dios es destinado a hacer de toda su vida un acto de culto y de alabanza a Dios.⁴

Cuando tomaron posesión de sus respectivos cargos, protestaron cumplir y hacer cumplir la “Constitución de los Estados Unidos Mexicanos”, empero, con estos actos, algunos actores políticos, sectores representativos, analistas y académicos argumentan que la clase gobernante ha violado el principio constitucional del laicismo (Carmen Aristegui, Sergio Aguayo, Denise Dresser, Lorenzo Mayer, María de los Ángeles Moreno Uriegas, Javier Corral, etc.). “Moreno Uriegas dijo que el proceder de algunos funcionarios públicos, como el de la alcaldesa de Monterrey, así como el de los gobernadores de Chihuahua y Veracruz, que consagraron su entidad al Sagrado Corazón, violentan el Estado laico”.⁵

La erosión del Estado laico también se aprecia en el sexenio de Vicente Fox y en algunos otros gobernadores (Emilio González Márquez, exgobernador de Jalisco),⁶ alcaldes, legisladores y servidores públicos de nuestro país.⁷ Con estos hechos, el Estado laico en México es una quimera.

⁴ En línea: <www.adoratrices.es/consagracion.htm> (consultado el 11 de noviembre de 2015).

⁵ En línea <www.sdpnnoticias.com/.../por-entregar-llaves-de-la-ciudad-a-jesucristo-pe> (consultado el 12 de noviembre de 2015).

⁶ En línea <www.jornada.unam.mx>, viernes 25 de abril de 2008, Estados; <<https://youtu.be/hensBA7XrBQ>>; <<https://youtu.be/nqBB9vGLFZE>> (consultado el 10 de octubre de 2015).

⁷ José Gilberto Garza Grimaldo, *Private Democracy*. En línea <cuci.udg.mx/.../revista-numero-08-primavera-marzo-septiembre-de-200>; <www.milenio.com/.../Solicitaran-renuncia-alcaldesa-entregar-Jesucristo_0_> (consultados el 10 de octubre de 2015).

Algunos antecedentes en México de actos de consagración y entrega de las llaves de la ciudad a Jesucristo

A continuación, proporciono el enlace o la fuente de algunas consagraciones que se han llevado a cabo en varias partes de la república, las cuales, de igual manera que en Guerrero, han despertado polémica e incluso se ha solicitado juicio político en algunos casos.⁸

- El presidente municipal de Ensenada, Enrique Pelayo Torres, entregó públicamente las llaves de la ciudad de Ensenada, B. C., para que Jesucristo la gobierne (27 de agosto de 2012. Fuente: <http://youtu.be/xlgjAZV_uil>).
- La alcaldesa de Monterrey entregó las llaves de la ciudad a Jesucristo (publicado el 8 de junio de 2013. Fuente: <<https://youtu.be/uOYbl8p9858>>).
- En 2013, el presidente municipal de Ixmiquilpan, Hidalgo, Cipriano Chárrez Pedraza, colocó la banda presidencial al Cristo de Jalpan, que se encuentra en la parroquia de San Miguel.
- Unidos a Cristo. El presidente municipal de Ciudad de Allende, Coahuila, entregó su corazón y las llaves de la ciudad coahuilense a Jesucristo (26 de julio de 2014. Fuente: <<https://youtu.be/RSalOmFTRLA>>).
- Presidente entrega llaves a Jesucristo (subido el 18 de abril de 2010. Fuente: <<https://youtu.be/k5wO4DYZgxU>>).
- Alcalde entrega las llaves de la ciudad a nuestro Señor Jesucristo. Momento clave de entrega de llaves de la Ciudad Benito Juárez, N.L., a nuestro Señor Jesucristo de manos del alcalde Rodolfo Ambriz Oviedo (1° de enero de 2013. Fuente: <<https://youtu.be/iRRLQztMxu4>>).

⁸ En línea: <www.sdpnoticias.com/.../por-entregar-llaves-de-la-ciudad-a-jesucristo-pe>; <www.milenio.com/.../Solicitaran-renuncia-alcaldesa-entregar-Jesucristo_0_> (consultados el 9 de septiembre de 2015).



- Se consagra el gobernador de Chihuahua al corazón de Jesús y a la Virgen María (fuente: <<https://youtu.be/aQBVgwYtaj0>>).
- Alcalde entrega Ciudad Guadalupe, Nuevo León, a Nuestro Señor Jesucristo.⁹

Los videos duran de cinco a 15 minutos y en ellos se observa a la clase gobernante en actos de consagración y entrega de las llaves a Jesucristo, eventos organizados por diversas iglesias o movimientos cristianos, así como por la Iglesia católica.

Después del acto del gobernador de Chihuahua, una de las consagraciones y entrega de las llaves a Jesucristo que causó gran polémica a nivel nacional fue la que llevó a cabo la entonces presidenta municipal de Monterrey, Nuevo León, Margarita Alicia Arellanes Cervantes (PAN), en 2013.¹⁰ El evento se llamó “Monterrey Ora”, organizado por la Alianza de Pastores de la religión cristiana. Enseguida anotamos algunas partes de su intervención:

Esta es tu casa, señor Jesús, señor de Monterrey [...] Es por eso que hoy estamos aquí reunidos, y yo, Margarita Alicia Arellanes Cervantes, entrego la ciudad de Monterrey, Nuevo León, a nuestro señor Jesucristo para que su reino de paz y bendición sea establecido. Abro las puertas de este municipio a Dios como la máxima autoridad. Reconozco que sin su presencia y su ayuda no podemos tener éxito real como está escrito. Si el señor no edifica la casa, en vano trabajan los que la edifican; si el señor no vela la ciudad, en vano vela la guardia, por tal motivo, y con profundo respeto, humildemente le

⁹ En línea: <aristeguinoticias.com/.../3-alcaldes-entregaron-llaves-a-jesus-y-1-goberna>, <www.jornada.unam.mx/2013/06/11/estados/031n1est>, <https://youtu.be/TOTlJel2wTs?list=PLWNVQdltMHlm2zvv-v-hDDr_B3S-POXyAT> (consultados el 17 de julio de 2015).

¹⁰ En línea: <www.animalpolitico.com/.../alcaldesa-de-monterrey-entrega-a-jesucristo>, <www.excelsior.com.mx/nacional/2013/06/10/903319>, <www.noticiacristiana.com/Sociedad/Iglesia/Estado> (consultados el 10 de noviembre de 2015).

pido a Dios ante esta comunidad como testigo, que entre en esta ciudad y la haga su habitación.

Días después, ante la avalancha de críticas, la alcaldesa argumentó que lo hizo a título personal y no con la investidura de presidenta municipal. No obstante, en otras consagraciones, en las grabaciones se ve y se escucha a pastores afirmar: “Nosotros como ciudadanos no podemos entregar las llaves o la ciudad a Jesucristo, tiene que ser quien detente el poder terrenal”.¹¹ Es obvio, entregar las llaves de una ciudad sólo lo puede hacer quien tenga poder temporal, y sólo la autoridad pública lo tiene.

Esta argumentación es congruente, de lo contrario, sería una “mera simulación” de la clase política al altísimo, que finalmente eso es lo viene siendo.

El presidente de Ensenada, Enrique Pelayo Torres, sostuvo en una entrevista que la entrega de llaves a Jesucristo sólo fue “simbólico”,¹² ya que para hacerlo formalmente se necesita del acuerdo de cabildo, y que, además, fue a título personal.

Por su parte, la alcaldesa panista pidió y sostuvo en su defensa que: “Hay que ser respetuosos, tolerantes, ante aquellas personas que tenemos o creemos en un ser supremo, y me parece que es válido, así como también es válido respetar a aquellas personas que tienen una creencia distinta”, y agregó contundentemente que no violó la Constitución porque lo hizo a título personal.¹³

El jefe de la gubernatura de Nuevo León, Jorge Domene Zambrano, manifestó su respeto por el ejercicio del derecho a la “libertad de expresión” que llevó a cabo la alcaldesa Margarita Alicia Arellanes Cervantes.¹⁴

¹¹ En línea: <https://youtu.be/xlgjAZV_uil>.

¹² En línea: <<https://youtu.be/3XuKlIRanqw>> (consultado el 9 de noviembre de 2015).

¹³ *Idem.*

¹⁴ *Idem.*



Al argumentar falazmente que lo hicieron a título personal, nos proporcionan la deducción que si lo hacen como gobernantes violan la Constitución.

Gobernadores que se consagran a Jesucristo

El 20 de abril de 2013, el gobernador de Chihuahua,¹⁵ César Horacio Duarte Jáquez, se consagró ante miles de ciudadanos y la presencia de los jerarcas de la Iglesia católica, lo que causó un gran revuelo:

Yo, César Duarte Jáquez, por este medio, me consagro a mí mismo, a mi familia, a mi servicio público a la sociedad: pido al Sagrado Corazón de Jesús que escuche y acepte mi consagración, que me ayude; y por intercesión del inmaculado Corazón de María, le entrego a Dios y a su divina voluntad todo lo que somos, todo lo que tenemos en el estado de Chihuahua. Le pido perdón a Dios por todo lo que ha sucedido en el pasado, le pido que nos ayude a cambiar todo lo que no sea de él. Yo, César Duarte, declaro mi voluntad delante de Dios, delante de los señores obispos y de mi pueblo, amen.¹⁶

De igual manera, su argumentación falaz fue que su consagración fue un “acto privado”.

Uno de los actores políticos que más criticó esta consagración fue el entonces senador panista, Javier Corral, quien presentó una denuncia ante la Subsecretaría de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación, por violentar la Constitución y la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. En su querrella, el senador señala que los denunciados violentaron los artículos 24, 40 y 130 de la Constitución, así como los artículos 1°, 3°, 25 y 29, Fracción IX, de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.

¹⁵ En línea: <<https://youtu.be/VAwnqChnWHI>> (consultado el 12 de julio de 2015).

¹⁶ En línea: <www.jornada.unam.mx/2013/05/15/opinion/024a1pol> (consultado el 9 de octubre de 2015).

Si bien es cierto que César Duarte es libre de profesar la creencia religiosa que más le agrade, y practicar las ceremonias religiosas, devociones o actos del culto público respectivo, también lo es que como autoridad no debe señalar que su Estado y la sociedad se han destinado a una deidad, ente divino o asociación religiosa alguna, porque violenta los principios de tolerancia, libertad religiosa e igualdad consagrados en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, tratados internacionales y las leyes del Estado mexicano.

Además, Corral señaló como infractores al arzobispo de la ciudad de Chihuahua, Constancio Miranda Weckmann, y al obispo de la Tarahumara, Rafael Sandoval Sandoval.

Más allá de la vergonzosa utilización político-electoral de lo sagrado para el pueblo católico de Chihuahua y de la penosa connivencia de los principales jerarcas del clero con la clase política priista, a la cabeza de ellos, Constancio Miranda Weckmann, la tal consagración, hechos y dichos tanto del gobernador como de los obispos, constituyen uno de los actos de mayor provocación al Estado laico que se haya realizado en la vida pública de México, por lo menos en las últimas cuatro décadas.¹⁷

Me adhiero a esta motivación y fundamentación jurídica de Javier Corral porque es una argumentación sólida. Empero, en un Estado laico *light* “profundamente religioso”, como el hombre de Dios y de Fox,¹⁸ donde la impunidad es la regla de reglas, el asunto pasa

¹⁷ Patricia Mayorga, “Denuncia Javier Corral al gobernador César Duarte por violentar el Estado laico”, *Proceso*, mayo de 2013. En línea: <www.proceso.com.mx/Estados> (consultado el 19 de noviembre de 2015).

¹⁸ Recordemos que el secretario de Gobernación, Carlos María Abascal Carranza, tenía en su despacho a la Virgen de Guadalupe, y que en una entrevista dijo: “Cuando un católico es político y gobernante, tiene el derecho y el deber de incorporar sus convicciones en el ejercicio de su función y eso le da credibilidad frente a los gobernados porque ellos sabrán a qué atenerse con el político que no oculta su fe”. En línea: <www.eluniversal.com.mx/nacion/130781.html> (consultado el 2 de febrero de 2016).



a ser privado y no público y las sanciones se desvanecen. Seguimos siendo un Estado de hombres y no de leyes e instituciones; la politiquería por encima de la Constitución.¹⁹

El 21 noviembre de 2015, el secretario de Gobierno, Florencio Salazar, en representación del gobernador Héctor Antonio Astudillo Flores, en el acto de consagración, expresó:

Por este medio, me consagro a mí mismo, a mi familia, mi gobierno y el estado de Guerrero y todos sus empleados que están bajo mi responsabilidad. Le pido a Dios bajo la intercesión del inmaculado corazón de María y el Sagrado Corazón de Jesús, que escuche y acepte mi acto de consagración. Le entrego a Dios y a su divina voluntad todo lo que somos y todo lo que tenemos en el estado. Al hacer esta consagración, le pido a Dios perdón por todo lo que ha sucedido en nuestro estado en el pasado y le pido que nos ayude a cambiar todo lo que no sea de él, que nos conceda la paz y el orden social de nuestra patria. Yo, Florencio Salazar Adame, como representante del gobernador Héctor Astudillo Flores, declaro este juramento delante de Dios y del pueblo, amén.²⁰

El contenido de esta consagración es casi similar a la del gobernador César Duarte, lo que nos lleva a preguntar si es una mera coincidencia o un movimiento planificado entre la clase gobernante y la Iglesia católica o movimientos cristianos: recordemos la organización “Misión por el amor a Dios”.²¹

El 1° de diciembre de 2015, en entrevista de radio para la Universidad Autónoma de Guerrero, y ante pregunta del periodista Víctor Wences Martínez con relación al acto de consagración, el

¹⁹ En línea: <<https://youtu.be/ZkPJhCJCgCM>> (consultado el 12 de noviembre de 2015).

²⁰ En línea: <suracapulco.mx/grafico/marchan-por-la-paz-en-la-costera/> (consultado el 9 de octubre de 2015).

²¹ En línea: <www.fortheloveofgodworldwide.org/es/> (consultado el 12 de diciembre de 2015).

secretario de Gobierno, Florencio Salazar Adame, fue contundente: “Soy un juarista y respeto el Estado laico”. Sostuvo, además, que no se violó el Estado laico con la respectiva consagración.²²

Debo reconocer que esta consagración no causó revuelo nacional, es más, me atrevería a decir que ni local, pues nos estamos acostumbrando a ver que el Estado laico en México vale lo que coloquialmente se dice “una goma de mascar”.²³

Quien escribió un trabajo bien documentado y crítico fue el articulista del periódico *El Sur*, Tomás Tenorio Galindo, quien afirmó:

Con esa rogativa al Sagrado Corazón de Jesús y al Doloroso e Inmaculado Corazón de María, remedia Astudillo la ausencia de acciones concretas y efectivas de su gobierno contra la inseguridad y la violencia. Dicho de otra forma, antes de llegar a los treinta días de gobierno, cede el destino del estado a la gestión suprema de Dios. Eso mismo había hecho exactamente tres años antes Ángel Aguirre Rivero, doblegado por la situación del estado y aparentemente bajo el influjo del presidente panista Felipe Calderón.

Puede resultar de interés rememorar lo que escribimos aquí el 29 de julio de 2013 sobre aquella consagración del gobierno de Guerrero y sobre la ola de consagraciones que por esos días se desencadenó en el país. Para entonces y a partir de 2010, un puñado de gobernadores y alcaldes había realizado el acto de consagración de sus estados y ciudades, con el propósito de que Dios se encargara de resolver los problemas, principalmente el de la violencia, que ellos no habían podido resolver. Entre esos gobernadores estaban los de Chihuahua, Veracruz, Campeche, Chiapas y Yucatán. El propio expre-

²² Ezequiel Flores Contreras, “Funcionario de Astudillo admite incompetencia ante la narcoviencia”, *Proceso*, diciembre de 2015. En línea <www.proceso.com.mx/> (consultado el 3 de diciembre de 2015).

²³ Mariana Labastida, *Marchan por la paz en la costera*, *El Sur*, 22 de noviembre de 2015.



sidente Felipe Calderón estuvo a punto de consagrar su gobierno y el país, según informó el impulsor de ese brote de fervor católico, el estadounidense John Rick Miller, fundador de la Misión por el Amor de Dios en Todo el Mundo.²⁴

Miller relató que sostuvo una larga reunión con Calderón en Los Pinos, quien “pasó muchas tardes considerando la consagración de México”. Explicó que:

Hablamos de los deberes de un servidor público elegido como jefe de Estado de una nación donde la mayoría son católicos. Estuvo muy interesado en conocer lo que había logrado la misión en Colombia, donde el presidente Álvaro Uribe, el Ejército, la Marina, la Policía Nacional y el país en sí mismo fueron consagrados públicamente al Sagrado Corazón de Jesús y al Inmaculado Corazón de María.²⁵

Con la información proporcionada por el articulista Tomás Tenorio Galindo, es claro que es un movimiento mundial religioso al cual se sube o monta la clase gobernante por interés “meramente político” y no por cuestiones “verdaderamente espirituales”, sin impórtales el Estado laico. Si se burlan de lo religioso o de la deidad superior, que no puedan burlarse del Estado constitucional.

¿Qué es el Estado laico?

Pedro Salazar Ugarte, investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, además de ser el actual director del mismo, en una entrevista con Miguel Carbonell proporciona las siguientes características de todo Estado laico:

²⁴ En línea: <www.fortheloveofgodworldwide.org/...mission/john-rick-millers-biograf> (consultado el 2 de diciembre de 2015).

²⁵ Reforma, 22 de julio de 2013. En línea: <suracapulco.mx/9/astudillo-se-pone-en-las-manos-de-dios/> (consultado el 2 de diciembre de 2015).

- La primera característica del Estado laico es la separación entre el poder civil y religioso; hay recíproca autonomía.
- Ni una religión o iglesia debe ser privilegiada de las demás, recibir prebendas o beneficios sobre las otras.
- Ninguna iglesia o religión debe ser discriminada; respeto a la libertad de culto.²⁶

Para Roberto Plancarte la laicidad es: “un régimen social de convivencia cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y (ya) no por elementos religiosos”.²⁷

Estado laico es aquel en el que existe independencia y autonomía entre el Estado y las iglesias, donde las creencias religiosas no influyen sobre la política pública.

Comentarios finales

Los actos de consagración y entrega de llaves de la ciudad a Jesucristo vulneran el Estado laico.²⁸ Es una falacia la argumentación de la clase gobernante cuando sostiene que se hizo a título personal, y en muchos videos se hace mención de su investidura pública y de sus facultades; buscan que sus hechos estén fundados en la Biblia y no en la Constitución.

Recordemos la divisa del jurista mexicano, Don José María Iglesias: “*Sobre la Constitución, nada: ¡Nadie sobre la Constitución!*”.

No olvidemos nuestra historia para no volver a cometer los mismos errores:

²⁶ En línea: <https://youtu.be/a_FnNcdsLnI> (consultado el 2 de diciembre de 2015).

²⁷ En línea: <www.dgespe.sep.gob.mx/.../S_01_01_EI%20%20por%20qué%20de%20> (consultado el 11 de noviembre de 2015).

²⁸ En línea: <<https://youtu.be/ultSUx935WY>> <<https://youtu.be/4ZV6dkwLwS0>> (consultados el 11 de noviembre de 2015).



El juramento de la Constitución de 1857 por el anciano Valentín Gómez Farías, pronunciado de rodillas, teniendo enfrente un ejemplar de los Evangelios, es quizá una de las “estampas” peculiares de la historia de México, en particular de la historia de la Reforma. Quizá cualquier historiador o cualquier mexicano con algunos conocimientos de la historia patria recuerden la escena. Pero tras el acto formal o simbólico del juramento, había una serie de consecuencias y significados políticos, jurídicos y sociales que, combinados con otros factores, vendrían a desembocar en la más cruenta guerra civil del siglo XIX en México, la Guerra de Reforma o Guerra de Tres Años.²⁹

Es urgente y de obvia resolución poner fin a la simulación del Estado laico en México y Guerrero.

Referencias

Adame Goddard, Jorge, *El juramento de la Constitución de 1857*.

En línea: <www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/hisder/cont/10/cnt/cnt3.pdf> (consultado el 16 de noviembre de 2015).

Blancarte, Roberto, *El porqué de un Estado laico*. En línea: <www.adoratrices.es/consagracion.htm> (consultado el 11 de noviembre de 2015).

Constitución del Estado Libre y Soberano del Estado de Guerrero.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Flores Contreras, Ezequiel, “Funcionario de Astudillo admite incompetencia ante la narcoviolencia”, *Proceso*, diciembre de 2015. En línea <www.proceso.com.mx/> (consultado el 3 de diciembre de 2015).

Labastida, Mariana, *Marchan por la paz en la costera*, *El Sur*, 22 de noviembre de 2015.

²⁹ Adame Goddard, Jorge, *El juramento de la Constitución de 1857*. (En línea) (Consulta: 16/11/2015). Disponible en: <www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/hisder/cont/10/cnt/cnt3.pdf>.

Lowenstein, Karl, *Teoría de la Constitución*, Ariel, Barcelona, 1976.

Garza Grimaldo, José Gilberto, *Private Democracy*. En línea <cuci.udg.mx/.../revista-numero-08-primavera-marzo-septiembre-de-2000> (consultado el 10 de octubre de 2015).

Mayorga, Patricia, “Denuncia Javier Corral al gobernador César Duarte por violentar el Estado laico”, *Proceso*, mayo de 2013. En línea: <www.proceso.com.mx>Estados> (consultado el 19 de noviembre de 2015).

Reforma, 22 de julio de 2013. En línea: <suracapulco.mx/9/astudillo-se-pone-en-las-manos-de-dios/> (consultado el 2 de diciembre de 2015).

Sitios web

<www.animalpolitico.com/.../alcaldesa-de-monterrey-entrega-a-jesucristo->.

<aristeguinoticias.com/.../3-alcaldes-entregaron-llaves-a-jesus-y-1-goberna>.

<www.dgespe.sep.gob.mx/.../S_01_01_El%20%20por%20qué%20de%20>.

<www.eluniversal.com.mx/nacion/130781.html>.

<www.fortheloveofgodworldwide.org/es/>.

<www.fortheloveofgodworldwide.org/...mission/john-rick-millers-biograf>.

<www.jornada.unam.mx>.

<www.jornada.unam.mx/2013/05/15/opinion/024a1pol>.

<www.jornada.unam.mx/2013/06/11/estados/031n1est>.

<www.milenio.com/.../Solicitaran-renuncia-alcaldesa-entregar-Jesucristo_0_>.

<www.excelsior.com.mx/nacional/2013/06/10/903319>.

<www.noticiacristiana.com>Sociedad>Iglesia/Estado>.

<www.sdpnoticias.com/.../por-entregar-llaves-de-la-ciudad-a-jesucristo-pe>.

<suracapulco.mx/grafico/marchan-por-la-paz-en-la-costera/>.

<https://youtu.be/xlgjAZV_uil>.



<<https://youtu.be/3XuKlIRanqw>>.
<<https://youtu.be/VAwnqChnWHI>>.
<https://youtu.be/TOTlJel2wTs?list=PLWNVQdItMHIm2zvv-v-hDDr_B3SPOXyAT>.
<<https://youtu.be/ZkPJhCJCgCM>>.
<https://youtu.be/a_FnNcdsLnI>.
<<https://youtu.be/ultSUx935WY>>.
<<https://youtu.be/4ZV6dkwLwSO>>.
<<https://youtu.be/hensBA7XrBQ>>.
<<https://youtu.be/nqBB9vGLFZE>>.

LOS VALORES MORALES EN LA PROFESIÓN DE ABOGADO

Ángel Ascencio Romero

El tema que se analiza aquí tiene que ver con un ideal que todos quisiéramos ver concretado algún día, pero en el que, paradójicamente y de alguna manera, hemos contribuido con nuestras actitudes y quehacer diario a obstaculizar su realización. Me refiero al ejercicio ético de nuestra profesión.

El abogado se mueve en un mundo de relaciones y significaciones morales. Habitualmente, todo asunto en que interviene trae una implicación moral. El abogado lidia contra la prepotencia, la ambición, los rencores, las pasiones, los instintos y las debilidades normales de la naturaleza humana. Por algo se ha sostenido que bajo el puente de nuestra profesión pasan todas las miserias del mundo.

El licenciado en derecho, como abogado que asesora a alguno de los litigantes o como juez que dicta una sentencia, debiera tener como una primera prioridad la determinación de la justicia o injusticia del caso a tratar.

Como abogados, deberíamos preguntarnos primero si de las dos partes contendientes la razón está del lado de la que estamos patrocinando. Y si estamos convencidos de ello, poner



todo nuestro esfuerzo en lograr la convicción del juzgador por una sentencia justa. Pero si entendemos que la razón está del lado contrario, evitar enfrentar al derecho con la justicia y usar nuestra capacidad persuasiva para lograr un resultado equilibrado para las partes contendientes.

La ética y la moral, a pesar de tener una misma significación etimológica: las costumbres, no se refieren a ellas por lo que son, sino por lo que deben ser; no obstante, en opinión del maestro José Campillo Sainz, hay quienes no encuentran distinción entre una u otra.

Las reglas de la moral positiva, es decir, la socialmente aceptada, han cambiado en el espacio y el tiempo. Hemos contemplado en la historia de la humanidad sistemas morales que aceptan los sacrificios humanos, la esclavitud, la muerte de niños deformes o de ancianos inválidos, pero en todo sistema moral se busca realizar el valor de lo bueno. Entre los aztecas, por ejemplo, los sacrificios humanos tendían a alimentar las fuerzas de la vida.

En el entorno de los abogados los conceptos de ética y moral se equiparan entre sí. Tanto en el juramento que formulamos al concluir nuestro examen recepcional como en los códigos de ética profesional se habla de la moral y de las reglas morales a que el abogado debe sujetarse, suponiéndose que quien infrinja esas reglas también estará infringiendo la ética profesional.

Según la autorizada opinión de Antonio Gómez Robledo, la ética tiene como misión: “proponer a la voluntad su bien verdadero, y ello no sólo por el camino del deber, sino también por los del amor y el entusiasmo”. A través del amor y el entusiasmo, el hombre excede el mero cumplimiento del deber y alcanza una mayor plenitud humana: es la virtud del héroe o del santo.

La ética es una ciencia normativa, ciencia del deber ser. La moral positiva nos da las reglas de comportamiento y formas de vida a través de las cuales el hombre tiende a realizar el valor de lo bueno. Ambas, sin embargo, hallan su fundamento en la naturaleza misma del ser cuya conducta pretenden regir. Ambas, en el fondo, encuentran su origen en el concepto, el significado y el valor que atribuyan a la persona humana.

Todos los errores, abusos y desviaciones que en el curso de la historia se han cometido por el hombre contra el hombre provienen de un concepto erróneo sobre su naturaleza y su valor y significación.

Es inútil preguntarse si el hombre tiene o no libertad. La esencia misma del hombre es la libertad, en eso se distingue de todos los demás seres del universo. En su libertad reside su responsabilidad y de ella emana también su dignidad. Es entidad insustituible y constituye, por eso, un fin en sí mismo. Es una empresa intransferible que sólo a él le toca realizar y nadie puede sustituirlo en esta íntima tarea.

El hombre es un ser libre, pero también un ser que está obligado. La ética y la moral establecen los principios y las reglas para que pueda realizarse conforme a su naturaleza y alcanzar el desarrollo y la perfección que a ella corresponde. Asumir este orden va a ser el camino para alcanzar su propia perfección y mayores espacios de dignidad y libertad.

Las normas éticas se convierten en normas jurídicas cuando adquieren relevancia especial para la convivencia y el grupo social considera que deben ser obligatorias.

El derecho hace bilaterales y coercibles aquellas normas morales que tienen particular importancia para regir la vida humana. Así ocurre con el “no matarás”, “no hurtarás”, “no levantarás falso testimonio”, etc. El derecho tiende, fundamentalmente, a convertir en imperativas aquellas reglas que conduzcan a una convivencia justa y que aseguren el bien común de la colectividad.

La ética profesional se apoya indiscutiblemente en las reglas morales, pero se caracteriza porque se inclina a regular de manera especial las actividades particulares de una profesión. Los códigos de ética profesional contienen reglas que se refieren propiamente a una conducta moral o que tratan de velar por las conductas que se relacionan con el honor, el decoro y la dignidad de una profesión determinada.

Las fuentes reales de la ética y de la moral profesionales las encontramos, en primer lugar, en la conciencia moral prevaleciente y, después, ya de manera más concreta, en las necesidades sociales



que la profesión tiende a satisfacer y en los valores o fines que acostumbra realizar.

Las fuentes formales de la ética profesional las encontramos en los códigos de ética profesional de las barras y colegios de abogados, en usos y costumbres, en documentos de innegable valor histórico como el juramento de Hipócrates y los mandamientos del abogado de Couture, o en el compromiso que adquirimos al formular aquel juramento al concluir nuestro examen profesional.

Un juramento es un acto solemne, un compromiso que obliga a una conducta futura, una profesión de fe de lo que amamos o queremos realizar.

Desempeñar una profesión es ligarnos a ella por un eslabón de amor y como respuesta a una vocación que, desde el interior de nosotros mismos, nos dicta un proyecto existencial. Al escoger una profesión, estamos eligiendo nuestro destino. Para un profesional, su desarrollo moral como persona se realiza, en gran medida, a través de su desarrollo moral profesional. Ya hemos visto que por la libertad puede el hombre traicionarse a sí mismo y escoger no ser lo que es, no cumplir la tarea de ser hombre. El abogado que no cumple con los deberes de su profesión se traiciona a sí mismo y traiciona, además, su vocación.

La abogacía, según Couture: “Es una ardua fatiga puesta al servicio de la justicia”. Desempeñar una profesión es el ejercicio de un derecho y el cumplimiento de un deber, es recorrer el camino que hemos escogido para servir a los demás. Por eso, tanto la selección como el ejercicio de una profesión deben ser libres.

La elección de una profesión debe corresponder a una vocación. Una vocación es un llamado interior para escoger cierta actividad o estilo de vida. Es el resultado de combinar nuestras aptitudes o facultades con los valores que deseamos realizar. Cuando nuestras aptitudes no corresponden a esos valores, habrá una frustración; y cuando tengamos aptitudes o facultades y no las apliquemos a los valores o fines que podamos alcanzar, habrá un grave desperdicio de riqueza vital y humana y estaremos desertando de la misión para la cual hemos sido llamados.

Pero entrando en materia, ahora ya podemos preguntarnos: ¿cómo se determina la vocación del abogado?, ¿qué razones tuvimos para elegir nuestra profesión? Algunas veces serán razones hereditarias, es decir, cuando existe una tradición familiar de abogados; otras, razones culturales, o sea, una especial inclinación por las humanidades; otras más, por considerar que el derecho nos abre el umbral de la política; otras, simplemente por eliminación: es decir, no somos muy buenos para las matemáticas y nos molesta la sangre, por eso elegimos una carrera en la que suponemos no vamos a encontrar ni lo uno ni lo otro, pero el tiempo nos sacará del error.

Otras razones, finalmente, cuando la vocación es verdadera, serán las de un espíritu de servicio a los demás y el deseo de contribuir a realizar la justicia y los demás valores del derecho. Ésta será la verdadera vocación del jurista que a veces se va formando o consolidando durante el estudio de nuestra carrera y en el ejercicio de nuestra profesión. En la realidad, frecuentemente vamos a enfrentarnos a frustraciones y dudas, pero una vocación verdadera servirá para superarlas y para encender aún más en nosotros los propósitos de servicio y justicia.

Si quisiéramos definir las características del abogado, tal vez estaríamos definiendo el perfil del hombre perfecto: debe ser probo, prudente, con sentido humano, veraz, firme, dinámico, tenaz, culto, con capacidad de raciocinio lógico, persuasivo, desinteresado, idealista, diligente, ordenado y lleno de sentido de su dignidad y decoro.

Esas características, sin embargo, no son iguales para todas las formas del ejercicio de la profesión que el abogado vive como una lucha, una defensa del interés del otro. El juez, en cambio, la vive como resolución imparcial, tranquila y ecuánime, como ejercicio de la sabiduría y prudencia, con toda la dignidad que su función le confiere. La falta de cumplimiento de las obligaciones que nuestro perfil impone por parte de algunos malos abogados ha provocado que a nuestra profesión se le haya vituperado y que el vulgo nos haya hecho objeto de sátiras y burlas.

El abogado debe abstenerse de emplear formalidades o recursos puramente dilatorios que entorpezcan o prolonguen el pro-



cedimiento. Retardar la administración de justicia mediante estas artimañas es lo que en la práctica se conoce como “chicana”, que es uno de los peores vicios en que puede incurrirse en el ejercicio de nuestra profesión porque refleja la pobreza espiritual de quien la práctica y atenta contra la dignidad del abogado.

En el juramento que hicimos al titularnos, prometimos tomar como norma suprema de nuestra conducta no sólo la ley, sino también la moral y la justicia, así lo dicen todos los códigos de ética profesional, ¿cómo aplicarlos a un caso concreto? ¿Cuándo debe aceptarse o rechazarse un asunto? ¿Cuándo es lícito revelar un secreto que nos ha sido confiado como consecuencia de nuestro ejercicio profesional? ¿Qué criterios deben seguirse en el cobro de honorarios? ¿Cómo deben normarse nuestras relaciones con clientes, funcionarios o colegas? ¿Qué hacer frente al cliente que viene a confiarnos sus vilezas y sus actos de ruindad, su incumplimiento al derecho y a las normas morales y que, sin embargo, reclama nuestra ayuda?

No hay ningún código de ética profesional que nos dé respuestas a todas las anteriores interrogantes. Quienes hemos vivido nuestra profesión, hemos experimentado, como postulantes o jueces, la angustia de tener que decidir en el caso concreto dónde están la justicia y la moral. Tendremos que examinar si hay alguna regla aplicable y, si son varias, cuál debemos elegir; tendremos que estudiar las circunstancias del caso, y, finalmente, será en nuestra conciencia, en un diálogo muchas veces dramático con nosotros mismos, donde debemos encontrar la solución. Proceder conforme a la conciencia, aunque a veces nos equivoquemos, es la norma fundamental de una conducta moral valiosa.

La dignidad de nuestra profesión puede apreciarse si se toma en cuenta que el valor de un acto humano se mide por la elevación del fin que persigue. El fin de nuestra actividad es realizar la justicia por medio del derecho. El derecho persigue fines enlazados entre sí: la justicia, el orden, la seguridad, la paz y el bien común que, finalmente, se concretan en servir al perfeccionamiento y la realización del hombre en toda su plenitud e integridad.

Sin orden y sin seguridad, una sociedad no podría existir. Por ello se dice que el derecho es instrumento indispensable de la convivencia humana. Un orden que no fuera justo no realizaría los fines del derecho; una seguridad fundada en la arbitrariedad, sería mera violencia sin justicia.

El abogado debe ser no sólo soldado de la justicia, sino también defensor de la libertad. La libertad tiene que ser el medio en que se desenvuelva y el fin al que está encaminado el quehacer del jurista; la libertad de sí mismo y la libertad de quien le encomienda su defensa.

Ningún abogado sin libertad podrá demandar, querellarse y oponerse o enfrentarse a la arbitrariedad o el abuso del poder. Ya lo decía Cervantes: “Por la libertad como por la honra se puede y se debe aventurar la vida”.

Los hombres son libres cuando las leyes son justas y el derecho se realiza. La injusticia es siempre una forma de servidumbre y fuente de violencia. Libertad y justicia son términos indisolublemente enlazados. Cuando el abogado defiende la justicia, está defendiendo también la libertad.

En uno de los diálogos de Platón, Protágoras afirma que los dioses dieron a los hombres el don de la justicia para que no se destruyeran los unos a los otros. Cuando la justicia se aleja de una sociedad, su lugar lo ocupa la violencia. La violencia que ejercen los fuertes y los poderosos sobre los débiles, y la violencia a la que acudirán los débiles como recurso supremo contra la explotación o la opresión.

Por eso la justicia es también otro nombre de la paz que puede definirse como la justicia en el orden.

La justicia fue definida por Ulpiano como: “La constante y perpetua voluntad de dar a cada quien lo suyo”. Pero, ¿qué es lo suyo? ¿No es acaso lo suyo lo de cada persona, el derecho a la existencia? ¿No es lo suyo el derecho a una vida digna y libre? ¿No es derecho también que esa vida digna y libre se sustente en un mínimo de bienestar que haga posible el ejercicio real de la libertad y que preserve la dignidad de los hombres? ¿No es lo suyo acaso la posibilidad de participar en la vida de la comunidad,



de informarse, de integrarse, de ejecutar un trabajo, de realizar una actividad que permita el desenvolvimiento de su capacidad creativa y realizarse plenamente como hombre?

Justicia, orden, seguridad y paz son, pues, términos independientes pero íntimamente entrelazados que deben darse conjuntamente para lograr el pleno desenvolvimiento y perfección del hombre.

Es así como se explica el octavo mandamiento que tan brillantemente expresara Couture: “Ten fe en el derecho como el mejor instrumento para la convivencia humana, en la justicia como destino normal del derecho, en la paz como sustitutivo bondadoso de la justicia, y, sobre todo, ten fe en la libertad, sin la cual no hay derecho ni justicia ni paz”.

La fe sincera y firme en la justicia es el primer requisito para su triunfo. Hay que tener confianza en la fuerza intrínseca que tiene una causa justa por el solo hecho de ser justa.

Hay que cultivar en lo más profundo de nuestra alma la convicción de que cuando nuestra causa es recta y la razón nos asiste, si ponemos toda nuestra capacidad y nuestro esfuerzo en defenderla, difícilmente habrá alguna fuerza, por poderosa que sea, que pueda arrebatarlos el triunfo.

Si todos los abogados llegamos a hacernos partícipes de esta convicción, habremos puesto los cimientos más sólidos para la realización de los altos fines que el derecho persigue y para una recta e inmaculada administración de justicia en que no tendrán cabida ni el abogado corrupto ni el juzgador indigno.

Luchar por la justicia es una obligación que incumbe a todo hombre, pero en primer lugar corresponde a quienes, por vocación y profesión, cultivamos la ciencia del derecho.

Es nuestra tarea luchar por ella contra las arbitrariedades, contra el temor y el servilismo; contra las acechanzas del dinero, contra nuestras propias pasiones o intereses egoístas; luchar por la justicia aun en contra de la legalidad misma, que no pocas veces es la que ofrece al abogado la suprema tentación de eludir los dictados de lo justo entre los vericuetos de la estratagema formalista o las disposiciones de la ley inicua.

Los fines que perseguimos quienes profesamos la abogacía no pueden ser más elevados porque, finalmente, luchamos por el hombre, por preservar su dignidad y asegurar la realización de los valores que le son inherentes. El hombre es, en último extremo, el fin del derecho.

Luchamos por la justicia como valor dominante, pero también por la seguridad, por la paz y por la libertad, porque ningún hombre oprima a otro y porque exista un orden que haga posible que cada uno de los hombres pueda realizarse plenamente como hombre.

Esta es la nobleza y majestad de nuestra profesión. Esta es una tarea en la que no se admiten ni desmayos ni claudicaciones, y que debemos realizar plenamente conscientes de la dignidad que el cumplimiento de ella nos confiere.

Decía Kant: “Los hombres tienen dignidad y las cosas tienen precio”. Los abogados debemos tener siempre la más elevada conciencia de nuestra dignidad y nunca, nunca, tener precio.

Referencias

Azuela Güitrón *et al.*, *El código de ética del Poder Judicial de la Federación al alcance de todos*, PJF, México, 2006.

Código Modelo Iberoamericano de Ética Judicial.

De Aquino, Santo Tomás, *Suma de Teología*, IV, parte II, BAC, Madrid, 2005.

Pieper, Josef, *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid, 1980.



LOS VALORES: PRINCIPIOS PARA ARMONIZAR EN SOCIEDAD

Daniel Mora Magallón

Seguimos subidos todos en un globo,
buscando acomodo sin poder bajar,
y nunca ha faltado quien le ponga el precio,
al silencio, al tiempo, a la luz, a la paz,
al derecho ajeno y al respeto mismo,
a la piel, al vicio o a la libertad,
a la sinceridad, a la complacencia,
al mar, a la ciencia y hasta la verdad.

A. Filio, *La verdad*, "Un precio", 1996.

*En memoria a
Leonides Mora García, mi padre.*

Breve bosquejo sobre la comprensión de los valores en el siglo XXI

Para conocer los fundamentos de los principios que rigen a la humanidad, se debe tener presente lo señalado por Rousseau: "El hombre ha nacido libre y, sin embargo, vive en todas partes entre cadenas".¹ Además, afirma: "El orden social constituye un derecho sagrado que sirve de base a todos los demás".²

¹ J. J. Rousseau, *El contrato social*. Recuperado de <<http://www.enxarxa.com/biblioteca/ROUSSEAU%20El%20Contrato%20Social.pdf>>.

² *Idem*.



Con estos señalamientos del filósofo en su obra *El contrato social*, deja entrever que debe ser la misma sociedad la que funde y establezca los principios que la regirán para la convivencia en armonía. Dichos argumentos fueron planteados en el periodo conocido como la Ilustración (a finales del siglo XVII) y se consolidaron en la Revolución Industrial (mediados del siglo XVIII), periodo en el que se contaba con un modo de producción feudal definido como: “un modo de producción que tendría unas peculiares formas de relaciones socioeconómicas que se caracterizan por la explotación económica llevada a cabo por una casta militar sobre una masa de campesinos sometidos a una serie de cargas [...] que les permiten el usufructo de la tierra que ocupan”.³

En el periodo del feudalismo emergió la Ilustración como movimiento intelectual que permitió cuestionar el orden establecido por el clero y la monarquía,⁴ principalmente en el modo de producción. Con dicho modelo, se establecieron los principios e ideologías que la sociedad feudal establecería para la convivencia entre la monarquía, el clero y los campesinos, asignando *valores* superiores a unos e inferiores a otros.

Además, la Ilustración sirvió a la Revolución francesa para que fuera la sucesora más trascendente en Europa a principios del siglo XVIII. En la política supone la eliminación del antiguo régimen donde la monarquía absoluta fue sustituida por el parlamento e incluso por la república; supone el ascenso al poder de la burguesía. En lo social se rompe con la división estamental donde son abolidos los privilegios de la nobleza-clero y el campesino es liberado de la servidumbre. En lo económico, se acaba con el antiguo régimen cuando llega la burguesía al poder e impone como principios fundamentales los del liberalismo económico.

³ Recuperado de <<http://clio.rediris.es/n37/oposiciones2/tema34.pdf>>.

⁴ La Ilustración es el abandono por el hombre del estado de minoría de edad que debe atribuirse a sí mismo. La minoría de edad es la incapacidad de valerse del propio intelecto sin la guía de otro. Recuperado de <http://www.olimon.org/uan/reale_ilustracion.pdf>.

Para Bobbio, “el Estado liberal es el resultado de un acuerdo entre individuos en principio libres que convienen en establecer los vínculos estrictamente necesarios para una convivencia duradera y pacífica”.⁵

Con las revoluciones liberales, la burguesía consigue el poder político para llevar a cabo una serie de transformaciones económicas que cambiarán radicalmente la vida de la humanidad y que no hubieran sido posibles con el poder absoluto del rey. La transformación en esencia es: el paso del trabajo manual a la producción en la fábrica.

La Revolución Industrial se inicia en Gran Bretaña, territorio que tiene las condiciones idóneas para desarrollarla (ha realizado la revolución agrícola, es un sistema parlamentario, tiene capitales, mano de obra, fuentes de energía, innovaciones mecánicas, etc.). La Revolución Industrial se da en dos fases:

1. La primera (mediados del siglo XVIII a mediados del XIX) caracterizada por el uso de la máquina de vapor para mover las máquinas.
2. La segunda (finales del XIX y primera mitad del XX) caracterizada por las nuevas fuentes de energía (petróleo y carbón) y por otras innovaciones.

“La Revolución Industrial tuvo consecuencias no sólo en lo social sino en lo cultural, lo político y lo económico”,⁶ modificando los principios y valores que regirían la convivencia social.

Con lo descrito, es claro que se habla de un sistema que domina a la humanidad en los procesos históricos, epistémicos, axiológicos y ontológicos: el capitalismo. Ayn Rand (con una concepción de la lógica sistémica) sostiene que el capitalismo es el sistema que se fundamenta en la relación existente entre la inteligencia, la libertad y la supervivencia del hombre: “Sólo en la sociedad capitalista los

⁵ N. Bobbio, *Liberalismo y democracia*, FCE, México, 1996, pp. 14-15.

⁶ Recuperado de <<http://perseo.sabuco.com/historia/revolucionesindustriales.pdf>>.



hombres gozan de libertad para pensar, disentir y crear”.⁷ Esta apología o falacia epistémica acientífica subyace en el discurso ideológico del nuevo orden mundial que promete un cúmulo de bondades a costa de dominar, oprimir, depredar y enajenar a la humanidad. Ante ello, científicos y académicos antisistémicos definen al capitalismo como “un sistema histórico-complejo sintetizado en la contradicción antagónica capital–trabajo, fundamento de sus crisis cíclicas, de la revolución socialista y de su negación dialéctica”.⁸ Con el “nuevo orden”, se reconfiguran los principios axiológicos en los cuales la sociedad capitalista sustenta su convivencia, centrándose en la defensa de la economía de mercado y de la libertad de iniciativa económica.

El siglo XIX finaliza con un cúmulo de conocimientos concretos y dispersos que plantean nuevos problemas que exigen soluciones que cumplan con la integración de estos saberes y, a su vez, que sean capaces de ser la base sobre la cual construir un nuevo *ethos* que dé sentido a la vida humana. “Se vive una profunda crisis de los fundamentos mismos de la tradición cultural”.⁹ El materialismo histórico de Marx pone en evidencia una crisis consustancial a la sociedad burguesa. Frente a esta crisis, Scheler critica el formalismo porque genera tantos problemas como soluciones, y creará encontrarlo en un nuevo tipo de objetividades como los valores.

Es Marx quien distingue en toda mercancía su *valor de uso* de su *valor de cambio*. El *valor de uso* es el valor que un objeto tiene para satisfacer una necesidad. Este concepto se refiere a los rasgos de las cosas gracias a los cuales son útiles para la satisfacción de cualquier tipo de necesidad, desde las más biológicas hasta las espirituales. El *valor de cambio* es el que un objeto tiene en

⁷ Recuperado de <<http://www.atlas.org.ar/upload/1041076858.pdf>>.

⁸ Camilo Valqui Cachi, *Marx vive. Derrumbe del capitalismo: complejidad y dialéctica de una totalidad violenta*, tomo II, Eón, México, 2012, p. 28.

⁹ A. Pintor Ramos, *El humanismo de Max Scheler: estudio de su antropología filosófica*, BAC, Madrid, 1978, pp. 28-53.

el mercado y que se expresa en términos cuantitativos medidos por el dinero.¹⁰

Dos objetos con diferente *valor de uso* pueden tener el mismo *valor de cambio* si así lo determinan las leyes del mercado. El rasgo peculiar de la sociedad capitalista es que en ella la fuerza de trabajo es también una mercancía: dado que el productor no dispone de otro recurso para obtener bienes y medios para su subsistencia, debe poner la fuerza de su trabajo en el mercado. Del mismo modo que en el mercado las mercancías están sometidas a las fluctuaciones del mercado, básicamente por las leyes de la oferta y la demanda, la fuerza de trabajo tiene también un precio determinado por las mismas leyes. La fuerza de trabajo tiene un valor de cambio (el sueldo que recibe el trabajador) y un valor de uso (su valor para producir otras mercancías).

A su vez, estas mercancías creadas por dicho trabajo tienen *valor de uso* y *valor de cambio*, pero el valor de cambio que éstas tienen siempre es superior al valor de cambio que tiene la fuerza productiva que las ha creado (al salario). Aunque añadamos a este último valor otras cantidades como las que puedan corresponder a la amortización de las máquinas usadas en la producción, o los costes financieros que el empresario gasta para llevar adelante su negocio, siempre habrá una diferencia. A esta diferencia se le llama plusvalía y es el beneficio del capitalista. Sin este beneficio, no habría sociedad capitalista. “[La humanidad] mediante su trabajo incorpora plusvalía a la realidad. Las cosas poseen valor siempre y cuando se le agregue fuerza de trabajo”.¹¹

¹⁰ Recuperado de <<http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacontemporanea/Marx/Marx-Plusvalia.htm>>. Sánchez señala que para que un objeto tenga valor de uso, se requiere simplemente que satisfaga una necesidad humana. En A. Sánchez Vázquez, *Ética*, Grijalbo, México, 1969, p. 136.

¹¹ M. Chaparro Veas, “Max Scheler y el valor como materia de la ética”, *Palabra y Razón*, núm. 1, Chile, julio de 2012, p. 100. Recuperado de <http://www.ucm.cl/uploads/media/Max_Scheler_y_el_valor_como_materia_de_la_etica_01.pdf>.



El concepto de *valor* es relativamente reciente como parte de una ciencia: la economía. Desde su origen económico, es incorporado a la filosofía por autores como Kant y Nietzsche. Es a inicios del siglo XX cuando en los círculos cercanos a Brentano y Husserl (Meinong, Ehrenfels y Scheler) el concepto de valor cobra ciudadanía propia como tema de investigación filosófica, y es con Scheler que esta teoría llega a su madurez. En dicho periodo, “Meinong y Ehrenfels intentan describir lo que es el valor, y ambos llegan a la misma conclusión, aunque con diferente acento: los valores son subjetivos. Damos valor según nos agrada algo (Meinong) o deseamos algo (Ehrenfels)”.¹² Por el contrario, Scheler y Hartmann insisten sobre el objetivismo axiológico, donde se establece que los valores son inmutables, que no cambian con el tiempo ni de una sociedad a otra. “Los bienes (en los que se encarnan los valores) cambian de una época a otra, son objetos reales y, como tales, condicionados, variables y relativos”.¹³ Para Sánchez, “el valor no lo poseen los objetos de por sí, sino que éstos lo adquieren gracias a su relación con el hombre como ser social. Pero los objetos sólo pueden ser valiosos cuando están dotados de ciertas propiedades objetivas”.¹⁴

El respeto como valor en decadencia: una metamorfosis de su esencia

En este apartado se expone de manera cualitativa un valor adquirido en la familia: *el respeto*. Para ello, se relaciona el contexto social, político y económico de finales del siglo XX.

Para comprender el respeto como principio del ser humano, el sociólogo Sennett señala que se deben categorizar tres códigos modernos: “hacer algo por sí mismo, cuidar de sí mismo y ayudar a los demás”.¹⁵ Estos códigos permiten contextualizar el sistema

¹² *Ibid.*, p. 101.

¹³ Sánchez Vázquez, *op. cit.*, p. 136.

¹⁴ *Ibid.*, p. 133.

¹⁵ R. Sennett, *El respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*, Barcelona, Anagrama, 2003, p. 304.

social, político y económico en el que se acentúan fenómenos sociales que debilitan algunos principios y fortalecen otros.

Pero, ¿cómo asumir el respeto como principio en un mundo diverso de pensamiento e ideologías pero con un solo sistema económico que inyecta medularmente todas aquellas bases filosóficas, axiológicas y epistémicas por las cuales la sociedad se regirá como si fuese una sola nación, una sola comunidad?

Para Iani, “la tesis de la modernización del mundo siempre lleva consigo la tesis de la occidentalización del mundo, al comprender principalmente los patrones, valores e instituciones predominantes en Europa Occidental y en los Estados Unidos. La modernización está predominantemente determinada por la racionalidad del capitalismo.”¹⁶ Por su parte, Giddens señala: “la globalización está reestructurando nuestros modos de vivir y de forma muy profunda. Está dirigida por Occidente, lleva la fuerte impronta de poder político y económico estadounidense, y es altamente desigual en sus consecuencias”.¹⁷

Ante estos argumentos de teóricos y académicos sistémicos, es pertinente mencionar que algunos antisistémicos consideran a la globalización como una ideología epistémica acrítica y decadente. Petras señala que “la globalización no describe el control y la explotación por parte de los EE.UU. (Occidente). En tanto que se reconoce al imperialismo, en un enfoque epistémico marxista, como una estructura y una relación”.¹⁸ De la misma manera, González Casanova señala que: “[...] la globalización es un proceso de dominación y apropiación del mundo”.¹⁹

¹⁶ O. Iani, *Teorías de la globalización*, Siglo XXI, México, 2004, p. 60.

¹⁷ A. Giddens, *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Taurus, México, 2005, p. 15.

¹⁸ El ejercicio del poder imperial depende de la correlación de clase y de las fuerzas nacionales en un país y momento dado. J. Petras, *Hegemonía, globalización o imperialismo*, 2005. Recuperado de <<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=17834>>.

¹⁹ P. González Casanova, “Los indios de México hacia el nuevo milenio”, *La Jornada*, 9 de septiembre de 1988, p. 12.



Por su parte, Valqui Cachi señala que “la crítica de la globalización pone de manifiesto la conciencia de la necesidad actual de renovar y asumir la crítica de la economía política, capaz de expresar la esencia y las formas históricas de la realidad del capitalismo trasnacional contemporáneo, cuya racionalidad y despliegue hace imposible no sólo el desarrollo de la humanidad sino de su propia existencia”.²⁰

La antítesis entre capitalismo y comunismo genera en la sociedad dominante (capitalista) crisis metafísica, principalmente, en la edificación de los principios rectores para establecer una convivencia pacífica, por lo que se impone una “forma de vida” antihumana, opresora, dominante y depredadora de la naturaleza/humanidad que invade todos los rincones planetarios para uniformar ideologías y pensamientos a través de la imperialización.

La ciencia, las innovaciones y la tecnología de las sociedades capitalistas son trasladadas a sociedades de lento progreso, crecimiento económico y desarrollo social, como las comunidades rurales y los pueblos originarios (donde se sigue asignando *valor de uso* a la fuerza de trabajo), y sólo en la urbanidad se establecen *valores de cambio*, aun cuando no se presentan las condiciones y características similares de las sociedades desarrolladas.

Canclini señala que, al comenzar la segunda mitad del siglo XX, se encuentran signos de firme modernización socioeconómica en América Latina. Entre los años cincuenta y sesenta, al menos cinco clases de hechos indican cambios estructurales:

- a) El despegue de un desarrollo económico más sostenido y diversificado.
- b) La consolidación y expansión del crecimiento urbano.
- c) La ampliación del mercado de bienes culturales.
- d) La introducción de nuevas tecnologías comunicacionales que contribuyen a la masificación e internacionalización de las relaciones culturales.

²⁰ C. Valqui, *op. cit.*, p. 188.

- e) El avance de movimientos políticos radicales que confían en que la modernización pueda incluir cambios profundos en las relaciones sociales y una distribución más justa de los bienes básicos.²¹

En el siglo XXI, con el avance imparable que ofrece el capitalismo en la ciencia, las innovaciones y la tecnología en las sociedades modernas (sociedad de consumo), se gesta una metamorfosis que impone los principios axiológicos existentes. Para Sartori, “el avance o progreso cuantitativo no significa mejora si no está acompañado de un progreso sustancial”;²² es decir, un progreso cuantitativo no conlleva un progreso cualitativo. Además, señala que “el ser humano debe todo su saber y todo su entendimiento a su capacidad de abstracción, donde el vocabulario cognoscitivo y teórico consiste en palabras que no tienen ningún correlato en cosas visibles. Algunas palabras abstractas (justicia, igualdad, legalidad, silencio, tiempo, paz, respeto, derecho, libertad, sinceridad, verdad) son traducibles a imágenes”;²³ donde los medios de comunicación (televisión e Internet), con una lógica epistémica imperialista, producen imágenes que atrofian la capacidad del ser humano de entender.

A manera de conclusión

La imperialización, a través de su ejército en sus diferentes áreas (ciencia, tecnología e innovaciones), ha emanado relaciones humanas complejas con la finalidad de consolidar los principios axiológicos, epistémicos y ontológicos de la humanidad a través de una cultura de consumo, enajenación y cosificación humana.

²¹ N. García Canclini, *Culturas híbridas*, Grijalbo, México, 2003, pp. 81-82.

²² G. Sartori, *Homo videns. La sociedad teledirigida*, Santillana, España, 2005, p. 50.

²³ *Ibid.*, pp. 52-55.



Dejarle la rectoría de los principios (valores) antes mencionados a un sistema dominante, opresor y antihumano sería el fin de la humanidad. La modernidad, a través de los medios de comunicación, es el medio más utilizado para llevar a cabo la aculturación al grado de extinguir las identidades propias con la finalidad de asumir conductas y pensamientos occidentales. Por su parte, los organismos internacionales (ONU, OMS, UNESCO, OIT, FMI, BM, BID) han cimentado ese pensamiento en los países y comunidades del mundo, con lo cual se va enajenando al ser humano de su entorno y sus valores.

Los valores constantemente atraviesan una metamorfosis en su esencia, ello porque se van adaptando a las necesidades de la humanidad que dirige el sistema capitalista. En esa lógica, el respeto puede ser considerado como el centro de los principios, pues constituye la actitud fundamental que presuponen todas ellas.

Es necesario que las ciencias sociales y humanas trabajen los procesos de formación del ser humano (*paideía/paidós*) que el sistema ha inyectado a la humanidad a través de la televisión, el internet y las redes sociales (*Facebook, YouTube, WhatsApp, QQ, WeChat, Qzone, LinkedIn, Weibo, Instagram, Google+, Twitter, Line, Tagged, Habbo, Hi5, Tumblr, SoundCloud, Badoo, Snapchat, NetlogTWOO, DailyMotion, Soundhound, Telegram, VK, Flickr, Pinterest, Match, Spotify, Slideshare y Reddit*),²⁴ procreando con ello los principios axiológicos y ontológicos estériles para la humanidad.

Es una tarea titánica, pero si se busca y se piensa en un mundo diferente, se tiene que batallar con los ejércitos del sistema, el cual busca “pulverizar la conciencia, la identidad y la historia de los pueblos para prevalecer. Liquidar al ser consciente y a su memoria histórica, es una forma de hacer perdurable la dominación imperialista”.²⁵ Los medios de comunicación van generando nuevos

²⁴ Ranking mundial de las 30 redes sociales más utilizadas. Recuperado de <<http://www.webempresa20.com/blog/las-30-redes-sociales-mas-utilizadas.html>>.

²⁵ C. Valqui, J. G. Garza y R. Espinosa, *Reflexiones críticas sobre la violencia en el siglo XXI*, Eón, México, 2011, p. 54.

pensares, actitudes y comportamientos donde la sociedad asume esa vida occidental. “La televisión produce imágenes y anula los conceptos, y de este modo atrofia nuestra capacidad de abstracción y con ella toda nuestra capacidad de entender”.²⁶

Tarde comprendo tus argumentos, padre. Lamento que nunca tuviste el *valor* para manifestarlo, tal vez por miedo a equivocarte. Tu imposición (de manera violenta) justificaba tu abstracción y explicaciones a tus problemas metafísicos (que nunca nos compariste) ante la situación vivida y observada en este mundo, en esta *suciedad*, y no sociedad como decías haciendo referencia a este sistema capitalista. Tenías claros los valores con sentido humano, pero la modernidad capitalista enajenó a tu familia con valores que atrofiaron la relación dialéctica. Ahora intentaremos darle sentido y contenido a esas palabras abstractas con una explicación: no me dejaré llevar por lo observado. Para ello tengo aliadas en mi vida: Virgen (madre) y Rosa Delia (compañera), ¡gracias por darle sentido y contenido a mi vida, trataré de corresponder igual!

Referencias

- Bobbio, N., *Liberalismo y democracia*, FCE, México, 1996.
- Chaparro Veas, M., “Max Scheler y el valor como materia de la ética”, *Palabra y Razón*, núm. 1, Chile, julio de 2012, p. 100. Recuperado de <http://www.ucm.cl/uploads/media/Max_Scheler_y_el_valor_como_materia_de_la_etica_01.pdf>.
- García Canclini, N., *Culturas híbridas*, Grijalbo, México, 2003.
- Giddens, A., *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Taurus, México, 2005.
- González Casanova, “Los indios de México hacia el nuevo milenio”, *La Jornada*, 9 de septiembre de 1988.
- Iani, O., *Teorías de la globalización*, Siglo XXI, México, 2004.
- Petras, J., *Hegemonía, globalización o imperialismo*, 2005. Recuperado de <<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=17834>>.

²⁶ Sartori, *op. cit.*, p. 55.



- Pintor Ramos, A., *El humanismo de Max Scheler: estudio de su antropología filosófica*, BAC, Madrid.
- Ranking mundial de las 30 redes sociales más utilizadas. Recuperado de <<http://www.webempresa20.com/blog/las-30-redes-sociales-mas-utilizadas.html>>.
- Rousseau, J. J., *El contrato social*. Recuperado de <<http://www.enxarxa.com/biblioteca/ROUSSEAU%20El%20Contrato%20Social.pdf>>.
- Sánchez Vázquez, A., *Ética*, Grijalbo, México, 1969.
- Sartori, G., *Homo videns. La sociedad teledirigida*, Santillana, España, 2005.
- Sennett, R., *El respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*, Barcelona, Anagrama, 2003, p. 304.
- Valqui Cachi, Camilo, *Marx vive. Derrumbe del capitalismo: complejidad y dialéctica de una totalidad violenta*, tomo II, Eón, México, 2012.
- Valqui, C., Garza, J.G. y Espinosa, R., *Reflexiones críticas sobre la violencia en el siglo XXI*, Eón, México, 2011.

Sitios web

- <<http://clio.rediris.es/n37/oposiciones2/tema34.pdf>>.
- <<http://perseo.sabuco.com/historia/revolucionesindustriales.pdf>>.
- <<http://www.atlas.org.ar/upload/1041076858.pdf>>.
- <<http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacontemporanea/Marx/Marx-Plusvalia.htm>>.
- <http://www.olimon.org/uan/reale_ilustracion.pdf>.

ÉTICA Y ESTÉTICA: DOS DIMENSIONES INTERDINÁMICAS EN EL DISCURSO POÉTICO

Salomón Mariano

Lo ético y lo estético en tanto componentes de la obra de arte literaria experimentan una relación complicada en la historia del arte occidental debido al sustrato interpretativo de orden ideológico subyacente en cada uno de los términos en cuestión. Hecho por el que, en algunos periodos artísticos, los términos han funcionado como elementos complementarios en la configuración del objeto estético, tal como se advierte en la producción literaria del clasicismo griego y latino.

En oposición a ello, se han registrado momentos en los que lo ético y lo estético como rasgos constitutivos de lo literario registran una conflictiva relación o, mejor, una disociación orientada a la exclusión del elemento ético del producto creativo, tal como lo asumen determinadas tendencias artísticas en la modernidad y, particularmente, en la posmodernidad. Advertimos, no obstante, que ambas orientaciones responden a concepciones no desprovistas de rasgos ideológicos respecto del papel social del arte y la libertad creadora del artista en determinados contextos socio-históricos. Pero una revisión crítica nos muestra que la ética y la estética son inherentes al acto creativo, pues desde el momento en



que el artista asume una perspectiva estética, se inclina, consciente o inconscientemente, por una determinada orientación ética, por lo que ambos elementos están presentes a veces de modo preclaro y otras de manera subrepticia en la obra poética.

Por la importancia que reviste el examen de la relación dinámica entre lo ético y lo estético en la poesía, el estudio exige mayor extensión; sin embargo, por limitaciones de espacio exponemos la parte referida a los precursores del clasicismo griego y latino del fenómeno aludido.

Aunque los conceptos en tanto expresiones del lenguaje entrañan aspectos de su carácter sociohistórico, por lo general los fenómenos que definen no surgen con la cosa misma que nombran. Comúnmente, el fenómeno aludido ha estado manifiesto desde tiempos inmemoriales, o por lo menos es de larga data, por lo cual es a través de un largo proceso de estudio y reflexión crítica como llega a definirse en un momento determinado de su historia. Lo descrito anteriormente ocurre de modo específico con los conceptos de ética y estética, pues, no obstante ser formulados, el primero en el clasicismo griego y el segundo en un periodo temprano de la modernidad, los hechos y aspectos que cada uno describe experimentaron una lenta evolución antes de ser definidos con especificidad por los términos en cuestión.

Las primeras reflexiones con un alto grado de sistematización sobre la ética corresponden a Aristóteles, quien sugiere que el término deriva de *ethos* y que, en este sentido, hace referencia al carácter como entidad vital, considerando con ello las relaciones que se establecen con la costumbre y los sentimientos orientados al bien. Enfatiza, asimismo, que “tres cosas hay en cuanto a nuestras preferencias: lo bueno, lo útil y lo placentero, y otras tres contrarias de aquellas en cuanto a nuestras aversiones: lo malo, lo nocivo y lo desagradable” (Aristóteles, *Ética Nicomáquea* 33). Estos aspectos se reafirman extensivamente en el libro VIII de este tratado al señalar que “es útil aquello mediante lo cual se produce un bien o un placer, de modo que lo amable sería entonces lo bueno y lo agradable como fines” (Aristóteles, *Sobre la felicidad* 9), rasgos en los que encontramos la génesis relacional entre ética y

estética como elementos que definen fenómenos independientes, pero con una marcada implicación que los vuelve consustanciales en el campo artístico.

En esta orientación teleológica de la ética aristotélica, en cuyo centro figuran los fines deseables para nuestras acciones, reside “la idea de que la verdadera felicidad humana radica en la formación del carácter, en la estructura de un *ethos* virtuoso y activo” (Gómez, “Introducción” XLVIII), características por las que se debieran destacar los seres humanos y, especialmente, el poeta, en tanto que su actividad creadora lo dignifica ante los demás hombres en la medida en que la poesía no sólo es concebida por el estagirita como uno de los más altos bienes, sino también porque la poesía, al conjugar en su esencia la utilidad de lo bueno y agradable como fines, ha sido considerada como una forma especial de lenguaje. De alguna manera, estos planteamientos se exponen también en la *Poética* cuando se hace referencia al estado placentero que despierta la creación lírica, así como al placer de aprender que caracteriza a la mimesis:

Parece que generaron la poesía, de una manera general, dos causas y ambas naturales. El hecho de imitar es, en efecto, algo connatural al hombre desde la infancia, y en esto se diferencia de los demás animales, en que es sumamente apto para la imitación y adquiere sus primeros conocimientos imitando; y también es connatural el hecho de que todos se complacen en las imitaciones (Aristóteles, *Poética* 37-39).

Como todos sabemos, en la *Poética* Aristóteles no discurre exclusivamente sobre poesía; sin embargo, aunque incompleta, la obra es un tratado donde se analizan las diversas manifestaciones literarias de su época, teniendo como eje articulador el concepto de mimesis, artificio creador mediante el cual el artista copia la realidad del mundo que lo rodea y así configura en la obra una nueva realidad por imitación. El hecho de imitar, la adquisición de conocimientos mediante la mimesis y la complacencia que experimenta el lector o espectador por las imitaciones, constituye uno de



los fundamentos de la teoría poética aristotélica y una propuesta adelantada que busca dar sentido al arte representacional y a los valores inscritos en la obra artística.

Con base en lo anterior, es importante destacar que la sensación agradable o beatificante que produce lo bello, asociada al placer de aprender provocado por la imitación, constituyen los dos factores básicos que el filósofo confiere a la poesía: por una parte, el hedonismo como una forma estimulante de la felicidad, y por otra, el aspecto didáctico que comporta los valores que la obra recrea como parte del dinamismo interactivo entre realidad y ficción; ambos constitutivos indisolubles del hecho literario y componentes profundos en los que se prefigura históricamente el carácter estético y ético de la obra de arte, y especialmente de la creación poética, pues “la actitud moral que se sentía hacia la poesía fue muy general durante la época clásica en Grecia. Era muy a menudo el único punto de vista que entonces se le aplicaba no sólo por las grandes masas, sino también por la élite intelectual. Aristófanes no era el único que defendía estas ideas: hacer que la gente sea mejor a través de la poesía, era el eslogan constante de la época” (Tatarkiewicz, *Historia de seis ideas* 115). Es más, el factor mimético que de suyo contiene el placer de aprender y que se aviene como una valoración del carácter ético y didáctico de la obra artística, así como la apreciación del elemento estético en sí, tienen la singularidad de suscitar el origen mismo de la poesía, tal como lo señala el pasaje siguiente: “Y siendo connatural para nosotros el imitar y la armonía y el ritmo (pues que los métodos son partes de los ritmos es cosa evidente), desde el principio quienes por naturaleza mejor dotados estaban para ello fueron progresando poco a poco a partir de sus improvisaciones y generaron así la poesía” (Aristóteles, *Poética* 39).

La orientación filosófica que pondera incuestionable la relación entre lo bueno y lo bello en las expresiones artísticas descritas en la tradición griega experimenta algunas modificaciones en la producción literaria correspondiente al clasicismo latino; sin embargo, los elementos que marcan la continuidad de la poética aristotélica reivindicatoria del proceso mimético y su influencia en

las dimensiones éticas y estéticas de la obra artística, son expuestos por Horacio en el libro tres de sus *Epístolas*. Particularmente la emblemática *Epístola a los Pisones* que la tradición humanista denominó *Arte poética*, estructurada como una clara argumentación filosófica y literaria de un creador en su etapa de madurez, constituye un verdadero tratado sobre el estilo, los géneros, el arte dramático y la función de la poesía. Por la importancia que reviste para comprender la teoría literaria de la antigüedad grecolatina y los subsecuentes planteamientos teóricos en este campo, la obra ha sido estudiada con exhaustividad y la crítica parece coincidir en que, si bien no hay una relación directa con la *Poética* de Aristóteles, hay consenso en sostener que existe una influencia visible que deviene especialmente de fuentes diversas entre las que se destacan la recurrencia formal a elementos de las poéticas helenistas y la tradición retórica implícita en “el esquema tripartito de la estructuración retórica –inventio, dispositio, elocutio– que iría seguido de un tratado sobre los géneros literarios, reflexiones sobre la condición del poeta y una serie de consejos para conducirse en el arte” (Bobes *et al.*, *Historia de la teoría literaria* 180).

En términos generales, en la *Epístola a los Pisones* se advierte la concepción mimética como trasfondo orientador de las ideas estéticas de Horacio, misma que se evidencia al señalar que uno de los artificios que debe dominar el poeta consiste en su capacidad de imitar, y, sobre todo, al insistir de diversas maneras en el proceso imitativo que debe atender el artista en la configuración de la obra, el cual manifiesta de esta manera: “Yo, si tratase de escribir un poema, sentiría tanto parecérmelo, como ver mi rostro hermo­seado por negros ojos y negros cabellos, y asustar con la deformidad en mis narices” (Virgilio, Horacio, *Obras poéticas* 328).

Si la obra debe conformarse como un todo unitario, con la coherencia necesaria entre las partes que la integran y en confluencia con su carácter verosímil, es en este último aspecto donde se tratan tanto los hechos históricos como los ficticios o la mezcla de ambos en la composición equilibrada de la misma. Hechos históricos o



ficticios que en último término funcionan como una clara referencia al contexto y que, por tanto, se inscriben en la dimensión ética de la composición, pues el diálogo complejo que se establece entre lo histórico y lo verosímil, entre lo real y lo ficticio, marca la relación mediata que el texto literario mantiene con el mundo en el que está inscrito sincrónica y diacrónicamente.

En esta misma orientación, aquello que los estudiosos han denominado como los tópicos mayores de la *Epístola* horaciana se reconocen teóricamente porque describen problemas fundamentales de la obra literaria, los cuales se encuentran sutilmente expuestos mediante las tres dualidades identificadas como *ingenium-ars*, *res-verba* y *decere-delectere*, binomios en los que se destaca de una u otra forma la relación ética y estética subyacente a toda composición poética desde el punto de vista de la tradición grecolatina. De esta manera, el *ars* como conjunto de técnicas y conocimientos que pueden aprenderse, y el *ingenium* como cualidades innatas que la naturaleza brinda al poeta, son ponderadas en términos de equilibrio y en consonancia con el tono didáctico, cuyos matices no están desprovistos del carácter ético predominante en la *Epístola*: “Mucho se ha disputado si los poemas célebres son fruto de la Naturaleza o el arte; yo no comprendo de qué aprovecha el estudio sin la inspiración, ni tampoco para qué sirve el ingenio completamente inculto; éste necesita de aquél y ambos conspiran juntos al mismo tiempo (Virgilio, Horacio, *Obras poéticas* 343-344).

Si bien la dualidad *res-verba* en la tradición retórica describe aspectos diferenciados, el primero relacionado con la organización del tema, el fondo o el contenido, y el segundo haciendo alusión a las estructuras narrativas, a la forma o expresión, en la *Epístola* horaciana el término *res* hace referencia a los aspectos culturales e históricos de los que se apropia el escritor para configurar su obra, los cuales transmite a sus lectores como caudal signifiante de su contexto; por su parte, el término *verba* no experimenta mayor variación en tanto que engloba los procedimientos formales que participan en la concretización verbal de los pensamientos en el texto. Es en esta dualidad, sin embargo, donde podemos advertir la

relevancia que Horacio otorga al primer elemento (*res*), marcando así el predominio del fondo sobre la forma; orientación que relacionada con el tema que nos ocupa, muestra la correspondencia del carácter ético inscrito en la composición literaria, así como las cualidades estéticas de la misma, no sin señalar la prevalencia de la primera sobre la segunda, pues, nos dice el poeta: “A veces una comedia con situaciones felices y caracteres bien sostenidos, aunque falta de gracejo, novedad y artificio, solaza y entretiene más al espectador que los versos y chistes armoniosos, pero sin fondo alguno” (Virgilio, Horacio, *Obras poéticas* 340).

En cuanto a la tercera dualidad *docere-delectare*, este recurso es el que más evidencia su función retórica, pues ambos tecnicismos están asociados a las tres virtudes básicas de la narración instituidas por la disciplina (claridad, brevedad, verosimilitud); no obstante, aunque el fin último del discurso es la persuasión, se ha señalado que los fines específicos buscan enseñar o instruir (*docere*) al oyente mediante el *delectare* (deleite); es decir, la doctrina de la narración basada en presupuestos retóricos se propone enseñar distrayendo. De esta manera, podemos advertir de qué modo la herencia retórico-poética está presente en el texto horaciano, sugiriendo el perfecto equilibrio entre enseñanza y deleite como elementos básicos de la obra literaria, tal como lo propone el autor de la *Epístola*: “Los viejos desprecian las cosas de poca substancia, los jóvenes rechazan los poemas serios, y sólo conquistan los sufragios de todo el que mezcla lo útil con lo agradable, destruyendo al par que deleitando a los lectores. Estas obras son las que dan ganancia a los Sosias, atraviesan los mares y llegan a inmortalizar el nombre del autor” (Virgilio, Horacio, *Obras poéticas* 341).

En la conjugación de lo útil con lo agradable hay antiguas resonancias que rememoran el modo en que la poesía de la Grecia clásica está vinculada estrechamente con la labor educativa fomentada con creces por la sofística, debido a que “al lado de la gramática, de la retórica y de la dialéctica, consideraba ante todo a la poesía y a la música como fuerzas formadoras del alma (Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega* 268-269); por ello



los sofistas se vinculan con la tradición educadora de los grandes poetas como Homero y Hesíodo, pero sobre todo con Teognis, Simónides y Píndaro, quienes confieren a la poesía el valor suficiente para la enseñanza del *areté*.

La capacidad de instruir y la gravedad para deleitar al mismo tiempo, definidas como facultades inherentes al hecho literario y particularmente a la obra poética establecidas por Horacio (el autor más clásico entre los clásicos latinos), hace notar la utilidad y orientación ética y cívica con que se revestía mesuradamente a la creación lírica sin despojarla de la naturaleza expresiva que de suyo la define.

Como se ha demostrado en las páginas precedentes, y no obstante que la palabra *estética* como concepto disciplinar no haya sido acuñada sino hasta 1735 por Baumgarten, para definir la ciencia dedicada al conocimiento sensible en sus distintas manifestaciones (Fusillo, *Estética de la literatura* 16), la relación ética y estética como componentes esenciales de la producción literaria ha estado presente en ella desde su origen. Aunque las primeras sistematizaciones de este fenómeno corresponden, primero al clasicismo griego y subsecuentemente al periodo clásico latino, la entrañada relación que las mantiene formando un todo en el poema, de una u otra forma, siempre acusa su interdependencia porque mientras el componente de la poesía sea la palabra, esta entidad compleja y multiforme estará revestida de sentido y proyectará significados que, como el lenguaje, constituyen un producto social y, por tanto, comportan los valores de una época, de una cultura, de una sociedad, de un estrato social y, correlativamente, del poeta que la enuncia.

Referencias

- Aristóteles, *Poética*, prólogo, traducción y notas Antonio López Eire, Colección Fundamentos 201, Madrid, Istmo, 2002.
- Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, versión e introducción de Antonio Gómez Robledo, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et

- Romanorum Mexicana, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Clásicos de la UNAM, 1983.
- Aristóteles, *Sobre la amistad (Ética a Nicómaco)*, traducción de María Araujo y Julián Marías, Barcelona, Folio, 2006.
- Corominas, Joan, *Breve diccionario de la lengua castellana*, 9ª reimp., Biblioteca Románica Hispánica, Diccionarios 2, Madrid, Gredos, 1998.
- Bobes, Carmen *et al.*, *Historia de la teoría literaria I*, antigüedad grecolatina, reimp. Manuales, Madrid, Gredos, 1995.
- Fussillo, Massimo, *Estética de la literatura*, trad. Francisco Campillo, La Balsa de la Medusa 187, Léxico de Estética, Madrid, Antonio Machado Libros, 2012.
- Gómez Robledo, Antonio, "Introducción", Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, versión e introducción de Antonio Gómez Robledo, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Clásicos de la UNAM, 1983. XI-CX.
- Jaeger, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, trad. de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, 21ª reimp., México, FCE, 2010.
- Vigilio, Horacio, *Obras poéticas*, estudio preliminar de Agustín Millares Carlo, España, Conaculta, Océano, 1999.



ANTÍPODA DE VALORES, UN PAÍS DE LAS MARAVILLAS

Blanca Estela Vázquez Hidalgo

La oscuridad nos envuelve a todos,
pero mientras el sabio tropieza en alguna pared,
el ignorante permanece tranquilo en el centro de la estancia.

ANATOLE FRANCE

La ciencia es un elemento de la cultura. A través de ella, se transforma el mundo, lo explica y, aún más, lo comprende. ¿Cómo lo hace? Enfocándose en el objeto de estudio o fenómeno, sus leyes o teorías y, claro, pensando de por medio en el contexto en el que se desenvuelve el que hace ciencia. Pero esto no tiene validez si quien resuelve dedicarse a la ciencia no tiene valores. El filósofo Platón¹ pensaba que los valores ideales son inalterables y logran ser abstraídos por el ser humano a través de un proceso de razonamiento. Este razonamiento tendría que motivar a la idea suprema del bien.²

No es sencillo llevar a cabo trabajo de investigación en un país como México, el cual, según datos de la OCDE (Organización para

¹ Platón, *Diálogos*, México, Porrúa, 2009.

² Aristóteles opina que no puede existir un bien total. Él cree que cada objeto o ser tiene su propio bien o, por decirlo de otra manera, su propia perfección. Dentro de la filosofía se comprende el bien como aquel concepto que va empatado a la sabiduría y la utilidad común.



la Cooperación y el Desarrollo Económico), es uno de los que menos invierte en investigación, ya que canaliza apenas 0.47% del PIB,³ mientras que en Finlandia se destina 3.96%; en Japón, 3.44; y en Estados Unidos, 2.79%. La ciencia es valiosa como clave para la inteligencia de nuestro entorno, de nuestros yos y de los otros yos que somos todos. Pero investigar para educar no hace ciudadanos con valores: “Ser buen ciudadano significa... asumir unos deberes o unas obligaciones que vinculan al individuo con el interés público”.⁴

Willard Van Orman Quine⁵ expresó que lo que consta es aquello que postulamos en nuestras teorías científicas. Existe, sí, una inequidad genérica que intenta mostrarnos que la vida es así, que sólo un grupo de la población merece aspirar al pensamiento, o aún más, al pensamiento científico. Alejandra Cárdenas menciona que el carácter excluyente es aún más en la práctica cognoscitiva: “lo significativo es que el conocimiento pueda entenderse como un proceso dialógico y en constante renovación”.⁶

Los valores se muestran en el hacer cotidiano, parten de lo que unos ven hacer a otros. La desigualdad que vivimos a través de este modelo económico neoliberal sólo ha generado una constante pléyade de antivalores que ha destruido la palabra democracia

³ PIB: Producto Interno Bruto es el valor monetario de los bienes y servicios finales producidos por una economía en un periodo determinado. Es un indicador que ayuda a medir el crecimiento o decrecimiento de la producción de bienes y servicios de las empresas de cada país. Recuperado de <<http://www.zonaeconomica.com/producto-interno-bruto>>.

⁴ Victoria Camps, *Lección de ciudadanía*, México, SNTE, 2014, p. 35.

⁵ Willard Van Orman Quine, filósofo estadounidense que creía que ningún enunciado puede verificarse de manera aislada sino sólo a través de la experiencia. Mantenía muy cercana la concepción holista del lenguaje basada en argumentos como la indeterminación de la traducción o la inescrutabilidad de la referencia. Recuperado de <<http://www.wvquine.org/>>.

⁶ Alejandra Cárdenas, maestra emérita de la UAGro, feminista y luchadora social.

porque sólo unos cuantos que mantienen el poder manejan y glorifican a una élite que no tiene idea de lo que la mayoría requiere y necesita para la subsistencia. Existen súper ricos que ven sus beneficios y no toman en cuenta las protestas y luchas sociales que llevan en sus entrañas valores comunes; que exigen que el precariado⁷ termine, pero aquellos que están arriba miran hacia abajo brindándoles programas asistencialistas que sólo vulneran y lastiman a la ciudadanía (Cuadro 1).

Los valores se cimentan en las diversas instituciones que conforman una sociedad, entre las que encontramos a las educativas, las cuales en este momento viven un proceso de reforma que en lugar de beneficiar ha perjudicado el movimiento educativo porque no se ha tomado en cuenta a las bases, al profesorado que vive las limitaciones institucionales y ve arrebatados sus derechos por las instituciones privadas que han estado ya en manos del gobierno y que toman a la educación como un elemento a invertir pero también a excluir.

Noam Chomsky comenta que las universidades –aun las públicas– se han convertido en empresas y que todo en el interior pretende bajar costos e incrementar su posicionamiento político, pero que lo que realmente es atemorizante es formar jóvenes dóciles y obedientes que al egresar puedan ser manejados por las empresas y por el gobierno, dividiendo a la sociedad.⁸

⁷ La palabra “precariado” o “precariato” no está incluida en la RAE, pero la podemos definir como el estado de precariedad y nulidad en el que vive la mayoría de la población en el mundo y que depende de un pequeño grupo que cuenta con todos los bienes monetarios. Un proletariado precario en donde se encuentran los más pobres (esta palabra anglosajona la han utilizado los sociólogos británicos en últimas fechas).

⁸ Noam Chomsky, “El trabajo académico, el asalto neoliberal a las universidades y cómo debería ser la educación”, de Sociólogos/Blog de actualidad y sociología, 2014. Recuperado de: <<http://sociologos.com/2014/03/13/noam-chomsky-el-trabajo-academico-el-asalto-neoliberal-a-las-niversidades-y-como-deberia-ser-la-educacion/>> (14 de julio de 2016).



Cuadro 1

Sociedad *Plutonomía*: Población en la que radica la riqueza global.

Precariado: Resto de la población que vive en situación precaria.

Fuente: Elaboración propia.

Fernando Savater señala que a los estudiantes debe considerárseles “sujetos y no meros objetos, protagonistas de su vida y no meros comparsas vacíos de la nuestra. Ésta es la base del proceso de socialización (y también el fundamento de cualquier ética sana)”.⁹ Pero en sentido contrario, los valores que se inculcan en la modernidad que se vive tienen que ver con el valor monetario, que es lo principal para ser alguien en esta sociedad, en tanto que el conocimiento se adquiere de los medios electrónicos, condicionales al sistema, y que buscan generar mentes pasivas y acríticas que sólo asientan lo que se les imponga o despoje; y las relaciones humanas sólo son aceptables si se mantienen a través de las redes sociales, y entre más redes impliquen al individuo éste será visto como de mayor éxito.

La cultura, por ende, es sólo la que dictan los medios y siempre está a disposición del grupo hegemónico que condiciona los mandatos culturales y los hábitos sociales de consumo. Se ha volcado a un egocentrismo o a un narcisismo exacerbado por el deber ser que implementa el grupo social y que modifica las corporalidades de un modo agravante. No existen modelos a seguir en los roles familiares, ya que éstos también se han visto nulificados por el sistema, lo cual ha engendrado una disolución de los grupos sociales, haciéndoles creer que el individualismo es lo que prima, y dejando de lado la solidaridad y la convivencia social. No hay otro poder que el dinero. El valor monetario se ha impuesto aun por encima de la vida humana, que no vale sino unos

⁹ Fernando Savater, *El valor de educar*, Barcelona, Ariel, 2004.

pocos billetes, y se considera como mejor o más valioso al que tenga poder adquisitivo, incluso cuando se sepa que es dinero malogrado y en perjuicio de otros. Si a menor edad se aprende esto, se puede considerar que los valores del siglo XXI se han fomentado de la mejor manera. Si, por el contrario, se hace todo diferente, es considerado un disidente.

“En nuestro mundo, la perfección no puede imponerse por ley. No es posible imponer la virtud y tampoco se puede convencer al mundo de que adopte una conducta virtuosa”.¹⁰ Pero lo que sí se puede hacer es reconsiderar cómo estamos conformando esta sociedad. Somos seres modernos, ávidos de tecnología y con patrones nacionalistas exacerbados que, en lugar de hacernos más humanos, nos han convertido en seres extraños aun en los espacios más íntimos o pequeños. Nos diluimos y atravesamos los orificios del amor, la amistad, la solidaridad, la paz, la ciudadanía, la verdad o a la misma humanidad. La idea de convivencia o fraternidad no aparece ni se asoma por ningún lado. Somos, dice Bauman, *desechos humanos* que hemos sido esparcidos por todos los territorios de este planeta. Sí se oye hablar de refugiados, de desplazados, de extrema pobreza, de desaparecidos, pareciera que alarma, pero en el mismo instante se desvanece ante la poca o nula solidaridad. En el frente a frente se nos ha convertido en humanos que tiramos y usamos a quienes están a nuestro lado, mujeres y hombres de usa y tira. Se ha permitido que la palabra “filantropía”¹¹ pierda su esencia y que también la ocupen los grupos en el poder al llevar a cabo “obras de beneficencia”;¹² sin embargo, este concepto entraña

¹⁰ Zygmunt Bauman, *Amor líquido*, México, FCE, 2015, p. 112.

¹¹ Filantropía: Del gr. *φιλανθρωπία* *philanthrōpía*. 1. f. Amor al género humano. *Diccionario de la lengua española*, México, Espasa, 2014, p. 1027.

¹² Sólo en México se podría revisar la página del Centro Mexicano para la Filantropía y ver quiénes la integran y qué es lo que realizan (<<http://www.cemefi.org/>>). Asimismo, podríamos revisar el padrón de Sedesol (Secretaría de Desarrollo Social) para ver que muchas de las OSC (Organizaciones de la Sociedad Civil) terminan actuando en beneficio propio al desviar recursos para tiempos electorales.



nuestra savia; se debe ser filántropo porque como seres humanos debemos considerar al otro como mero ser humano. Quizá pareciera una redundancia, pero no lo es.

Cuando la sociedad se convierte en una temerosa de saberse equivocada en sus políticas públicas, pero sobre todo en el proceso errado de sus valores, que son los que van conformando la humanidad, vamos en caída libre a la madriguera del conejo, el personaje de Lewis Carrol,¹³ y como Alicia vamos preguntando: ¿Qué somos? ¿Por qué amamos? ¿A quién? ¿Cómo me ven los otros? ¿Hacia dónde nos dirigimos? La caída, aunque no tiene daño físico, sí conlleva un daño moral porque se adentra en un mundo de paradojas absurdas e inquietudes que nos hacen reflejarnos en ella porque parece que estamos en un mundo de otros valores que no concuerdan con el mundo de los valores universales.

Todo para mí, nada para los demás, parecieran dictar las conciencias. Pero se debe pensar que gracias a muchos hombres y mujeres activistas que han reaccionado contra estos valores, es que aún en este planeta y en esta América Latina han resistido grupos de lucha que tienen como meta el bien social sin merecimiento del personal, porque es en la colectividad en la que en realidad el ser humano se vuelve eso, humano. Las ciencias y, sobre todo, las humanidades deben tener presente este precepto al formar sus currículos formales y ocultos porque ahí es donde se forma a los individuos. Mientras no se plantee esto, seguiremos siendo una horda de bestias disfrazadas de modas de último tiempo que no signifiquen sino la decadencia de la especie humana.

¹³ Lewis Carroll, *Alicia en el país de las maravillas*, España, Luis Vives, 2009.

Referencias

- Bauman, Zygmunt, *Amor líquido*, México, FCE, 2015.
- Camps, Victoria, *Lección de ciudadanía*, México, SNTE, 2014.
- Cárdenas Santana, Luz Alejandra, *Galardonadas. Mujeres reconocidas con los Premios al Mérito Civil del Estado de Guerrero 1987-2007*, 2009.
- Carroll, Lewis, *Alicia en el país de las maravillas*, España, Luis Vives, 2009.
- Fromm, Erich, *¿Tener o ser?*, México, FCE, 2015.
- Gutiérrez Sáenz, Raúl, "Historia de las doctrinas filosóficas", México, Esfinge, 2003, pp. 53-62.
- Platón, *Diálogos*, México, Porrúa, 2009.
- RAE, *Diccionario de la lengua española*, México, Espasa, 2014, p. 1027.
- Savater, Fernando, *El valor de educar*, Barcelona, Ariel, 2004.

Sitios web

- <<http://www.zonaeconomica.com/producto-interno-bruto>>.
- <<http://www.wvquine.org/>>.
- <<http://sociologos.com/2014/03/13/noam-chomsky-el-trabajo-academico-el-asalto-neoliberal-a-las-universidades-y-como-deberia-ser-la-educacion/>>.
- <<http://www.cemefi.org/>>.



LA COMPETENCIA COMO VALOR

Noé Carmona Alvares

La filosofía de la modernidad occidental ha sido utilizada para someter y depredar a la humanidad y a la naturaleza. Hoy su dialéctica exagera la crisis terminal de la civilización capitalista, y con ella también a los valores del orden envuelven al mundo en complejas irracionalidades que acreditan el carácter sistémico de los valores dominantes.

La razón instrumental capitalista utiliza como herramientas alienadoras a valores como la democracia, el bien común, la educación para todos, el patriotismo, la paz, el amor, la tolerancia, la equidad, la solidaridad, la humanidad, el respeto, la ética, el conocimiento, la reflexión y la crítica, cuya esencia no se corresponde con la humanidad y la naturaleza, al contrario, las niegan.

La mercantilización de los seres humanos y la naturaleza conlleva al mismo tiempo la mercantilización cognitiva, filosófica, epistémica y axiológica. Los valores ingresan al mercado también como mercancías. El capital genera un mercado axiológico a pesar de que “los valores no son [...] ni cosas, ni vivencias, ni esencias:



son valores” (Frondizi, 2012: 15), pero el capital los cosifica, como ha cosificado a sus creadores, los seres humanos.

El sistema, asimismo, los ha hecho funcionales a la lógica del capital, arropándolos en un lenguaje plástico, oscuro y pragmático que se impone como paradigma axiológico donde la inteligencia de la humanidad es atrapada por la frivolidad del orden establecido, alienando aún más a los seres humanos, quienes asumen valores contrarios a su vida.

Este paradigma axiológico justifica los valores gerenciales que se imponen como valores esenciales cuando evidentemente son valores del capital. Al ser implantados los valores del capital como valores del bien común, son declarados por el poder como valores universales e inmutables para todos los tiempos y todas las culturas, siendo en realidad valores regionales, occidentales y de la civilización capitalista.

Y es que “[...] todo discurso político que emana desde el poder tiende a legitimarse en valores, constantemente maneja conceptos tales como ‘libertad’, ‘democracia’, ‘justicia’, ‘derechos humanos’, ‘bienestar’, ‘progreso’ ” (Corzo en Valqui, 2011: 89).

El capital como relación social crea valores que giran alrededor de la ganancia y que, por tanto, son contrarios a los valores de la vida.

Acorde con esta racionalidad sistémica, han surgido organismos internacionales como la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el Banco Mundial (BM), la Organización Mundial del Comercio (OMC), el Centro Europeo para la Formación Profesional (Cedefop) y el Consejo de Normalización y Certificación de Competencia Laboral (Conocer),¹ todos interesados en la

¹ Arrascaeta, en Vargas Lozano G., *Educación por competencias, ¿lo idóneo?* (2010), indica que competencia es la capacidad productiva de un individuo que se define y mide en términos de desempeño en un determinado contexto laboral, y no solamente de conocimientos, habilidades, destrezas y actitudes; éstas son necesarias, pero no suficientes por sí mismas para un desempeño efectivo.

formación y adaptabilidad de la humanidad del siglo XXI al orden económico transnacional neoliberal, proceso en el que juegan un papel estratégico los valores.

Por ello, los valores sistémicos legitiman la racionalidad instrumental de la economía política del capital centrada en el valor de cambio.² Por lo mismo: “[...] el concepto de ‘valor’ que aporta la economía política del capitalismo es necesariamente unilateral desde el punto de vista axiológico y no permite una adecuada orientación en valores” (Corzo en Valqui, 2011: 77).

Consecuentemente, la riqueza como valor económico no es sino el dominio del modo de producción capitalista presentado como cúmulo de mercancías que evidencian el dominio y la explotación del género humano y la naturaleza.

Por lo demás, en los dominios del capital las mercancías se encuentran sustentadas en sus valores de uso o cuerpos de mercancías: hierro, lienzo, trigo, etc. “En esta prosaica forma natural [...] sólo son mercancías debido a su dualidad, a que son objetos de uso y, simultáneamente, portadoras de valor. Sólo se presentan como mercancías, por ende, o sólo poseen la forma de mercancías, en la medida que tienen una forma doble: la forma natural y la forma de valor” (Marx, 1987: 58).

En este mundo donde todo lo que toca el capital es convertido en capital, el “valor” también sigue este curso, con mayor razón si se mueve en el mercado, jungla truculenta de todas las competencias.

En este sentido, la competencia es el motor de las batallas mercantiles entre los capitales que, haciendo rodar las cabezas de sus congéneres, vencen y avasallan los capitales más poderosos. Esta es la filosofía que nutre a la dialéctica de las competencias que invaden a partir de la economía las múltiples dimensiones de la

² Desde la perspectiva de Marx, la mercancía es un objeto exterior, una cosa que, merced a sus propiedades, satisface necesidades humanas del tipo que fueran. La mercancía se nos puso de manifiesto como algo bifacético, como valor de uso y valor de cambio (1987).



humanidad y la naturaleza, particularmente en las áreas cognitivas y específicamente educativas.

Al respecto, Díaz Barriga argumentan que: “las competencias proceden del mundo del trabajo y del campo de la lingüística. Su aplicación en la formación del técnico medio ha rendido buenos dividendos; su aplicación a la educación básica y a la educación superior ha traído nuevas dificultades” (Díaz Barriga, 2005: 33).

Por esto, Marelli define: “la competencia [es] como una capacidad laboral medible, necesaria para realizar un trabajo eficazmente [...]” (2000). Es decir, el concepto de valor es conformado como mecanismo de producción. Y agrega Ginisty: “la competencia está en el encadenamiento de los conocimientos y los ‘saberes hacer’ o en la utilización de los recursos del ambiente, no en los saberes en sí mismos” (1997).

La metafísica educativa competente y modernista marca un trasfondo generador de “falsa conciencia. Oculta y enmascara los aspectos más duros y antagónicos de la dominación, esto es, facilita la aceptación de una determinada situación de poder, al igual que la integración política y social” (De la Torre, 2004: 34). La cosificación de las relaciones sociales consumada por el capital ha conducido a la deshumanización sistémica: “el capital trasnacional ha impuesto a todos los trabajadores la venta de su propia humanidad para poder sobrevivir, porque sólo los reconoce como bestias de trabajo reducidas a las necesidades físicas más elementales” (Marx, 1844: 556). El imperialismo ha creado violentos escenarios de barbarie, los medios de comunicación son sus escudos y en el patio trasero se crean cementerios epistemológicos.

En ese sentido, “algo extraño ocurre en nuestro país: los últimos gobiernos mexicanos han impuesto una estrategia educativa llamada competencias,³ que ha sido adoptada en todos los niveles

³ La palabra “competencia” se deriva del Griego *agon* y *agohistes* que indica aquel que se ha preparado para ganar en las competencias olímpicas, con la obligación de ser victorioso y aparecer en la historia. En 1985 Chomsky, a partir de las teorías del lenguaje, instaaura el concepto y define

de la educación sin ninguna reflexión crítica” (Vargas, 2010: 7). La nueva recolonización eurocéntrica llega de manera metafísica con las competencias⁴ educativas, construyendo complejidades para las instituciones de México, América Latina y el Caribe, que alejan al hombre de su realidad y lo colocan del lado del conocimiento como economía.

La competencia estila aprendizajes y potencialidades para las actividades industriales, crea recursos con características idóneas para el trabajo. “La educación a nivel mundial asume la óptica mercantilista de las políticas y directrices educativas diseñadas en función de los intereses económicos de las multinacionales y trasnacionales capitalistas [...]. La educación queda sujeta a políticas abiertas y encubiertas de privatización” (Valqui, 2015: 81). La globalización, de manera ontológica y epistemológica, ha construido una humanidad de miseria, pobreza y genocidio para su uso universal.

Las competencias forman mercancía educable, adaptable y maleable para su venta en el mercado. Para las competencias, sus propias mercancías:

No tiene[n] ningún valor de uso directo: caso contrario, no la[s] llevaría[n] al mercado. Posee[n] valor de uso para otros. Para él, solo tiene[n] directamente el valor de uso de ser portadora[s] de valor de cambio y, de tal modo, medio de cambio. [...] Todas las mercancías son no-valores-de-uso para sus poseedores, valores de uso para sus no-poseedores. Por eso tienen todas que cambiar de dueño (Marx, 1987: 104-105).

competencias como la capacidad y disposición para el desempeño y la interpretación.

⁴ Una palabra plástica, según Del Rey (2012). Dicha tendencia se encuentra al servicio de diversos intereses, manteniendo como primer orden la flexibilidad de pensamiento promovido por las políticas de producción, y abanderándolo con el proyecto político, adecuando la educación a las demandas laborales.



La sociedad es castrada y recolonizada al sistema mecanicista metafísico para ser engordados por competencias ideológicas y ser buena mercancía en la sociedad del conocimiento.

La reforma educativa es un acto de corrupción⁵ que favorece el clientelismo, la extorsión y malversación de los espacios públicos, como la educación integral frente a la Secretaría de Educación Pública (SEP). La reforma educativa en México no es competente ante un contexto que no genera educación integral, sino que produce violencia, hambre, pobreza, sed, secuestros, desapariciones forzadas,⁶ ambiciones, narcotráfico, extorsiones, asesinatos, y que desvirtúa la realidad con espectros capitalistas pasándolos como valores humanos donde:

De la concepción integral del precepto constitucional se desprende que la educación que el Estado ha quedado obligado a proporcionar es aquella que corresponda a los fines que en el mismo precepto se mencionan: desarrollar armónicamente las facultades del ser humano, fomentar el amor a la patria, el respeto a los derechos humanos y la conciencia de la solidaridad internacional en la independencia y la justicia (Reforma Educativa, 2012: 1).

⁵ Hallak y Poisson señalan que la corrupción es el uso sistemático del cargo público en beneficio privado, con un impacto notorio en la disponibilidad, la calidad de los bienes y servicios educativos y, por consiguiente, en el acceso a la educación y su calidad (2012).

⁶ El 26 de septiembre de 2014, 43 estudiantes de la Escuela Normal Rural Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa, en la ciudad de Iguala, Guerrero, México, fueron acribillados y desaparecidos, en donde se encuentran involucrados el Ejército mexicano, federales, policías municipales y estatales. A casi dos años, en 2016 se tienen pocas evidencias e investigaciones por el Estado de dicho acto, no dejando de lado el asesinato de periodistas, líderes comunitarios, profesores de los diversos niveles educativos, académicos e investigadores universitarios. El maniquí presidencial en curso, en sus discursos demagógicos, ha dejado en archivo todos los sucesos sangrientos, incitando a la superación e indemnización de los hechos creados por el Estado y por las herramientas de sometimiento a su cargo.

La inteligencia promocionada por las competencias es artificial; concibe a la modernidad como el núcleo proveedor del desarrollo educativo, político, económico y, por ende, proveedor de progreso. En palabras de Morin: “si la modernidad se define como fe incondicional en el progreso, en la técnica, en la ciencia, en el desarrollo económico, entonces esta modernidad está muerta” (2001). La educación capitalista ha generado esclavitud, guerras en todo el mundo, privatización, delincuencia, prostitución y analfabetismo. Los ricos se han apoderado de las virtudes de la educación integral y los pobres no pueden pagar los altos costos económicos implementados en los niveles educativos públicos o privados.

Con tal lógica, el capitalismo rige los ejes competentes; es decir, el dinero como representante del valor será la carta de presentación para la formación educativa. La competencia mediante la educación ofertará productos (títulos universitarios) a las familias, considerando a sus hijos y familiares como los mejores académicamente aunque sean estúpidos; la “educación para todos, promovida por la competencia y la reforma educativa en México”, dando por hecho una igualdad entre instituciones para ricos y pobres, las cuales compiten entre sí en el mercado.

El lenguaje⁷ cientificista y dogmático no deja de rendir frutos al someter a la humanidad entera, diluyendo el razonamiento y empacando al hombre como producto de exportación. El lenguaje mercantilista ha logrado garantizar el dominio educativo, convirtiéndolo en procesos empresariales, sustituyendo la democracia por la autosuficiencia y reduciendo a la humanidad a la simplicidad, restringiendo lo complejo a lo simple. “La inteligencia parcelada, compartimentada, mecanicista, disyuntiva, reduccionista, rompe

⁷ La imposición de una educación por competencias conlleva consecuencias negativas para la educación. Este tipo de lenguaje gerencial se ha presentado de manera filantrópica, suave y humanista. El trasfondo de la competencia es una careta ideológica que encubre la mercantilización educativa; la realidad construida es un fetiche.



lo complejo del mundo en fragmentos separados, fracciona los problemas, separa lo que está unido, unidimensionaliza lo multidimensional. Es una inteligencia miope que termina normalmente por cegarse” (Morin, 2001: 41). El trasfondo ontológico simplista de la competencia es convertir a la educación en un mercado común y corriente pero con una careta de excelencia, moderna y científica.

El capitalismo ha creado las recetas ideológicas y pueriles para el impulso de una nueva “educación de calidad y excelencia”, lo cual “se ha convertido en una muletilla que usan las universidades para promocionarse y presentarse como las mejores instituciones educativas. [...] Excelencia es un cascaron vacío que se usa para colocarlo como rótulo a todo aquello que se requiere vender y que se utiliza para atraer clientes” (Vega, 2014: 58). Se han ajustado los planes estructurales en el marco de la economía, teniendo como cabeza al Banco Mundial (BM) y al Fondo Monetario Internacional (FMI), logrando reducir la educación a un mercado donde impera la competencia, el lucro y el sentido común del neoliberalismo.

Ante la realidad maquillada metafísicamente por la filosofía del capitalismo, Giroux (2007) argumenta que el futuro no parece brillar para la democracia y hace referencia al crítico David Theo Goldberg, quien, al sostener la realidad de Estados Unidos⁸ y de sus dependientes como México, señala:

No te enfermes, no pierdas tu empleo ni te jubiles; no respires, no nades en el océano, no viajes ni tengas pensamientos críticos; invierte tu vida ahorrando en el mercado de valores no importa que probablemente termines perdiéndolo todo; ve al *Community College* por dos años para que te den capacitación técnica en lugar de asistir por cuatro años a la universidad donde te lavan el cerebro y te convertirán en un liberal; apoya la reducción de la carga fiscal para

⁸ El fundamentalismo de Mercado, religioso, el ataque a la educación crítica, el racismo y la vigilancia, la militarización, lo cual marca con eficacia al Estado mexicano.

los ricos y apoya el servicio militar para los pobres. Si te sales de lo prescrito, recuerda que existe la Ley Patriota que te vigilará en casa y que un bombardero B52 surca allende los cielos.

El sometimiento del pueblo mexicano ha sido elaborado como una nueva recolonización. En esa perspectiva, la reforma educativa ha sido elaborada con términos filosóficos como la axiología, epistemología, ontología y atuendo de científicos metafísicos. La filosofía mercantilista no incluye a seres humanos en el desarrollo social, sino más bien tiene labrando en la educación a científicos, teóricos y filósofos capitalistas para la germinación de una sociedad del conocimiento, alimentando a la sociedad de mano de obra barata y robotizada, con productos –como la educación por competencias– petrificados de Estados Unidos y la Unión Europea.

El propósito del proyecto económico de las competencias ha tecnificado y capacitado a los empleados mediante programas y planes de estudios institucionales, donde el estudiante es educado al servicio de las necesidades económicas con la finalidad de poder tener una formación maleable ante los intereses filosóficos y ontológicos de las líneas mercantilistas de una determinada empresa. La educación por competencias es una serie de documentos plagados de definiciones y clasificaciones donde abarcan competencias genéricas, disciplinarias, profesionales, aptitudes, calidad y flexibilidad. Vargas Lozano define la demagogia competente en una palabra: “la educación, sutil o francamente, ha sido invadida por el simbolismo de la competencia mercantil” (2010). Las competencias educativas son adoptadas sin análisis crítico, epistémico y menos filosófico, y por ende se obtiene una educación mediocre.

Referencias

Argudin, Yolanda, *Educación basada en competencias. Nociones y antecedentes*, México, Trillas, 2010.

Bustamante Zamudio, Guillermo, *El concepto de competencia II. Una mirada interdisciplinar*, Colombia, Alejandría Libros, 2004.



- , *El concepto de competencia III. Un caso de recontextualización. Las competencias en la educación colombiana*, Colombia, Alejandría Libros, 2003.
- De la Torre Gamboa, Miguel, *Del humanismo a la competitividad*, México, UNAM, 2004.
- Delors, Jacques, *La educación encierra un tesoro*, París, UNESCO, 1997.
- Fronidzi, Risieri, *¿Qué son los valores?*, México, FCE, 2012.
- Hallak, Jacques, *Escuelas corruptas, universidades corruptas: ¿qué hacer?*, París, UNESCO, 2010.
- Guevara Niebla, Gilberto, *Las transformaciones del sistema educativo en México, 2013-2018*, México, FCE, 2015.
- Marx, Carlos, *El capital*, tomo I, volumen I, México, Siglo XXI, 1987.
- Morin, Edgar, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, París, UNESCO, 2001.
- Torres Cárdenas, Edgar, *El concepto de competencia I. Una mirada Interdisciplinar*, Colombia, Alejandría Libros, 2002.
- Torres Delgado, Gabriela, *Diseño de planes educativos bajo un enfoque de competencia*, México, Trillas, 2011.
- Valqui Cachi, Camilo, *Los valores ante el capital y el poder en el siglo XXI. Crisis, desafíos y alternativas*, México, Ediciones Eón, 2011.
- , *La educación crítica y los desafíos en el siglo XXI*, México, Ediciones Eón, 2015.
- Vargas Lozano, Gabriel, *Educación por competencias. ¿Lo idóneo?*, México, Torres Asociados, 2010.

LA FILOSOFÍA DE MERCADO Y LOS VALORES EN LAS CIENCIAS Y LAS HUMANIDADES

*Jaime Salazar Adame**

Introducción

El III coloquio dedicado a la reflexión de “Los valores en el siglo XXI”, promovido por el Cuerpo Académico Problemas Sociales y Humanos, establece en su segundo objetivo: “participar (socialmente) en la formación integral de las personas a partir de una educación en valores para luchar por el verdadero desarrollo humano y contra la enajenación y el poder global del capital local y transnacional”,¹ asunto que ya salió a las calles y que ha movilizó a los educadores y estudiantes, a los medios de comunicación, a los cuerpos del orden público, porque realmente es un tema importante.

El propósito de este ensayo no es hacer un análisis sobre cómo organizar la educación en nuestro país. Porque nuestra apreciación

* E-mail: <jaime48sa@hotmail.com>.

¹ Segundo objetivo establecido en la Convocatoria al III Coloquio “Los valores del siglo XXI” (UAG, 15 al 17 de enero de 2008. Mimeo).



parte de la idea de que la sociedad está radicalmente influida por la globalización y la revolución tecnológica de la información y que los valores educativos son el único contrapeso de que dispone la sociedad contra el pensamiento único originado por la mundialización del capitalismo en su expresión neoliberal.

El sustento real del pensamiento único, es decir, *la única interpretación válida del mundo*, está determinado por las fuerzas del mercado, las leyes de la oferta y la demanda, porque la plataforma material que le da vida es el dinero y su expresión política es el neoliberalismo rampante. En el mar de confusiones que sus pregoneros han difundido, queda claro que éste pretende sustituir a todos los pensamientos anteriores, borrando la memoria de los hombres, sobre todo la de izquierda, con el pretexto de que con la caída del muro de Berlín se han venido abajo todas las teorías liberadoras.

Para el analista Ignacio Ramonet el pensamiento único es como la traducción en términos ideológicos con pretensión universal de los intereses de un conjunto de fuerzas económicas, en particular las del capital internacional.²

Neoliberalismo económico

Si bien desde 1973 el neoliberalismo surge en Chile a raíz del golpe de Estado de Augusto Pinochet, en Uruguay en ese mismo año y en Argentina en 1976, es a partir de los años ochenta del siglo XX cuando muchos gobiernos de América Latina iniciaron –por presiones de los capitales internacionales y de los agentes financieros como el Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial, la Organización de Cooperación y Desarrollo Económico, el Banco Interamericano de Desarrollo, la Comisión Europea y el resto de las principales instituciones económicas y monetarias del mundo– las políticas económicas estabilizadoras de corte neoliberal que

² Julia Navarro y Raimundo Castro, *La izquierda que viene*, Espasa, Madrid, 1998, p. 34.

consistían en la reducción de gastos del gobierno, la contención de la inflación y el impulso a la inversión extranjera, tales fueron sus primeras medidas.

Así el mercado, y ya no el gobierno, sería el principal motor de la economía; y la globalización, la estrategia de desarrollo del futuro: mercados abiertos, libre competencia, precios determinados por la oferta y la demanda, poder del consumidor y libre información de productos, mecanismo que llevaría a las personas a la felicidad.

La globalización no es nueva. Lo novedoso de este supuesto aplanamiento del mundo es la velocidad con la que se viene produciendo, acompañada de la revolución tecnológica, la desaparición de los bloques y el triunfo de la economía de mercado.

Estas estrategias del neoliberalismo están llevando a una creciente acumulación de la riqueza concentrada en pocas manos y en pocos sitios, que está cooperando para llevar a cabo una internacionalización cada vez mayor del capital, la cual significa para América Latina una mayor dependencia respecto a las empresas transnacionales y, en general, el capital internacional, especialmente el norteamericano, y también un progresivo empobrecimiento de los sectores campesino, laboral, y aun de buena parte de las clases medias latinoamericanas.³

Otra característica del neoliberalismo es la guerra al alto intervencionismo del Estado en la economía, principio que se fortalece por la experiencia histórica latinoamericana que no carece de razón al considerar al Estado administrativamente ineficiente y con un alto grado de corrupción. Aquí se desempolva la vieja tesis del papel del Estado como meramente supletorio: ahí donde la empresa privada no pueda, exceda su capacidad, que actúe el

³ Vid. el índice de globalización en el que los 10 primeros lugares los ocupan países como Singapur, Hong Kong, Países Bajos, Suiza, Irlanda, Dinamarca, Estados Unidos, Canadá, Jordania y Estonia. México ocupa el lugar 49 de 72, donde cierra la lista Irán (edición española de la revista *Foreign Policy*, núm. 24, España, diciembre-enero de 2008, pp. 66-68).



Estado, pero que lo haga con una función subsidiaria, supletoria. En ortodoxia, el Estado debe hacerse a un lado.

En la lógica del neoliberalismo ya no hay barreras entre países. El Estado, según esta doctrina, no puede realizar una buena gestión macroeconómica, no puede por definición ser eficiente. Las economías con planificación centralizada han demostrado su fracaso, su ineficiencia. Entonces, alrededor de esta idea, comienza el himno al eficientismo, y como sólo los sectores poderosos, las grandes empresas, son las que pueden actuar conforme a la verdadera racionalidad económica y disponer de los medios adecuados y necesarios para ser *eficientes*, entonces serán ellos los que luchen y ganen las batallas en la competencia mercantil.

Los débiles a la sazón son un estorbo y un lastre. Representan ineficiencia y por ello hay que hacerlos a un lado. Eso es el *costo social* que hay que pagar por el desarrollo, el progreso y la *modernidad*. Y se concibe a la eficacia no solamente como una cualidad necesaria para la economía y para la empresa, sino que debe extenderse a todos los ámbitos de la vida social. Por ejemplo, la educación debe ser una inversión rentable; el proyecto neoliberal lleva a que los medios de comunicación se consideren y funcionen como negocios y no como servicios públicos, porque en la medida en que el Estado disminuya, se haga a un lado, funcionará mejor la economía.

Por otra parte, el mundo en el que vivimos es un mundo cambiante donde –afirma Ramón de la Fuente– hay una demanda creciente de la sociedad por educarse cada vez mejor; pero los estudios son cada vez más costosos. Para reducir estos costos, algunos gobiernos han restringido su oferta educativa; otros, en cambio, han incrementado su inversión en el rubro y empiezan a ver resultados; y algunos más han dejado el financiamiento de la educación a las fuerzas del mercado,⁴ es decir, han privatizado la educación.

⁴ Ramón de la Fuente, *Voces de Iberoamérica. Conversaciones con...*, Taurus, México, 2007, p. 25.

De este modo, el problema educativo se plantea desde el punto y hora en que el ser humano se manifiesta como una realidad que no está acabada, sino que es modificable, y además va acumulando experiencias y se va autodeterminando. Ahora bien, por la fuerte presencia del mercado han surgido instituciones con una clara vocación empresarial y con poco interés en los aspectos éticos y humanistas. En este contexto –continúa de la Fuente–, la educación se desnaturaliza, pues es claro que los mercados no son precisamente sensibles a las necesidades sociales ni solidarios frente a los más desprotegidos. Consecuentemente, no es posible aceptar que las leyes del mercado rijan la orientación del sistema educativo.⁵

Nos hallamos sumergidos en una realidad emergente en la que el mañana no está escrito, lo que nos lleva a asumir la necesidad de disponer de elementos interpretativos con los cuales enfrentar el futuro que, por no estar determinado, se presenta como un riesgo para el ser humano porque la educación no puede ser tan sólo una industria más en los mercados internacionales. Así, la pregunta obligada es: ¿pueden las instituciones educativas sustraerse a los designios del mercado? Tal vez no lo puedan hacer del todo, pero sí pueden y deben coadyuvar a moderar y equilibrar sus efectos y repercusiones. Por ejemplo, en materia educativa, deben preservarse los valores inmutables, los aspectos éticos que norman la vida y definen la misión de las instituciones educativas: la búsqueda de la verdad, el respeto a la pluralidad, la tolerancia, la solidaridad, el respeto por los derechos humanos, la democracia y la libertad.⁶

Educación y valores

Actualmente en la práctica de los valores y virtudes más excelentes que puedan formar parte de las comunidades humanas y de cada persona en particular, encontramos que es más frecuente oír

⁵ *Idem.*

⁶ *Idem.*



hablar de *valor* que del bien. En realidad son lo mismo, aunque el término valor hace hincapié en el carácter relacional del bien, que siempre es bien *para alguien*. El problema es dilucidar si *relacional* es lo mismo que *relativo*: ¿existen valores objetivos, reales, o los valores son simplemente nuestras apreciaciones o valoraciones subjetivas?⁷

Una primera orientación es la del escepticismo. Para los escépticos no hay manera de asegurar que algo sea un valor. Para el pedagogo Marín Ibáñez, no puede existir alguien realmente escéptico respecto de los valores, ya que la postura escéptica contradice la más elemental y universal experiencia, que es la que establece que todos, en cualquier momento, seguimos valorando, prefiriendo cosas, actitudes, comportamientos e ideales, y desdiciendo, despreciando otros, o sea, surgen los contravalores, por lo tanto, el escéptico en el mundo axiológico no existe.

En todo caso, pone en tela de juicio las valoraciones de los demás, de los que no coinciden con las suyas, pero si se comportara como un auténtico escéptico, no realizaría la más elemental acción consciente que siempre va dirigida a lograr algo que se estima mejor que no tenerlo. No aparece el escéptico valoral por ninguna parte. Y por supuesto no tendría nada que hacer en educación, que por definición es un proyecto para mejorar el ser y el comportamiento humano.⁸

La segunda posición es la de los nihilistas. Para ellos no existen los valores objetivos, independientes de la *voluntad* humana: en ese sentido, son nada –nihil–. El bien es lo que cada uno decide libremente.

Por otro lado, el subjetivismo afirma que los valores son las preferencias y gustos de cada cual. El valor es el carácter que reviste una cosa al ser más o menos apreciada, de modo que, si

⁷ José Luis González-Simancas *et al.*, *Tres principios de la acción educativa*, Ediciones de la Universidad de Navarra, España, 2005, p. 24.

⁸ R. Marín Ibáñez, “Los valores, fundamento de la educación”, en AA. VV., *Teoría de la educación*, Anaya, Madrid, 1981, pp. 65-85, citado por José Luis González-Simancas *et al.*, *op. cit.*, p. 25.

nadie valora una cosa, en ella no existe el valor. El subjetivismo desemboca inevitablemente en el relativismo.

La tercera postura es la del objetivismo, para el cual, en cambio, el valor es o está en la cosa y por ella alguien será valorado por los demás y merecerá mayor o menor aprecio por sus cualidades, como el esfuerzo, la honradez, el amor, el heroísmo, la prudencia, la amistad, el interés por los demás, la libertad, la bondad, la eficiencia, la eficacia, la economía, la transparencia, la legalidad, la lealtad, la imparcialidad, el respeto por los derechos humanos, entre muchas otras donde también sobresalen las institucionales, que pueden ser el bien común, la integridad, la justicia, la generosidad, la igualdad y no discriminación, equidad de género, respeto y liderazgo. También forman parte de las anteriores las llamadas virtudes, como la puntualidad, la disciplina, la cortesía, la calidad, la profesionalización, la vocación de servicio, la solidaridad, la participación y la tolerancia.⁹

En pocas palabras, tratamos de destacar que todos los valores beneficiosos no los posee una persona: él triunfador, sino que están distribuidos en los seres humanos sin importar a qué grupo del género humano pertenezcan. El ser humano se salva porque, al poner en marcha lo mejor de sí mismo, el bien común triunfa. Los valores que podemos considerar morales son normas y costumbres que nos hacen discernir entre el bien y el mal, lo correcto y lo incorrecto, lo justo y lo injusto; son concebidos desde que nacemos y perfeccionados con la educación familiar, escolar y social a través de la ética.

De ahí que en toda disputa entre los valores y los contravalores surja la pregunta: ¿es innato en las personas conducirse predominantemente según los valores o es imprescindible aprenderlo en la formación de la personalidad a través de la educación? Sabemos que la aplicación de los valores es fundamental para el desarrollo

⁹ Secretaría General de Gobierno, *Código de ética*, Colección Cuadernos para el Fortalecimiento del Desarrollo de la Sociedad Guerrerense, Gobierno del Estado de Guerrero, México, 2017, pp. 12-13.



personal y para mejorar la vida comunitaria. Si la comunidad se engrandece, porque se aplican con regularidad los valores, se abren amplias posibilidades para el desarrollo personal.

Entonces, es imprescindible que los valores sean ejecutados por cada integrante de la comunidad, pues son necesarios para mejorar la convivencia y poder alcanzar la calidad de vida deseada por sus miembros. El individuo ha de optar siempre por realizar su vida conforme a un objetivo. Su prioridad absoluta debe ser formarse como persona a través de la educación, teniendo la libertad para escoger entre una multitud de filosofías de la vida, cada una asentada en unos principios.

Epílogo

Consideramos que los valores del siglo XXI deben establecerse tal y como lo concibe la Comisión Internacional sobre Educación para el Siglo XXI, presidida por Jacques Delors, en donde la enseñanza de la tolerancia y el respeto al otro debe ser tarea permanente. En efecto, los valores en general y la tolerancia en particular no pueden ser objeto de una enseñanza en el sentido estricto de la palabra: querer imponer valores previamente definidos, poco interiorizados, equivale en definitiva a negarlos, pues sólo tienen sentido si el individuo los escoge libremente.¹⁰

La educación propuesta consiste en debates sobre dilemas éticos y análisis de casos con implicaciones morales. El papel de las instituciones educativas es explicar el fundamento histórico y cultural de las diferentes posturas ideológicas, políticas, económicas; es un trabajo delicado porque no debe herirse la susceptibilidad de nadie.

Por ejemplo, la enseñanza de la historia necesita ser replanteada dejando de lado los retos que muestran la superioridad del propio pueblo y señalando que cada nación tiene momentos

¹⁰ Jacques Delors, *La educación encierra un tesoro*, UNESCO, México, 1996, *passim*.

constructivos de los que se puede aprender. Así se entenderá *qué es* el patrimonio de la humanidad.

Otras áreas del saber también pueden colaborar con la tarea anterior. La filosofía puede mostrar los cimientos de cada idea. La educación cívica debe rebasar preparar para el ejercicio político, aprender a ser; se necesita formar un ciudadano que asuma su responsabilidad laboral, asociativa y como consumidor. Sobre esto último, es menester disponer de leyes que conviertan nuestras compras e inversiones en decisiones sociales además de personales.¹¹

Las instituciones educativas deben ser modelo de prácticas democráticas, formar al alumno para que elabore su juicio con fundamentos y que sea capaz de dialogar con bases.

Cuando se dice que la educación busca el desarrollo humano, por éste debe entenderse un proceso que tiende a la completa realización de la persona con énfasis en los valores, a comprenderse y hacerse entender a los demás y a participar en la vida social.¹²

Un pensamiento más contundente es el de Edgar Morin, quien apunta que para salir del atraso de la mente humana se deben realizar por lo menos tres reformas que posibiliten el cambio de la humanidad: reformar a la sociedad, que incluye la reforma de la civilización; la reforma de la mentalidad, que comporta la de la educación; la reforma de la vida, la de la ética y la de la ciencia. Este es el marco, señala, en el que debemos plantearnos la doble reforma de la educación y el pensamiento que contribuya decisivamente a la superación de la irresponsabilidad científica, emanada de la ciencia sin conciencia que produce el saber para ser almacenado en bancos de datos y ser manipulado por potencias anónimas.

¹¹ Videtur el artículo de Roberto Reich "Por qué el capitalismo está matando la democracia", en la edición española de la revista *Foreign Policy*, núm. 23, Madrid, octubre-noviembre de 2007, pp. 57-61.

¹² José Luis Palacios Blanco, *Educar con valor. El desafío de la educación superior*, SEP, México, 2004, pp. 39-49.



En cuanto al estado de las ciencias y las humanidades que se cultivan en las universidades, éstas han sucumbido ante la separación de los saberes en disciplinas y las urgencias de la economía, el mercado y la formación técnica y tecnológica; así, la formación humanística ha terminado siendo insuficiente y marginal, afirma Morin. Lo vital es revertir esta situación para que la humanidad pueda enfrentar los retos de la globalidad, debiendo recuperar el sentido y la función del saber que debe ser pensado, reflexionado, meditado y discutido por los seres humanos para aclarar su visión del mundo.¹³

Contrariamente, las políticas educativas del neoliberalismo, asimiladas a la llamada sociedad del conocimiento, siguen creando barreras que separan a los grupos sociales; todo está disponible, pero solamente para el que puede pagarlo. Las diferencias son evidentes entre las clases sociales. El neoliberalismo no nos traerá la felicidad, como antes lo prometió la sociedad industrial. Existen las evidencias de que se están agudizando las diferencias y la injusticia.¹⁴

Una razón es porque la política social por sí misma no puede sustituir la falta de crecimiento y empleo para mejorar el bienestar de la población tal y como lo pretende la estrategia neoliberal. Lo que sí puede hacer es contribuir a crear la organización social que permita un mejor y más fructífero aprovechamiento de la recuperación económica cuando ésta se produzca.¹⁵

Entonces lo que se debe defender es la educación pública porque es incluyente, gratuita, laica y es de todos.¹⁶ Es lo distinto

¹³ Cfr. Edgar Morin, "Reformar la educación, la enseñanza, el pensamiento", *Este País. Tendencias y Opiniones*, núm. 202, México, enero de 2008, pp. 4-9.

¹⁴ José Luis Palacios Blanco, *op. cit.*, pp. 45-51.

¹⁵ Jaime Ornelas Delgado, "Alternativas al neoliberalismo dentro de la globalización", en José Luis Calva (coord.), *Globalización y bloques económicos: mitos y realidades*, Colección Agenda para el Desarrollo Vol. 1, UNAM/Miguel Ángel Porrúa/LX Legislatura, México, 2007, pp. 340-341.

¹⁶ La propiedad colectiva de la educación aún es una utopía. Según datos de la UNESCO (citados por Isabel Olivier en su artículo "Educación ¿para

a lo privado, que se caracteriza por ser excluyente, a la que pocos tienen acceso.

La elección que nos dejan las políticas neoliberales es sobrevivir para fortalecer lo público; este es el camino obligado para las actuales generaciones. Porque –como afirma el politólogo español Felipe González– el riesgo es pasar de un estado hipertrofiado y burocratizado a otro raquítrico que lo abandona todo a la suerte del mercado, que es muy peligroso para la cohesión social.

Aceptar el mercado no debe hacer obligatorio que se le confíe la solución de problemas como los que presentan la educación y la salud pública, por ejemplo. La regulación que el mercado necesita es la que puede hacerle el poder público, porque éste tiene la obligación de reconocer los derechos de los ciudadanos que el Estado debe garantizar.

Referencias

- Calva, José Luis (coord.), *Educación, ciencia, tecnología y competitividad*, Colección Agenda para el Desarrollo Vol. 10, UNAM/Miguel Ángel Porrúa/LX Legislatura, México, 2007.
- Convocatoria al III Coloquio “Los Valores del Siglo XXI”, UAG, 15 al 17 de enero de 2008, mimeo.
- De la Fuente, Ramón, *Voces de Iberoamérica. Conversaciones con...*, Taurus, México, 2007.
- Delors, Jacques, *La educación encierra un tesoro*, UNESCO, México, 1996.
- González-Simancas, José Luis *et al.*, *Tres principios de la acción educativa*, Ediciones de la Universidad de Navarra, España, 2005.

todos?”, *Este País. Tendencias y Opiniones*, op. cit., p. 10), en promedio un niño africano sólo puede esperar 0.3 años de escolaridad en primaria, en comparación con 1.6 en América Latina y el Caribe y 2.3 años en América del Norte y Europa Occidental.



- Foreign Policy* (edición española), núm. 23, Madrid, octubre-noviembre de 2007, pp. 57-61.
- (edición española), núm. 24, Madrid, diciembre-enero de 2008, pp. 66-68.
- Morin, Edgar, “Reformar la educación, la enseñanza, el pensamiento”, *Este País. Tendencias y Opiniones*, núm. 202, México, enero de 2008, pp. 4-9.
- Navarro, Julia y Raimundo Castro, *La izquierda que viene*, Espasa, Madrid, 1998.
- Olivier, Isabel, “Educación ¿para todos?”, *Este País. Tendencias y Opiniones*, núm. 202, México, enero de 2008, p. 10.
- Ordorika, Imanol, *La academia en jaque. Perspectivas políticas sobre evaluación de la educación superior en México*, Colección Problemas Educativos de México, LX Legislatura/CRIM-UNAM/Miguel Ángel Porrúa, México, 2004.
- Ornelas Delgado, Jaime, “Alternativas al neoliberalismo dentro de la globalización”, en José Luis Calva (coord.), *Globalización y bloques económicos: mitos y realidades*, Colección Agenda para el Desarrollo Vol. 1, UNAM/Miguel Ángel Porrúa/LX Legislatura, México, 2007, pp. 340-341.
- Palacios Blanco, José Luis, *Educación con valor. El desafío de la educación superior*, SEP, México, 2004.
- Secretaría General de Gobierno, *Código de ética*, Colección Cuadernos para el Fortalecimiento del Desarrollo de la Sociedad Guerrerense, Gobierno del Estado de Guerrero, México, 2017.
- SNTE, *Un nuevo modelo educativo para el México del siglo XXI. Educar es el camino*, Edición del SNTE, México, 2007.

SOBRE LOS AUTORES

Camilo Valqui Cachi

Dr. en Ciencias Filosóficas, exiliado residente en México y exprofesor-investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM). Actualmente es profesor-investigador de la Maestría en Humanidades de la Universidad Autónoma de Guerrero y estudioso de problemas de América Latina y El Caribe, así como de cuestiones del marxismo clásico y contemporáneo. Doctor *Honoris Causa* por la Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo (Perú), miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-I), evaluador del SNI, autor y coautor de varios libros, ponente en eventos nacionales e internacionales, coordinador de la Cátedra Internacional Carlos Marx y coordinador del Cuerpo Académico “Problemas Sociales y Humanos” de la Universidad Autónoma de Guerrero. Árbitro de las revistas *Perspectiva* de la UPAGU (Perú) y *Polis* (Chile). Correo electrónico: <drccvc@hotmail.com>.

Rafael Plá León

Dr. en Ciencias Filosóficas, autor y coautor de varios libros y profesor-investigador de la Universidad Central Marta Abreu de las Villas (Santa Clara, Cuba).



Cyntia Raquel Rudas Murga

Licenciada en Derecho y Ciencia Política por la Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo (Cajamarca, Perú). Maestra en Derecho Constitucional por la Universidad Autónoma de Guerrero, primer lugar con mención honorífica, y diplomada en Derecho de las Telecomunicaciones por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), además de escritora e investigadora. Miembro del Concytec-Perú y profesora-investigadora de la Universidad Nacional de Cajamarca. Correo electrónico: <work_crrm@hotmail.com>.

Ignacio Eulogio Claudio

Licenciado en Economía y maestro en Ciencias Sociales, con créditos de Doctor en Didáctica y Conciencia Histórica por el Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina. Tiene diversos diplomados. Panelista, ponente y conferencista en diversas instituciones. Colaborador del Cuerpo Académico “Problemas Sociales y Humanos”. Miembro de la Cátedra internacional Carlos Marx. Actualmente es profesor-investigador de la Licenciatura en Sociología de la Unidad Académica de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Guerrero, México.

Edgardo Romero Fernández

Doctor en Ciencias Filosóficas, profesor titular de Filosofía Política y Ciencia Política en la Universidad Central Marta Abreu de las Villas, Cuba (UCLV). Posdoctorado en Pensamiento Político Latinoamericano en la Universidad Autónoma de Madrid (2000). Coordinador de la Maestría en Ciencia Política de la UCLV y profesor titular del Doctorado en Pensamiento Latinoamericano de la citada universidad.

José Gilberto Garza Grimaldo

Doctor en Derecho, miembro del Sistema Nacional de Investigadores y perfil Promep. Profesor de la Unidad Académica de

Derecho de la Universidad Autónoma de Guerrero en las materias de Argumentación Jurídica y Teoría General del Estado. Autor y coautor de diversos libros y artículos.

Ángel Ascencio Romero

Miembro del SNI, profesor con perfil preferente Prodep. Miembro de Número de la Academia Mexicana del Derecho del Trabajo y de la Previsión Social. Integrante del Registro Nacional de Evaluadores acreditados del Conacyt. Autor de varias obras editadas por la editorial Trillas, usadas como texto en varias universidades del país. Actualmente es coordinador general del Posgrado en Derecho de la Universidad Autónoma de Guerrero.

Daniel Mora Magallón

Sociólogo. Miembro del Padrón Estatal de Investigadores. Organizador y ponente en eventos estatales, nacionales e internacionales. Profesor en la Universidad Sentimientos de la Nación, A. C. Entre los proyectos en los que ha participado destacan: “Dialéctica de la humanidad y la naturaleza en la segunda década del siglo XXI: una visión integral”; “Fomento de la equidad de género como eje transversal de organizaciones de mujeres indígenas en el municipio Xochistlahuaca, Guerrero”; “Ordenamiento territorial comunitario (OTC) en diversos ejidos y comunidades del estado de Guerrero”. Presidente de Inter-Cambio Social, A. C. Correo electrónico: <adaniel_82@yahoo.com.mx>.

Salomón Mariano

Doctor en literatura. Profesor-investigador de la UAG. Miembro del Sistema Estatal de Investigadores, de la Asociación Latinoamericana de Estudios del Discurso y de la Asociación Latinoamericana de Retórica. Ha participado en diversos congresos nacionales e internacionales con ponencias especializadas sobre literatura latinoamericana y teoría y crítica literaria. Es coautor en varios libros teóricos de poesía.



Blanca Estela Vázquez Hidalgo

Maestra en Ciencias y literata hispánica. Catedrática en la UAGro en la Facultad de Filosofía y Letras. Ha publicado *Los letargos de Artume* (editorial La Tarántula Dormida), *Ojos de lechuza* (editorial Rojo Siena) y *El corazón en la mano* (editorial Fridaura). Es coautora de *Ensayos literarios y culturales. Reflexiones jurídicas* (Ediciones Eón). Escribe en las revistas electrónicas *Delatrima* y en *Bitácora de Vuelos*. Es investigadora y escritora e imparte conferencias en torno a la cultura. Correo electrónico <ltasavi1@hotmail.com>.

Noé Carmona Alvares

Licenciado en Filosofía y estudiante de la Maestría en Humanidades.

Jaime Salazar Adame

Historiador y doctor en Ciencias Políticas por la Universidad Autónoma de Madrid, España, institución en la que obtuvo el grado de doctor con mención *sobresaliente cum laude*. Profesor-Investigador de tiempo completo titular “C” y director de la Unidad Académica de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Guerrero. Línea de investigación: Estudios críticos inter y multidisciplinares de México, América Latina y el Caribe. Cuerpo Académico en consolidación Problemas Sociales y Humanos. Tres últimas publicaciones en coautoría: *La educación crítica y los desafíos en el siglo XXI* (México, Ediciones Eón/UAG/Universidad de Cajamarca/Universidad Marta Abreu, 2015), *Letras urgentes por Guerrero* (México, Fundación Colosio, 2015), *El Congreso de Chilpancingo [200 años]* (México, UAG/Consejo de la Crónica del Estado de Guerrero, 2015). Reconocimiento PROMEP, 2003-2016. Correo electrónico: <jaime48sa@hotmail.com>.

Los valores en la dialéctica de la humanidad y la naturaleza en el siglo XXI se terminó de imprimir el 10 de junio de 2017, en los talleres de Ediciones Verbolibre, S.A. de C.V., 1 o. de mayo núm. 161 -A, Col. Santa Anita, Deleg. Iztacalco, México, D.F., C.P. 08300. Tel.: 3182-0035. <edicionesverbolibre@gmail.com>. La edición consta de 1,000 ejemplares.



Los temas complejos que este libro contiene se sustentan en reflexiones inter y multidisciplinarias de sus autores, sensibilizados por las urgencias de nuestro tiempo y el compromiso con el destino de nuestra civilización. No cabe duda, y así se refrenda en la más diversa literatura científica, que el tema relacionado con los valores es tan antiguo como determinante, ya que, en dependencia de las referencias epistémicas que tengamos, fundadas en el cúmulo de vivencias, experiencias e influencias sociales y las consecuentes elecciones que hagamos para legitimar una forma de vida, así como la arquitectura axiológica que estructura, pauta y moviliza a la sociedad en que vivimos, conformarán la carta de presentación de quienes somos como especie y que tanto queremos preservarla. Por ello, la convicción de los autores que hoy presentamos, desde disímiles cuestionamientos sociales, aboga y lucha por la humanización de la sociedad contemporánea donde la mayor riqueza sea la ponderación de su diversidad y la consecuente libertad para sustentarla en la restauración de la compleja unidad dialéctica de los seres humanos y la naturaleza.

ISBN: 978-607-9426-90-3



9 786079 426903



INTERCAMBIO
SOCIAL A.C.