



HEURÍSTICA JURÍDICA



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CIUDAD JUÁREZ



SEMINARIO PERMANENTE
DE LEGISLACIÓN, TEORÍA GENERAL DEL DERECHO Y FILOSOFÍA DEL DERECHO

HEURÍSTICA

JURÍDICA

ÓRGANO DE DIFUSIÓN Y ANÁLISIS JURÍDICO, FILOSÓFICO Y SOCIAL
DEL DEPARTAMENTO DE CIENCIAS JURÍDICAS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CIUDAD JUÁREZ

Ricardo Duarte Jáquez
RECTOR

David Ramírez Perea
SECRETARIO GENERAL

Manuel Loera de la Rosa
SECRETARIO ACADÉMICO

Juan Ignacio Camargo Nassar
**DIRECTOR DEL INSTITUTO
DE CIENCIAS SOCIALES
Y ADMINISTRACIÓN**

Ramón Chavira
**DIRECTOR GENERAL DE DIFUSIÓN
CULTURAL Y DIVULGACIÓN
CIENTÍFICA**

Rodolfo Gutiérrez Sánchez
EDITOR GENERAL

Luis Ernesto Orozco Torres
EDITOR COORDINADOR

CONSEJO EDITORIAL
Rodolfo Gutiérrez Sánchez
Luis Ernesto Orozco Torres
Carlos Gutiérrez Casas
Jesús Antonio Camarillo Hinojosa
Jorge Alberto Silva Silva
Wendolyne Nava González
Hugo Manuel Camarillo Hinojosa
Jesús Abraham Martínez Montoya
Rafael Enrique Valenzuela Mendoza
Óscar Dena Romero

ASISTENTE TÉCNICO
Grecia Roberta Ortega Molina
Héctor Josué de Luna León

CORRECCIÓN:
Jorge Hernández Martínez

DISEÑO:
Karla María Rascón González

HEURÍSTICA JURÍDICA

Año 4, núm. 8, semestre enero-junio 2014. Es una publicación semestral y es un órgano de difusión y análisis jurídico, filosófico y social de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, a través del Departamento de Ciencias Jurídicas del Instituto de Ciencias Sociales y Administración (ICSA), que se publica con apoyo de recursos PIFI. Domicilio: Av. Universidad y H. Colegio Militar (zona Chamizal) s/n, C.P. 32300, Ciudad Juárez, Chihuahua, México. Tels. (656) 688 3800, 688 3813, 688 3830 y 688 3856, correo electrónico: heuristicajuridica@hotmail.com

Editor responsable: Óscar Dena Romero. Reserva de derechos al uso exclusivo núm. 04-2014-030611292500-102, ISSN: 2007-3712

Impresa en la Imprenta Universitaria de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Av. Hermanos Escobar y Av. Plutarco Elías Calles, C.P. 32310, Ciudad Juárez, Chih. Distribuidor: Jefatura de Promoción y Logística Editorial. Este número se terminó de imprimir en diciembre de 2016, con un tiraje de 600 ejemplares.

Los artículos presentados son resultado del trabajo realizado por los integrantes del Seminario permanente de legislación, teoría general del derecho y filosofía del derecho; también son responsabilidad exclusiva de los autores. Se autoriza la reproducción total o parcial bajo condición de citar la fuente.

CONTENIDO

| | |
|--|----|
| EDITORIAL..... | 5 |
| Vida humana: ¿valor o precio? JESÚS ABRAHAM MARTÍNEZ MONTOYA..... | 7 |
| Vinculación entre ética y política en el pensamiento de Platón y Aristóteles MARTHA AURELIA DENA ORNELAS | 33 |
| Hechos, prueba y verdad. Un acercamiento epistemológico ÓSCAR ALTAMIRANO PIÑA..... | 43 |
| Sección I. Biografía: Norberto Bobbio..... | 55 |
| Sección II. Colaborador externo: Derechos fundamentales de la mujer ante la sociedad. ¿Qué falta hacer? EDWIN CARLOS VALENZUELA GUTIÉRREZ..... | 57 |
| Sección III. Reseña bibliográfica: <i>Fundamento y condición del derecho internacional</i> RODOLFO GUTIÉRREZ SÁNCHEZ..... | 71 |

EDITORIAL

*Hay hombres que dedican
un determinado tiempo a la lucha social:
son importantes.
Hay otros que dedican todo el tiempo:
son imprescindibles.*
Bertolt Brecht

Cierto, vivimos una época de cambios de diversos perfiles que están guiando a la humanidad a campos o espacios nunca antes ocupados. No debemos temer al cambio, no debemos trastabillar, no debemos abandonar los espacios que ocupamos para aceptar lo inseguro, lo incierto que ofrecen los impulsores del cambio: el Consenso de Washington, los bancos mundiales, los creadores del neoliberalismo, la globalización o integración económica con base en el denominado “libre mercado”. Debemos crear o innovar nuevas, útiles y eficientes formas de resistencia; debemos organizar, fomentar, construir ciudadanía y, como dijo Victor Hugo, “Valientes hombres de México, resistir y ser temibles”.

México no se queda fuera del impacto de estos cambios promovidos por la voracidad del capitalismo mundial y la perversidad de los gobiernos sin espina dorsal, que los hace vulnerables al sometimiento, al dominio pleno de los poderosos y que, por ello, acrecientan la desigualdad social, la pobreza, el desempleo, el estancamiento de las economías, la privatización de los recursos naturales, cuya propiedad originalmente es de todos los mexicanos.

Ante el descontento social, el quiebre casi total de la seguridad que el Estado debe brindar a sus ciudadanos, los gobiernos federal y de los estados de la unión han priorizado el uso del garrote y de las balas con consecuencias lamentables de muertes, persecución y desaparición de quienes resisten con gran valentía estas políticas propias de los canallas, dejando de

lado la utilización de la política del diálogo y de la civilización, optando por la cobardía del uso de la fuerza pública.

Para no ser devorados entre las fauces del verdugo capitalista, México tendría que ampliar sus competencias (lo que implica un cambio verdadero) para caminar a la par de las grandes potencias que exigen desafío por su extenso camino ya recorrido en este viaje llamado globalización en esta época moderna que pide, desmoralizada, un cambio hacia la unificación proactiva de las naciones, para no dejar yacente moribundo este tercer mundo que no deja de estar en el suyo.

Rodolfo Gutiérrez Sánchez

Vida humana: ¿valor o precio?

Jesús Abraham Martínez Montoya

INTRODUCCIÓN

Siempre ha existido la confusión acerca de cuánto debe pagar el responsable de un hecho ilícito que causa la muerte de una persona; esto suele reducirse a hablar de qué precio debe pagarse o cuánto vale la vida. Regularmente se ha acudido a la legislación civil para establecer a cuánto asciende el monto indemnizatorio; así, el Código Civil del estado de Chihuahua establece:

ARTÍCULO 1800. La reparación del daño debe consistir en el restablecimiento de la situación anterior a él, y cuando ello sea imposible, en el pago de daños y perjuicios, de acuerdo con las siguientes reglas:

I. Cuando el daño se cause a las personas y produzca la muerte o la incapacidad total o parcial, temporal o definitiva, el monto de la indemnización se fijará aplicando las cuotas que establece la Ley Federal del Trabajo, según las circunstancias de la víctima y tomando por base la utilidad o salario que perciba, siempre que ésta sea superior al doble a que se refiere la fracción siguiente, de lo contrario se estará a lo dispuesto por ella.

[...]

[Artículo reformado mediante Decreto No. 867 01 II P. O. publicado en el P. O. E. No. 46 del 9 de junio del 2001].

Y, por otra parte, el Código Penal para el estado de Chihuahua en su artículo 48 literalmente establece:

Artículo 48. Supletoriedad de la Ley Federal del Trabajo

Si se trata de delitos que afecten la vida o la integridad corporal, para fijar el monto del daño causado, se tendrá como base el ingreso que percibía la víctima, conforme a las pruebas específicas y a la tabulación de indemnizaciones que fija la Ley Federal del Trabajo. De no comprobarse su monto, conforme al salario mínimo general existente en la región, esta disposición se aplicará aun cuando el sujeto pasivo fuere menor de edad o incapacitado. [Artículo reformado mediante Decreto No. 298-2011 II P. O., publicado en el P. O. E. No. 37 del 7 de mayo de 2011].

Ambas legislaciones son claras en cuanto que remiten a la Ley Federal del Trabajo; sin embargo, una mala interpretación de la Suprema Corte de Justicia de la Nación estableció que la vida no podía tener un precio, porque esta no se encontraba en el comercio:

REPARACIÓN DEL DAÑO EN EL DELITO DE HOMICIDIO. PARA QUE SE CONDENE A ELLA BASTA QUE EL JUZGADOR TENGA POR ACREDITADA LA COMISIÓN DEL ILÍCITO (LEGISLACIÓN DEL DISTRITO FEDERAL). Si bien es cierto que de conformidad con lo dispuesto en el artículo 31 del Código Penal para el Distrito Federal, la reparación del daño será fijada por los Jueces, de acuerdo con las pruebas obtenidas en el proceso, también lo es que tratándose del delito de homicidio, al resultar claro que tal reparación no puede consistir en la devolución de la cosa obtenida con motivo del delito o en el pago de su precio, ni tampoco en el resarcimiento de los perjuicios ocasionados con su comisión, toda vez que, por una parte, es imposible restituir la vida de una persona y, por otra, ésta tampoco puede ser valuada económicamente por no encontrarse en el comercio, lo que, a su vez, trae como consecuencia que no sea viable que los beneficiarios o derechohabientes puedan exigir el lucro cesante por una falta de ganancia o de acrecentamiento patrimonial derivada de la muerte de la víctima, la aludida reparación debe circunscribirse al pago de una indemnización por los daños materiales o morales causados a que se refiere la fracción II del artículo 30 del propio código, siendo que es de reconocido derecho que

los primeros sí pueden ser objeto de prueba, al revestir un contenido económico patrimonial y, por tanto, objetivo, mientras que los segundos, al no compartir esa misma naturaleza, deben sujetarse a reglas especiales de valoración. Ahora bien, si en este aspecto, el artículo 30, último párrafo, del mencionado código punitivo establece, de manera especial, que tratándose de delitos que afecten la vida, el monto de la reparación del daño no podrá ser menor del que resulte de aplicarse las disposiciones relativas de la Ley Federal del Trabajo, cuyos artículos 500 y 502 prevén una indemnización equivalente a dos meses de salario mínimo por gastos funerarios (daño material) y una cantidad adicional, equivalente a setecientos treinta días de salario mínimo, con la cual se pretende compensar el daño moral, es inconcuso que de manera imperativa obliga al juzgador en este tipo de delitos, a condenar a la reparación del daño, simplemente con tener por acreditada la comisión del delito de homicidio, por lo que, en principio, no es necesario que el Ministerio Público o los interesados aporten mayores pruebas para acreditar el daño causado, salvo en el caso de que consideren que los daños son superiores a los previstos en la legislación laboral, pues en este supuesto encontraría plena aplicación el principio general contenido en el primer párrafo del artículo 31 del Código Penal para el Distrito Federal, en relación con el primer párrafo del artículo 34 del propio ordenamiento legal, en virtud de que el aludido artículo 30, último párrafo, sólo establece una base mínima a la cual deberá sujetarse el juzgador para calcular el monto de la indemnización.

1a./J. 88/2001, Contradicción de tesis 102/2000-PS. Entre las sustentadas por los Tribunales Colegiados Segundo y Tercero en Materia Penal del Primer Circuito. 13 de junio de 2001. Cinco votos. Ponente: José de Jesús Gudiño Pelayo. Secretaria: Carmina Cortés Rodríguez. Tesis de jurisprudencia 88/2001. Aprobada por la Primera Sala de este Alto Tribunal, en sesión de quince de agosto de dos mil uno, por unanimidad de cuatro votos de los señores Ministros: presidente en funciones Juventino V. Castro y Castro, Humberto Román Palacios, Juan N. Silva Meza y Olga Sánchez Cordero de García Villegas. Ausente: José de Jesús Gudiño Pelayo. Instancia: Primera Sala. Fuente: Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta, Novena Época. Tomo XIV, Diciembre de 2001. Pág. 113. Tesis de Jurisprudencia.

(El subrayado es propio).

*El biólogo diría
que la vida es algo
que se reproduce a
sí mismo y que los
errores reproductivos
son corregidos por la
selección natural y
que eso es lo único que
debe saberse de la vida*

Por supuesto que la vida no tiene precio; sin embargo, ello no significa que no posea una importancia preponderante. Por otra parte, la familia de la víctima de homicidio sí resiente perjuicios, dado que hay un ganancial lícito que deja de percibir por la ausencia del sostén del hogar. El valor de la vida humana no es algo que sea susceptible de valoración pecuniaria como tal, pero creemos que debe ponderarse el criterio de indemnizaciones a partir del principio de que la vida humana es un valor supremo.

Y, por otra parte, se insiste en que el valuador de la vida humana es el hombre; por esta razón es que resulta siempre controversial cuánto ha de pagarse. Sostenemos que muy probablemente no fuera controvertido si partimos de que la reparación del daño o indemnización no son precisamente el pago de un precio, sino una pena compensatoria, como se apuntó, la cual debe ser calculada a partir de la expectativa de vida de la persona fallecida. De aquí se parte para tratar de contestar esta interrogante: ¿qué hace que jueces, magistrados, gobernantes y, en general, el hombre le dé un valor a la vida?

EL CONCEPTO DE LA VIDA Y SU PERCEPCIÓN ÉTICA

En cierta entrevista al famoso científico James Lovelock (2004) le preguntaron qué es la vida y él contestó:

los científicos pertenecen a diferentes tribus, por ello el biólogo diría que la vida es algo que se reproduce a sí mismo y que los errores reproductivos son corregidos por la selección natural y que eso es lo único que debe saberse de la vida; el químico dirá: un minuto, también es algo que metaboliza, que coge elementos químicos del entorno, los procesa, los devuelve y de alguna forma todo el sistema se mantiene en un estado maravilloso, en un estado constante que logra estar fuera del equilibrio; un físico dirá que es un sistema que funciona como un frigorífico, coge energía libre, la transforma y se construye a sí mismo como una estructura que disipa energía. Todos nuestros científicos han viajado solo un poco hacia el pasado para entender qué es realmente la vida,¹

concluyó.

Pero cuando hablamos de la vida humana, apartándonos de las respetables definiciones científicas de las ciencias duras, nos encontramos con las concepciones filosóficas, éticas, religiosas y antropológicas de la vida del ser-persona, y es este precisamente el operador-valuador de la

1 Son los comentarios que hace James Lovelock (2004) en una entrevista que le realiza un periodista y cuya narración es visible en www.youtube.com/watch?v=os3Nkte-mtc

vida; por ello, se debe —primeramente— describir al hombre. Wojtyla (1979) realiza una magistral descripción del hombre como persona y su vida, describiéndolo de la siguiente manera:

Todo hombre, en toda su irreplicable realidad del ser y del obrar, del entendimiento y de la voluntad, de la conciencia y del corazón. El hombre en su realidad singular (porque es “persona”), tiene una historia propia de su vida y sobre todo una historia propia de su alma. El hombre que conforme a la apertura interior de su espíritu y al mismo tiempo a tantas y tan diversas necesidades de su cuerpo, de su existencia temporal, escribe esta historia suya personal por medio de numerosos lazos, contactos, situaciones, estructuras sociales que lo unen a otros hombres; y esto lo hace desde el primer momento de su existencia sobre la tierra, desde el momento de su concepción y de su nacimiento (fragmento 14).

Es a partir de las concepciones de las diferentes ciencias y disciplinas como encontramos en el término *vida* una gama de significaciones, pero para el caso que nos ocupa no podríamos definirla si antes no la ubicamos dentro de las dimensiones humanas, y, para ello, tendríamos que hacer algunas distinciones; primeramente, no es objeto de este estudio el funcionamiento biológico del cuerpo humano, sino más bien el entendimiento a partir de la expectativa del individuo y de las afectaciones que provoca hacia los demás que pertenecen a su propio entorno.

El hombre afecta y es afectado en las relaciones interpersonales en sociedad, con familiares, amigos, enemigos, medio ambiente, flora, fauna y, en general, con los ecosistemas a los cuales él también pertenece como *conexión permanente con la vida*, término utilizado por Garza (2012) en su artículo Bioética en contextos de violencia extrema: vivir y morir en Juárez. De aquí que sea tan difícil definir la vida, o bien, esbozar un concepto que universalmente sea válido; sin embargo, puede hablarse de una teoría acerca de lo que debe entenderse como vida humana, tomando en consideración que esta sea una expectativa.

Una teoría de la vida (humana) debe construirse a partir de un análisis histórico, ético, filosófico, antropológico y social; esta breve reflexión no pretende arribar a dicho establecimiento teórico, pero sí poner en la mesa de debate la percepción, importancia, valor, forma ideal, precio y la posibilidad de indemnizar justamente en caso de pérdida de la vida, pero a esto no es posible llegar si antes no se analiza cuál es la percepción humana de la vida, lo cual implica caer en el fango de las relatividades humanas. La postura inicial de Scheler (2001) señala:

El hombre afecta y es afectado en las relaciones interpersonales en sociedad, con familiares, amigos, enemigos, medio ambiente, flora, fauna y, en general, con los ecosistemas a los cuales él también pertenece como conexión permanente con la vida

Más en serio se habría de tomar la tesis de la Subjetividad de los valores si se interpreta en el sentido de que todo lo que es valioso, en general (por consiguiente, los valores morales también), lo es por relación a la vida, y que no habría, en general, valores para un espíritu puro, es decir, un espíritu que no actuará dentro de una organización vital (p. 382).

Expone el autor en cita a Malebranche que lo vivo, en igualdad de circunstancias, tiene valor superior a lo muerto. Esto aplica a todo fenómeno de la vida, el cual es superior cualquiera que sea el sistema: vegetal, animal, humano, etcétera. En dos ocasiones Scheler (2001) relaciona el valor de la vida con la percepción ética desde su muy particular punto de vista; textualmente:

El valor de la vida es una cualidad de valor última e incontestable, así como la vida misma representa un fenómeno originario e inderivable. El nuevo principio que hace del hombre un hombre, es ajeno a todo lo que podemos llamar vida, en el más amplio sentido, ya que el psíquico interno o en el vital externo. Lo que hace del hombre un hombre es un principio que se opone a toda la vida en general; un principio que, como tal, no puede reducirse a la “evolución natural de la vida”, sino que, si ha de ser reducido a algo, sólo puede serlo al fundamento supremo de las cosas o sea al mismo fundamento de que también la vida es una manifestación parcial. Ya los griegos sostuvieron la existencia de tal principio y lo llamaron “la razón” (p. 383).

Lo que Scheler (2001) pone de manifiesto es cómo la razón humana verifica la existencia de la vida, que es descrita a partir de la razón; su posición es que no es la vida la que le da forma al hombre, sino al contrario. Entiende la vida como una manifestación parcial del hombre, dado que es la razón el inicio del hombre o como decía Descartes: *Cogito ergo sum*, que significa *Pienso, luego existo*.

Aunque exista una pluralidad de concepciones acerca del significado de la vida, su percepción es totalmente del hombre. A su vez, la concepción del hombre es algo complejo, pero estableceremos cuatro

características que consideramos esenciales: la importancia histórica de la vida humana, su valor en función de la felicidad del individuo, la falta de apreciación y la posibilidad de que ella pueda ser compensable económicamente.

LA IMPORTANCIA DE LA VIDA HUMANA DESDE LA ANTIGÜEDAD

Como se sabe, el homicidio de Abel a manos de su propio hermano Caín marca cruelmente los inicios del hombre en los relatos de la Biblia, según el libro de Génesis (Gn 4). Ante la reprimenda de Dios encontramos este texto:

Entonces dijo Caín al Señor: Mi culpa es demasiado grande para soportarla. Es decir que hoy me echas de este suelo y he de esconderme de tu presencia, convertido en vagabundo errante por la tierra, y cualquiera que me encuentre me matará.

El señor le respondió: Al contrario, quienquiera que matare a Caín, lo pagará siete veces. Y el Señor puso una señal a Caín para que nadie que lo encontrase le atacara. Caín salió de la presencia del Señor, y se estableció en el país de Nod, al oriente de Edén.

Aceptando que el libro Génesis de la Biblia no sea un documento histórico, sino únicamente uno de carácter fabular debe reconocerse que tiene un contenido filosófico y de profunda sabiduría, de lo cual se desprende, entre otras cosas, la preponderancia de la vida, su insuperable valor y su pago a cargo de en quien recaiga la responsabilidad de dar muerte a alguien.

Los rasgos más antiguos que se conocen acerca de cómo se reparaba una ofensa de sangre, como el homicidio, fue para muchas culturas por medio de la Ley del talión. Aquellas antiguas comunidades que perdían a un miembro de su clan reclamaban el derecho a tomar venganza, entendiéndose esta como la satisfacción de un hecho violento a través de otro hecho violento.

El Código de Hammurabi es una de las legislaciones más antiguas que se conocen. En ella se contemplaba la Ley del talión, la cual es atribuida a un rey babilonio de aproximadamente 1728-1686 a. C.; de igual forma, otras culturas como las de los hebreos e hititas conservaban tal pena para la solución de conflictos de sangre, principalmente. En esta última ya se observan las opciones de venganza privada o de recibir un pago. Ya entonces se tiene el nacimiento de una relación jurídica entre la familia de la víctima y el culpable (Floris Margadant, 2004). Incluso, en la cultura maya de nuestro país también se tenía como sanción la Ley del talión en caso de homicidio, es decir, una pena igual al delito cometido (Cruz, 1999).

El hombre a través de los siglos se ha visto frente al problema del homicidio y todas sus consecuencias jurídicas, económicas y sociales.

Cuando Aristóteles en su obra califica la vida del hombre, agrega que las actividades de bien son inherentes a este; así concluye que el hombre es de bien por cuanto ejecuta notablemente bien sus actividades y actos.

Las decisiones de las autoridades antiguas han sido diversas; por una parte, observamos la necesidad de satisfacción de la afrenta recibida por la familia (algunas culturas tenían la creencia de que el alma del muerto no descansaría si no era vengado); por otra, la reparación del daño a favor de la familia consiste en recibir un pago. Sería sumamente difícil saber con precisión cuánto se pagaba de indemnización a favor de las víctimas cuando era establecida la opción de pagar “el precio de una vida”, pero ¿cuánto sería el monto?, ¿se establecía con pagos en especie? Quizá nunca se conozca con exactitud; sin embargo, en este último caso, cuando el homicida enfrenta la situación de ser muerto o pagar una cantidad, para el dado caso de tener esta opción, ¿cuánto estaría dispuesto a pagar?

Por tanto, esto es evidencia de que la primera tasa o medida para establecer la indemnización era precisamente el dar una vida por otra, o bien, obligaba a pagar según el aprecio que de su propia vida tenía el homicida, de lo cual por supuesto sospecho que este no consideraba su vida como cualquier cosa. Al reflexionar sobre este punto nos preguntamos: ¿qué pasaba por la mente de quien estaba al borde de ser muerto por los familiares del difunto?, ¿optaría mejor por cubrir la reparación del daño? Si es así, ¿hasta qué cantidad estaría dispuesto a pagar el asesino con tal de no perder su vida?

En términos económicos, cuánto se debe pagar por la responsabilidad de haber privado de la vida a una persona debe ser sumamente difícil, pero históricamente se demuestra que debía cumplirse con la obligación del pago, aun y cuando no se sabía cuánto pagar. Debemos tomar en cuenta que tampoco para los deudos servía de mucho que el agresor muriera, lo cual es sumamente importante, y mucho menos les interesaba que el homicida estuviese preso. La determinación de la apreciación de la propia vida se ve evaluada también conforme se vive, es decir, con la comodidad o felicidad del individuo, lo cual es muy subjetivo.

LA VIDA EN FUNCIÓN DEL BIEN Y LA FELICIDAD

Cuando Aristóteles (384-322 a. C.) trata el tema de la felicidad en aquella magna obra intitulada *Ética a Nicómaco*, primero hace una distinción entre lo que significa la felicidad para el vulgo y lo que es para el sabio. Afirma que los individuos tienen acepciones muy diferentes: para algunos, la salud, cuando se está enfermo; para otros, la rique-

za, cuando se es pobre; para otros más, centrados en su ignorancia, la admiración a quien proclama algún ideal que está por encima de su comprensión. Los hombres identifican una *vida* a la que llaman gozosa, es decir, orientada al placer. Otra sería la vida política y otra la contemplativa; por lo tanto, hay tres tipos de vida. Dice que los hombres de refinamiento identifican la vida política con el honor y en ello encuentran la felicidad. Pero más que el honor lo que buscan es llamarse honorables por los hombres prudentes, por lo que, para ello, se hace necesaria la virtud; por esto el Estagirita entra al análisis y reflexión del bien. Se caracteriza su disertación por el gusto que siempre tuvo por las clasificaciones y distinciones; por ello, trata al bien como sustancia y como cualidad, es decir, como bien y *el bien*. Afirma que existen bienes tanto en materia como en esencia; incluso, puede el hombre producirlos y, por otra parte, el bien es a lo que tiende el hombre por naturaleza propia. Tiene *el bien* tantos sentidos como *el ser* por corresponder o atribuírsele a Dios y, por tanto, plantea la interrogante acerca de qué podrían ser los bienes como la inteligencia, la vista o ciertos placeres y honores; por otro lado, rechaza que *el bien* responda a una única idea.

Cuando Aristóteles en su obra califica *la vida* del hombre, agrega que las actividades de *bien* son inherentes a este; así concluye que el hombre es de *bien* por cuanto ejecuta notablemente bien sus actividades y actos. Refiere que el hombre no es dichoso o feliz cuando se tiene una vida corta. Define la felicidad como una especie de vida del *bien y bondad* en nuestros actos. La felicidad, pues, es lo mejor, lo más noble y agradable que existe en el mundo y estos atributos (buenos y nobles) no son independientes; como se decía en la inscripción de Delos: “Lo más noble es lo más justo y lo mejor es la salud”.

Suma a lo anterior que muchas cosas empañan la felicidad, por ejemplo, aun y cuando el hombre tenga amigos, riqueza o poder político podría tener mala descendencia, malos amigos; ser solitario, sin hijos; haber perdido buenos hijos o amigos, a quienes los hubiera arrebatado la muerte. La desdicha, desventura o infelicidad es lo que finalmente define el querer del hombre; en la misma medida en que el hombre se descubre a sí mismo va conociendo —no tanto lo que lo hace feliz, pero sí aquello que lo ha hecho infeliz. En reflexión sobre el poema de Parménides, pero sobre todo el *Fedro*, Ricoeur (2004) propone que el hombre, por débil, impotente, inconstante y ridículo que sea, no deja de llevar la carga de conocerse: “Estar lleno de defectos es, sin duda, un mal; pero es un mal todavía mayor estar lleno de ellos y no quererlos reconocer, pues esto es añadir asimismo a los anteriores el de una ilusión voluntaria” (p. 33).

El tema de la vida y la muerte ha sido siempre relacionado a la felicidad del hombre, pero no siempre es la muerte lo que causa la infelicidad de las personas, en ocasiones lo es llevar una vida sin sentido. Ya Aristóteles hacía referencia al filósofo Solón, quien tenía conceptos

muy propios acerca de la felicidad. Heródoto de Halicarnaso en su obra *Los nueve libros de la historia* recuerda la conversación que sostuvieron el filósofo griego Solón y Creso, el último rey de los lidios, cuando este fue visitado por aquel. El rey llevó al filósofo a un paseo por sus dominios para que este se diera cuenta cuán rico era; le mostró los vastos territorios de cultivo, ganado e, incluso, le permitió que contemplara las piedras preciosas y el oro que poseía. Después lo invitó a degustar los manjares que la servidumbre había preparado para ambos. Una vez sentados en la mesa Creso hizo esta pregunta: ¿habrás visto a un hombre más feliz? Dejando de comer y tras una pausa Solón contestó:

había dos jóvenes fuertes que llevaban a su madre a una fiesta a distancia de donde vivían, la llevaban en un carro jalado por bueyes, estos murieron en el camino y los jóvenes tomaron los arneses, se los colocaron y tiraron del carro hasta llegar a la celebración. La gente estalló en júbilo de ver tal hazaña y gesto de amor hacia una madre, la fiesta se tornó a ellos y les rindieron honores, ellos se alegraron, tomaron vino, comieron, durmieron y amanecieron muertos. Estos hombres vivieron y murieron felices.

La invitación a la reflexión que hacía Solón a Creso parecía no tener éxito; por ello, el rey nuevamente preguntó: pero ¿has visto otro hombre más feliz? Con paciencia en tono sereno le contestó: “sí, había un hombre que durante su vida no vió morir a ninguno de su familia, durante una guerra este hombre murió en el campo de batalla defendiendo a su patria. Éste hombre vivió y murió feliz”. Esta conversación no la entendió Creso, sino tiempo después cuando perdió a su hijo predilecto; por ello, el rey hizo gran duelo. Se recuerda a Creso por este infortunio y tras ese amargo recuerdo perdió su reino a manos de Ciro el Persa.

Hasta este punto se podría afirmar que el valor de la vida se identifica, en buena medida, con la felicidad y esta en función del *bien*. Según aquellos sofistas griegos, la felicidad de los hombres era encontrada por estos a través de varios caminos, pero sin duda era la orientación hacia *el bien* lo que daba felicidad y el sentido a la vida del hombre; esto es importante si se quiere concebir la idea de un valor de la vida y, quizá, distinguir el valor que puede tener por la vida un hombre infeliz y otro que es feliz.

Wojtyła (1980) realiza esfuerzos por dejar en claro la diferenciación de “bien” como cosa. No lo hace únicamente por llegar a un justo concepto, sino que tal definición es primordial para comprender bien de “bien”, es decir, el *bien* en relación con el valor de manera emocional o percepción afectiva intencional. Agrega que el valor viene dado en la experiencia vivida y que el bien añade el carácter y la posición objetiva. Citando a Scheler (2001) concluye que *el bien* confiere la orientación a

la síntesis en la unidad objetiva de los diversos valores; y, por otra parte, que: “el bien no ha de entenderse como *cosa más valor*, sino que es el valor mismo en posición objetiva” (pp. 18-19).

LA FALTA DE APRECIACIÓN DE LA VIDA ES UN PROBLEMA ÉTICO

Fijar el valor de una vida podría no verse en función de las leyes del mercado como la Ley de la oferta y la demanda; sin embargo, existe la apreciación de la vida como tal por parte del hombre y decimos vida en toda su plenitud, pero ¿qué hace a un hombre detenerse a pensar acerca del valor de la vida?, ¿qué hace a un hombre darle precio a la vida? Es difícil saber lo que hace a un hombre determinar el valor de una vida, porque es persona y lleva en su interior las luchas propias de su ser.

Desde la Antigüedad algunos filósofos griegos como Sócrates, Platón y Aristóteles explicaban cómo la conducta del hombre dependía en buena medida de las luchas del alma, explicadas como un escenario (el alma) en el que se enfrentan *las pasiones y la razón*. Por desgracia sostenían los sabios que con frecuencia victoriosa las pasiones llevan al hombre a un destino poco digno, sin sentido e infeliz. Aquellos filósofos de hace dos mil cuatrocientos años, aproximadamente, no son tan diferentes al filósofo contemporáneo Wojtyła (1979), quien en su encíclica *Redemptor hominis* no cesa de proclamar cómo el hombre en su inclinación al pecado aspira también a la justicia, la belleza y el amor; este mismo hombre objeto de curiosidad intelectual desde siempre, este mismo hombre hace lo que quiere hacer y no hace lo bueno que quería hacer; a este hombre precisamente en toda la verdad de su vida, en su conciencia, en su continua inclinación al pecado y, a la vez, en su continua aspiración a la verdad, al *bien*, a la belleza, a la justicia, al amor, a este *hombre* tenía ante sus ojos el Concilio Vaticano II cuando trata de delinear su situación en el mundo contemporáneo.

Resulta tan difícil describir al hombre, su vida y el valor que esta le da. ¿Quién puede hacer una descripción del hombre?, ¿quiénes se dedican a conocer al hombre en su ser-persona? El enigma del hombre y el estudio de su *ethos* ponen de manifiesto el mísero conocimiento que de él se tiene. Scheler (2001) toca un punto interesante en su *Ética, el deber-ser*. Refiere que en las representaciones que se suelen tener como personas, hay una escala de valores en la que destacamos *el deber-ser* como una categoría de algo que apunta al pasado, presente o futuro. Por cuanto se expresa “así es y así debe ser”, se tienen los valores positivos cuando se conoce que “en el mundo la justicia es algo que debe ser, el dar indemnización es algo que debe ser”. El citado autor tiene gran acierto cuando plantea *el deber-ser ideal* y lo vincula con “lo bueno debe ser”. Cita el acierto de Schopenhauer, quien reduce al absurdo *el deber-querer*, dado que no tiene ningún sentido, es decir, no tiene sentido afirmar que la persona tiene una representación de un querer interno que simplemente le constriñe sin ninguna razón para ello.

Desde la Antigüedad algunos filósofos griegos como Sócrates, Platón y Aristóteles explicaban cómo la conducta del hombre dependía en buena medida de las luchas del alma, explicadas como un escenario (el alma) en el que se enfrentan las pasiones y la razón

Ahora bien, explica que para que *el deber-ser ideal* caiga en un *deber-ser normativo* es preciso que se tenga ordenación, es decir, la suposición de un acto de ordenar en razón de que tampoco tiene sentido hablar de *un deber* que se cierne en el aire. Lo dice Scheler (2001) en cita de Kant y por lo mismo tampoco se puede hablar de una autoobligación. Se llega a una primera conclusión de que todo *deber-ser normativo* tiene frente a sí el carácter de la autoridad que establece el mandato o prohibición; al parecer, aparecen históricamente primero estas que aquellas, por ejemplo, el *Decálogo*. Scheler (2001) hace un análisis sumamente extraordinario del *deber-ser justo* y *el deber-ser injusto* de mandamientos y prohibiciones; dice que:

La primera condición del ser justo en un mandamiento es que aquello que en él está dado como debiendo ser, sea también algo que debe ser objetivamente, es decir: el deber ser de un bien. La segunda condición es que aquel que ordena, mandando o prohibiendo, haya descubierto en el ser al cuál manda o prohíbe la presencia de una apetencia “contraria”- es decir una tendencia de oposición- a lo que debe idealmente ser o también una apetencia hacia lo que, idealmente, no debe ser (pp. 306-307).

En efecto, la razón práctica articula el conocimiento intelectual con la voluntad y la conciencia vital; en ella sí comparece el sujeto y puede decirse que la razón práctica media entre el sujeto y el intelecto. En las reflexiones que hacen Arregui y Choza (2002) recuerda cómo Aristóteles sostenía que las virtudes intelectuales no hacen bueno al hombre en cuanto hombre; sin embargo, sí lo hacen las virtudes morales en tanto que lo perfeccionan: “A nadie le pasa nada por opinar, pero sí por elegir, porque por elegir nos forjamos un cierto carácter”. En resumen, la elección media entre el sujeto y el intelecto; es una acción en la que, al ser realizada por el hombre, ocurre una operación en la que quedan enlazados lo que el sujeto es y lo que sabe. Así es como se obtiene la unidad del hombre, el cual se forma mediante las elecciones y cuyo proceso nunca termina.

Scheler (2001) resume que en la obra *Crítica de la razón práctica*, de Kant, este autor concibe una interpretación acerca de la respuesta que Jesús hace —en los Evangelios— a quien le preguntó acerca del mandamiento más importante; Jesús dijo: “Ama a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a ti mismo” (p. 316). Kant ataca este principio, dado que lo entiende como una expresión categórica que ordena (o manda) el amor y no admite elección alguna; en cambio, Scheler (2001) comprende este principio como el más alto valor moral y que una conducta de esa índole es algo idealmente debido. Señala que el principio se diri-

*A nadie le pasa nada por opinar,
pero si por elegir,
porque por elegir nos forjamos un cierto carácter*

ge a la *voluntad subjetiva*, porque no se ha de pensar como una norma que ordena, sino como una invitación a seguir.

Existen diferencias en las posturas de Kant y Scheler (en su tratado de *Ética*). Explica Wojtyla (1980) que todo conocimiento científico y toda ciencia se basan en la experiencia, pero de la ética, que es distinta de aquellas en las que se fundan las ciencias exactas. Con esto el autor quiere precisar que el método empírico-inductivo no es propio de la ética en razón de que este solo permitiría establecer lo que en determinadas condiciones se consideraba o se considera bueno o malo; lo correcto es establecer lo que es bueno o malo, bien o mal, según la ética en su tratamiento. Compara la discrepancia que tienen Scheler y Kant en cuanto a que este sostiene que el objeto de la ética son los hechos “formales” y el primero se pronuncia por los materiales.

Es importante reconocer la diferencia entre las construcciones subjetivas de los valores objetivos. La ética, como ciencia que estudia la experiencia fenomenológica de la conducta humana, y su objeto, que deben ser los valores, los cuales se ven reflejados en la vida emocional humana, según Wojtyla (1980), quien, además, resume las fases en las que —como Scheler— encuentra experimentalmente el valor como objeto: la disposición, la intención, la decisión y la actividad.

Basándose en las experiencias de Scheler (2001), Wojtyla (1980) afirma que la percepción afectiva de los valores se realiza en los actos emocionales-cognoscitivos; agrega que en el amor y el odio el valor no se manifiesta todavía cognoscitivamente, sino que viene sobre todo y más propiamente experimentado. Por ello, afirma que:

El ideal se realiza a través de las acciones de la persona, si las acciones mantienen en sí mismas un verdadero valor moral positivo, es decir, un valor negativo, entonces llevar consigo lo opuesto de la perfección moral de la persona: su desvaloración (p. 108).

Cuando tratan la cuestión de los valores —Scheler y Wojtyla—, se ven obligados a ubicarlos en una escala jerárquica: proponen al amor y al odio como los dos extremos en los que podrían observarse. Wojtyla

indica que el amor es diametralmente diferente al odio. En efecto, la realización de actos fundados en el amor al prójimo siempre le producen al hombre, como ser-persona, agrado y ciertos niveles de felicidad, mientras que con actos efectuados como consecuencia y seguimiento al odio ocurre todo lo contrario. Con acierto afirma Wojtyła (1980) que la razón no descubre el valor ni traduce su peculiar esencia.

Resumiendo lo expuesto: el valor —objeto de experiencia emocional— como objeto de conocimiento emocional es, al mismo tiempo, el valor objetivo y el fin de las aspiraciones —según el autor: fin de la volición—, y es aquí donde el sujeto tiene la representación, la cual suele ser entendida como la reproducción de un acontecimiento en el escenario del pensamiento humano, pero cuando se habla en materia de ética es entendida como algo que es indispensable antes del “querer”, es decir, la representación del fin es secundaria a la experiencia del querer.

A veces nos damos cuenta de que podemos tener pensamientos adecuados o inadecuados; por ello, tal vez Scheler, citado por Wojtyła (1980), sostiene que no hay ningún fin que sea por sí mismo moralmente bueno o malo:

Buena o mala solo es la voluntad. Con todo, Scheler sostiene que la voluntad no extrae de sí misma la bondad o maldad ética, si no que la experimenta siempre en relación con los fines de sus aspiraciones, en relación con los valores objetivos que aspira (p. 21).

Según Scheler (2001), la fuente de los valores morales no es la conciencia, sino solo y exclusivamente el amor. Siguiendo con Wojtyła (1980) observamos que establece dos aspectos importantes:

Primeramente, el amor hacia la propia persona que constituye la relación que existe entre sus acciones y el ideal de sus valores; en segundo, el amor por otra persona, donde el amor la induce a coexperimentar el mundo ideal de los valores de la otra. Dice que la persona al experimentar los valores —que encuentra en la persona-modelo—, se inserta en esa medida y se apropia del modelo a seguir; algo parecido ocurre con el ideal del maestro que se convierte en el ideal del discípulo. A esto le llama *Principio de seguimiento*. Así, existe una tipología especial de modelos, por ejemplo, el santo, el genio, el héroe, el organizador, el entendido epicúreo; afirma que junto a los modelos positivos también existen los negativos.

Existe una vieja teoría sociológica que nos habla acerca de la invención-imitación por parte del hombre y cómo este suele ser un imitador de otras conductas. En parte compartimos esta teoría, dado que el hombre siempre ha sido un imitador de las conductas humanas, que son de fácil percepción si vemos cómo se imponen las modas del vestir, la música, el arte, entre otras.

Wojtyla (1980) explica el *Principio de seguimiento*, que constituye propiamente la imitación de las conductas de terceros y enfatiza previamente en la necesidad del modelo a seguir, a imitar. Si el fin de la ética estriba en el perfeccionamiento de las acciones humanas, sin duda que el modelo de seguimiento será aquel signo de perfección verdadera. Explica que los modelos inspiradores de la Persona de Jesucristo, sus discípulos y demás seguidores, han sido la fuente de inspiración de hombres que han entregado sus vidas por las causas más nobles y de verdadero amor hacia el prójimo, particularmente de sus enemigos. Este *ideal ético* lo describe el autor como:

El análisis comparado del ideal ético de la persona y de su prolongación por medio del seguimiento, debe abrirnos a las profundas riquezas del sistema ético de Scheler en su relación con la ética cristiana. Tenemos, pues, que abordar necesariamente el problema del valor ético y considerar su conexión con el deber, y todo ello desde la perspectiva ya establecida, que crea un fundamento común a la ética Cristiana y a la de Scheler: la perfección de la persona es el fin de la ética, el análisis del valor ético y de su relación con el deber nos lleva de la mano al modo de concebir el amor, que en la doctrina cristiana es el mayor mandamiento, y en el sistema de Scheler, el más profundo origen de los valores éticos (p. 46).

Cuando Wojtyla (1980) analiza sobre si es posible que la ética de Scheler sea compatible con la ética cristiana explica que hay una diferencia sustancial en la comparación y es que los valores éticos morales cristianos están objetivados en relación con los bienes divinos, es decir, el premio de salvación y vida eterna al lado de Jesucristo, quien es el fiel promitente de su revelación.

No resulta tan problemático el análisis de la apreciación de la vida propia, sino cuando se trata de la vida del “otro”. Este problema propio del egoísmo del hombre afecta a toda la sociedad y es comparable con su actitud frente a los ecosistemas cuando irresponsablemente los destruye.

En efecto, haciendo una analogía —que se suplica se reciba con validez— se menciona que cuando se fractura el equilibrio ecológico se desencadena una serie de consecuencias, destruyendo así los ecosistemas y formas de vida vegetal y animal. Para ello, el hombre lo demuestra con una evaluación del impacto ambiental —me recuerda los estudios que tienen que presentar las empresas, responsables de la afectación, para reducir o reparar el impacto—. Lo mismo ocurre cuando el hombre afecta la sociedad cuando arranca la vida de una persona, que es partícipe e integrante de ella. Desde hoy quizá sea prudente afirmar que los homicidios en gran escala deban ser estudiados como una ma-

nifestación del impacto social; el cómo se pueda aminorar este último es —quizá— la indemnización a aquellos que resultan perjudicados con la pérdida humana, lo único que puede compensar y aminorar el referido impacto social.

PAGO INDEMNIZATORIO DE UNA VIDA: ¿EN DINERO?

No tendría mérito hablar de indemnización si no se orienta hacia la justicia y esta lo puede constituir cualquier especie de pago; por ello, se considera más propio hablar de una justa indemnización, la cual sugiere tratar lo que es *justo*, por lo que debemos entrar a un breve análisis de lo que es justicia, aunque se sabe lo complejo que es abordarla desde la óptica de los principales exponentes filosóficos, particularmente Aristóteles, quien hace algunas reflexiones al respecto en su obra *Ética a Nicómaco*, donde sostiene que la justicia corresponde a lo que es igual y que toda injusticia es desigual. Partiendo de esta idea está el punto intermedio de dos aspectos que son desiguales. La justicia, por tanto, se coloca en el punto intermedio, de suerte que hacia sus extremos hay proporcionalmente partes iguales. Ya en Grecia a los jueces se les trató como una especie de *justicia animada* y en algunas regiones eran llamados “mediadores”.

Por otra parte, afirma que existe la relación entre daño y provecho, y en esta reciprocidad es donde los hombres regularmente tratan de cimentar toda justicia en aras, claro está, de una reciprocidad. Al respecto, Aristóteles la critica y dice que la reciprocidad no conviene a la justicia distributiva ni a la rectificadora. La proporción únicamente es propia para la igualdad de los géneros, es decir, el hecho de que los hombres no estén necesitados de alguna mercancía y otros sí implica la necesidad de que reciban algo de manera recíproca; por ello, el Estagirita indica que la moneda ha llegado a ser una especie de representante de la demanda. Así, literalmente sostiene:

...y por eso lleva el nombre de moneda (*nomisma*) porque no existe debido a naturaleza sino por ley (*nomos*) y de nosotros depende cambiarla e inutilizarla. Por eso habrá reciprocidad cuando los términos hayan sido igualados de manera que el agricultor sea para el zapatero lo que la importancia del trabajo del último sea para el primero por el que se cambia.

¿Qué parámetros se deben tomar en cuenta para realizar el cálculo del monto indemnizatorio?, ¿cómo enlazar el valor de una vida humana atendiendo a una persona integrada de moral, voluntad, bien, verdad y felicidad?

Es difícil determinar qué es lo que hace a un hombre valorar la vida, cuidarla, protegerla, preservarla, no solo la propia sino también la de los

demás, lo que nos lleva también a pensar que el legislador tiene esta responsabilidad al dictar las normas que habrán de determinar la indemnización en caso de muerte con responsabilidad para un tercero (como en el homicidio), o bien, qué criterios debe considerar en la interpretación-aplicación de las normas jurídicas por parte de jueces y magistrados. ¿Cómo saber qué hace a estos hombres legisladores o jueces reflexionar en la desgracia ajena?, ¿qué papel juegan la moral y la ética en la justicia para la viuda y los huérfanos? Ellos pierden también una vida con todo su particular de realización futura (sus expectativas). Este conocimiento del que echa mano el hombre, ¿qué es?, ¿cómo lo obtiene?

Ahora bien, la persona misma con el complejo raciocinio humano obtiene valores que nos han llevado a pensar y reflexionar acerca de la indemnización en caso de muerte y, por supuesto, que en el escenario de nuestros pensamientos concurren las escalas de valores que nos llevan a establecer, sin duda, que en caso de homicidio debe darse una justa indemnización en favor de la familia de la víctima.

En capítulos anteriores se observó que el valor de la vida humana es insuperable (por ser persona) y en esa virtud debemos decir que no es posible poner un precio económico a la vida, pero no en el sentido perverso y frívolo de colocarla sin valor alguno, por el contrario, porque a su pago corresponde la vida misma, como se vio en el sencillo análisis histórico; sin embargo, cuando una vida queda segada nos preguntamos: ¿acaso no quedó de alguna forma segada la vida de la familia que dependía económicamente del fallecido? En efecto, la familia directa de quien deja de existir también tiene una vida; no se trata precisamente del funcionamiento biológico, sino de sus expectativas como individuos y es aquí donde toma razón y sentido la indemnización. No procurar que la familia reciba la justa indemnización —en la pérdida del sostén del hogar— es provocar que el núcleo de la sociedad se destruya y, al mismo tiempo, es destruir la comunidad en la que vivimos.

Wojtyła (1995) en su encíclica *El evangelio de la vida* presenta a la familia como el santuario de la vida y expone que esta tiene un valor incomparable en cada persona; por lo tanto, la vida no debe desestimarse en toda su dimensión y, por supuesto, determinar más que un precio su valor por el solo hecho de ser hombre y persona. No es fácil entrar al análisis del valor de una persona, porque cada una tiene su propia historia, de manera irrepetible y única, pero la naturaleza de la indemnización, cuando se trata del pago de bienes que no son fungibles, es la compensación.

La compensación siempre ha sido una forma de pago, la cual se utiliza cuando no es posible restituir lo debido. A veces se pierde de vista que en el cumplimiento de las obligaciones (por ejemplo, en la responsabilidad civil o penal) las penas suelen ser compensatorias, por ejemplo, un pago con la *nomisma*, es decir, con la moneda, como lo explica Aristóteles, citado en párrafos anteriores. Compensar, según el

Diccionario de la lengua española (2014), significa igualar en sentido opuesto o neutralizar el efecto de una cosa con el de otra; compensar las pérdidas con las ganancias; dar alguna cosa o hacer un beneficio por el perjuicio o mal que se ha causado. Corresponde también al campo semántico de las siguientes palabras: amortizar, contrapartida, corresponder, desagraviar, desquitar, merecer, mimar, recompensar, recuperar y satisfacer.

Las penas de reparación de daños que se imponen a los sentenciados por los delitos de homicidio son del género de *penas compensatorias*, lo que resulta complicado, pues nadie se imagina que el daño moral, por ejemplo, se pueda determinar según la afectación emocional, dado que no hay un “dolorímetro” o “tabla” con los cuales se calcule el monto en dinero para cubrir el pago. Nuestras autoridades desearían tener un tabulador o instrumento para medir cuánto dolor emocional tiene la víctima u ofendido y así poder hacer un cálculo matemático. Ningún tribunal norteamericano tiene tablas o tabuladores para ello; sin embargo, siempre han condenado al pago por daño moral en las sentencias civiles y penales. En los países europeos ocurre lo mismo.

LOS JURISTAS HACIA UNA NUEVA CONCIENCIA MORAL Y ÉTICO-FILOSÓFICA

Existen varias cosas que le ocurren al jurista moderno. Primeramente, en su mayoría han dejado de hacer interpretaciones de la propia ley y regularmente acuden a las realizadas por los tribunales colegiados, las salas o el Pleno de la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Formalmente es correcto que lo hagan e, incluso, hay revisiones que se hacen a los juzgadores para los casos en los que no hayan aplicado la jurisprudencia obligatoria, por lo que en ocasiones hasta quejas son interpuestas por los abogados en contra de los jueces. Pero existen varias interrogantes: ¿nunca se ha equivocado la Suprema Corte de Justicia de la Nación?, ¿nunca lo ha reconocido?, ¿cómo se forma un nuevo criterio de aplicación de ley, si no es porque alguien sostuvo un razonamiento diferente que llevó hasta las últimas consecuencias? La respuesta ante tales cuestionamientos es que la Suprema Corte de Justicia de la Nación sí se ha equivocado en innumerables ocasiones, además de que ha modificado su jurisprudencia (criterio de interpretación-aplicación de la ley) mediante las facultades que le confieren los artículos 228, 229 y 230 de la Nueva Ley de Amparo (2013). También lo ha reconocido en múltiples ocasiones declarando abiertamente que se ha equivocado en su criterio y, en efecto, la nueva jurisprudencia se forma porque los juristas llevaron el caso hasta los más altos tribunales y se logró que conocieran acerca del mismo, aclarando que muchas controversias jurídicas no llegan por múltiples razones, pero deberían hacerlo. Esto último se logra cuando hay un nuevo criterio fundado en el sentido de la razón y la justicia, sumado a la formación ética y filosófica del jurista que no

teme a la crítica y está dispuesto a luchar por el derecho de su cliente o de quien reclama el derecho ante un juez, incluyendo a este último.

Por otra parte, el jurista moderno se convierte en un repetidor de la jurisprudencia de los altos tribunales, sin cuestionar en lo más mínimo si tienen o no razón, lo cual afecta y empobrece el ejercicio libre de la profesión, ya que simplemente los obedecen con una posición cómoda y sin el menor remordimiento ante la presencia de una injusticia; es aquí cuando observamos en su esplendor la ausencia de valores y lo que es peor: la falta de la máxima virtud humana, *la justicia*. Para entrar en materia debemos agregar que la formación ética y filosófica de los juristas va a estar condicionada también a su propio ser como persona conocedora y portadora de los más altos valores morales.

Scheler (2001) sostiene que el conocimiento se obtiene a través de la experiencia —incluso, el conocimiento moral— y que la ética se constituye mediante el análisis del hecho, pero no de cualquiera, sino del moral; así es posible descifrar el conocimiento ético, sin adelantarnos a calificarlo como “bueno” o “malo”. Es importante destacar que los hechos morales han sido objeto de búsqueda en toda la historia de la filosofía. Concluye el autor que no están incluidos en la esfera de la percepción interior en razón de que corresponden a un “yo”, un “tender”, un “querer”, un “sentir” entretejidos de múltiples maneras.

El problema que se presenta es de carácter ético-filosófico, por lo que es importante tomar la cátedra de Scheler (2001), quien explica ampliamente lo que es la *disposición del ánimo*. Este elemento —afirma— es la representación que un individuo puede tener de la bondad y la maldad, pero no llega a tal afirmación de manera imprudente, sino que explica que esta es inatacable y no puede ser destruida, aun por enfermedad psíquica o psiquiátrica, porque se encuentra en el hombre en sí. El autor rechaza la teoría de Kant, ya que este sostiene que el actuar de una persona hacia *el bien* o lo que es *bueno* queda determinado por su decisión únicamente hacia el cumplimiento. Dice que en el auxilio de una persona en peligro el hombre actúa solo por cumplimiento del deber, lo cual Scheler rechaza con una frase de Sigwart: “Una voluntad que no quiere lo que quiere”, es decir, nada interesa a la realidad; a esto le llama fariseísmo.

Este gran estudioso de la ética establece que el proceso que lleva al hombre a la realización de *lo bueno y lo malo* —moralmente hablando—, se sigue de la *disposición del ánimo*, la *verificación* y el *acto*, considerado este último como unidad en la acción. Para dejar en claro la conceptualización de este proceso, primeramente la disposición de ánimo debe entenderse como la facultad de dirigir la voluntad hacia los valores más altos (o más bajos). Según Scheler (2001), la importancia del análisis y estudio de este elemento —también para Kant—, se debe a que es el primer lugar del cual brotan los valores morales “positivos” o “negativos”, aunque Kant se inclina más en apuntar que la disposi-

ción del ánimo no puede ser experimentada y, por otra parte, sostiene que los únicos predicados que convienen a la *disposición del ánimo* son “conforme a la ley” y “contra la ley”.

Lo anterior es rebatido por Scheler (2001) diciendo que la disposición del ánimo es, con toda claridad, un fenómeno, aun en casos en los que no se haya formado una intención. Por ejemplo, el hecho de que una persona nos solicite una gestión sitúa que previamente existe un acto de tendencia del que sigue una dirección de “valores positivos” o “valores negativos”. En otro ejemplo agrega cómo aparece la *disposición del ánimo* en una situación donde alguien se está ahogando y solicita auxilio; en la disposición del ánimo no se especifica si es legal o ilegal el ayudar o socorrer a la persona en apuros. Hasta este punto Scheler (2001) destaca que dentro de la disposición del ánimo legal o ilegal, buena o mala, existe una multitud de cualidades: benévola, cariñosa, vengativa, desconfiada, etcétera, todas independientes de las intenciones variables.

Por otra parte, la representación está asociada con la intención, es decir, es el querer y aceptar el resultado, y naturalmente no es un elemento que pueda ser percibido fácilmente por un tercero a través de medios externos. Regularmente esta parte del comportamiento humano suele ser percibida, pero solo cuando se ejecutan acciones que revelen —indudablemente— el querer o la intención.

La *acción* constituye propiamente la materialización ética de una persona. Los actos materiales son los que, finalmente, observamos externamente; el o los valores morales reflejados en el hacer, aun cuando el ser humano presente pasividad ante un hecho o acontecimiento que podría evitar y simplemente no lo hace. Igualmente, queda de manifiesto la identificación de valores en ella, con lo que podemos afirmar que “un hacer” y “un no hacer” reflejan la exposición moral de la persona.

Gros (2012) confronta un poco las apreciaciones de Scheler con las de Schütz, siendo la principal aquella en la que Scheler hace reflexiones siempre tomando en cuenta a la primera persona y por ello llega a conclusiones que tienen que ver con el ego, para luego hacerlas extensivas al *alter ego*:

Esto no implica afirmar que la conciencia del ego y la del alter-ego sean una y la misma, esto es, que sean empíricamente iguales, sino más bien que cumplen con las mismas leyes esenciales a pesar de que su contenido fáctico difiera.

Continuando con Gros (2012) insiste en que es importante darse cuenta de que las reflexiones que se realizan de manera intrapsíquica no debieran hacerse extensivas al prójimo:

Como se afirmó más arriba, de acuerdo a Scheler no existen diferencias sustanciales entre la autoexperiencia y la experiencia del prójimo: tanto cuando nos percibimos a nosotros mismos como cuando percibimos al alter-ego nos enfrentamos con unidades expresivas, esto es, con totalidades indivisas en las que se amalgaman movimientos corporales y vivencias. Consecuentemente, no es cierto que lo único que podamos conocer del alter-ego sean sus movimientos corporales ni que tengamos acceso inmediato a nuestras vivencias por vía de una experiencia interna pura. Oponiéndose a la postura scheleriana, Schütz se ocupa de remarcar las divergencias existentes entre empatía y autoexperiencia (pp. 10-12).

Los esquemas de interpretación y autointerpretación de los actos del hombre suelen ser diferentes. Gros (2012) explica cómo las personas no pueden tener la misma representación e interpretación de sus actos con respecto a los ajenos, lo cual significa que los actos habrán de percibirse de forma distinta para cada individuo; de ahí que una de las principales críticas que el autor hace a Scheler sea precisamente que sus intuiciones esquemáticas se basen más en su misma persona. Pero aun así existe el uso de la razón y la bondad, por lo que habría que preguntarse si estas podrían ser distintas en cada individuo.

Wojtyła (1980) explica cómo mediante los valores, se da orientación a los actos de la voluntad, ya que la persona los pone como contenidos a realizar. Ahora bien, la representación, ya discutida por Scheler (2001), no tiene para Wojtyła un papel inherente en el acto de la voluntad; sin embargo, este sostiene que la representación debería de ser la coproductora de la volición, en donde la persona imprime su relación causativa de valor.

En los comentarios de Wojtyła (1980) se destaca el que hace del *ethos* respecto al sistema scheleriano, al que se denomina espíritu de toda ética. Señala que los valores que lo acompañan son vivos y se proporcionan en el contenido de la experiencia, los cuales se jerarquizan en ella. Asimismo, proporciona las bases para un vicio —aclara— no sobre el valor moral de la persona, sino sobre los valores morales que experimenta. Esta expresión que se hace del *ethos* nos lleva a identificarlo con el momento en el que la persona experimenta la realización del acto emocional-cognoscitivo y de toda la cuenta que se registra, incluso, hasta de cómo se siente en el instante de ejecución inmediato posterior del acto, que le permite someter a evaluación el resultado positivo o negativo, bueno o malo, de bien o de mal. La condición anímica, sin duda, de felicidad, tristeza, odio o arrepentimiento proporciona el conocer la escala de valores.

Las penas indemnizatorias son compensatorias —siempre lo han sido—, pero no resulta fácil su aceptación. Tal es el caso de la reparación del daño moral, cuyo pago está perfectamente bien establecido en las leyes civiles y penales de nuestro país

¿Qué hace que un jurista sugiera la interpretación-aplicación correcta de la ley fuera de todo sentido de justicia contrario a la moral y los valores supremos? No es el resultado o consecuencia de un sistema jurídico que lo constriñe, sino de la falta de voluntad orientada hacia el bien.

CONCLUSIÓN

El hombre tiene frente a sí en toda su irrepetible historia, sin conciencia, el tema de la vida que gira siempre alrededor de su fuente de existencia —pero no la respeta— y lo que es más grave: no la vive. Desde tiempos inmemoriales el tema del valor de la vida se ha presentado una y otra vez, convirtiéndose en un fenómeno cíclico que no se logra entender; sin embargo, el hombre ha aprendido a vivir con el fenómeno de la muerte por homicidio y la reparación indemnizatoria parece tener más sentido en la antigüedad que en el mundo globalizado y moderno. Simplemente en la antigüedad en la práctica jurídica —Ley del talión— era muy claro que una vida se pagaba con otra. Otras culturas como la de los babilonios y en un claro avance en el derecho, los hititas proponían la reparación del daño a elección de los familiares de la víctima, quienes entraban en negociación con el homicida, por lo que sería absurdo pensar que el condenado a muerte regateara el monto indemnizatorio. Por ello, considero que la primera tasa para valorar la vida era la vida misma.

Los procesos de deshumanización se atribuyen a la falta de valores éticos y morales que la persona debe conocer, incluyendo aquellos hombres que no sienten en sí la miseria del “otro”, es decir, la misericordia. Por eso el proceso de identificación de los valores juega un papel sumamente importante y es aquí donde los individuos conocen a través de la experiencia fenomenológica el bien o el mal, lo positivo o lo negativo, lo justo o lo injusto.

Legisladores, jueces, magistrados, abogados y autoridades en general no deben sentirse satisfechos con el trabajo ordinario que realizan si no han constatado en su jerarquía de valores la consecución del fin. La intuición jurídica, el sentido común, la virtud de la justicia, los valores éticos y, sobre todo, el conocimiento en la interpretación-aplicación del derecho constituyen la pieza clave para que los funcionarios y juristas en general puedan participar en el cambio de percepción acerca

del valor de la vida en todas sus dimensiones, además de los aspectos económicos, jurídicos, filosóficos y morales.

Aquellos que conocen el fino instrumento del derecho saben que su única aplicación válida es aquella que se encuentra debidamente legitimada. La norma no es el conjunto de signos que aparecen en nuestros códigos, sino la interpretación que de ellos hace el jurisconsulto —a veces intencionalmente—, dándole un sentido totalmente diferente al que se expresa en la redacción, pero “acorde” a las bases constitucionales que —para variar— suelen ser transformadas mediante la interpretación.

Las penas indemnizatorias son compensatorias —siempre lo han sido—, pero no resulta fácil su aceptación. Tal es el caso de la reparación del daño moral, cuyo pago está perfectamente bien establecido en las leyes civiles y penales de nuestro país; sin embargo, el rechazo a su condena siempre está presente porque no se cuenta con estudios respecto a su cuantificación; la misma suerte corre el pago de los perjuicios. Pareciera que los juristas en un rol autómatas no se dan cuenta de que es tiempo de fracturar los procesos de mecánica jurídica para trascender y mejorar la función jurisdiccional.

Finalmente, todos los sistemas de las estructuras sociales modernas, sean jurídicos, económicos, políticos o sociales, pueden llegar casi a la cima de la perfección —y qué bueno—, pero el hombre siempre será hombre y en la medida en la que la humanidad se deshumanice, no será posible encontrar justicia para las víctimas indirectas de homicidio. En efecto, ¿de qué sirven los sistemas cuya “perfección” nos vanagloria si el operador es un ser humano imperfecto? Es siempre el mismo sendero: hacer mejores leyes, una mejor política, una mejor economía, pero no mejores hombres.

Cabe señalar solamente para efectos de una posible posición teórica que los gobernantes —quizá— sean limitados en el ejercicio de su conciencia, es decir, puede ocurrir que la conciencia del hombre esté limitada por un mandato, corriente o directriz política, lo cual no tendría nada de extraño. Durante el juicio criminal de *Eichmann en Jerusalén*, Arendt (1999) sostuvo que el soldado nazi no era responsable de sus actos durante la Segunda Guerra Mundial, debido a que a los soldados les fue prohibido actuar conforme a su conciencia por una disposición normativa, es decir, la norma expone una pena en caso de que el militar actúe conforme a un dictado de conciencia. Sostiene la autora literalmente:

El Código de Justicia Militar alemán, por lo menos, hace constar explícitamente que la voz de la conciencia no es suficiente. Su artículo 48 dice: “El que una persona estime que la conducta observada ha sido exigida por su conciencia o por los preceptos de su religión, no excluye la punibilidad de sus actos u omisiones” (p. 174).

¿Cuánto vale la vida humana?, ¿qué influye en el hombre para asignarle un valor a la vida?, ¿puede una norma o directriz política prohibir actuar conforme a la conciencia del hombre?

Se agita la discusión respecto de cómo se debe definir y entender la vida más allá del sentido meramente biológico como forma de vida, expectativa, motivación, optimismo y esperanza humana. No pocos han entrado en la discusión acerca del valor de una vida humana. Este tema no debe confundirse con la expresión “El precio de una vida humana”, la cual es un sinsentido y resulta ocioso tratarla en razón de que la vida humana no es una mercancía que pueda ser objeto de intercambio comercial, como ya lo ha asentado la Suprema Corte de Justicia de la Nación, claro, con su muy peculiar punto de vista mercantilista. Pero ello no significa que las expectativas de vida del hombre y su familia no puedan formar parte del cálculo indemnizatorio en favor de los que resultaron perjudicados por homicidio, es decir, el pago de todos los perjuicios y el daño moral a los familiares. Hacemos hincapié en que esta clase de pago es tratada por el derecho como la imposición de una *pena compensatoria*, a veces difícil de entender en los pensamientos matemáticos, pues siempre aparece la necesidad de utilizar una tabla o baremo que facilite la sutil mecánica de conversión del referido perjuicio y el daño emocional en dinero.

De igual manera, no menos importante es conocer qué es lo que agrega más aprecio por la vida. Seguramente la felicidad del hombre es un fuerte aliciente, así como los lazos familiares, pero sobre todo su ser-persona y su interrelación muy semejante con el resto de los convivientes.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, H. (1999). *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*. España: Editorial Lumen, 174.
- Arregui, J. V. & Choza, J. (2002). *Filosofía del hombre: una antropología de la intimidad*. España: Editorial RIALP, 375-376; 447, 449, 459. Recuperado el 23 de agosto de 2015, de https://books.google.com.mx/books?id=qtEH15rbAGYC&pg=PA4445&hl=es&source=gbs_toc_r&cad=3#v=onepage&q&f=false
- Cruz Barney, Ó. (1999). *Historia del derecho en México*. México: Oxford University Press, 6.
- Diccionario de la lengua española* (2014). (23.^a Ed.). Recuperado el 13 de agosto de 2015, de <http://lema.rae.es/drae/?val=guerra>
- Garza Almanza, V. (2012). Bioética en contextos de violencia extrema: vivir y morir en Juárez. *Cuestiones de bioética en y desde Latinoamérica*. España: Unesco/Cátedra Unesco de Bioética de la

Universitat de Barcelona/Observatori de Bioètica i Dret. de la UB/Civitas-Thomson Reuters.

- Gros, A. E. (2012). El debate de Alfred Schütz con Max Scheler en torno a la empatía. *Tópicos*, 24. Santa Fe, Argentina: Universidad Católica de Santa Fe. Recuperado el 21 de agosto de 2015, de <http://www.scielo.org.ar/pdf/topicos/n24/n24a04.pdf>
- Ricoeur, P. (2004). *Finitud y culpabilidad*. España: Editorial TROTTA, 25-26; 30, 33, 100.
- Scheler, M. (2001). *Ética: nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. España: Caparrós Editores/Fundación Blanquerna, 183-190; 298-301; 304-306; 316-317; 382-383.
- Wojtyła, K. J. (1979). *Redemptor hominis*. Recuperado el 10 de mayo de 2012, de http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis_en.html
- (1979). *El evangelio de la vida*. México: Ediciones Paulinas, 12.
- (1980). *Max Scheler y la ética cristiana*. España: Biblioteca de Autores Cristianos, 9-10; 16-21; 46, 51-58; 80, 88, 108, 122.
- (1995). *El evangelio de la vida*. México: Ediciones Paulinas, 12.

ENTREVISTAS

- Lovelock, J. (2004). Las diversas concepciones que se tienen acerca de la vida desde la óptica de cada ciencia en particular. Entrevista. Recuperada el 1º de mayo de 2012, de www.youtube.com/watch?v=os3Nkte-mtc

Vinculación entre ética y política en el pensamiento de Platón y Aristóteles

Martha Aurelia Dena Ornelas

RESUMEN

Este trabajo pretende dar respuesta a los criterios cronofóbicos sobre la necesidad de la ética y la política, y a que el pensamiento clásico grecolatino es fosilizado. La ética es un tema que ha cobrado especial importancia en el quehacer político contemporáneo y nadie puede negar que la sobrevivencia misma del Estado depende de un soporte moral so pena de colapsarse si este le falta. Ahora bien, esta necesidad de la ética en la concepción política y, sobre todo, en el obrar político, ha quedado evidenciada en obras de autores clásicos que se retoman en este ensayo.

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

En primer lugar quiero hacer referencia al motivo que me fincó la inquietud de escribir unas breves reflexiones sobre este tema en el sentido de si hay o no una relación estrecha entre ambas categorías, argumentando debidamente una posición afirmativa o negativa. Además, realizar algunas consideraciones sobre si esta cuestión tiene vigencia todavía en nuestro tiempo, ya que se trata de una preocupación de la Antigüedad clásica grecolatina distante de nosotros por dos mil quinientos años, pues hay quienes en algunos medios intelectuales y, sobre todo, académicos de hoy en día, sostienen que los clásicos nada pueden aportar a los tiempos modernos, ya que su herencia cultural es un pensamiento fosilizado, inerte y, por lo tanto, tratar de revivirlo, resulta ocioso y una pérdida miserable de tiempo; o si por el contrario estamos

De Aristóteles leímos y discutimos diversos pasajes de su Ética y de su Política, que nos evidenciaron que ambas categorías constituyen un binomio inseparable

ante un pensamiento vigente que actualmente forma parte de la agenda del pensamiento político contemporáneo.

Mi inquietud sobre este tema, vuelvo a decir, se fortaleció en mí durante mis estudios de Licenciatura en Derecho en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, concretamente en las asignaturas de Teoría General del Estado y Filosofía del Derecho, en las cuales se debatieron temas sobre el escepticismo ético actual y, principalmente, en cuanto al abismo que existe entre la ciencia jurídica y la ética por las ideas postuladas por el positivismo jurídico analítico. Después mi interés por la temática se fortaleció cada vez más durante los años de docencia en la Escuela de Derecho, en donde tuve el privilegio de impartir la asignatura de Seminario de Cultura Jurídica, en la que se leían textos y se discutían los clásicos latinos, así como pensadores medievales como Tomás de Aquino y del Renacimiento como Maquiavelo y Hobbes. En este Seminario de Cultura Jurídica leímos y discutimos algunos diálogos platónicos como la Apología de Sócrates, el Critón, el Fedón y, de manera muy especial, La república del filósofo de la Academia, escrita en sus mocedades y en cuya redacción dedicó diez años de su vida.

De Aristóteles leímos y discutimos diversos pasajes de su Ética y de su Política, que nos evidenciaron que ambas categorías constituyen un binomio inseparable. Vimos después, ya en el periodo medieval, algunas tesis de Tomás de Aquino, quien confirmaba la vinculación entre la ética y la política no solo desde el punto de vista del Evangelio, sino también desde el pensamiento clásico incorporado al corpus de la cosmovisión cristiana. Después examiné algunas obras representativas del Renacimiento como las utopías de Tomás Moro y de Campanella calcadas a la manera de La república platónica.

Sin embargo, todo el consenso secular sobre las relaciones intrínsecas entre ética y política fue puesto por primera vez en entredicho por Nicolás Maquiavelo en *El príncipe*, en donde el genio del florentino en sus recomendaciones a los gobernantes les propone la ruptura del binomio ética-política, ya que la ética resulta un obstáculo insalvable para que un príncipe o gobernante pueda llegar al poder y permanecer en él.

Ahora bien, hecha la observación de por qué elegí este tema para presentarlo a su consideración procedo al desarrollo de este trabajo analizando La república, de Platón; la Ética y la Política, de Aristóteles y, finalmente, haré alusión al pensamiento de Maquiavelo, quien propuso

por primera vez en su best seller *El príncipe* la ruptura tajante y definitiva entre ambas categorías.

ÉTICA Y POLÍTICA EN *LA REPÚBLICA*, DE PLATÓN

En primer lugar y para un mejor entendimiento de lo que vamos a plantear en este apartado, se presenta un cuadro sobre la estructura de *La república*, a manera de síntesis de los diez libros que la componen:

| | | | |
|------------------------------|--------------------|---|--|
| CONTENIDO DE LA REPUBLICA | LIBRO I | <ul style="list-style-type: none"> *Es claramente socrático *Busca la idea de justicia. | |
| | LIBRO II AL IV | <ul style="list-style-type: none"> *Critica el sentido de la poesía *Habla de tres clases sociales y de tres partes del alma. *La primera educación. | |
| | LIBROS V, VI Y VII | <ul style="list-style-type: none"> *Paradojas de República *Las cosas que hay que superar | <ul style="list-style-type: none"> a) El derecho a las mujeres a la educación y cargos públicos. b) Comunidad de mujeres, hombres e hijos. c) Filósofo Rey. |
| | LIBROS VIII Y IX | <ul style="list-style-type: none"> *Sobre las formas de gobierno. | |
| | LIBRO X | <ul style="list-style-type: none"> *Habla de la poesía y añade un tratamiento de Inmortalidad. | |

Como puede apreciarse, *La república*, de Platón, es un mosaico temático que abarca los temas más heterogéneos, pero sin que dejen de constituir un conjunto sistemático carente de unidad en virtud de que toda esa riqueza ideológica de *La república* tiene un denominador común que busca el sentido de la justicia, tema suprahistórico que siempre ha preocupado a los hombres de ayer y hoy, y no solo como objeto de estudio, sino como un valor cuyo respeto ha costado tanta sangre y sacrificios a la humanidad. En efecto, en *La república* encontramos una teoría de la justicia, una teoría del conocimiento para explicar el origen de las ideas, un tratado de la educación, una investigación sobre las formas de gobierno y tantos otros puntos de gran interés.

Como es sabido, *La república* platónica constituye uno de los más hermosos diálogos escritos por el filósofo de la Academia. Es importante tener presente que es una utopía, una reflexión que nos dice cómo debe ser el Estado, una entidad política ideal que jamás tuvo realización histórica, pues no tuvo punto de partida, a diferencia de Aristóteles, que elaboró su ciencia política partiendo de la observación de cerca de ciento veinte constituciones históricamente existentes, para después

abstraer de ellas principios reguladores sobre la estructura y la vida de los estados.

Con el objeto de sentar las bases del vínculo estrecho entre la ética y la política en este coloso de la filosofía griega, quiero de manera especial puntualizar lo que a varios estudiosos de su pensamiento los llevó a calificar *La república* como una república educativa que en la justicia busca tanto la perfección del individuo en sí mismo y como parte del Estado. La justicia en él consiste en que todos los miembros de la república, reyes filósofos, guardianes y artesanos, hagan lo que deben hacer en el lugar que ocupan en la estructura del Estado. En *La república*, de Platón, encontramos dos tipos de educación:

a) La educación primera: destinada a niños y jóvenes, la cual tiene por objeto formar su carácter, su temple, su amor por la justicia y la verdad, para apartarlos de todo lo que sea innoble o como bien lo expresa Enrique Suárez Íñiguez (2009):

ésta educación está determinada a los niños y jóvenes, estos no deben aprender cosas contrarias a la verdad ni tampoco, admirar cosas innobles. Todo lo contrario, deben dárseles aquellas imágenes y conocimientos que les hagan mejores, como individuos y como ciudadanos. La *mousikee*¹ debe elevar al ser humano y llevarlo a la virtud, es la educación soberana.²

b) La segunda educación: dirigida a los guardianes y auxiliares cuyo propósito es desarrollar su inteligencia, así como aumentar su capacidad de comprensión y conocimiento de la ciencia. Incluye también la fortaleza del cuerpo y del alma. Son educados para alcanzar la perfección propia y que busquen igualmente la perfección de los demás, para así llegar a la ciudad perfecta que se caracteriza por las cuatro virtudes cardinales, tan estimadas por los pueblos de la antigüedad: justicia, prudencia, templanza y fortaleza.

Con lo dicho bastaría para dejar muy claro y racionalmente justificado que *La república*, de Platón, respira eticidad por todos los poros y que su carga axiológica no deja lugar a dudas entre la ética, como perfección del individuo, y la política, entendida como el arte y la cien-

1 La *mousikee* comprende la filosofía o música mayor. Sobre este punto consúltese el capítulo I de *De los clásicos políticos*, de Enrique Suárez Íñiguez.

2 Suárez Íñiguez, Enrique, *De los clásicos políticos*, Editorial Porrúa, México, 2009.

cia de la conducción del rebaño humano hacia el bien, la verdad y la justicia, que tienen vínculos muy estrechos.

Sin embargo, cuando Platón describe una de las paradojas de su república consistente en la comunidad de hombres, mujeres e hijos está planteando un comunismo ético que nada tiene que ver con el de Marx y Engels. En efecto, la comunidad de hombres, mujeres e hijos tiene por objeto acabar en el individuo todo incentivo de atesoramiento de bienes particulares o de enriquecimiento a la sombra del poder para beneficio de la familia. Esto ya no es necesario porque en este comunismo el guardián no tiene bienes privados ni mujer e hijos propios; en suma, no tiene familia y, desde luego, queda cancelada la concupiscencia por los bienes materiales.

Ahora bien, la función de gobernar en *La república* platónica implica grandes cualidades morales en quienes gobiernan, es decir, en el filósofo-rey, y para que puedan llegar a gobernar deben pasar por un largo ciclo educativo que los lleve no solo a conocer la justicia, sino el bien que es verdad, bondad y belleza, o como afirma Werner Jaeger (1978) en su *Paideia*, que el bien de la república no es otro que Dios.³

Como punto final acerca de lo que hemos dicho de *La república*, de Platón, como república educativa, en la que está ausente el derecho, uno llega a la conclusión de que la anomía o ausencia de leyes en ese texto tiene una explicación. Las leyes no son necesarias para que los gobernantes y gobernados cumplan con sus funciones, ya que la educación es la encargada de persuadirlos para que cumplan con sus deberes sin necesidad de un constreñimiento jurídico.

En vista de lo anterior y para un mayor abundamiento cierro esta primera parte de mi trabajo haciendo una referencia al sentido del término “anomía” (*a-sin, nomos*-leyes), que etimológicamente significa “sin ley” y se dice de cualquier entidad política carente de leyes que regulen las relaciones intersubjetivas de sus miembros.⁴ La anomía de *La república* platónica como entidad política reside en el hecho de que esta es un gobierno de la inteligencia y, por lo mismo, es una estupidez maniatar la actividad del filósofo-rey con normas jurídicas, pues como ya se dijo basta con la educación. Sin embargo, esta visión idealista del Estado es enmendada por el filósofo en su obra *Las leyes* cuando advierte en el ocaso de su vida que una república que omita el derecho no es apta para “hombres de carne y hueso”. En esta obra Platón reconoce que es necesaria la tarea del gran legislador para impedir el abuso de poder de los que gobiernan.

3 Jaeger, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.

4 Dena Romero, Óscar y otros, *Glosario de términos jurídico-filosóficos*, Ciudad Juárez, Chihuahua, en impresión, pág. 12.

En sentido filosófico, dice Karl Larenz (2001) que en el Estado de derecho no “dominan” los hombres, sino las leyes, entendiendo por tales las de la razón. Así pues, dice Platón:

pronostico el final del Estado en el que la ley depende del poder del señor y no es ella misma el señor; y veo prosperidad repartida y todo el bien que los dioses tienen dispuesto para los estados en aquellos en los cuales la ley es el señor de los señores y la autoridad está sometida a las leyes.⁵

LA ETICIDAD CONSUSTANCIAL DEL HOMBRE EN LA POLÍTICA DE ARISTÓTELES

Aristóteles, llamado por algunos el Cid Campeador de la filosofía, porque sigue librando grandes batallas después de muerto como el héroe español de la novela caballerescas, fue discípulo de Platón en la Academia, cuya magna obra filosófica representa la madurez del pensamiento griego. Este filósofo, conocido también como el Estagirita en referencia a su ciudad natal, fue un potente genio que heredó al mundo de la cultura occidental un vasto *corpus* de pensamiento muy diversificado. En efecto, al genio de Aristóteles debemos el *Organon* o tratado de lógica, del cual Kant dijo que era una de las pocas obras que había salido perfecta de la mente humana. De su extensa aportación podemos mencionar en primer término su Filosofía primera o *Metafísica*, *Política*, *Ética a Nicómaco*, *Tratado (Acerca) del alma* y toda una serie de obras sobre la filosofía de la naturaleza. Cabe mencionar que si bien es cierto que Platón reinó durante la Edad Media por influencia de la autoridad de san Agustín, no menos es que en el siglo XIII el *corpus* aristotélico fue incorporado por santo Tomás de Aquino a la cultura medieval, para arraigarse desde entonces hasta nuestros días en el pensamiento occidental.

Como jurista y estudioso de la problemática sociológica del derecho, debemos a este filósofo los conceptos de justicia y equidad. Aristóteles es el gran representante del realismo, o sea, de aquella doctrina que admite una realidad existente distinta de nuestro pensamiento, la cual se nos entrega por medio del conocimiento a través de los sentidos, primero, y que es suprasensible por el concurso de la razón, después.

Concuerdan diferentes comentaristas de este pensador que su *Política* y la *Ética* nicomaquea están profundamente entrelazadas y, por lo tanto, ambos planteamientos tienen por objetivo evidenciar que el Estado tiene como finalidad esencial una función perfectiva del ciudadano como individuo y como miembro de la comunidad.

En efecto, es en la *Política* y no en la *Ética* nicomaquea donde Aristóteles nos dice que el hombre es un ser consustancialmente ético, que si bien es cierto no nace virtuoso, sí nace inclinado a la práctica de los

5 Larenz, Karl, *Derecho justo. Fundamentos de ética jurídica*, Editorial Civitas, Madrid, 2001, págs. 152 y 153.

valores morales o virtudes que se conocen por medio del magisterio, es decir, de la enseñanza; se adquieren por la práctica y se pierden cuando dejan de practicarse. Como ser consustancialmente ético el hombre es el único animal que tiene la percepción de lo bueno y lo malo, de lo justo y lo injusto, y como tiene inteligencia si se aparta de la ley y la justicia es peor que los animales (Gómez Robledo, 2010).

Una de las tesis fundamentales con las que Aristóteles abre la *Ética nicomaquea* es la definición del bien como aquello a lo que todos aspiramos que es la felicidad o fin último o bien soberano. Después nos asombra con esta afirmación en la que se evidencia, sin lugar a dudas, la vinculación intrínseca o inseparable entre la ética y la política. La ciencia política es la que trata este fin. Luego recalca que la política debe encaminarse a hacer a los ciudadanos de tal condición que sean buenos, además de obradores de buenas acciones (Gómez Robledo, 2010). El Estado tiene, entre otras funciones, la de hacer ciudadanos virtuosos. Este objetivo se logra, como en la república educativa de Platón, mediante un proceso educativo que perfeccione al hombre.

La *Política* es una obra que se caracteriza por la variedad y riqueza de su contenido: nos habla del origen del Estado, del lenguaje, del *zoon politikón* como un ser sociable por naturaleza, del concepto del Estado y sus elementos, del fin de este de hacer buenos a los ciudadanos en las formas puras e impuras del gobierno, de la teoría de las ediciones, de la revolución o muchos otros de gran interés. Sin embargo, para cerrar esta parte de nuestro trabajo solo quiero mencionar lo que Aristóteles exige a los gobernantes: que tengan dominio de sí mismos, porque el que no se gobierna en sus actos no puede gobernar a los demás; que no duren mucho tiempo en los cargos políticos, porque ello corrompe al hombre; y, de manera muy especial, puntualiza tres cualidades que todo político debe tener, a saber: lealtad para con la Constitución, capacidad para la responsabilidad del cargo, y virtud y justicia, de la que Aristóteles se expresaba así: “Ni la estrella de la tarde ni el lucero del alba son tan maravillosos”.

Concluimos con esta reflexión de Enrique Suárez Íñiguez (2009): “...es la ciencia política la encargada de diseñar las formas de hacer virtuoso al ciudadano como la ética lo es para el individuo”. Ambas forman la filosofía de las cosas humanas; por ello, la política empieza donde la ética termina. Por eso Aristóteles establece desde el principio la inmanente relación o, quizá mejor dicho, la continuidad entre ellas. La ciencia política educa el amor a la justicia y el bien de la comunidad, así como las virtudes cívicas, mientras que la ética nos indica los caminos para ejercitar la virtud personal.

Como ya lo mencioné, esta vinculación inmanente entre la ética y la política se mantuvo en la Antigüedad clásica grecolatina y se perpetuó durante toda la Edad Media, principalmente por obras de san Agustín

Aristóteles se expresaba así: “Ni la estrella de la tarde ni el lucero del alba son tan maravillosos”.

El príncipe, de Nicolás Maquiavelo, como es sabido, es una obra cumbre de la literatura política. Tanto que es una especie de best seller que sigue editándose y vendiéndose de generación en generación hasta nuestros días

y santo Tomás de Aquino; sin embargo, el binomio se destruiría en la plenitud del Renacimiento.

LA RUPTURA ENTRE LA ÉTICA Y LA POLÍTICA. *EL PRÍNCIPE*, DE MAQUIAVELO

El príncipe, de Nicolás Maquiavelo, como es sabido, es una obra cumbre de la literatura política. Tanto que es una especie de *best seller* que sigue editándose y vendiéndose de generación en generación hasta nuestros días. Tan es así que ha sido considerada por los hombres de gobierno de todos los tiempos, desde su primera publicación hasta ahora, como una especie de manual práctico, sin demasiadas consideraciones teóricas sobre cómo hacerse del poder y cómo mantenerse en él.

En esta pequeña obra el genio político de Maquiavelo hace una especie de repaso histórico para decirnos cómo es el quehacer político, sin entrar en consideraciones de carácter moral. De los veintiséis capítulos que conforman la estructura de *El príncipe* es en un pasaje del capítulo catorce donde su autor establece, de manera tajante, la tesis de la ruptura entre la ética y la política como condición necesaria para gobernar. Dicho de otra manera, para Maquiavelo las virtudes morales son obstáculos para el ejercicio del poder. Veamos este párrafo:

...pero siendo mi propósito escribir cosa útil para quien la entiende, me ha parecido más conveniente ir tras la verdad efectiva de la cosa que tras su apariencia. Porque muchos se han imaginado como existentes de veras a repúblicas y principados que nunca han sido vistos y conocidos; PORQUE HAY TANTA DIFERENCIA ENTRE COMO SE VIVE Y CÓMO SE DEBERIA VIVIR, QUE AQUEL QUE DEJA LO QUE SE HACE POR LO QUE DEBERIA HACERSE MARCHA A SU RUINA EN VEZ DE BENEFICIARSE, PUES UN HOMBRE QUE TODAS PARTES QUIERA HACER PROFESION DE BUENO ES INEVITABLE QUE SE PIERDA ENTRE TANTOS QUE NO LO SON. POR LO CUAL ES NECESARIO QUE TODO PRINCIPE QUE QUIERA MANTENERSE APRENDA A NO SER BUENO Y A PRACTICARLO O NO DE ACUERDO CON LA NECESIDAD (Maquiavelo).⁶

Es cierto que Maquiavelo sembró esta idea de la ruptura en el orden del pensamiento, pero no se olvide que las ideas tienen una potente fuerza de cambio que cuando descienden al plano de la sociedad pueden llevar

6 Véase capítulo XIV, págs. 59-52.

a esta a las más violentas revoluciones, como sucedió con el *Manifiesto del partido Comunista*, de Marx, por citar un solo caso.

La pregunta que salta a la vista es si en la actualidad se ejercen en la política como virtud y justicia, como postularon Platón y Aristóteles, o si el poder se ejerce desde el postulado de que la justicia es el poder del más fuerte, como en el caso de Estados Unidos con el presidente George Bush hijo, quien denominó justicia infinita a su guerra contra Irak, porque ese país de Oriente Medio tenía arsenales con armas nucleares biológicas y químicas, lo que resultó una enorme mentira cuando ya había sido devastado, desestabilizado y convertido en ruinas, y como ahora sucede con Siria, que so pretexto de combatir el terrorismo y establecer la paz en esa región del mundo naciones como Rusia, Francia e Inglaterra siembran muerte y destrucción en esas zonas.

El caso es que el ejercicio del poder en el plano internacional está totalmente desvinculado de los valores éticos. Por ejemplo, en el Estado islámico y en las incursiones aéreas de las potencias terroristas, pues unos y otros siembran el terror devastando y matando, porque han hecho caso omiso de un principio que dice: “No hagas a otros lo que no quieras que te hagan a ti”. Con este excursus del terrorismo en el plano internacional en la actualidad, se evidencia en el ámbito de las realizaciones históricas la tesis de Maquiavelo, que, no obstante, es inadmisibles desde el juicio de la ética.

CONCLUSIÓN

De lo anteriormente expuesto, se colige que el pensamiento de los clásicos de la Antigüedad, concretamente de Platón y Aristóteles, está vigente en nuestros días y tal vez más que en otras épocas, porque, a pesar del escepticismo ético tan emblemático de la modernidad, cada vez se generaliza más el clamor de volver a los principios de una ética de deberes como condición necesaria para poder barrer con la corrupción pública y privada. Prueba de ello es que hablan de ética los de la FIFA, los partidos políticos corruptos que se han “amañado” con el crimen organizado y el ejercicio del poder como una forma de enriquecimiento bajo la sombra del mismo, llenándose los bolsillos con el dinero del erario público a costa de reducir a la más espantosa miseria a cincuenta millones de personas, como en el caso de México.

Pregunta final: ¿quién tiene la razón, Platón y Aristóteles o Maquiavelo con su tesis rupturista entre la ética y la política?

BIBLIOGRAFÍA

- Dena Romero, Ó. (s.f.). *Glosario de términos jurídico-filosóficos*. Ciudad Juárez, Chihuahua: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- Gómez Robledo, A. (2010). *Ética nicomaquea*. México: Editorial Porrúa. Colección Sepan Cuántos.

- (2010). *Política*. México: Editorial Porrúa. Colección Sepan Cuántos.
- Jaeger, W. (1978). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Larenz, K. (2001). *Derecho justo. Fundamentos de ética jurídica*. Madrid: Editorial Civitas.
- Maquiavelo, N. (s.f.). *El príncipe*. San Vicente Chicoloapan, Estado de México: Editorial Boek México.
- Suárez Íñiguez, E. (2009). *De los clásicos políticos*. México: Editorial Porrúa.

Hechos, prueba y verdad. Un acercamiento epistemológico

Óscar Altamirano Piña

INTRODUCCIÓN

Es cierto que hay poca reflexión filosófica sobre los hechos que se postulan en un proceso judicial. Ello ha generado que no exista plena conciencia sobre las posturas procesales que se derivan de una cierta concepción epistemológica, implícita o explícita, sobre el conocimiento, la verdad y los enunciados referidos a los hechos; de ahí que resulte necesario abrir espacios a la reflexión sobre este tópico, a fin de alcanzar una mayor profundidad en el ejercicio del derecho.

En el presente trabajo se busca mostrar algunos aspectos de la problemática enunciada; sin embargo, no se tienen pretensiones de exhaustividad, por lo que solamente se hace alusión a conceptos básicos de la epistemología aplicada al derecho, sin abarcar múltiples aspectos de relevante implicación.

En un primer momento se esboza lo que podría ser el problema: la posibilidad de enunciar una epistemología de los hechos postulados en un juicio. Se sigue con el bosquejo de algunos conceptos fundamentales en el estudio de la epistemología, con los que se formulan presupuestos conceptuales desde los que se pretende abordar la problemática, sin que resulten incluidos todos los que son necesarios, pues, se reconoce, hace falta un mayor espacio textual y tiempo de investigación para realizarlo. Enseguida se formulan las reflexiones elaboradas por Michele Taruffo sobre el particular y se intenta ampliar la perspectiva de este autor sobre la clasificación de las dos posiciones que, respecto a la prueba, descubre en el ejercicio judicial, para, finalmente, mostrar resumidamente los

argumentos elaborados por Taruffo en defensa de la concepción denominada por él como cognitivista.

EL RAZONAMIENTO JURÍDICO Y LOS PRESUPUESTOS EPISTEMOLÓGICOS

Los procedimientos judiciales desarrollan su actividad en torno a dos parcelas de realidad. Por un lado, analizan los hechos que son presentados por las partes en conflicto; y por otro, eligen una norma jurídica que sea aplicable al caso. Desde esta consideración, la sentencia final se obtendrá a partir de la relación subsuntiva que se formule entre la premisa fáctica y la normativa. La doctrina ha dedicado amplias reflexiones en torno al segundo tópico: ha desarrollado una amplísima gama de soluciones al problema que representa la elección e interpretación de la norma que resolverá el conflicto.

La historia del derecho es la de la reflexión sobre las normas jurídicas, y las distintas escuelas que se han formado con este motivo tienen sus diferencias precisamente en las diversas perspectivas que adoptan frente a la norma; la exégesis francesa, la jurisprudencia de intereses, la escuela histórica, entre otras, son el botón de muestra de la amplísima reflexión que se ha elaborado sobre la norma jurídica.

Al contrario de esta línea evolutiva del derecho, la doctrina sobre los hechos jurídicamente relevantes es escasa. Así lo afirma Ferrer (2003)⁷ en su introducción a la revista *Discusiones*, en la que aborda el análisis de la obra de Michele Taruffo (2003),⁸ que versa sobre la verdad y la prueba.

Si se toma como antecedente el que haya pocos estudios sobre la materia, parece evidente el poco conocimiento doctrinal sobre la naturaleza de los hechos que son materia de un proceso jurisdiccional. Sin embargo, tal conclusión puede pecar de imprecisión. Quizá lo que sí es posible referir con un mayor grado de certeza es la poca consideración de los presupuestos epistemológicos que existen en los contendientes de un juicio cuando se hace la postulación de hechos en el procedimiento y en el ofrecimiento de pruebas para su acreditación.

Es cierto que el común de los abogados y jueces saben lo que es un hecho. La referencia a la Real Academia Española de la Lengua es segura frente a la interrogante acerca del concepto tradicional de hecho: es una acción u obra o algo que sucede; sin embargo, parece que no es la

7 Ferrer Beltrán, Jordi, Introducción, *Discusiones: prueba, conocimiento y verdad*, núm. III, año 2003, Argentina. Recuperado de <http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01482529890165929650035/index.htm>

8 Taruffo, Michele, Algunas consideraciones sobre la relación entre prueba y verdad, *Discusiones: prueba, conocimiento y verdad*, núm. III, año 2003, págs. 15-41 [Edición digital]. Recuperado el 10 de abril de 2014, de <http://letrujil.files.wordpress.com/2012/01/la-prueba-michele-taruffo.pdf> / <http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01482529890165929650035/index.htm>

misma firmeza en la respuesta cuando se cuestiona sobre las consideraciones que, acerca de la verdad, tiene cada uno de los que postulan hechos frente a un juez; tampoco es extraño encontrar dificultad al tratar de identificar la relación que existe entre los enunciados que formulan hechos y la verdad que pueden probar.

La relación de los hechos con los enunciados que los formulan y su grado de verdad parece constituir una realidad que cada litigante afronta con un mínimo de conciencia, así como sobre el condicionamiento que ello implica en la actitud que se asume durante el proceso. Esta relación es problemática: ¿cuál es la epistemología posible en la formulación de enunciados que postulan hechos durante un proceso judicial?, ¿qué consecuencia es posible esperar de una determinada consideración de la verdad?

Es claro que la problemática asumida pasa por alto el moderno conflicto planteado por el escepticismo radical acerca de la imposibilidad de una epistemología como disciplina de investigación filosófica, sobre todo si se incluye el calificativo de metafísica, lo que resulta altamente confrontacional si se tiene en cuenta que este último concepto fue remitido por la modernidad al mundo de lo esotérico por la vía de la simple exclusión irracional.

CONSIDERACIONES PREVIAS: EL CONOCIMIENTO Y LA VERDAD

A fin de poner de manifiesto algunas actitudes epistemológicas que se pueden desarrollar en un litigio es necesario realizar algunas consideraciones acerca de la verdad, como punto de partida de la reflexión.

A contrapelo del escepticismo dice De Alejandro (1979),⁹ a quien se sigue en esta parte, si es verdad que el hombre es lo que conoce, porque no es posible eludir el problema que constituye la posibilidad del conocer, pues si esta cuestión no pudiera ser formulada todo intento de sistematización acerca de cualquier actividad cognitiva sería incomprensible por imposible.

Se parte, entonces, de un hecho radical: la confianza que tiene el hombre en su conocimiento, la cual produce, en primer lugar, una certeza clara de que conoce, sin que se pueda evitar la duda respecto a lo conocido como hecho radical de segundo término, junto a la posibilidad real del error, cuya existencia (extra) ordinaria es prueba de la normalidad del conocimiento humano: si podemos afirmar que hay error entonces podemos inferir que cuando este no se da ocurre el conocimiento. Este punto de partida también se puede explicitar en el respeto que hay sobre los hechos como realidades no teóricas ni alterables por la razón.

Entonces es seguro que se puede conocer, vocablo este con el que se puede asignar a todo acto en el que se manifiesta un objeto, directa o

9 De Alejandro, José María, *Gnoseología*, BAC, Madrid, 1979, pág. 50.

indirectamente, en su existencia y naturaleza al intelecto del sujeto que conoce. Conocer es entender por cuanto se *lee el interior* del objeto, y es intencionalidad por cuanto existe una atracción del conocimiento por parte del objeto, por la que el entendimiento queda polarizado en el mismo; pero más sustancialmente conocer es un hecho y como tal no puede ser alterado por la razón por tratarse de una realidad.

Según De Alejandro (1979):

Por el conocimiento percibimos y nos centramos en un mundo en torno, formado por cosas que se nos presentan en una serie organizada de propiedades; por el conocimiento sabemos que ese mundo, esas cosas y esas propiedades *son y existen*, o por lo menos, *pueden existir*. Es decir, el conocimiento nos da la cosa y la existencia de la cosa.¹⁰

A partir de esta consideración es posible afirmar con Massini Correas (2008)¹¹ que el conocer tiene en la objetividad una característica fundamental. En efecto —dice el autor argentino—, *objeto* proviene etimológicamente de *objectum*, que tiene el significado de arrojado hacia, colocado enfrente, y en este sentido etimológico se designa a la realidad en sí, por lo que es factible entender por objetivo aquello que hace referencia a una realidad distinta e independiente del sujeto que conoce y, por el contrario, lo subjetivo designa todo lo que se refiere al titular del acto de conocer. Por lo tanto, lo objetivo será lo determinado desde el objeto y fundado en él en contraposición a lo subjetivo, entendido como lo determinado únicamente por los sentimientos y afecciones personales del sujeto.

Insiste el autor en cita que el concepto objetivo se utiliza para designar aquella cualidad de los conocimientos, según la cual la medida de su corrección o de su verdad radica en su adecuación o conmensuración con una realidad, de cualquier tipo que esta sea, total o parcialmente independiente del sujeto que conoce. Así, algo será cognitivamente objetivo cuando el fundamento de su verdad, y por ende, de su corrección y validez, se determine por referencia a una realidad cuya constitución en cuanto tal no depende de la voluntad o actividad del sujeto cognoscente. Hasta aquí se ha afirmado que el conocimiento es posible y que tiene como característica fundamental el ser objetivo; sin embargo, es necesario plantear el problema de la verdad en relación con el conocimiento.

Siguiendo de nuevo a De Alejandro (1979), se considera que la verdad es comprendida a partir de la relación que se pueda descubrir entre el objeto conocido y el sujeto cognoscente, por lo que su afirmación

10 *Ibidem*, pág. 71.

11 Massini Correas, Carlos Ignacio, *Objetividad jurídica e interpretación del derecho*, Editorial Porrúa/Universidad Panamericana, México, 2008, pág. 72.

o negación da origen a diversas y variadas escuelas gnoseológicas, y la desaparición de uno de los dos términos hace imposible el planteamiento del problema. De la misma manera, se puede afirmar que lo que el sujeto conoce en su entendimiento es algo independiente de su conocimiento y el juicio con el que se expresa aquello que se conoce no es una invención del entendimiento, sino un acto de este determinado por el objeto conocido.

Derivado de estas afirmaciones, se concluye que la definición de la verdad dependerá de la relación de adecuación que se reconozca entre los dos extremos: sujeto cognoscente y objeto conocido. Del reconocimiento que se otorga a esta relación y existencia de los términos que participan en ella, se han desarrollado a lo largo de la historia las diferentes escuelas epistemológicas.

LAS REFLEXIONES DE MICHELE TARUFFO

En los apartados anteriores se ha indicado que el conocimiento es el fruto de la relación entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido, y que la verdad se postula a partir del reconocimiento o negación de esa relación, por lo que el juicio, en tanto que enunciado, es el medio que el sujeto utiliza para expresar lo conocido, es decir, para manifestar la forma concreta en que se actualiza la relación entre los dos extremos del conocimiento.

Al respecto, Taruffo (2003)¹² realiza un estudio de la construcción de los enunciados fácticos que, en lenguaje de De Alejandro (1979), constituyen el juicio. Según el maestro italiano, la formulación de un enunciado fáctico implica un proceso complejo, al cual califica de constructivo, caracterizado por la serie de elecciones que hace el sujeto de lo que resulta pertinente según su intención, al tiempo que excluye todo aquello que no le resulta relevante: frente a las infinitas posibilidades de descomposición de la realidad, el sujeto construye su enunciado fáctico usando una o varias posibilidades de puntos de vista de los miles a los que tiene acceso.

Dentro de esta gama de alternativas, dice Taruffo, las relevancias jurídica y lógica serán los factores que resulten determinantes en la construcción del juicio dentro de un contexto procesal judicial; la primera será utilizada en relación con la norma que sea aplicable al hecho, pues esta, al contener una hipótesis —seguida de una consecuencia—, será la que sirva de parámetro para determinar la relevancia del hecho consignado en el enunciado; en cambio, el factor lógico autoriza al sujeto a formular su juicio en relación con aquellos elementos secundarios, que si bien no están contemplados en la hipótesis de la norma permiten establecer una relación indiciaria con el hecho principal, logrando en

12 Taruffo, Michele, Algunas consideraciones..., *op. cit.*

Dentro de un contexto judicial, enseña Taruffo, es necesario considerar la prueba como el instrumento que se emplea para demostrar la veracidad de una afirmación

consecuencia una inferencia fáctica relevante para los fines del proceso judicial.

En el mismo sentido constructivista participan factores como la semántica, la cultura y lo social como elementos que llegan a condicionar el significado de los enunciados. Y pese a que los enunciados fácticos que constituirán el objeto de la prueba judicial tienen una franca relación con la norma aplicable al caso, no existe ninguna diferencia con cualquier otro enunciado que se construya fuera de este contexto especial, toda vez que en ambos casos les es aplicable la característica de falsedad o verdad, según sean correspondientes o no con la realidad.

En efecto, Taruffo (2003) afirma que la relatividad contextual de los enunciados fácticos no elimina su valor de verdad o falsedad en razón de que las consecuencias que generan no se dan por el hecho de ser declarados por alguna persona, sino por haber sido establecidos como verdaderos o falsos en el marco de un contexto de relevancia. En este sentido ejemplifica: los enunciados (“el precio acordado entre A y B para la venta del bien X fue de diez millones de pesos” y “el día D a la hora H en el lugar L, A le disparó a B una bala que le llegó al corazón y le provocó la muerte”) tienen la característica de ser verdaderos o falsos, lo cual no depende de que hayan sido declarados o no como tales, sino de su adecuación con la realidad; y será la verdad o falsedad lo que genere consecuencias relevantes, toda vez que si ambos son verdaderos seguirá una cierta conducta de los sujetos y si son falsos esta será diferente de la anterior.

Dentro de un contexto judicial, enseña Taruffo, es necesario considerar la prueba como el instrumento que se emplea para demostrar la veracidad de una afirmación. La relevancia de la prueba radica en ser el criterio por el que se declara la verdad o falsedad de un juicio relativo a un hecho jurídicamente relevante: un enunciado fáctico es verdadero si se confirma por pruebas y es falso si las pruebas disponibles confirman su falsedad.

Ahora bien, Taruffo (2003) considera que esta valoración de la prueba como instrumento de verdad o falsedad de un enunciado es conflictiva, debido a la existencia de dos concepciones de la prueba judicial: la cognitivista y la persuasiva. En el caso de la primera, la prueba es un instrumento de conocimiento, una herramienta que otorga información respecto del contenido de un enunciado y da a conocer la circunstancia sobre la que este versa, lo cual produce la consecuencia de valorar el mismo como falso o verdadero sobre la base de la prueba que a él refieren. Para el caso de la concepción persuasiva, la prueba no sirve para establecer la verdad de los enunciados fácticos expresados en el proceso y, en todo caso, son instrumentos para convencer al juez de lo fundado o infundado de un determinado enunciado fáctico. La prueba no ofrece información, sino elementos de persuasión. Se trata de una concepción irracional de la prueba judicial.

Al igual que en el caso de las diferentes escuelas surgidas a partir de la forma como se asume la verdad, para Taruffo estas dos concepciones de la prueba judicial son incompatibles e inintercambiables.

EL MODELO DE LA PERSUASIÓN Y EL IRRACIONALISMO

La segunda concepción de la prueba se puede encuadrar dentro de una corriente epistemológica de mayor amplitud que se puede denominar como irracionalismo, término que designa genéricamente a las corrientes filosóficas que privilegian el ejercicio de la voluntad y la individualidad por encima de la comprensión racional del mundo objetivo. No parece que en la historia del pensamiento se encuentre una escuela que, de manera particularizada, se le designe con este nombre. Se trata más bien de una tendencia general. Sin embargo, es de opinión general que el término se aplique a las distintas corrientes existencialistas y nietzscheanas que reaccionaron contra la hegemonía de las filosofías positivista y neokantiana en la primera mitad del siglo xx, lo cual no resulta muy preciso, toda vez que algunos iusfilósofos que pueden ser ubicados dentro del positivismo presentan características de irracionalidad, como se verá más adelante.

En efecto, de acuerdo a la *Gran Enciclopedia Rialp*, Barrio Gutiérrez (1991)¹³ considera que se trata de un término de significado poco preciso en el que se engloban posturas doctrinales de muy diversa índole. Así, dentro de lo irracional, como opuesto a lo racional, pueden encuadrarse la inspiración poética, la intuición, el éxtasis místico, la visión profética, el instinto, lo subconsciente, etcétera, es decir, todas aquellas formas de conocer y de actuar que no parecen poder reducirse ni explicarse por la rígida y nítida estructura del discurso racional.

En esta línea de pensamiento, según este autor, se pueden distinguir los no-racionalistas y los antirracionalistas. Los primeros se caracterizan por negar el primado de la razón, pero reconociendo a lo racional un papel positivo en el orden del ser y del conocer: la razón es un valor, aunque no tenga una jerarquía de superioridad. El empirismo y el intuicionismo son algunas de sus formas.

Por el contrario, al antirracionalismo lo constituye el conjunto de doctrinas para las que la razón y su poder discursivo son inadecuados para captar lo real: no es que haya otras formas de conocer superiores al razonamiento, sino que este tiene la propiedad de desvirtuar la realidad. Para esta línea de pensamiento epistemológico, en franca congruencia, el discurso racional no es algo que deba ser superado por otras modalidades cognoscitivas, sino que debe ser aniquilado, al menos como vía para la construcción de una metafísica con la que se quiera captar la entraña de lo real. En este sentido, el irracionalismo es antimetafísico;

*Barrio Gutiérrez
considera que se trata
de un término de
significado poco preciso
en el que se engloban
posturas doctrinales
de muy diversa
índole. Así, dentro de
lo irracional, como
opuesto a lo racional,
pueden encuadrarse
la inspiración poética,
la intuición, el éxtasis
místico, la visión
profética, el instinto, lo
subconsciente, etcétera,
es decir, todas aquellas
formas de conocer y de
actuar que no parecen
poder reducirse ni
explicarse por la rígida
y nítida estructura del
discurso racional.*

13 Barrio Gutiérrez, J., *Irracionalismo*, *Gran Enciclopedia Rialp*, Editorial Rialp, 1991.

pero también es agnóstico por cuanto la razón podrá llegar al fenómeno, a la apariencia del ser, pero nunca al reino de las esencias.

En este renglón se podría ubicar el pensamiento de Kelsen, eminente jurista iuspositivista, cuando sostiene que el silogismo normativo no se basa en un acto del pensamiento, sino en uno de voluntad, dado que en el ejercicio jurisdiccional no existe la aplicación de los principios lógicos. Se trata de una teoría no cognitivista del derecho.¹⁴

Siguiendo esta perspectiva de razonamiento, el irracionalismo presente en la consideración de la prueba judicial es perfectamente consecuente. En efecto, la concepción persuasiva de la prueba no busca establecer la relación de correspondencia entre el enunciado fáctico y la realidad, sino que basta con que sea útil para alcanzar el convencimiento del juez.¹⁵

EL MODELO COGNITIVISTA

A decir de Gascón Abellán,¹⁶ el modelo epistemológico cognitivista se caracteriza porque los enunciados fácticos son descripciones de hechos con existencia independiente de los mismos enunciados, es decir, la objetividad es primordial y constitutiva en el cognitivismo judicial; su veracidad consiste en la correspondencia que existe entre lo afirmado por el enunciado y lo ocurrido en la realidad, lo cual puede ser verificado por la contrastación empírica, lo que obliga a que se admitan en el proceso solo aquellos enunciados que pueden ser comprobados, a fin de que puedan subsumirse en el supuesto de hecho de la norma que resuelve el caso.

En palabras de Calamandrei,¹⁷

si nosotros queremos volver a considerar el proceso como instrumento de razón y no como estéril y árido juego de fuerza y destreza, hace falta estar convencidos de que el

14 Losano, Mario Giuseppe, La teoría pura del derecho: del logicismo al irracionalismo, *Revista DOXA Digital*, núm. 3, 2003, pág. 55. Recuperado de http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/10991/1/Doxa2_03.pdf

15 Sobre el irracionalismo voluntarista es posible profundizar el tema en: Ross, Alf, *Sobre el derecho y la justicia*, 1958, Editorial Eudeba, Buenos Aires (traducción al castellano de Genaro Carrió [1977]), pág. 133.

16 Gascón Abellán, Marina, Teoría del razonamiento y argumentación jurídica, tema 8, curso 2004-2005, Universidad de Valencia, España.

17 Citado por Rodrigo Rivera Morales en Epistemología y prueba judicial, *Revista de la Maestría en Derecho Procesal*, vol. 2, núm. 2, Perú, 2008. Discurso de la sesión inaugural del Congreso Internacional de Derecho Procesal Civil celebrado en Florencia, en octubre de 1950, publicado en la *Rivista di diritto processuale civile*, año v (1950), 1.ª, págs. 273-290; y en *Atti del Congresso internazionale di diritto processuale civile* (Padova, Cedam, 1953), págs. 9-23.

proceso [es] ante todo, un método de cognición, esto es, de conocimiento de la verdad

y que

los medios probatorios que estudiamos están verdaderamente dirigidos y pueden verdaderamente servir para lograr y para fijar la verdad; no de las verdades últimas y supremas que escapan a los pequeños hombres, sino la verdad humilde y diaria, esa verdad de la cual se discute en los debates judiciales, esa que los hombres normales y honestos, según la sabiduría común y la buena fe, llaman y han llamado siempre verdad.

LOS ARGUMENTOS DE TARUFFO

Luego de expresar que el concepto de verdad es entendido como la correspondencia del enunciado con la realidad, Taruffo (2003) sostiene que es el único modelo epistemológico que resulta sensato en el proceso judicial. A su favor sostiene que la norma sustantiva que utiliza el juez como criterio para la decisión supone que el hecho jurídicamente calificado, que es objeto de la decisión, se haya verificado efectivamente fuera del proceso y de sus narraciones. Si el hecho no ha ocurrido en la realidad, no puede subsumirse en la norma que podría resolver el caso.

En otro argumento, Taruffo señala que las pruebas que se utilizan en el proceso son útiles para proporcionar información sobre acontecimientos que sucedieron fuera del proceso, por lo que —las pruebas— resultan ser el nexo entre los discursos intraprocesales y los acontecimientos del mundo real empleando el juez este vínculo para reconstruir lo ocurrido en la realidad y siendo lo que, finalmente, servirá para formular su decisión.

En efecto, dice el profesor italiano, el carácter dialéctico de la confrontación judicial le otorga al juez la posibilidad de elegir entre dos o más narraciones, descartando aquellas que resulten falsas e inaceptables en razón de la prueba ofrecida. Una condición de la decisión justa radica precisamente en la dificultad que existe para aceptar como justa una decisión tomada dentro de un proceso en el que la decisión final se da sobre la base de una falsedad, es decir, el enunciado fáctico debe ser contrastado con la realidad, pues de no existir la correspondencia entre lo expresado en el enunciado con la realidad a la que se refiere, resultaría jurídicamente imposible fundar la decisión sobre la verdad.

CONCLUSIONES

En lo escrito se ha dicho que es poca la consideración de los presupuestos epistemológicos que existen en los contendientes de un proceso

*Si nosotros queremos
volver a considerar
el proceso como
instrumento de razón
y no como estéril y
árido juego de fuerza
y destreza, hace falta
estar convencidos de
que el proceso [es] ante
todo, un método de
cognición, esto es, de
conocimiento de la
verdad.*

Calamandrei

judicial cuando se hace la postulación de los hechos y el ofrecimiento de las pruebas para su acreditación.

Esta afirmación permitió formular un problema sobre el cual trabajar: ¿cuál es la epistemología posible en la formulación de enunciados que postulan hechos durante un proceso judicial? Para tratar de alcanzar un acercamiento a una posible respuesta, se partió de la posibilidad real del error, cuya existencia (extra)ordinaria es prueba de la normalidad del conocimiento humano: si podemos afirmar que hay error entonces podemos inferir que cuando no se da, ocurre el conocimiento.

El juicio, en tanto que enunciado, es el medio que el sujeto emplea para expresar lo conocido, es decir, para expresar la forma concreta en la que se actualiza la relación entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido.

En la elaboración del enunciado fáctico judicial, las relevancias jurídica y lógica serán los factores que resulten determinantes en su construcción y la prueba será el instrumento que se utilice para demostrar su veracidad, lo que resulta conflictivo debido a la existencia de dos concepciones de la prueba judicial: la cognitivista y la persuasiva. En el caso de la primera, la prueba es un instrumento que otorga información respecto del contenido de un enunciado, que será considerado como falso o verdadero en la medida en que muestre la correspondencia entre el enunciado y la realidad. Para la concepción persuasiva, la prueba no ofrece información sino elementos de persuasión, lo que puede ser calificado como una teoría irracional de la prueba judicial. A favor de la primera se argumenta conclusivamente que es necesario que el hecho calificado en el proceso exista en la realidad, pues de no ser así resultaría imposible la subsunción.

Igualmente a su favor, se concluye que la prueba es el nexo entre los discursos intraprocesales y los acontecimientos del mundo real, el cual usa el juez para reconstruir lo ocurrido en la realidad, lo que finalmente servirá para formular su decisión, la que, a su vez, será considerada justa en la medida en que se funde en enunciados verdaderos por cuanto, mediatizados por la prueba, muestren correspondencia con la realidad. De no acreditarse la correspondencia entre lo expresado en el enunciado con la realidad a la que se refiere, resultaría imposible fundar la decisión sobre la verdad.

BIBLIOGRAFÍA

- Barrio Gutiérrez, J. (1991). Irracionalismo. *Gran Enciclopedia Rialp*. Editorial Rialp.
- De Alejandro, J. M. (1979). *Gnoseología*. Madrid: BAC.
- Ferrer Beltrán, J. (2003). Introducción. *Discusiones: prueba, conocimiento y verdad*, III. Argentina. Recuperado de <http://bib.cervantes-virtual.com/servlet/SirveObras/01482529890165929650035/index.htm>

- Gascón Abellán, M. Teoría del razonamiento y argumentación jurídica, tema 8, curso 2004-2005. España: Universidad de Valencia.
- Losano, M. G. (2003). La teoría pura del derecho: del logicismo al irracionalismo. *Revista DOXA Digital*, 3, 55. Recuperado de http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/10991/1/Doxa2_03.pdf
- Massini Correas, C. I. (2008). *Objetividad jurídica e interpretación del derecho*. México: Editorial Porrúa/Universidad Panamericana, 72.
- Rivera Morales, R. (2008). Epistemología y prueba judicial. *Revista de la Maestría en Derecho Procesal*, 2(2). Perú.
- Ross, A. (1958). *Sobre el derecho y la justicia*. Buenos Aires: Editorial Eudeba (traducción al castellano de Genaro Carrió [1977]), 133.
- Taruffo, M. (2003). Algunas consideraciones sobre la relación entre prueba y verdad. *Discusiones: prueba, conocimiento y verdad*, III, 15-41 [Edición digital]. Recuperado el 10 de abril de 2014, de <http://letrujil.files.wordpress.com/2012/01/la-prueba-michele-taruffo.pdf>

Norberto Bobbio

Iniciamos esta sección con la biografía de Norberto Bobbio, quien ilustra la portada de este número 8 de la revista *Heurística Jurídica*. Se trata de uno de los pensadores más importantes del siglo xx, al abarcar aportaciones importantes en el campo de lo jurídico, así como de la filosofía política, y es considerado por sus obras como uno de los pensadores italianos más completos y, sobre todo, reconociendo su posición antifascista desde su juventud. Sus obras más importantes son: *Teoría general del derecho*, *El problema del positivismo jurídico*, *Filosofía analítica*, *Los derechos en serio* y *El futuro de la democracia*, entre otras.

Norberto Bobbio nació el 18 de octubre de 1909 en Turín, Italia. Se graduó en Derecho y en Filosofía, y dedicó su actividad profesional a la enseñanza. Es, sin duda, un referente ineludible en lo concerniente a la filosofía política y la teoría del derecho. En 1984 fue nombrado senador vitalicio de Italia por sus méritos como pensador.

La obra de Bobbio se caracteriza por la conjunción de dos valores que, para él, iban juntos: la libertad y la justicia. Se puede enmarcar su pensamiento dentro de la corriente denominada liberal-socialista, que sostiene que derechos sociales fundamentales como la educación, el trabajo y la salud son necesarios como condición previa para un mejor ejercicio de la libertad.

Su obra está ampliamente influida por pensadores como Hans Kelsen, Thomas Hobbes, Benedetto Croce y Max Weber. A través del estudio de la obra de Hobbes, Bobbio entró en contacto con el politólogo alemán Carl Schmitt —quien fue cuestionado por su posición cercana al nazismo—, con quien mantuvo una prolongada relación epistolar.

Bobbio falleció el 9 de enero de 2004, a causa de una crisis respiratoria que no pudo superar.

Derechos fundamentales de la mujer ante la sociedad. ¿Qué falta hacer?

Edwin Carlos Valenzuela Gutiérrez¹

Desarrollar el tema del papel de la mujer ante la sociedad y lo que en materia de derecho se conoce como sus derechos fundamentales, requiere de un tratamiento muy preciso con el fin de lograr establecer una postura lógica y relevante para el enriquecimiento del tema; despojándose de las ideas preconstituidas con base en prejuicios, mitos e ideas ilógicas, nocivas para un buen juicio crítico sobre nuestra sociedad. Se pretende en este trabajo dilucidar ciertas posturas culturales, jurídicas y sociales respecto al rol que juega y que, por derecho, le correspondería desarrollar a la mujer en cualquier sociedad civilizada.

Para que se pudiera hablar de un derecho fundamental para la mujer, se dio un constante enfrentamiento de grupos que no compartían la idea de la igualdad entre hombres y mujeres. Fue necesariamente el único camino para el reconocimiento de sus derechos, puesto que históricamente se tenía preferencia a la noción de una supremacía masculina. A continuación compartimos solo algunos casos que pretenden ser nuestro punto de partida.

Con la redacción de documentos trascendentales e históricos en la vida política y social de cualquier ciudadano, se impulsaba el derecho y la libertad del “hombre” para luchar y defender sus derechos. Con el transcurso del tiempo nuevas voces cuestionarían si la redacción era literal, al referirse únicamente al hombre, o si el sentido era amplio, refiriéndose al ser humano. Ciertamente el contexto cultural sugeriría que la primera opción era la que predominaba, por lo que dentro del mismo movimiento en busca de estas libertades fundamentales para el

¹⁸ Estudiante de la Licenciatura en Derecho de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

ser humano, las mujeres luchaban por que se les reconocieran también sus derechos y su igualdad frente a cualquier persona.

Respecto a la igualdad de género, se tiene como referente a Mary Wollstonecraft (1967), quien se adentró en el mundo de la defensa de la igualdad de las mujeres después de las ideas que imperaban en ese tiempo; por ejemplo, ante el escrito de Rousseau, *Émile: or Treatise on Education*, del cual se podía desprender que “el único propósito en la educación de la mujer debería ser prepararla para agradar a los hombres, a su padre, a su esposo, a sus hijos”;¹⁹ de igual manera, reaccionó con su trabajo *A Vindication of the Rights of Woman* frente a un estadista francés llamado Talleyrand, “quien propuso en su constitución francesa que las niñas educadas estarían en la escuela sólo hasta los ocho años y después regresarían a sus casas donde pasarían el resto de sus vidas”.²⁰ Wollstonecraft (1967) argumentaba que no debería existir una diferencia al momento de educar a los niños a partir de su sexo.

Me parece, en verdad, que los hombres actúan en una forma nada filosófica cuando tratan de asegurar la buena conducta de las mujeres tratando de mantenerlas siempre en un estado de niñez. Rousseau fue más consistente cuando deseó parar el progreso de la razón en ambos sexos, porque si los hombres venían a comer del árbol del conocimiento, las mujeres vendrían por una probada; pero, debida a la imperfecta educación que sus intelectos reciben ahora, lo único que obtienen es un conocimiento del mal... De hecho es una farsa llamar a cualquier ser virtuoso, mientras sus virtudes no sean el resultado del ejercicio de su propia razón. Ésta era la opinión de Rousseau con respecto a los hombres; yo la hago extensiva a las mujeres...²¹

Afirmaba, entonces, que si se remontaba a la naturaleza original de la mujer antes de ser impregnada por la influencia de una civilización, no encontraríamos que las mujeres son “coquetas naturales”, sino por el contrario: esto se da por un proceso de educación y socialización brindado por un sistema que las “entrena”.

Otro de los referentes que aportaron al debate de la igualdad con base en argumentos de la Ilustración fue la labor de la teórica principal del feminismo del siglo XIX en Estados Unidos, Elizabeth Cady Stanton (1972), con su “Declaración de sentimientos” escrita para la Seneca Falls Convention, la primera convención por los derechos de las mujeres sos-

19 Buss Mitchel, Helen, *Raíces de la sabiduría. Un tapiz de tradiciones filosóficas*, Cengage Learning, México, 2011.

20 *Ibidem*, pág. 370.

21 Wollstonecraft, Mary, *A Vindication of the Rights of Woman*, Norton & Company, Nueva York, 1967, págs. 50 y 52.

tenida en Estados Unidos. Basó su declaración en la Declaración de Independencia de Thomas Jefferson haciendo cuidadosas modificaciones:

Mantenemos que estas verdades son evidentes en sí mismas: que todos los hombres y mujeres son creados por igual; que ellos están dotados por su creador con ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para asegurar estos derechos se instituyen gobiernos, derivando sus justos poderes del consentimiento de los gobernados. Cuando cualquier forma de gobierno se vuelve destructiva de estos fines, es el derecho de aquellos que sufren por esto el rehusar lealtad a él e insistir sobre la institución de un gobierno nuevo... Tal ha sido la paciente tolerancia de las mujeres bajo este gobierno, y tal es ahora la necesidad que las obliga a demandar la situación igualitaria a la que tienen derecho.²²

Respecto al sufragio me permito transcribir el apartado de Helen Buss Mitchel (2011) de su libro *Raíces de la sabiduría* titulado “La lucha por el sufragio: Susan B. Anthony”:

Cuando fue juzgada en la corte federal en junio de 1873 bajo el cargo de atentar contra el voto en una elección federal a Susan B. Anthony, quien era el miembro más activo del equipo Stanton-Anthony, no se le permitió hablar en su propia defensa durante el juicio. Su defensa era que se consideraba a sí misma una ciudadana bajo la Enmienda XIV y que, por lo tanto, era elegible a votar. Al terminar los argumentos presentados por su abogado, el juez sacó de su bolsillo una opinión prescrita y declaró que la Enmienda XIV no aplicaba. Después cometió el error de táctica de preguntar a la prisionera si tenía algo que decir antes de que se pronunciara la sentencia.²³

Esto es parte de lo que ella dijo, sacado de la transcripción de *The United States of America v. Susan B. Anthony* (1972):

Sí, su Señoría, tengo muchas cosas que decir;... robada del derecho fundamental de ciudadanía, estoy degradada del estado de ciudadana al de objeto... Su rechazo a mi

22 Cady Stanton, Elizabeth, Declaration of Sentiments and Resolutions, Seneca Falls, en: Miriam Schneir (ed.), *Feminism: the Essential Historical Writings*, Vintage, Nueva York, 1972, págs. 77-78.

23 Buss Mitchel, Helen, *Raíces de la sabiduría...*, *op. cit.*

derecho de votar como ciudadana es la negación a mi derecho de ser considerada como una de los gobernados, es la inexistencia de mi derecho a ser representada como uno de los contribuyentes, la privación de mi derecho a ser juzgada por un jurado formado por mis iguales, como una infractora de la ley y, por lo tanto, la negación de mi sagrado derecho a la vida, a la libertad, a la propiedad y...²⁴

En este punto el juez interrumpió a la prisionera y le ordenó que se sentara, pero Anthony estaba lejos de acabar y continuó hablando.²⁵

De todos mis fiscales, desde el político de la tienda de abarrotes de la esquina quien puso la demanda hasta el jefe de policía, el comisionado, el abogado de distrito, el juez de distrito, su Señoría en la banca de Estados Unidos, ninguno es mi igual, pero todos y cada uno son mis soberanos políticos... Bajo tales circunstancias un plebeyo de Inglaterra, juzgado frente a un jurado de nobles tendrían mucha menos razón para quejarse que yo, una mujer, juzgada ante un jurado de hombres...²⁶

Las mujeres de Estados Unidos no tuvieron el derecho a votar sino hasta 1920 cuando la Enmienda Diecinueve declaró: “el derecho de los ciudadanos de Estados Unidos a votar no será negado ni reducido por Estados Unidos o por ningún Estado poniendo como razón el sexo”.²⁷

SUFRAGIO FEMENINO

| | |
|-------|--|
| 1883: | Nueva Zelanda |
| 1902: | Australia |
| 1906: | Finlandia |
| 1913: | Noruega |
| 1917: | Rusia Soviética |
| 1918: | Canadá, Alemania, Austria, Polonia |
| 1919: | Checoslovaquia |
| 1920: | Estados Unidos y Hungría |
| 1928: | Reino Unido (sufragio limitado desde 1918) |
| 1971: | Suiza |

Fuente: Enciclopedia Británica

24 *The United States of America v. Susan B. Anthony*. Juicio citado en *Feminism...*, *op. cit.*

25 Buss Mitchel, Helen, *Raíces de la sabiduría...*, *op. cit.*

26 *The United States of America v. Susan B. Anthony*. Juicio citado en *Feminism...*, *op. cit.*

27 Buss Mitchel, Helen, *Raíces de la sabiduría...*, *op. cit.*

Otro caso fue el de la francesa Olympe de Gouges, quien escribía obras de teatro y panfletos, y no aceptó que se excluyera a las mujeres de los derechos políticos,²⁸ por lo que redactó una “Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana”.

Considerando que la ignorancia, omisión o desdén de los derechos de la mujer son las únicas causas de las desgracias públicas y de la corrupción de los gobiernos, las mujeres hemos resuelto exponer en una declaración solemne los naturales, inalienables y sagrados derechos de la mujer a fin de que esta declaración, constantemente expuesta ante todos los miembros de la sociedad, les recuerde incesantemente los derechos y deberes de las mujeres.²⁹

Este apartado no pretende hacer alusión de cada momento en la historia en los que las mujeres lucharon por la búsqueda de sus derechos (de ser así, faltaría enumerar un sinnúmero de casos acontecidos alrededor del mundo). En un breve espacio no se puede dignificar tan importante labor que, en efecto, existe y se tiene documentada a lo largo de los años y a la par de los nombres más reconocidos de hombres importantes en sus respectivas áreas de conocimiento. El hecho de que no se les brinde el mismo espacio o interés al momento de contar la historia regional o universal es un problema cultural, arraigado y consolidado por una impericia intelectual.

De los casos enunciados se desprende una concepción importante, lo que en materia de derecho se tendría como la posición iusnaturalista al referirse a derechos inalienables, naturales, intrínsecos e inherentes a cualquier ser humano, fuera de la normatividad jurídica, que originalmente proclamaban los hombres al momento de justificar su lucha para librarse del yugo que los oprimía. Con el tiempo y dependiendo de las teorías que se tomaran en cuenta entraría el iuspositivismo para garantizar jurídicamente estos derechos, al tiempo en que se obtenía progreso en materia de derechos fundamentales, siendo la forma precisa para lograrlo obligar al Estado a que los reconociera.

La igualdad entre todos los seres humanos respecto a los derechos fundamentales es el resultado de un proceso de gradual eliminación de discriminaciones y, por consiguiente, de unificaciones de aquello que se venía reconociendo como idéntico: una naturaleza común del hombre por encima de toda diferencia de sexo, raza, religión, etcétera.³⁰

Así, pues, la oportunidad se abrió para las mujeres que no disponían de estas libertades, ni siquiera del “derecho a luchar por sus derechos”.

28 Spielvogel, Jackson J. *Historia universal*, vol. 1, McGraw-Hill, México, 2007.

29 *Idem*.

30 Bobbio, Norberto, *El tiempo de los derechos*, Editorial Sistema, 1991, pág. 47.

Es así como el positivismo jurídico establece que en materia de derechos humanos estos existen cuando están garantizados por una norma, es decir, se deben garantizar por medio de una norma jurídica positiva y garantizada por el Estado.

1) CASO DE ISLANDIA

Una de las naciones que lleva la delantera en materia de igualdad es Islandia, ya que por medio de procesos y movimientos sociales históricos las mujeres lucharon por el reconocimiento de sus derechos (con una huelga de 90 % de la población de mujeres del país), lo cual resultó de gran impacto para sus futuras generaciones; esa perspectiva cultural educó a sus ciudadanos para permitir que las mujeres accedieran a los mismos derechos que los hombres de forma automática.

Quando Ronald Reagan se convirtió en presidente de los Estados Unidos, un joven muchacho islandés se mostró muy indignado. “¡No puede ser presidente, es un hombre!”, exclamó a su madre, al conocer la noticia en televisión. Era noviembre de 1980 y Vigdis Finnbogadottir, una madre soltera divorciada, había ganado las elecciones presidenciales de Islandia ese verano. El chico no lo sabía, pero Vigdis fue la primera mujer presidenta en Europa y la primera en el mundo elegida democráticamente jefa de Estado. Muchos otros niños islandeses seguramente crecieron dando por hecho que presidir un país es cosa de mujeres. Vigdis ocupó el cargo durante 16 años —que sembraron el camino para que Islandia llegara a ser conocido como “el país más feminista del mundo”.³¹

Islandia ocupa los primeros lugares en lo que respecta a la igualdad entre hombres y mujeres. La brecha de discriminación y desigualdad se ha ido cerrando con la evolución cultural de la sociedad y, desde luego, por los triunfos de los movimientos sociales de grupos organizados y numerosos de mujeres de todo el país. Tiene la asamblea legislativa más antigua del mundo, el Althing, establecida en el año 930. Sin embargo, la primera mujer que pudo acceder a ella, Ingibjörg H. Bjarnason, lo hizo hasta 1922, casi un milenio después, aunque, en la actualidad, 40 % de los escaños parlamentarios están ocupados por mujeres. Además, 44 % de los ministros son mujeres y Vigdis Finnbogadottir, se convir-

31 El día en que Islandia se convirtió en el país más feminista del mundo, BBC Mundo, Redacción, recuperado el 21 de marzo de 2016, de http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/11/151024_islandia_mujeres_huelga_lb

tió en la primera presidenta de un país europeo, cargo que desempeñó durante dieciséis años.³²

2) NORMATIVIDAD EN MÉXICO

El artículo 4.º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en su párrafo introductorio, establece una sencilla y contundente idea que para el año en que se reformó (1974) representaba un cambio trascendental en la sociedad respecto a su perspectiva frente a la mujer: “El varón y la mujer son iguales ante la ley”. Los seres humanos deben ser tratados como si fueran iguales y libres. “No es la descripción de un derecho, sino la prescripción de un deber”.³³

Como ya mencionábamos, los derechos fundamentales no tienen pleno ejercicio jurídico, sino hasta que se encuentran garantizados por una norma, y aun garantizados por el Estado solo sirve de punto de partida para continuar con la labor de que sean reconocidos. Norberto Bobbio (1991)³⁴ comenta que respecto a la norma en su etapa final de reconocimiento hay un proceso de especificación que va de una norma general dirigida a personas indeterminadas a grupos específicos como los niños, adultos mayores y mujeres. Este proceso no obvia que la palabra “hombre” contuviera a todo ser humano, sino que en materia de derechos humanos toma en cuenta criterios que diferencian a las personas; incluso, toman en cuenta a aquellas que se encuentran en desventaja conforme a determinadas relaciones.

El jurista Ignacio Burgoa (1992) hace una crítica en su libro *Las garantías individuales* al precepto enunciado en el artículo 4.º constitucional, donde afirma —en aquella vigesimocuarta edición de 1992— que:

la igualdad jurídica entre el hombre y la mujer ha existido en México desde hace varios lustros, por lo que su proclamación en la Ley Fundamental de la República resultó innecesaria. En efecto, desde el punto de vista civil, político, administrativo y cultural, la mujer ha tenido los mismos derechos y obligaciones que el varón, bastando la simple lectura de diferentes ordenamientos concernientes a dichas materias para corroborar el aserto.³⁵

Quizá la perspectiva de Burgoa respecto a la igualdad entre hombres y mujeres estaba encaminada a dos puntos: primero, que la ley en su

32 Calvo, Carmen, Islandia, el primer país que roza la igualdad entre hombres y mujeres, ABC, Sociedad, recuperado el 21 de marzo de 2016, de http://www.abc.es/sociedad/abci-islandia-primer-pais-roza-igualdad-entre-hombres-y-mujeres-201603070818_noticia.html

33 Bobbio, Norberto, *El tiempo de los derechos*,..., pág. 40.

34 *Ibidem*, pág. 10.

35 Burgoa, Ignacio, *Las garantías individuales*, Porrúa, México, 1992, pág. 273.

aspecto general cubriría a cada persona del territorio mexicano sobreponiéndose y excluyendo cualquier escenario social y cultural desfavorable para un grupo en particular, es decir, una perspectiva limitada, y segundo, que por decreto la Ley Fundamental de la República sirve para remediar la situación para la que fue creada, es decir, serían innecesarias legislaciones que estuvieran enfocadas en remediar situaciones de vulneración de derechos de grupos específicos como mujeres, niños, ancianos, por nombrar algunos.

Podemos discrepar con el autor respecto a la igualdad que se experimentaba en aquellos años, porque tan solo en un ámbito podemos convencernos de que no era cierta, por ejemplo, en el área laboral:

Según datos censales, en 1990 las mexicanas solo representaban el 22% de la fuerza laboral del país, y en 2010 llegaron a representar el 40% de la población económicamente activa. Cuando superan las dificultades que las alejan de un empleo remunerado, el salario que reciben las mujeres es menor que el obtenido por los hombres por actividades similares. Un estudio de 2013 elaborado por El Colegio de México señala que la brecha salarial en México es, en promedio, de entre 6% y 8% en áreas urbanas.³⁶

Esa igualdad que se expresó en las líneas de Burgoa (1992), en México en 2016 dejó de existir o simplemente nunca estuvo ahí y lo que se creía de ella en esos años —y que, probablemente, se sigue creyendo— era un concepto erróneo.

3) LEGISLACIÓN INTERNACIONAL

En este apartado analizaremos en parte lo que la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer establece en materia de derechos humanos. En primer lugar se define la discriminación contra la mujer, acotando así el sentido de las prácticas que pretenden erradicarse. He de resaltar que la normatividad funciona con base en el Principio de igualdad jurídica, que con anterioridad tratamos.

Artículo 1.- A los efectos de la presente Convención, la expresión “discriminación contra la mujer” denotará toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo que tenga por objeto o por resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por la mujer, indepen-

³⁶ Vargas V., Miguel Ángel, 7 claves sobre la desigualdad entre hombres y mujeres en México, CNN México Nacional, recuperado el 31 de marzo de 2016, de <http://mexico.cnn.com/nacional/2014/03/07/7-datos-sobre-la-desigualdad-entre-hombres-y-mujeres-en-mexico>

dientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y la mujer, de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural y civil o en cualquier otra esfera.

Artículo 2.- Los Estados Partes condenan la discriminación contra la mujer en todas sus formas, convienen en seguir, por todos los medios apropiados y sin dilaciones, una política encaminada a eliminar la discriminación contra la mujer y, con tal objeto, se comprometen a:

- a) Consagrar, si aún no lo han hecho, en sus constituciones nacionales y en cualquier otra legislación apropiada el principio de la igualdad del hombre y de la mujer y asegurar por ley u otros medios apropiados la realización práctica de ese principio;
- b) Adoptar medidas adecuadas, legislativas y de otro carácter, con las sanciones correspondientes, que prohíban toda discriminación contra la mujer;
- c) Establecer la protección jurídica de los derechos de la mujer sobre una base de igualdad con los del hombre y garantizar, por conducto de los tribunales nacionales o competentes y de otras instituciones públicas, la protección efectiva de la mujer contra todo acto de discriminación;

Los siguientes —últimos— dos incisos del artículo 2, vigentes para México, no han tenido la repercusión necesaria para combatir la discriminación en nuestro país. Primeramente porque aún está en debate: ¿en qué circunstancias la mujer tiene derecho de decisión sobre ciertos asuntos?, como es esencialmente su libre determinación en la sociedad.

- f) Adaptar todas las medidas adecuadas, incluso de carácter legislativo, para modificar o derogar leyes, reglamentos, usos y prácticas que constituyan discriminación contra la mujer;
- g) Derogar todas las disposiciones penales nacionales que constituyan discriminación contra la mujer.

Citando a un profesor de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Jesús Camarillo (2016), a propósito del tema en un espacio de *El Diario* de Juárez:

...Por ello, desde hace varias décadas, una de las facetas más interesantes del movimiento de los Critical Legal Studies es la constituida por las teorías jurídicas feministas, mismas que desde su irrupción han sostenido que todo el derecho y no sólo una parte de él, está construido desde

sus orígenes más paradigmáticos, en base a una perspectiva masculina.³⁷

Si la construcción del derecho es enteramente bajo la perspectiva masculina entonces, indubitablemente, solo la destrucción y/o reestructuración del sistema podrá alcanzar un nivel de igualdad entre el hombre y la mujer, aceptable para la norma internacional positiva. Refiriéndonos a esta imposición masculina sobre todo ámbito, debido a que el concepto de mujer se genera a partir del de hombre, Franca Basaglia (1985) cuestiona que si esta se da a manera de “imposición deliberada y dura”, ¿por qué resulta tan ambiguo solventar la problemática?

La opresión existe y es real, pero no proviene de un “sujeto” al que convenga este tipo de ventaja. El entrelazamiento de privilegios, ventajas, roles, compensaciones, frustraciones, recatos, es lo que hace indescifrable y confusa la que debería ser la base de las relaciones entre los seres humanos: la relación hombre-mujer. La imposición de algo extraño sobre lo natural ha producido hombres y mujeres más aptos para aceptar el dominio preparado para ellos, y esto nos impide entender claramente cuál es y en dónde se inicia la opresión específicamente femenina, producto de una cultura y de una organización social que juegan con la presunta subjetividad masculina y con su inconsistencia individual.³⁸

Como seres humanos en la actualidad no estamos determinando las reglas sociales que nos van a regir, sino que seguimos las que un sistema longevo estatuyó hace muchos años y que permanecen inalterables porque les rendimos respeto cual soberanas, y la sociedad, sin percatarse, se somete a ellas sin ningún esfuerzo mínimo de raciocinio que pueda cambiarlas, para modificar la cultura que ha delimitado el espacio en el que un hombre y una mujer deben desenvolverse.

Artículo 3.- Los Estados Partes tomarán en todas las esferas, y en particular en las esferas política, social, económica y cultural, todas las medidas apropiadas, incluso de carácter legislativo, para asegurar el pleno desarrollo y adelanto de la mujer, con el objeto de garantizarle el ejercicio y el goce de los derechos humanos y las libertades fundamentales en igualdad de condiciones con el hombre.

37 Camarillo Hinojosa, Jesús Antonio, Feminismo y codificación, Opinión, *El Diario de Juárez*, recuperado el 21 de marzo de 2016.

38 Basaglia, Franca, *Mujer, locura y sociedad*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1985, págs. 38-39.

Artículo 5.- Los Estados Partes tomarán todas las medidas apropiadas para:

- a) Modificar los patrones socioculturales de conducta de hombres y mujeres, con miras a alcanzar la eliminación de los prejuicios y las prácticas consuetudinarias y de cualquier otra índole que estén basados en la idea de la inferioridad o superioridad de cualquiera de los sexos o en funciones estereotipadas de hombres y mujeres;
- b) Garantizar que la educación familiar incluya una comprensión adecuada de la maternidad como función social y el reconocimiento de la responsabilidad común de hombres y mujeres en cuanto a la educación y al desarrollo de sus hijos, en la inteligencia de que el interés de los hijos constituirá la consideración primordial en todos los casos.

Artículo 11.-

1. Los Estados Partes adoptarán todas las medidas apropiadas para eliminar la discriminación contra la mujer en la esfera del empleo a fin de asegurar, en condiciones de igualdad entre hombres y mujeres, los mismos derechos, en particular:

- a. El derecho al trabajo como derecho inalienable de todo ser humano;
- b. El derecho a las mismas oportunidades de empleo, inclusive a la aplicación de los mismos criterios de selección de cuestiones de empleo;
- c. El derecho a elegir libremente profesión y empleo, el derecho al ascenso, a la estabilidad en el empleo y a todas las prestaciones y otras condiciones de servicio, y el derecho al acceso a la formación profesional y al readiestramiento, incluido el aprendizaje, la formación profesional y el adiestramiento periódico;
- d. El derecho a igual remuneración, inclusive prestaciones, y a igualdad de trato con respecto a un trabajo de igual valor, así como a igualdad de trato con respecto a la evaluación de la calidad de trabajo;
- e. El derecho a la seguridad social, en particular en casos de jubilación, desempleo, enfermedad, invalidez, vejez u otra incapacidad para trabajar, así como el derecho a vacaciones pagadas;
- f. El derecho a la protección de la salud y a la seguridad en las condiciones de trabajo, incluso la salvaguardia de la función de reproducción.

...

3. La legislación protectora relacionada con las cuestiones comprendidas en este artículo será examinada periódica-

mente a la luz de los conocimientos científicos y tecnológicos y será revisada, derogada o ampliada según corresponda.

Si bien es cierto en relación con los artículos anteriores que se legisla para que no se discrimine a la mujer de ninguna forma, no significa que las cosas ocurrirán por decreto. Las legislaciones en cualquier instancia garantizan derechos e imponen la obligación, a quien le corresponda, de hacerlos cumplir y de protegerlos; en algunos casos como en México, se tiende a buscar los cambios por decreto, pero estos no se fomentan con proyectos o campañas trascendentes.

En México se legisló —pero no se reglamentó— que 50 % de las candidaturas a puestos del Congreso, por cada cámara, sean ocupadas por mujeres; sin embargo, en la actualidad se reúne 40 % de los puestos ocupados por mujeres en ambas cámaras. Y en opinión de este autor, se les brindan estas oportunidades por “ley”, como una imposición impráctica, pero si las mujeres no pueden alcanzar estos puestos en virtud de sus capacidades y sin ningún obstáculo, el otorgárselos por ser mujeres es cubrir el problema que viene provocando que la población femenina sea una minoría en la vida política del país. La medida es buena pero insuficiente.

Artículo 15.-

1. Los Estados Partes reconocerán a la mujer la igualdad con el hombre ante la ley.
2. Los Estados Partes reconocerán a la mujer, en materias civiles, una capacidad jurídica idéntica a la del hombre y las mismas oportunidades para el ejercicio de esa capacidad. En particular, le reconocerán a la mujer iguales derechos para firmar contratos y administrar bienes y le dispensarán un trato igual en todas las etapas del procedimiento en las cortes de justicia y los tribunales.
3. Los Estados Partes convienen en que todo contrato o cualquier otro instrumento privado con efecto jurídico que tienda a limitar la capacidad jurídica de la mujer se considerará nulo.
4. Los Estados Partes reconocerán al hombre y a la mujer los mismos derechos con respecto a la legislación relativa al derecho de las personas a circular libremente y a la libertad para elegir su residencia y domicilio.

Con motivo de los artículos ya citados, manifestar la igualdad entre el hombre y la mujer no se logra únicamente por decreto de un Estado o una normatividad, sino que obliga al Estado y a sus habitantes a trabajar

en busca de salvaguardar este derecho fundamental; sin embargo, no se garantiza por sí solo, como ya se había comentado con anterioridad.

El alcance máximo hacia el respeto de los derechos fundamentales de la mujer, se dará con trabajo en ejes específicos como el educativo, cultural, social y político como refuerzo de los primeros. Los cambios se apreciarán cuando se haya difuminado la línea que divide tanto a hombres como mujeres en cualquier ámbito donde se les coloque y observe como los seres humanos que son.

BIBLIOGRAFÍA

- Basaglia, F. (1985). *Mujer, locura y sociedad*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.
- Bobbio, N. (1991). *El tiempo de los derechos*. Editorial Sistema.
- Burgoa, I. (1992). *Las garantías individuales*. México: Editorial Porrúa.
- Buss Mitchel, H. (2011). *Raíces de la sabiduría. Un tapiz de tradiciones filosóficas*. México: Cengage Learning.
- Cady Stanton, E. (1972). Declaration of Sentiments and Resolutions, Seneca Falls. En: Miriam Schneir (ed.). *Feminism: the Essential Historical Writings*. Nueva York: Vintage.
- Camarillo Hinojosa, J. A. Feminismo y codificación. Opinión. *El Diario* de Juárez. Recuperado el 21 de marzo de 2016.
- Spielvogel, J. J. (2007). *Historia universal*, vol. I. México: McGraw-Hill.
- The United States of America v. Susan B. Anthony* (1972). Juicio citado en *Feminism: the Essential Historical Writings*. Nueva York: Vintage.
- Wollstonecraft, M. (1967). *A Vindication of the Rights of Woman*. Nueva York: Norton & Company.

Fundamento y condición del derecho internacional

Rodolfo Gutiérrez Sánchez

Este libro, obra del profesor Luis Ernesto Orozco Torres, representa un texto interesante en el campo del iusinternacionalismo, escrito con un gran rigor metodológico y, sobre todo, dirigido a la comunidad universitaria, para hacer llegar el conocimiento de las diversas y distintas corrientes que han abordado este campo de estudio.

El profesor Orozco Torres no deja de sorprendernos (tal vez, dicho de otra manera, nos está acostumbrando), en su conjunto, al leer con avidez inusitada el resto de su obra, que hasta hoy nos ha presentado a través de libros, ensayos, artículos, todo referente al estudio del iusinternacional. En su propia voz afirma su pretensión de contribuir al debate, al cultivo serio y riguroso del estudio de este campo del conocimiento con la finalidad de acercarlo no solo a los especialistas, sino de llevarlo a los estudiantes en formación.

En la lectura del libro de Orozco Torres encontraremos el esmerado esfuerzo del autor por integrar el origen, importancia y fundamento del iusinternacional; para ello, busca y encuentra el apoyo en los grandes teóricos del siglo xx y, de manera importante, en la teoría jurídica contemporánea. Sobre todo Orozco Torres considera su aportación como una contribución al debate, al cual considera inacabado, y por lo tanto, creyó necesario hacer un recorrido analítico y crítico de los fundamentos, de las formas del mismo, de las teorías más sobresalientes; además, nos presenta un bien organizado recuento de las tendencias actuales.

Por lo anterior, considero la presente obra de Orozco Torres como una fuente de conocimiento real. Ante todo vemos en ella y somos testigos del esfuerzo, dedicación y entrega al estudio en este campo del derecho, dejando atrás las ideas tradicionales, enriqueciendo sobradamente las ideas actuales y aportando mediante el análisis y los juicios

críticos al debate, y convirtiendo en su estudio una prolongación del mismo que en el autor responde a la formación consistente de un talento poco común, que no vemos en muchos estudiosos del orden jurídico nacional, estatal e internacional.

Además, debo decir que el joven investigador es una *rara avis*, pues en otros parece que los domina la soberbia, la presunción y la egolatría; en Orozco Torres vemos el talento, la firmeza de su convicción y, sobre todo, su sencillez y humildad. Felicito al autor por esta investigación firme, ordenada, sólida y con resultados de trascendencia para los estudios de este campo del derecho.

Por otra parte, se resalta en su texto, al paso de las páginas, una lectura amena y fácil de digerir, sin poses o vicios de una cultura anecdótica; así, el lector queda aferrado a darle seguimiento al interés que Orozco Torres imprime en las diversas corrientes y teorías del iusinternacional, dejándole la inquietud de conocer más acerca de este campo jurídico. Quedando en espera de los siguientes trabajos que seguro vendrán y estoy convencido de que muy pronto.

Política editorial de **HEURÍSTICA** JURÍDICA

La revista tiene como finalidad difundir el conocimiento jurídico, predominantemente el generado en la UACJ.

REQUISITOS PARA QUE UN TRABAJO PUEDA SER DICTAMINADO PARA SU PUBLICACIÓN:

1. Los trabajos deben ser inéditos.
2. La extensión del trabajo será de mínimo tres y de máximo 25 cuartillas.
3. Los textos deben entregarse en letra arial de 12 puntos.
4. Los trabajos deben entregarse por un medio electrónico (correo o archivo de ese tipo).
5. Los trabajos contendrán:
 - a) Título.
 - b) Subtítulo (si lo hubiere, separado con un punto y seguido del título).
 - c) Nombre completo del autor o coautores.
 - d) Cargo del autor y programa al que está adscrito.
 - e) Las citas textuales deben aparecer entrecomilladas.
 - f) Notas a pie de página:
 - Apellidos del autor.
 - Nombre del autor.
 - Título de la obra en cursivas.
 - Editorial.
 - Lugar de edición.
 - Año de edición.
 - Número de la página.
 - Todo separado con puntos o comas.
6. Los apartados irán numerados o con letras negritas.
7. Si el trabajo contiene imágenes o gráficas, el autor del artículo será el responsable por los derechos de autor de los mismos.
8. El contenido de los artículos es responsabilidad exclusiva del autor o autores y no del comité editorial, ni del director de la revista ni de la universidad.
9. En caso de duda el comité editorial resolverá y su resolución será irrecurrible.
10. Correo electrónico: *heuristicajuridica@hotmail.com*

