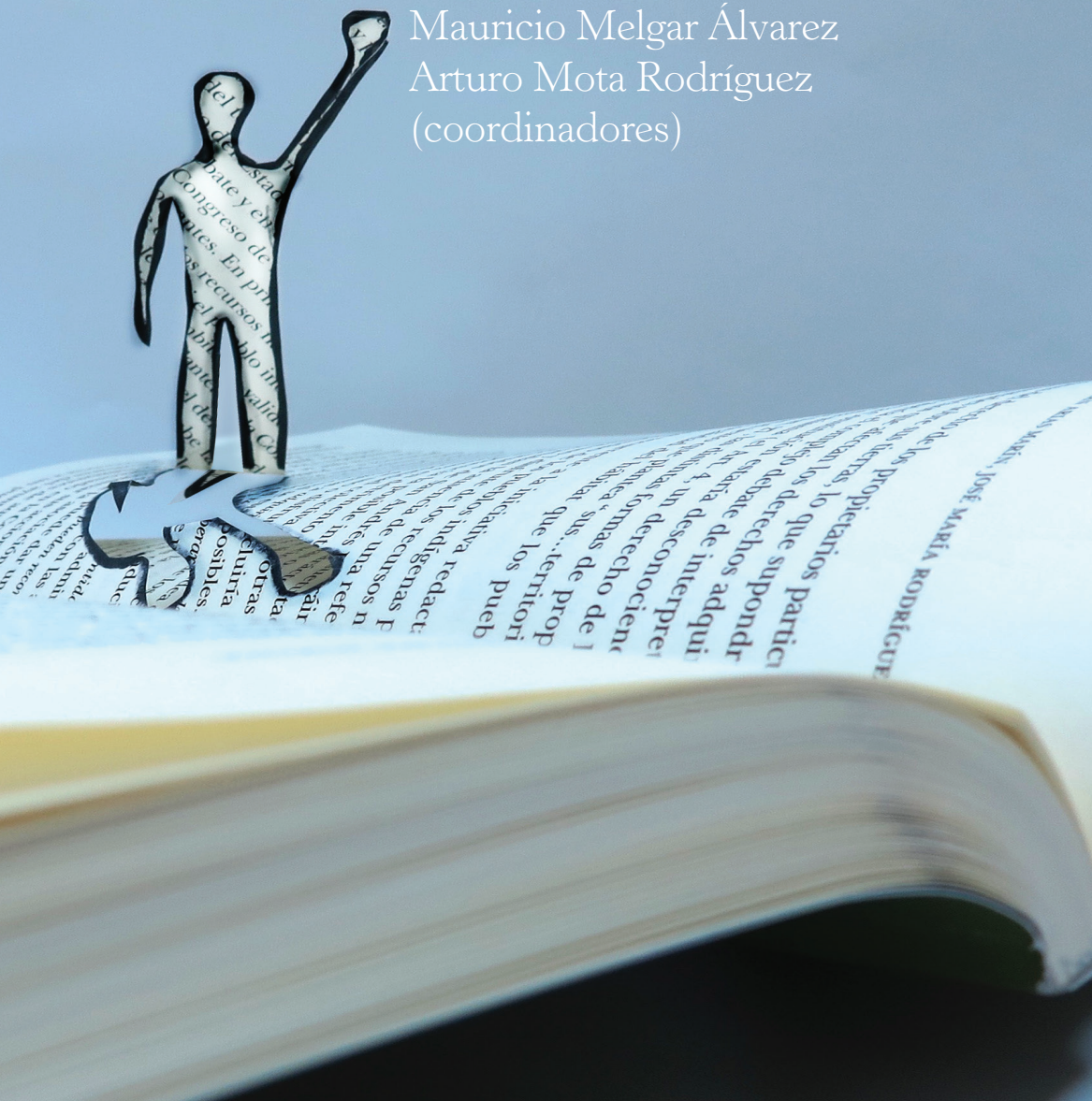




Humanidad y discapacidad:

Una lectura hermenéutico-analógica de los Derechos de las personas con discapacidad en México

Mauricio Melgar Álvarez
Arturo Mota Rodríguez
(coordinadores)



COMISIÓN NACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

Humanidad y discapacidad: Una lectura hermenéutico-analógica de los Derechos de las personas con discapacidad en México

MAURICIO MELGAR ÁLVAREZ
ARTURO MOTA RODRÍGUEZ
(COORDINADORES)



Primera edición: noviembre, 2016

ISBN: 978-607-729-294-4

D. R. © Comisión Nacional
de los Derechos Humanos
Periférico Sur 3469,
esquina Luis Cabrera,
Col. San Jerónimo Lídice,
C. P. 10200, Ciudad de México

Diseño de interiores y formación:
H. R. Astorga

Diseño de portada:
Flavio López Alcocer

Impreso en México

CONTENIDO

Presentación	
<i>Adalberto Méndez López</i>	7
Prólogo	11
Introducción	
<i>Arturo Mota Rodríguez</i>	15
Los derechos humanos como asunto ético, desde la hermenéutica	
<i>Mauricio Beuchot Puente</i>	23
Proyección de la filosofía de los derechos humanos de Mauricio Beuchot a los derechos de las personas con discapacidad. Un ejercicio hermenéutico	
<i>Sofía Tayka Morales Vera</i>	37
Una perspectiva analógica de los derechos humanos de las personas con discapacidad	
<i>Arturo Mota Rodríguez</i>	55

La hermenéutica analógica y los derechos de las personas con discapacidad <i>Miguel Ángel Lugo Galicia</i>	81
La existencia con discapacidad: bordeando entre lo unívoco y lo equívoco <i>Mauricio Melgar Álvarez,</i>	105
Sobre los autores	131

PRESENTACIÓN

PENSAR DIFERENTE: ¿POR QUÉ ABORDAR LA DISCAPACIDAD DESDE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA?

El movimiento por la defensa de los derechos humanos de las personas con discapacidad apareció a finales de la década de los años cincuenta con el trabajo de varios activistas alrededor del mundo que iniciaron acciones para visibilizar su causa, la de ser reconocidos como sujetos de derechos en igualdad de condiciones con los demás, particularmente, buscando garantizar la vida independiente de los integrantes de este colectivo.

Conforme este movimiento fue ganando fuerza a nivel internacional, requería necesariamente de una identidad que proyectara lo que éste demandaba, y así fue como adoptó la frase latina “*nihil de nobis, sine nobis*”, que en español se traduce como “*nada sobre nosotros sin nosotros*”.

Si bien esta frase no fue acuñada por el movimiento de personas con discapacidad, toda vez que tiene sus orígenes en el Siglo XIX al ser usada por Hungría como fundamento de su política exterior, sí fue popularizada por éste a mediados de los años noventa por los activistas sudafricanos Michael Masutha y William Rowland, según testifica el autor estadounidense Ja-

mes I. Charlton en su obra prima homónima de 1998 “*Nothing About Us Without Us: Disability Oppression and Empowerment*”.¹

Pero fueron los miles de activistas alrededor del orbe, como Ed Roberts y Judith Heumann en los Estados Unidos, Fátima Al Aquel en Yemén, Gabriela Brimmer en México, Vic Filkestein en Sudáfrica o Ron McCallum en Australia, quienes con su trabajo impulsaron que el colectivo fuera visible en todo el mundo y comenzara a ganar poco a poco importantes victorias como las obtenidas en los Estados Unidos en los setenta tras la histórica movilización social conocida como el “504 Sit In” o la promulgación de la *American Disabilities Act* en los noventa y, más recientemente a nivel mundial, con la aprobación de la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad de las Naciones Unidas (CDPD) a finales del 2006.

Sin embargo, a pesar de que la historia de este colectivo es una muestra representativa de lo que la cohesión social ha logrado en varios países, en México pareciera que el significado original del discurso del “*nada sobre nosotros sin nosotros*” se ha tergiversado y, en consecuencia, éste se ha radicalizado de manera tal que ha dividido al movimiento.

Es en virtud de lo anterior que la Dirección General de Atención a la Discapacidad de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, donde se aloja el Mecanismo Independiente de Monitoreo Nacional de la CDPD, convencida de que una re-interpretación sobre los pilares fundacionales del movimiento de personas con discapacidad en México y de aquellos instrumentos que le dan sustento jurídico a la defensa de sus derechos es necesaria, presenta este texto como una herramienta que pueda justamente ayudar a la cohesión del movimiento mediante un ejercicio de análisis desde una perspectiva distinta pero procurando no radicalizar o polarizar el debate, al contrario, aportando nuevos elementos que logren unificar el discurso y fortalecer al movimiento, razón por la que la hermenéutica analógica ha sido la vía elegida para lograr tan compleja misión.

¹ Charlton, J. (1998), *Nothing About Us Without Us: Disability Oppression and Empowerment*. University of California Press. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/10.1525/j.ctt1pnqn9> (mayo 2016)

La hermenéutica analógica es una teoría de la interpretación propuesta e impulsada por el filósofo mexicano Dr. Mauricio Beuchot Puente, que trata de colocarse entre una hermenéutica unívoca, que pretende interpretaciones claras y distintas, rigurosas y exactas, de los textos, buscando a su vez evitar la hermenéutica equívoca, que se basa en diversas interpretaciones poco claras y confusas, llegando incluso a la ambigüedad y a la inexactitud, produciendo un relativismo excesivo en la comprensión.

Es decir, permite un modo de interpretación preponderantemente abierto, que aspira a lograr cierta unidad, y que exige no una única interpretación posible o válida, pero tampoco una apertura infinita de interpretaciones. En palabras del propio Beuchot, *“en una hermenéutica analógica, la interpretación, en relación con el texto, busca el significado sin univocismo ni equivocismo, sino de manera proporcional”*.²

El creador de dicha corriente del pensamiento ha propuesto a la hermenéutica analógica como una vía para analizar diversos fenómenos sociales como el multiculturalismo y su relación con los derechos humanos. Al respecto, el Dr. Beuchot en su libro *“Interculturalidad y Derechos Humanos”* planteaba el problema que surge de la relación entre los derechos humanos y el multiculturalismo, ya que puede haber modelos multiculturalistas que permitan cualquier tipo de prácticas culturales tendientes a preservar todas las costumbres de un pueblo, sin observar que esas mismas prácticas culturales pueden llegar, incluso, a violentar a la propia persona humana.³

Es justo esta última reflexión la que anima este trabajo editorial y la que ha motivado a esta Dirección para invitar al propio Dr. Beuchot a formar parte como co-autor de dicha colaboración junto con un grupo de destacados académicos de las universidades más importantes del país, tales como la Dra. Sofía Tayka Morales Vera, investigadora del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, y los Doctores Arturo Mota Rodríguez y Miguel Ángel Lugo Galicia, investigadores de las Universidades

² M. Beuchot, *Tratado de Hermenéutica Analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, México. UNAM-Itaca, 2005 (3a. ed.)

³ M. Beuchot, *Interculturalidad y Derechos Humanos*, México. Siglo XXI / UNAM, 2005.

Anáhuac México y Panamericana, respectivamente, quienes se han dado a la tarea de discutir y analizar hasta donde el actual discurso de la discapacidad puede radicalizarse y expulsar injustificadamente a integrantes que comparten la misma lucha.

Ante un movimiento de personas con discapacidad poco cohesionado en México que aparentemente ha olvidado los motivos que le dieron origen, es indispensable buscar nuevas vías de interpretación, tales como la hermenéutica analógica, mediante las cuales se pueda abordar el discurso de la defensa de los derechos de las personas con discapacidad para generar un debate constructivo que fortalezca a este colectivo sin que polarice las opiniones, ya que la radicalización del discurso de la discapacidad sin duda constituye el principio del fin de la inclusión.

Finalmente, este trabajo no podría estar completo sin la extenuante labor de los miembros de esta Dirección, en particular de Mauricio Melgar Álvarez, quien además haber impulsado esta obra, imprime en ella la visión de las personas con discapacidad con un excelso texto desde su óptica como un destacado miembro de este colectivo, que desde hace 20 años se ha dedicado a la defensa y promoción de los derechos de todas aquellas personas que viven con alguna discapacidad en el país.

Sirva pues este ejercicio como un aporte del Mecanismo Independiente de Monitoreo Nacional de la CDPD alojado en la CNDH para unificar al colectivo de personas con discapacidad.

Desde la hermenéutica analógica, este texto busca clarificar que el lema “*nada sobre nosotros sin nosotros*”, que ha cobijado al movimiento durante los últimos 30 años, no pretende llegar al extremo de segregar y excluir a aquellos que no viven con discapacidad, sino que, por el contrario, busca unificar a personas con y sin discapacidad en una misma lucha social, la del reconocimiento de la persona sin importar su condición de vida.

Mtro. ADALBERTO MÉNDEZ LÓPEZ, LL.M.
Director de Atención a la Discapacidad de la CNDH

En este volumen coordinado por Arturo Mota Rodríguez se reúnen diversos trabajos aplicando la hermenéutica analógica al tema de los derechos humanos: más concretamente, a los que tienen las personas con alguna discapacidad. Es muy importante esto, ya que el valor principal para nosotros es la persona, y se trata de proteger legalmente a todas por igual. No se puede ver la protección de los derechos humanos de los discapacitados como caridad, sino como justicia. El valor de la persona es el que nos orienta en esto, y la hermenéutica analógica nos ayuda a ver diferentes realizaciones del ser personal, todas ellas con su alta dignidad y con el respeto que se les debe.

De este modo, los trabajos reunidos en este volumen colectivo apuntan a defender esos derechos para este tipo de personas, con la conciencia analógica de que todos tenemos la misma dignidad, pero estamos en diferentes realizaciones. Lo cual implica los mismos derechos, e incluso derechos más amplios para las personas que lo necesiten. En la Antigüedad se pensaba que toda necesidad engendra derecho, y aquí se ve el cumplimiento de este *dictum*.

El ensayo de mi autoría es una especie de preámbulo, ya que expone, de una manera muy general, la posibilidad de aplicar la hermenéutica analó-

gica a los derechos humanos, todavía sin especificar que se trata de las personas con alguna discapacidad. Es una forma de introducir tanto el tema de la hermenéutica analógica como el de los derechos humanos, porque a la primera se la ve como una disciplina filosófica que nos ayuda a interpretar textos; y a los segundos se los considera como necesitados de una interpretación que no se quede en la univocidad ni en la equivocidad, pues en ellas se comete injusticia. Tiene que acceder a una interpretación analógica, es decir, equitativa.

Viene en seguida el ensayo de Sofía Tayka Morales Vera, sobre la proyección de mi visión de los derechos humanos a los de las personas con discapacidad. Este trabajo es un ejercicio hermenéutico y analógico, pues sienta las bases para aplicar lo que se ha visto en el capítulo precedente. Se apoya en el concepto de reconocimiento de la vida en discapacidad como expresión de la diversidad humana. Eso la orienta hacia el ideal humano de abrir camino para el respeto y promoción de los derechos de las personas que viven con discapacidad. Y aplica la hermenéutica analógica como una herramienta para fundamentar un ideal regulativo incluyente.

Se tiene a continuación el capítulo de Arturo Mota Rodríguez, que aplica en efecto la visión hermenéutico-analógica a los derechos humanos de las personas con discapacidad, haciendo realidad lo que iniciaba el capítulo anterior, ya que asume un personalismo filosófico o filosofía de la persona congruente con la propuesta de la que se habla. Se refiere a la subjetividad y la objetividad entre las que se encuentran esos derechos. Pasa después a la consideración analógica del actuar humano. Eso le permite plantear el sentido ético del respeto a la dignidad de las personas con discapacidad, igual que la de todos, pues son nuestros semejantes o análogos.

Por su parte, Miguel Ángel Lugo Galicia desarrolla la aplicación de la hermenéutica analógica a los derechos humanos de las personas con discapacidad, lo cual puede considerarse como una continuación y ampliación del trabajo anterior, ya que ese instrumento conceptual que utiliza lo conduce a apreciaciones muy interesantes y válidas para lograr la aplicación equitativa de esos derechos a todas las personas, especialmente a las que

tienen alguna discapacidad. Es una búsqueda de la justicia en la sociedad. En efecto, pide que nos fijemos en las barreras físicas, que repercuten en las sociales. Nos mueve a tener empatía hacia las personas discapacitadas, como nuestros semejantes. Para ello hay que ponerse en el lugar del otro, lo cual es una actividad sumamente analógica. Y pide un sistema de apoyos constante para todo tipo de personas.

Además, Mauricio Melgar Álvarez sigue en la línea del personalismo filosófico, ya que profundiza en la consideración de la dignidad de la persona en todas las situaciones, concretamente en la de la discapacidad. Analiza la existencia con discapacidad, instando a superar tanto la univocidad como la equivocidad, bordeando esos extremos y llegando a una postura analógica, que es la más adecuada para salvaguardar las garantías debidas a la persona humana. En efecto, ve que no hay que pensar la normalidad de manera unívoca, exigiendo que todos seamos lo mismo. También hay que evitar la equivocidad, es decir, el pensar la discapacidad como enfermedad. Más bien hay que ver la discapacidad analógicamente, como expresión de una existencia que va a ser prudente. Y tenemos que ayudarla a realizar ese ideal.

Estoy seguro de que este volumen será de mucha utilidad para los que estudian estos derechos tan importantes, así como para los interesados en la hermenéutica, que en su versión analógica encuentra una modalidad que evita la cerrazón de los positivismos y la demasiada apertura de los posmodernismos. Precisamente lleva a una moderación y mesura. Por eso me complace felicitar a los que han ideado este volumen colectivo, ya que el tema y los contenidos serán de utilidad para quienes se empeñan en el logro de la justicia y la paz.

MAURICIO BEUCHOT PUENTE

INTRODUCCIÓN

Arturo Mota Rodríguez

Universidad Anáhuac México

El presente libro puede considerarse como un trabajo de ética, en la medida en que aborda uno de los temas más importantes de cualquier teoría ética: la dignidad de la persona en relación con los derechos humanos. Específicamente se intenta reflexionar respecto a los derechos humanos de las personas con discapacidad, un asunto de la mayor importancia. Actualmente existe una preocupación por generar políticas y cursos de acción congruentes con la exigencia de construir una sociedad más justa, atenta a las necesidades de las personas que habitamos esta nación. Sin embargo, no siempre las acciones están respaldadas por un marco teórico sólido que sirva de sustento y que establezca los márgenes en torno de los cuales pensar y justificar las exigencias sociales legítimas.

En este sentido, nos acogemos a la hermenéutica analógica, propuesta original del filósofo mexicano Mauricio Beuchot Puente, como un instrumental de pensamiento que puede servir como el marco teórico que nece-

sitamos para pensar y orientar nuestros esfuerzos. Y es que la hermenéutica analógica nos permite advertir una manera de plantear una ética centrada en la Dignidad de la persona como principio básico de la acción y del juicio ético. Una acción ética es aquella que atiende a las exigencias propias derivadas de la *Dignidad de la Persona*. Por eso resulta importante una hermenéutica analógica, porque nos permite vislumbrar un imperativo ético como el que enunciara Kant: “*tratar siempre a la persona como fin y nunca como medio*”, pero no sólo como un deber sin más, sino que nos permite además plantear la persona en su contexto propio, poner al texto en su contexto, a la persona en su realidad específica e individual; en tal suerte que la hermenéutica analógica nos permite justificar que un acto que trata a la persona como instrumento de un beneficio individual, resulta contrario a la ética. En este sentido, las normas morales y sociales son susceptibles de valoración ética, según que respondan, o no lo hagan, a las exigencias de la dignidad de la persona. Un ser humano no actúa éticamente siguiendo sólo la normatividad de un sistema moral religioso o jurídico, sino considerando si ese sistema tiene por principio fundamental la dignidad de la persona, para evitar su cosificación e instrumentalización.

Por otra parte, la hermenéutica analógica, que tiene la *phrónesis* o prudencia como guía de la *praxis*, nos permite considerar márgenes para una perspectiva ética de las acciones humanas en relación con otras personas. Esta idea está ya desarrollada en el conocido texto platónico de la *República*, en el cual se manifiesta que las relaciones humanas se fundan en un principio antropológico de la incompletitud e insuficiencia humanas. De ahí, es menester que el hombre dirija sus esfuerzos al cumplimiento de sus necesidades para obtener un estado de bienestar que le permita sostenerse de modo independiente en la existencia y cumplir una aspiración personal de felicidad. Igualmente el pensamiento aristotélico sostiene en el libro *Política* que lo que el hombre busca es contribuir al bien de la comunidad, porque con ello coadyuva al mejor bien individual, a la realización plena de las potencialidades individuales.

Desde este punto de vista, debemos considerar que la vida de la persona se estructura en virtud de los lineamientos que se conforman a partir de las distintas instituciones sociales que le dan forma. Y es que siendo el hombre un ser social, ha dado forma a una multiplicidad de estructuras para elevar la garantía de su sobrevivencia y del cumplimiento de sus legítimas aspiraciones personales. Es lo propio de la cultura y la civilización. En efecto, por la civilización se han originado y desarrollado distintas formas de organización colectiva para proveer a los hombres de orientaciones para dar estabilidad y orden a la vida. Por ejemplo, el sostenimiento de la vida humana depende de la ingesta de alimentos, por eso ha sido necesario eficientar la producción y administración de bienes materiales, y por lo mismo, siempre ha existido la necesidad de conformar un sistema que haga posible satisfacer esta necesidad de modo más estable; es una manera muy simple de justificar el surgimiento y desarrollo de los sistemas económicos. Lo mismo sucede con las instituciones jurídicas. En efecto, el gran aporte de la Roma clásica fue la conformación de un sistema regulador de la conducta de los individuos en la colectividad, de modo que al establecer límites a la voluntad individual, se produjeran los actos convenientes a la armonía y estabilidad de las conductas individuales; y con este control se produjera un bienestar material suficiente. Hablamos del derecho y las estructuras políticas que derivaron: la ley, y la posterior división de poderes políticos. Igualmente, la vida de las personas se ha orientado por instituciones que han tomado la responsabilidad de estructurar la conducta en perspectiva de la idea de una trascendencia humana, hablamos de la religión en general.

Lo que queremos decir es que la vida humana se ha institucionalizado, y la vida de las personas se ha estructurado en función de la fuerza y soporte de las instituciones sociales. La conducta humana se ha conformado específicamente por tres grandes orientaciones, a saber: las que se han puesto como normas objetivas, puestas y dadas por un legislador, una orientación política; las que se han puesto como ciertas normas dadas por la memoria de un pueblo y que han generado una conciencia de identidad particular,

una orientación cultural; y las que se ha puesto como criterios de la conducta por la conciencia de la trascendencia humana, una orientación religiosa. Cultura, política y religión son tres grandes sistemas conformadores de una estructura de la vida de las personas. Así, dependiendo de la forma de los sistemas político, cultural y religioso, la persona da forma a su vida individual y a su manera de relacionarse con los demás.

Sin embargo, si queremos dar forma ética a la vida de las personas, debemos considerar que los sistemas e instituciones sociales, por diferentes que sean, tendrán que atender a la dignidad de la persona como un principio fundamental, en virtud del cual se tendrán que alinear los participantes principales, o aquellos que tienen la responsabilidad de dirigir las instituciones de las que depende la estructura de la vida de las personas.

Tomando en cuenta lo anterior, el principio ético que deberá guiar la conformación de las estructuras e instituciones sociales, políticas y religiosas es el cumplimiento de un fin común, como bien común, esto es, un bien compartido en proporción, pero en razón de la *Dignidad de la persona*. En otras palabras, las instituciones sociales deben asumir con responsabilidad el compromiso ético de contribuir al bien común de la sociedad, pero en conformidad con las exigencias que derivan de nuestro conocimiento de la *Dignidad de la persona*. De modo contemporáneo, una referencia muy importante son los derechos humanos. En este sentido, podemos decir que las instituciones políticas, sociales y religiosas, y las autoridades que las tienen a su cargo, deberán dar prioridad a incluir los derechos humanos como elemento ético fundamental de su operación y desarrollo, si es que admiten su misión de contribuir al bien común con un sentido ético.

Ahora bien, el bien común exige considerar una proporción y exigencia doble: primeramente, desde el punto de vista material, que todos los integrantes de la sociedad posean materialmente los bienes necesarios para el cumplimiento de sus aspiraciones legítimas de felicidad; y en segundo lugar, desde el punto de vista formal, que todos colaboren con su actividad al cumplimiento del *Bien común*. Por eso, una hermenéutica analógica nos resulta útil, porque nos permite ver y pedir la proporción en la realización

del bien común en la sociedad. En otras palabras, nos permite ver que en lo material debe procurarse el “*dar a cada uno su derecho*”, lo que le corresponde como bueno para sí mismo, como individuo y como persona, en proporción, es decir, con un sentido de equidad; y formalmente, “*que cada uno conserve su grado y su sitio*”, que cada persona pueda desarrollarse sin obstáculos pre-establecidos, y sin contraponer o ser obstáculo del desarrollo de las demás. Por eso una exigencia ética de la acción humana en la colectividad es la *Justicia*, más aún, la justicia como equidad, pues ésta dispone los medios adecuados para cumplir la exigencia del bien individual y colectivo. Así, la *Justicia* es el principio que orienta las relaciones humanas en perspectiva del Bien Común; y es la idea que fundamenta el orden ético de las relaciones humanas, y, por lo mismo, de las instituciones sociales y de las autoridades que tienen la responsabilidad de dirigir las, por un lado; y por otro, de las personas entre sí, independientemente de su condición particular.

Por otra parte, la *Justicia* que tiene por principio la *dignidad de la persona*, considera el bien propio sin menoscabo del bien ajeno, en dos aspectos, positivo y negativo, porque se procura el bien propio del ser humano individual y se le evita el daño que lo prive de ese bien. En consecuencia, la *Justicia* implica “*procurar el bien debido y evitar el daño*”. Éste es, pues, el principio que orienta éticamente las relaciones sociales, entre particulares, y entre la comunidad y sus integrantes. De ahí que la *Justicia* se tome en dos sentidos, a saber, como justicia conmutativa y como justicia distributiva, pues siendo la sociedad un modo de entidad compuesta por partes, existe un principio de orden de la relación entre una parte y otra parte, y otro principio de orden entre las partes y el todo. A la justicia que se da entre las partes se le llama *conmutativa*, y a la que se da entre las partes y el todo, se le llama *distributiva*. En el orden de la *justicia conmutativa*, se aplica el principio enunciado respecto a las relaciones humanas entre particulares para contribuir al bien común; y en el orden de la *justicia distributiva*, se conducen las relaciones de la comunidad y sus integrantes para la asignación de las funciones parciales necesarias para el cumplimiento del mismo bien común.

Desde el punto de vista ético, la *solidaridad* es el modo de realización de la *justicia conmutativa*, y la *subsidiaridad*, el modo de la *justicia distributiva*. Es decir, una acción solidaria es aquella que se realiza en favor de otra persona respondiendo a las exigencias de su dignidad como persona, tanto en lo material como en lo intangible; y una acción subsidiaria es aquella que ordena las acciones humanas en búsqueda de una mejor contribución al bien de una colectividad atendiendo a las exigencias de la dignidad de la persona.

Así, en función de la *justicia conmutativa*, todos los integrantes tienen la obligación ética de procurarse entre sí el bien debido y evitarse el daño, en respuesta a la petición de las exigencias de su condición natural como persona (derechos humanos), entre parte y parte. Y en función de la *justicia distributiva*, la comunidad y su representante, dirigente, o autoridad, tiene la obligación ética de procurar las condiciones necesarias para el cumplimiento cabal de las funciones parciales asignadas (obligaciones y deberes) en aras de alcanzar el bien común, entre las partes y el todo.

En lo general, las instituciones sociales, como un modo particular de las relaciones humanas, deben atender a las exigencias éticas propias de las relaciones sociales, en general. De ahí que las instituciones deben asumir como principios éticos fundamentales la *Dignidad de la Persona*, el *Bien común* y la *Justicia*, en sus dos consideraciones, *conmutativa* y *distributiva*.

En lo que respecta a los derechos humanos de las personas con discapacidad, debemos comenzar a superar ciertos obstáculos que han provocado una pobre manera de atender a las exigencias éticas de justicia, conmutativa y distributiva, para que puedan cumplir, tan cabalmente como cualquiera otra persona, sus legítimas aspiraciones de felicidad y de contribución al bien común de nuestra sociedad, en la que participamos todos, con un elevado sentido de justicia, de proporción, de equidad. Por eso, planteamos la hermenéutica analógica como un buen herramental, y los trabajos aquí presentados intentan dar una orientación de la aplicación de este planteamiento al pensamiento de los derechos humanos de las personas con discapacidad.

En primer lugar, el trabajo del Dr. Mauricio Beuchot Puente nos muestra la manera en que puede ser aplicada la hermenéutica analógica a la ética,

para que ésta pueda servir de orientación moral para la realización de la persona en función de su dignidad. Nos hace ver cómo los derechos humanos, cuando son objeto de una interpretación analógica, trascienden la positivación jurídica que puede dañar el sentido ético de la dignidad humana, en la medida en que alguien podría seguir y respetar los derechos humanos de las personas por el seguimiento a la ley que así lo exige, por encima de la conciencia del respeto por la dignidad misma. Al tratar los derechos humanos en general, nos ayuda a comprender la necesaria vinculación de la dignidad como fundamento de los mismos, y como una reflexión ética que tenga como guía una perspectiva de la justicia más integradora.

Por su parte, Sofía Tayka Morales Vera retoma la hermenéutica analógica para pensar analógicamente la diversidad y la necesidad de reconocimiento. Es una reflexión muy importante, pues nos ayuda a tener como punto de partida la diversidad en que se asume la discapacidad, pero siguiendo una pretensión de relación analógica, que permita un ejercicio de inclusión horizontal, donde no se incluye a la persona con discapacidad como un acto de lástima, sino como exigencia de justicia en igualdad, que pide un auténtico respeto y compromiso con las diferencias y con los derechos humanos de las personas con discapacidad.

Mi trabajo intenta alinear la propuesta de la analogía del Dr. Beuchot con los derechos humanos. En esta reflexión se pretende mostrar que tener una visión analógica de la persona puede permitir un pensamiento de los otros como semejantes, de las personas con discapacidad como análogos, como personas. Al hacerlo podemos replantear y admitir una visión más integradora de la subjetividad y objetividad de los derechos humanos que nos haga posible el reconocimiento de los derechos humanos de las personas con discapacidad, pues realizan la misma condición ontológica de ser personas, superando con ello los reduccionismos antropológicos y permitiendo una fundamentación de los derechos desde la diversidad, por medio de la analogía.

A su vez, Miguel Ángel Lugo Galicia reflexiona la noción de justicia desde la hermenéutica analógica y plantea aplicaciones necesarias en el

contexto del dinamismo social que vivimos en nuestra cultura. Su lectura hermenéutico-analógica hace ver cómo la justicia toma forma de equidad que ayuda a justificar la necesaria aplicación de las exigencias de los derechos humanos a las personas con discapacidad con un auténtico sentido de justicia. Desde esta posición, la discapacidad no aparece como una barrera o diferencia insalvable, sino como una condición que no mengua la empatía por la que todos podemos vernos como iguales. Siendo esto así, la exigencia de justicia se ve reflejada en la generación de acciones concretas que disipan las barreras y permite un mejor desarrollo e integración de las personas con discapacidad, para caminar en la consecución de la justicia social.

Finalmente, Mauricio Melgar Álvarez hace una lectura hermenéutico-analógica de la situación actual de las personas con discapacidad, que son valoradas, ya sea desde una posición univocista de normalidad, o desde una posición equivocista de la enfermedad. Nos invita a considerar una vía analógica, prudente, que ponga a la discapacidad en un medio, en un análogo con los demás. Esto supera las distorsiones en que las personas con discapacidad y la sociedad hemos sido mentalizados, pues las personas con discapacidad no son enfermos y tampoco anormales, y por lo mismo la exigencia de aplicar los derechos humanos es auténtica, legítima y justa, con un elevado sentido de la equidad y en apego a los máximos principios de una ética de la Dignidad de la persona.

En fin, con estos trabajos queremos contribuir con bases teóricas, tomando la hermenéutica analógica del Dr. Beuchot, y que sirvan de apoyo para coadyuvar a lo expresado en la Convención Sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad, a disminuir las deficiencias y las barreras que evitan su participación plena y efectiva en la sociedad, en igualdad de condiciones con los demás, para cumplir la necesaria y urgente exigencia de justicia que plantean nuestra cultura y nuestra sociedad.

LOS DERECHOS HUMANOS COMO ASUNTO ÉTICO, DESDE LA HERMENÉUTICA

Mauricio Beuchot Puente

Universidad Nacional Autónoma de México

INTRODUCCIÓN

En estas páginas me propongo enlazar los derechos humanos con la ética. No en balde muchos los ven como derechos morales (*moral rights*). Pero hemos de comenzar estableciendo con qué tipo de ética se conectan, pues serán muy diferentes de acuerdo con la corriente o escuela con la que se vinculen. Veremos, primero, de la mano de Jean Laddrière, cómo los derechos se vinculan con la acción humana, por lo que pertenecen a la teoría de la acción, o pueden ser vistos desde ella, para que cobren mejor su sentido.

Luego veremos cómo resultan los derechos humanos de acuerdo con diferentes corrientes de ética o de filosofía moral. Lo haremos aplicando la hermenéutica analógica, la cual nos puede ayudar a lograr visiones de la ética que no sean tan reduccionistas o exclusivistas. Suelen ser excluyentes,

y nosotros trataremos de volverlas incluyentes, de modo que aprovechen lo mejor de algunas escuelas de moral, incluso a pesar de que, a primera vista, parecen contrarias. Esto nos dará ocasión de enriquecer nuestra filosofía del derecho y nuestra concepción de tan importantes derechos como son los humanos.

LOS DERECHOS HUMANOS COMO CUESTIÓN ÉTICA

Se ha visto que los derechos humanos desbordan el ámbito del derecho y entran al de la ética. Seguramente por eso han sido llamados también “derechos morales”. Vienen a ser como la consagración jurídica de valores morales, necesidades humanas y elementos que demanda la dignidad del hombre.

Ladrière ve también el otro lado de la relación, pues considera que los derechos humanos marcan el punto en el que la moral no alcanza y tiene que intervenir el derecho, esto es, la positivación jurídica.¹ En efecto, si los derechos humanos solamente tuvieran el aspecto moral, no tendrían suficiente garantía de cumplimiento, mientras que si se los positiviza jurídicamente habrá una instancia represiva que los haga cumplir.

De hecho, este autor marca dos etapas en la concepción de los derechos humanos. Una, la primera, es negativa, y se los ve como protectores, es decir, como defensa contra los abusos del estado, el cual tiene o puede tener intervenciones que vayan indebidamente en contra de las personas. La otra, la más reciente, es positiva, y ve los derechos humanos como promotores, esto es, como los que garantizan que el estado dé las mismas oportunidades y ayudas a todos los individuos.²

Lo más importante de los derechos humanos, según este autor, es que apelan a un principio universal, tienen universalidad. Porque lo individual

¹ Ladrière, J., “Los derechos del hombre y la historicidad”, en: *La ética en el universo de la racionalidad*, UNSTA, Tucumán, Argentina, 2006, p. 242.

² *Ibid.*, pp. 243-244.

cobra sentido a la luz de lo universal, no puede ser de otra forma. Aquí el universal no es la justificación del derecho, sino el motor de la acción, la cual tiene que ser racional. Tal vez un individuo pueda actuar sin principios, pero un grupo no, al menos no en el largo plazo.

Nuestro filósofo coloca el derecho como intermedio entre el universal y los casos concretos que se dan en la vida social. Es el horizonte en el que se tocan, lo que los conecta.³ Pero depende de un principio universal que lo justifica, sobre todo cuando hay conflicto entre derechos, pues sólo se pueden resolver a la luz de aquél, no de manera puramente casuística. Incluso a pesar de la historicidad de los derechos, ellos realizan algo universal.

Los derechos humanos han tenido una historia, y se desenvuelven históricamente. Por ejemplo, ahora corresponden a una sociedad industrializada. Por eso el derecho al trabajo supone que se puede privar a los individuos de empleo, siendo que tienen necesidad de él. Es cierto que esos cambios tienen una lógica interna, pero no a tal punto de que sean predecibles o pierdan su carácter contingente. Hay un cierto sistema, y en él cobran sentido los cambios, pero no son necesarios completamente.

Para concebir esa historia en la que se desenvuelven los derechos, Lardrière busca tres claves de interpretación.⁴ Una los vería como el despliegue de una esencia. Pero es demasiado platónica; supone que hay algo universal que se va desarrollando en forma de derechos que surgen a partir de él. Otra clave es la de ver los derechos como una concatenación aleatoria de momentos constituyentes. Pero ésta es demasiado nominalista; casi deja inconexos los pasos de la historia por la que se van desarrollando los derechos. Prefiere verlos desde la óptica de la acción como anticipadora de una finalidad. Y es que este autor dio mucha importancia a la filosofía de la acción, que es muy abarcadora. En ella los derechos se ven como ayudas para la acción del hombre, la cual siempre busca una finalidad. Y ese fin es el

³ *Ibid.*, p. 246.

⁴ *Ibid.*, pp. 250 ss.

bien del ser humano. Por eso, aun cuando no hay una sola manera de procurarlo, hay algunas directrices comunes y continuas.

Y es que el ser humano tiene una estructura teleológica, se mueve por fines, su acción busca alcanzarlos, y su inteligencia busca los medios.⁵ Entre éstos se encuentran los derechos. Ellos deben ayudar al hombre a alcanzar los fines legítimos que se propone. En concreto, lo que llamamos el bien común, que es un conjunto de bienes concretos que el individuo necesita para realizarse en la vida. Debe tener igualdad para conseguirlos, pero diversidad para tipificarlos. Con eso se juntan la ética de la justicia (que procura la igualdad de oportunidades) con la ética del bien o de la vida buena (pues concibe esa realización de diferentes maneras). Ambas perspectivas son necesarias y se pueden armonizar.

Después de esto llega Ladrière a un punto fundamental, el del fundamento antropológico de los derechos humanos.⁶ Es necesario estudiar la teleología del hombre, es decir, los fines que se propone en su acción, para poder establecer sus derechos. Ellos responderán al despliegue de los fines que se propone, los cuales son legítimos en el sentido de que son necesarios. Nuestro autor llega a decir que puede hacerse todo un sistema de derechos humanos atendiendo a esas finalidades de la acción del hombre.

Esta fundamentación de los derechos humanos hecha por Ladrière me parece interesante. Es otra manera de buscar fundamento sin apelar a la naturaleza humana, como se hace en la que opta por alegar las necesidades humanas, o —en línea más kantiana— la dignidad humana. Pero sigue pareciéndome que tanto las necesidades del hombre como su dignidad siguen basándose en la naturaleza humana. Son otra manera de hablar de ella, sin aludir a ella explícitamente. Tal vez en eso resida su ventaja y su mérito.

Retomemos la idea de que los derechos humanos son derechos morales, o que corresponden a la parte ética de la vida social. Abordemos a continuación cómo se aplica la hermenéutica analógica a la ética, para estructu-

⁵ *Ibid.*, pp. 262 ss.

⁶ *Ibid.*, pp. 268 ss.

rarla a base de las virtudes. Es una ética de virtudes, y es que, en efecto, hay ciertas virtudes que se necesitan para que se cumplan tales derechos. Son las que se han llamado virtudes cívicas, sobre todo en el republicanismo democrático.

En algún momento, Alasdair MacIntyre dijo que las virtudes podían sustituir a los derechos humanos, pero pronto tuvo que reconocer que no, que hacían falta éstos, por el carácter de nuestra sociedad. Le pasó lo que a Platón, que deseaba una sociedad a base de virtudes, sin necesidad de leyes, y fue lo que plasmó en su diálogo *La República*; pero al poco se dio cuenta de que el aparato jurídico era necesario, y por eso escribió otro diálogo intitulado *Las leyes*, precisamente.

APLICACIÓN DE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA A LA ÉTICA

Pasemos, pues, a la aplicación de la hermenéutica a la ética. Eso nos dará claridad sobre el punto de encuentro entre la moral y los derechos humanos, que han sido vistos por algunos como derechos morales. Eso indica que no son, al menos en su origen, derechos puramente jurídicos, producto de la positivación, sino que tienen una raigambre diferente, más profunda, en el ser humano.

Por eso haremos el intento de conectar la ética con los derechos humanos, la justicia con el bien, trazando un plan para que ellos puedan coincidir, tocarse sin confundirse. Para ello nos ayudará la hermenéutica, pero, sobre todo, como hermenéutica analógica, ya que la analogía traza límites de semejanza, tiene que poner acotaciones, para respetar la diferencia a pesar de tender a la identidad (aunque sin alcanzarla nunca).

Así, nuestra aplicación de la hermenéutica analógica a la ética consistirá en ensayar la construcción de un esquema de esta rama de la filosofía. Será articulado a partir de la hermenéutica, es decir, será una ética hermenéuticamente orientada. Pero, además, desde una hermenéutica analógica, porque la analogía es proporción, y ésta es la que ha regido algunas de las más

conspicuas construcciones de la filosofía moral. El que sea hermenéutica hará que se trate de una ética interpretativa, lo cual le permitirá no ser sólo descriptiva, sino además prescriptiva. Además, tendrá que interpretar al ser humano, para darle la ética que le conviene, es decir, permitirá pasar de la antropología filosófica a la ética, más allá de cualquier acusación de falacia naturalista, ya que el paso del ser al deber ser, o de la descripción a la prescripción está mediado aquí por la interpretación.

Podemos, pues, decir que una ética construida con la hermenéutica analógica⁷ es prescriptiva, a saber, no se contenta con describir, sino que trata, además, de normar. Usa la interpretación para pasar de la mera descripción y poder efectuar la prescripción, de manera fundada. Además, supera el relativismo, ya que éste acaba por destruir la ética, pues no habría normas claras para orientar la acción. Asimismo, rechaza la falacia naturalista, y sostiene que se debe interpretar al hombre para ver qué orden ético le conviene: sólo conociendo la condición o naturaleza humana, se puede construir una ética.

Señala como falsa dicotomía el legalismo y la casuística, ya que se debe atender tanto a la ley como al caso, con su situación o circunstancias. También supera la ética formal (Kant) y la ética material (Scheler), aceptando un cauce formal con un contenido axiológico: la defensa y fomento de la vida (Dussel). Igualmente, supera la dicotomía entre la ética deontológica y la teleológica, ya que el perseguir la finalidad humana, que es su bien (la perfección de las virtudes y la felicidad), se vuelve una obligación.⁸

Con ello queda sin sentido la polarización entre éticas de la justicia y éticas del bien, ya que la igualdad y la justicia son los mínimos que se pueden aceptar, y las concepciones del bien humano son los máximos, que precisamente dan sentido a los mínimos. Con eso también se supera el dilema de las éticas liberales y las comunitaristas, pues se puede adoptar una ética que tenga las ventajas de cada una de estas dos posturas, sin sus inconven-

⁷ Sobre esto, ver: Beuchot, M., *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, FCE, México, 2008⁵, pp. 63 ss.

⁸ Ladrière, J., *Los derechos del hombre...*, pp. 91 ss.

nientes. En efecto, es dable buscar el bien individual y el bien común conjuntamente.

El acto humano es el objeto de la ética, pero en cuanto es susceptible de ser visto y calificado de bueno o malo. Es bueno en la medida en que conduce al fin del hombre, y malo en cuanto desvía de él. Y el acto humano tiene que ser voluntario, esto es, libre. Tiene que provenir de la conciencia y la libertad, para que el hombre pueda ser responsable.

En efecto, la conciencia es la norma moral inmediata, la remota es la ley. Pero incluso la comprensión de la ley pasa por la conciencia. La ley puede ser natural o positiva. La primera ha sido vista como una ley moral, porque su cumplimiento está supeditado a la buena voluntad del hombre, es decir, a su conciencia. No tiene instancia represiva que la haga valer, no tiene policía ni jueces. Pero el hombre, por su conciencia, debe cumplirla.

Una ética planteada desde la hermenéutica analógica promueve la vida en el cauce de la libertad. Pero impulsa la libertad en el cauce de la responsabilidad (Hans Jonas). Se interesa por el fin o bien del hombre, que es la virtud. Por eso es una ética en esa línea.⁹ Pide cultivar las virtudes del hombre análogo, que son las de Aristóteles. Las cuales también aceptaba Kant.

Algunos plantean la axiología antes de la ética, pues entre los valores señalan el moral como el pertinente, y a partir de él empiezan a construir la ética. Se supone que los valores morales son los que guiarán la construcción del edificio ético. Pues bien, se puede entender la virtud como el cauce de realización del valor, ya que el valor es abstracto y la virtud concreta y práctica.

Y es que una ética analógica entiende la virtud como realización de valor (por eso es necesaria una educación en virtudes y no sólo en valores), una axiología. En todo caso, la virtud es un buen acompañante para el valor. Y las virtudes fundamentales son la prudencia, la templanza, la fortaleza y la justicia.

La prudencia es la puerta de las virtudes, pues la virtud es el término medio, la proporción o equilibrio proporcional; y la prudencia es la que da

⁹ López Santamaría, J., "La ética de las virtudes", en: *Estudios Filosóficos*, vol. LVII, núm. 164 (2008), pp. 145 ss.

el sentido de la medida y de la proporción. Además, la proporción es la analogía, por eso tener sentido de ésta es tener sensibilidad para aquélla. De ahí que sea tan necesaria una hermenéutica analógica para la ética. Por otra parte, la templanza es la moderación de la vida, esto es, resulta de la aplicación de esa proporcionalidad a las acciones. Asimismo, la fortaleza es la perseverancia en esa actitud. Finalmente, la justicia es la proporción practicada y cumplida en la relación con los demás (conmutativa), con el estado (legal) y del estado con los demás (distributiva).¹⁰ Siempre se trata de una aplicación de la balanza.

De ahí que una ética de virtudes, como es la que se busca para hoy, sobre todo por pensadores hermenéuticos como Gadamer, Ricoeur y MacIntyre, es eminentemente analógica. Está en la línea de la proporción o analogía, y por eso necesita acompañarse de una hermenéutica igual, que sepa encontrar esos aspectos en la vida moral del ser humano. Una hermenéutica analógica que nos conducirá a una ética también analógica, evitando las polarizaciones excesivas de éticas unívocas y éticas equívocas, que a la postre acaban con toda eticidad, una por carta de más y otra por carta de menos, una rigidizando todo y otra disolviendo y volatizando lo que de claro pueda haber en esa filosofía moral.

Por lo demás, de esta manera podremos conectar la ética con la estética, ya que la formación de una personalidad bella ha de consistir en allegarse diversas virtudes, que dan ese esplendor a la conducta de la persona. Es una manera de cumplir lo que Foucault quería al final de su trayectoria. Se logrará por una actitud analógica ante la vida, que no desecha el placer, pero que da prioridad a lo que es más elevado, por ejemplo la amistad.

Recae en una búsqueda del sentido de la vida, y la existencia humana no puede disfrutarse si no se tiene una orientación, una guía para nuestra intencionalidad. Y de esto se ha ocupado la hermenéutica, pero no una cualquiera, ya que una unívoca rigidiza demasiado al ser humano, y lo priva de

¹⁰ Rawls, J., "El sentido de la justicia", en: Feinberg, J. (comp.), *Conceptos morales*, FCE, México, 1985, pp. 209 ss.

su libertad y, por lo mismo, de su felicidad; pero tampoco una puramente equívoca, pues da una libertad ilusoria y, por lo mismo, una felicidad falsa. Tiene que ser una analógica, que recoja la seriedad de la primera, y la apertura de la segunda, y de ese modo llegue a un equilibrio proporcional entre esas dos fuerzas.

DIFERENTES ÉTICAS Y DIFERENTES DERECHOS HUMANOS

Algo que se requiere mucho es una conciencia de que el derecho va asociado a la ética o filosofía moral. También a la filosofía política, pero en este caso queremos ver sus vínculos con la moral. Sin embargo, hay varias corrientes de ética, según las cuales será muy diferente el derecho que resulte de su vinculación. Solamente tomaré en cuenta algunas corrientes de ética o de filosofía moral. La ética formal y la material, la ética de la justicia y la de la vida buena. Veremos qué clase de filosofía jurídica (y, por lo tanto, de derechos humanos) resulta de cada una de ellas y si hay otras alternativas.¹¹

La ética formal tiene como promotor esclarecido a Kant, quien pedía la autonomía para la moral, es decir, que valiera por sí misma, porque tenía obligatoriedad en sí (imperativo categórico) y no debe proponerse ninguna otra finalidad, como la consecución de la felicidad —lo cual la volvería heterónoma—. Eso sería tener implícito ya algún valor que perseguir, y eso es lo propio y característico de la ética material. A diferencia de la ética formal, que es vacía, la material tiene contenidos valorativos, posee una axiología y se basa en ella. Por eso tiene como paradigma y cultor a Max Scheler, el connotado axiólogo alemán.

Así, una teoría jurídica o filosofía del derecho que embone con la ética formal se basa en la obligatoriedad que el ser humano incorpora a su acción, a su vida, a su propio ser (caracterizado como alguien que cumple con sus

¹¹ Garzón Valdés, E., “Algo más sobre la relación entre derecho y moral”, en: Vázquez, R. (comp.), *Derecho y moral. Ensayos sobre un debate contemporáneo*, Gedisa, Barcelona, 1998, pp. 138 ss.

obligaciones). En esto consiste la dignidad humana. Por eso, en esta línea, los derechos humanos tienen como fundamentación filosófica la dignidad humana, porque, como algo perteneciente al imperativo categórico, está la máxima de que el ser humano siempre tiene que ser visto como fin, y nunca como medio.

Pero aquí vemos que esta ética formal no es tan vacía como pretende. Ya, al menos, hay un valor en ella, que es el ser humano, con su alta dignidad. Ese valor es la dignidad misma. Y, si quiere excluir toda teleología, en aras de una deontología pura, ya se tiene allí un *telos*, una finalidad, que es el hombre mismo, el cual tiene que ser visto siempre como fin, nunca como medio. Y es que, al parecer, no hay manera de evitar un compromiso con algún contenido axiológico en el actuar del hombre.

Por su parte, la ética material, con su contenido de valores, aplicada al derecho hará que éste tenga que plantearse al propio ser humano como valor principal, como aquello que da validez a los instrumentos jurídicos, a las leyes y a los derechos, los cuales deberán tener como fin el bien del hombre. Que es algo que ya apuntaba y hasta subrayaba Ronald Dworkin. Aquí los derechos humanos señalan valores propios del ser humano, que tienen que alcanzarse, para que pueda decirse que tienen verdadero sentido, que cumplen con su auténtica función.

Pero también se puede hacer —como otra alternativa— una síntesis cuasi-dialéctica, a través de una racionalidad analógica, para hacer confluir la ética formal y la ética material en una ética material-formal o hilemórfica, la cual tenga la exigencia de la formal, pero basada en la valoración que inyecta la material. Es algo que ha querido hacer, por ejemplo, la ética basada en la hermenéutica analógica.¹² En ella el único valor o contenido axiológico es el de la vida, sobre todo humana, en la línea de Enrique Dussel.

Aplicada al derecho, tenemos que esta ética hilemórfica hace que los instrumentos jurídicos (leyes y derechos) tengan como finalidad la defensa y promoción de la vida, al menos en sentido remoto, y, de manera próxima,

¹² Beuchot, M., *Ética*, Ed. Torres, México, 2004, pp. 91 ss.

será la labor de los derechos humanos, los cuales tendrán como función esa protección y promoción de la vida humana.

Suelen contraponerse, igualmente, las éticas de la justicia y las éticas del bien o de la vida buena. Las primeras se empeñan en asegurar la igualdad ante la ley y la justa distribución de bienes y oportunidades entre las personas. Es algo que han fomentado John Rawls y, de otra manera, Apel y Habermas, cuya ética discursiva se basa en el diálogo razonable. De modo que se tengan que dar buenos argumentos para que las leyes y los derechos tengan razón suficiente.

En cambio, las éticas del bien, o de la buena vida, son peculiares de los comunitaristas, como MacIntyre, Taylor y Walzer, quienes se centran en lo que las comunidades ven como ideal de realización o de buena vida, porque suelen cambiar con arreglo a la comunidad en la que se encuentren. Así, los instrumentos jurídicos, en especial los derechos humanos, tienen como objetivo propiciar el alcance de esos ideales de realización o de vida buena.

Pero pueden conjuntarse, asimismo, de manera cuasi-dialéctica, por medio de la razón analógica y analogizante, pues la justicia forma parte del bien, de eso a lo que tiende la acción del hombre. Y, en ese caso, el derecho trata de conseguir la justicia dentro del bien y el bien dentro de la justicia. Es algo que he tratado de lograr en una ética del bien y de la justicia, recordando que había tratados de los escolásticos renacentistas *De iustitia et iure*, es decir, que no separaban el derecho de la justicia, sino que lo ponían en función de ésta. Esa conjunción ha querido hacer Adela Cortina, con sus mínimos de justicia y máximos de vida buena, porque los primeros son fáciles de acordar, pero los segundos llevarán mucha discusión.¹³ Sin embargo, ella misma me ha dicho y reconocido que los mínimos de justicia sólo adquieren sentido a la luz de los máximos de vida buena, a los que posibilitan, pero también, de alguna manera, están en función de ellos.

Podemos ejemplificar esto con el caso del migrante, que es una cuestión candente en nuestros días. Ese tipo de extranjero es visto como apátrida,

¹³ Cortina, A., *Ética civil y religión*, PPC, Madrid, 1995, pp. 63 ss.

pues sus paisanos de origen lo ven como una especie de traidor, o desertor, y los paisanos de destino lo ven como un intruso. Sus derechos humanos van dirigidos a consolidar su identidad, la cual se ve frágil por estas situaciones señaladas. Sin embargo, es algo fundamental para el ser humano, psicológicamente y no sólo en lo social. Esto es lo que una racionalidad analógica busca: respetar la diferencia sin perder la identidad, incluso fortalecerla.

Ya tenemos el antecedente ilustre de Michel Foucault, quien decidió defender a los migrantes en Francia. Pero se dio cuenta de que no podía proteger sus derechos humanos sin un fundamento aceptable. Es cuando idea la ontología del presente. Con ella podría tener una base para una antropología filosófica. Era del presente porque decía que le bastaba con abarcar sólo un siglo para conocimiento del hombre. No quería una metafísica perenne, con verdades eternas, sino limitada a ese ámbito. A mí me parece que con eso habría suficiente, sobre todo para iniciar una ontología que abarcara mucho más.

De esta manera aceptaba una antropología filosófica como fundamentación de los derechos humanos, en contra de la pretendida falacia naturalista, que decía que eso era un paso lógicamente sofístico, del ser al deber ser. Además, era una especie de iusnaturalismo, pues se está basando en algo que funge como naturaleza humana, y no en la sola cultura, o la historia, o la mera positivación. De hecho, en un diálogo o debate con Noam Chomsky, llegó a aceptar una idea de naturaleza humana, entendida como algo básico y permanente en el hombre. El lingüista estadounidense hablaba de un aparato innato de lenguaje, el cual apuntaba a una base biológica del habla, es decir, algo connatural y propio de nuestra especie, lo cual fungía como naturaleza humana.¹⁴

Tal parece que no podemos librarnos de una fundamentación filosófica de los derechos humanos en una naturaleza humana, es decir, en cierto ius-

¹⁴ Chomsky, N. y Foucault, M., *La naturaleza humana: justicia versus poder. Un debate*, Katz Editores, Buenos Aires, 2006 (reimpr.), pp. 11 ss.

naturalismo. No en balde los derechos humanos han nacido con una clara vocación iusnaturalista, esto es, con una voluntad de ser universales y necesarios para el hombre, que le corresponden por el solo hecho de serlo, de haber nacido tal.

CONCLUSIÓN

Con lo anterior nos queda más claro que el derecho está conectado con la ética, y no con un vínculo extrínseco, sino muy estrecho. Esto se ve de manera especial en el caso de los derechos humanos, que algunos llaman derechos morales, por considerar que no están supeditados a la positivación, sino que son anteriores y superiores a ella. De modo que, aun cuando sean positivados, conservan ese carácter trascendente.

Pero también hemos visto que depende mucho del tipo de ética con la que se vincule al derecho para que resulten diferentes los derechos humanos que dependen y viven de esa vinculación. Es necesario relacionarlos con una ética analógica, que no tenga el univocismo de la ética formal ni el equivocismo relativista de la ética material, y que también escape al univocismo de la ética liberal y del equivocismo de la ética comunitarista, reuniendo las éticas de la justicia y las del bien o de la vida buena en una búsqueda de la defensa y promoción de la vida humana.

BIBLIOGRAFÍA

- Beuchot, M., *Ética*, Ed. Torres, México, 2004.
———, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, FCE, México, 2008.
Chomsky, N. y Foucault, M., *La naturaleza humana: justicia versus poder. Un debate*, Katz Editores, Buenos Aires, 2006.
Cortina, A., *Ética civil y religión*, PPC, Madrid, 1995.

- Garzón Valdés, E., “Algo más sobre la relación entre derecho y moral”, en: Vázquez, R. (comp.), *Derecho y moral. Ensayos sobre un debate contemporáneo*, Gedisa, Barcelona, 1998.
- Ladrière, J., “Los derechos del hombre y la historicidad”, en: *La ética en el universo de la racionalidad*, UNSTA, Tucumán, Argentina, 2006.
- López Santamaría, J., “La ética de las virtudes”, en: *Estudios Filosóficos*, vol. LVII, núm. 164 (2008), pp. 123-150.
- Rawls, J., “El sentido de la justicia”, en: Feinberg, J. (comp.), *Conceptos morales*, FCE, México, 1985.

PROYECCIÓN DE LA FILOSOFÍA DE LOS DERECHOS HUMANOS DE MAURICIO BEUCHOT A LOS DERECHOS DE LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD. UN EJERCICIO HERMENÉUTICO

Sofía Tayka Morales Vera

ITESM, UNAM, UCLG, México

INTRODUCCIÓN

La Hermenéutica Analógica es una propuesta teórico-metodológica desarrollada por Mauricio Beuchot en la última década del siglo XX. Rápidamente se configuró como un movimiento filosófico desde el cual es posible disponer vías para dar cauce a una cultura respetuosa de los derechos humanos. La propuesta tiene como punto de partida el reconocimiento de la diversidad cultural como un hecho complejo y vigente. Así, desde la reflexión filosófica y desde su práctica como docente e investigador Beuchot va trazando una vía para la valoración de la diversidad, en principio, acotada a la cultura y justo por ser la cultura una expresión de la naturaleza humana considero también que la valoración de la diversidad se extiende a todo lo relacionado con lo humano.

Con la hermenéutica analógica como nocturlabio se va moviendo de la antropología filosófica a la filosofía de la cultura, de la filosofía política a

la filosofía jurídica, a la ética y a la filosofía de la educación.¹ Así propone un pluralismo cultural al que llama *iusnaturalismo cultural analógico-icónico* en el que se ve lo humano como híbrido o mestizo, entre lo natural y lo cultural, entre lo universal y lo particular.² Y desde este modelo, propone el ejercicio de esclarecer la proporción en la que a una cultura deben aceptársele sus valores y en la que deben criticársele.³

El modelo beuchotiano es iusnaturalista y neobarroco porque define vías para desentrañar y crear vínculos entre epistemología, ética y ontología. Abre camino a un conocimiento limítrofe, que es el que se requiere para promover y defender los derechos de las personas con discapacidad. El modelo es mestizo porque incluye, selecciona y cambia una parte de cada disciplina, de cada cultura, para situarnos frente a la posibilidad de comprensión: de otras condiciones de vida como es ésta con alguna discapacidad, de otras culturas, otros modos de pensamiento.⁴

Su aporte a la fundamentación filosófica de los derechos humanos es abrir camino para un conocimiento fronterizo, y justo por ello, resulta uno de los referentes teóricos, metodológicos y conceptuales más notables para abordar el problema del reconocimiento, promoción, educación y defensa de los derechos de las personas que viven con discapacidad

Pero el aporte de más potencial práctico es el que se refiere a la relación justicia-naturaleza humana. En el tomismo no se concibe a la justicia como un ideal al que aspiramos que el derecho apunte, se entiende como el fin que se persigue, como aquello que se busca construir individual y grupalmente: el bien común de la sociedad humana.

Desde esta mirada el derecho es la herramienta con la que se realiza la justicia, y la ley un sistema que dispone para la virtud. De tal modo que es validado afirmar que la relación derecho-justicia-ley no debería conducir-

¹ Beuchot, M., *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, UNAM/ITACA, México, 1997.

² Beuchot, M., *Interculturalidad y derechos humanos*, UNAM/Siglo XXI, México, 2005, p. 109.

³ *Ibid.* p. 14.

⁴ Beuchot, M., *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*. Caparrós Editores, Madrid, 1999, p. 17.

se como un anquilosante sistema sancionatorio, y más bien ha de asumirse como un conjunto de normas que no son ni absolutas ni relativas sino equitativas.⁵ Esta aclaración es importante porque permite mostrar que Beuchot es un tomista renovado, que recupera el planteamiento del aquinate en el que la ley y el derecho son dos caras de lo mismo, por ello son obligaciones y reivindicaciones.⁶

Sabemos que Tomás de Aquino veía la ley como una ordenación de la razón, como la dirección que ésta ofrece al actuar humano (comportamiento) para realizar su propia naturaleza. Es desde esta perspectiva que el tomista renovado reconoce que los principios que orientan nuestras acciones hacia determinados fines son la inteligencia y la voluntad. En este sentido sostiene que la naturaleza humana es el vínculo entre la razón práctica y la razón teórica, es decir la naturaleza humana como fundamento del derecho natural y de los derechos humanos.⁷ Y cuando plantea la pregunta: ¿cuáles son los principios que orientan nuestras acciones hacia determinado fin? por ejemplo en la protección de los Derechos Humanos en un mundo multicultural, revitaliza estas cuestiones, planteadas incluso antes de Aquino, al proyectarlas a la vida actual.

Pero los aportes de este autor resultan más claros cuando tomamos en cuenta que para él la teoría política, la cuestión jurídica y los derechos humanos son ámbitos interdependientes de una sola cuestión ética, que puede abordarse por tres vías directamente vinculadas con la relación justicia-naturaleza humana. Una que se atiene al orden dado. Otra que busca un ideal al que el hombre debe llegar. Y una tercera en la que se parte del reconocimiento de cómo es efectivamente el ser humano y se busca llegar a un ideal. Construyendo un sistema suficientemente realista como para no suponer demasiado pero lo suficientemente utópico para que la humanidad alcance, aunque sea un poco, un ideal regulativo.⁸

⁵ *Ibid.*, p. 115.

⁶ *Ibid.*, p. 122.

⁷ *Ibid.*, p. 76.

⁸ *Ibid.*, p. 123.

Esta última vía constituye al mismo tiempo el ideal y aporte teórico, pero también potencialmente práctico, de Beuchot para abordar los derechos de las personas con discapacidad. Y es el punto de partida para esbozar en estas páginas un ejercicio hermenéutico-analógico aplicado al reconocimiento de los derechos de las personas que viven con discapacidad.

PARTIR DEL RECONOCIMIENTO. LA VIDA EN CONDICIÓN DE DISCAPACIDAD: EXPRESIÓN DE LA DIVERSIDAD HUMANA

Parte de los quehaceres filosóficos de Mauricio Beuchot ha sido pragmatizar y hermeneutizar la idea de naturaleza humana mediante la noción de analogía. La suya es una filosofía analítica,⁹ a partir de la cual traza dos líneas centrales de argumentación: la primera de las esencias, naturaleza humana y derechos naturales; y segunda, de la estructura moral de los derechos humanos. A partir de ambas problematiza y argumenta en relación a *cómo es el ser humano*.

La primera línea conduce a una ontología de las clases naturales, necesaria para respaldar la semántica de los términos comunes; pues, de acuerdo con la lógica modal, la modalidad «necesario» (entendida como *de re*) exige una ontología que acepte esencias, naturalezas o clases naturales para explicar el funcionamiento de ese operador modal esencialista.¹⁰ Por eso en sus trabajos Beuchot habla nuevamente de *naturalezas* y no de una sola naturaleza, vale interpretar que esto implica reconocer que la diversidad ni anula, ni reduce la humanidad. Esta línea, pasa por algunos puntos de la filosofía pragmática, especialmente en lo que se refiere al aprecio por la *praxis* humana y a la semiotización que hace Peirce de la metafísica. Según

⁹ Propuesta y desarrollada a partir del esencialismo anglosajón, específicamente a de las tesis de: Saul Kripke, Hilary Putnam, David Wiggins. La perspectiva de esta corriente es parecida a la del esencialismo aristotélico-tomista, pero basada en mundos posibles.

¹⁰ Nubiola, J., *El compromiso esencialista de la lógica modal. Estudio de Quine y Kripke*, EUNSA, Pamplona, 1984, pp. 291 ss.

Beuchot, Peirce, al semiotizar la filosofía trascendental de Kant, la acercó al realismo, y al trascendentalizar la semiótica no la redujo a una filosofía antimetafísica.

Consecuentemente, cuando Beuchot habla de pragmatizar la metafísica, el realismo y el iusnaturalismo, se refiere a dar mayor cabida y atención:

1. A las particularidades humanas. Tales como la vida en condición de discapacidad.
2. A los cambios que introducen la cultura. Por ejemplo, para reconocer o negar las necesidades de las personas con discapacidad. O para generar condiciones a través de la educación, las tradiciones, las costumbres y las políticas estatales para que las personas con discapacidad puedan satisfacer sus necesidades de manera efectiva.
3. A la coyuntura histórica. Porque es en contextos específicos en los que se promueven –o no– los derechos de las personas con discapacidad. Y dichos contextos impulsan –o limitan– procedimientos eficientes para defender el ejercicio de derechos en condición de igualdad de oportunidades.

En suma se trata de vincular la noción ontológica con los momentos históricos y con la diversidad humana. Este es un claro aporte a la fundamentación de los derechos humanos y al reconocimiento, promoción y defensa de los derechos de las personas que viven con discapacidad. Si proyectamos dicha vinculación ontológica a las diferentes expresiones de vida en condición de discapacidad, veremos que, sin caer en un relativismo que disuelve la especificidad de las diferentes formas de discapacidad, permite universalizar sin incurrir a conceptualismos abstractos.

Ante la pregunta: ¿pero cómo puede ayudar la hermenéutica y la pragmática a la fundamentación filosófica de los derechos humanos?; Beuchot explica cómo es que ambas flexibilizan la ontología.¹¹ La hermenéutica abre

¹¹ Beuchot, M., *Interculturalidad y derechos humanos...*, pp. 77-88.

un proceso de comprensión del ser humano, de su naturaleza. Este proceso, y la relación hermenéutica-pragmática, permiten comprender la dignidad humana en la que se sostiene la vigencia de los derechos humanos, y también permite detectar las necesidades y deseos humanos que se han de reconocer, establecer, y promover como derechos individuales y/o colectivos. También da espacio a la interpretación y a la reflexión frente a la realidad, conecta lo ontológico con lo deontológico, el hecho y el valor.

Analógicamente podemos preguntarnos: ¿cómo puede ayudar la hermenéutica y la pragmática al reconocimiento, promoción, educación y defensa de los derechos de las personas que viven con discapacidad? Considero que en este caso también se flexibiliza la ontología. Y que este ejercicio hermenéutico conduce a la comprensión de la vida en condición de discapacidad en sus diferentes expresiones y posibilidades. Así la relación hermenéutica-pragmática, permite comprender la dignidad humana en la que se funda la necesidad de educar en el reconocimiento de las personas con discapacidad y promover su acceso al ejercicio pleno de sus derechos. Y es importante enfatizar que la particularidad del caso muestra cómo la relación dialógica da suficiente universalidad a los derechos humanos y permite ser atento a la diversidad y especificidad de los contextos de la vida en condición de discapacidad.

Beuchot atiende al encuentro del hombre con la realidad no sólo desde una ética formal, sino dando especial importancia al diálogo discursivo y procedimental, que incluye tanto contenidos materiales, como axiológicos sin los cuales el diálogo carece de condiciones de posibilidad (aprecio por la vida, veracidad, recta intención, principios de buena fe, etc.). Sostiene que la razón debe estar animada por elementos materiales, metodológicos, ontológicos y éticos.¹² En esto consiste la pragmatización de la filosofía de los derechos humanos, y la vinculación entre los elementos de este diálogo se establece por medio de la analogía.

¹² Ver: Beuchot, M., *Los derechos humanos y su fundamentación filosófica*, cuadernos de Fe y Cultura, no. 3 Universidad Iberoamericana, México, 1997.

Asume ontológica y pragmáticamente la naturaleza humana, y propone pensarla en términos de la iconicidad. Siguiendo a Pierce distingue entre índice, ícono y símbolo. El índice es casi siempre natural; el símbolo es lo cultural; pero el ícono es mixto, semejanza y diferencia a la vez.¹³ Siguiendo con el ejercicio hermenéutico-analógico propuesto para estas páginas, el índice es la diversidad humana, las condiciones de vida con discapacidad dadas y/o adquiridas. El símbolo es lo cultural y está configurado por las ideas y prácticas de inclusión/discriminación, respeto/humillación, reconocimiento/invisibilización/objetualización de las personas con alguna discapacidad. Consecuentemente el símbolo incluye los diversos ámbitos de la vida social tales como la educación, el Estado, las tradiciones, etc., y por tanto también las diversas expresiones de violencia estructural, cultural y directa. Y si el ícono es mixto, es porque incluye semejanza y diferencia, entonces fusiona lo natural y lo cultural, lo universal y lo particular. Desde esta perspectiva me parece que el reto es lograr un nexo incluyente, es decir ético (y no sólo moral) que sólo puede darse mediante el diálogo. Y la vinculación entre los elementos de este diálogo se establece por medio de la analogía, he ahí el potencial aporte del *iusnaturalismo cultural analógico-icónico*.¹⁴

El realismo de Peirce parte de la aceptación de la analogicidad como condición de las cosas y del conocimiento, del objeto y del sujeto. A diferencia de los nominalistas, para quienes el conocimiento humano primigenio es claro y distinto y la vaguedad una corrupción o degeneración de éste; para Peirce el conocimiento humano primigenio es vago y poco a poco se va alejando de lo equívoco para acercarse a lo unívoco, sin nunca alcanzarlo, se mantiene en lo analógico. Este planteamiento es acorde con la idea tomista de que tenemos primero conceptos incoativos que desarrollamos hasta darles claridad.

¹³ Beuchot, M., *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Ed. Caparrós, Colección Espirit, Madrid, 1999, p. 29.

¹⁴ Beuchot, M., *Interculturalidad y derechos humanos...*, p. 109.

Beuchot aplica este planteamiento a la idea de naturaleza humana. La naturaleza humana es una idea icónica respecto de todo lo humano, es a un tiempo semejante y diferente, para el caso que nos ocupa su universalidad es: circunstanciada porque se da desde todas y cada una de las expresiones de vida en condición de discapacidad; es analógica porque toma distancia del unívoco “vida normal, sin discapacidad”, pero también toma distancia del equívoco “todo es discapacidad, todas las discapacidades son iguales, no hay necesidades, ni derechos específicos”. El conocimiento de la naturaleza humana por parte de los individuos también es icónico, porque se conoce principalmente por la connaturalidad —como empatía del ser humano hacia sus semejantes—, y la iconicidad o analogicidad de la naturaleza humana radica precisamente en la multiplicidad y en la mutación histórica, de la cual se puede extraer lo común. Por ejemplo entre las diferentes formas discapacidad.

La intención de Beuchot es fundamentar filosóficamente los derechos humanos. No habla expresamente de los derechos de las personas con discapacidad pero es posible afirmar que, por analogía, en este caso también existe una dimensión moral del cumplimiento de los derechos humanos que exige una toma de postura. Ante los derechos humanos él define su postura como hermenéutica analógica porque le permite atender a la realidad y a las relaciones de poder,¹⁵ y además señala que el derecho se ha de cumplir en relación con la circunstancia concreta.¹⁶ Así es válido afirmar que su proyección del tomismo es renovada y con sello latinoamericano porque elabora su argumentación con base en la historia y en la filosofía, pero además es actualizable en el reconocimiento y defensa de los derechos de grupos específicos, como las personas con discapacidad.

La segunda línea de argumentación nos conduce al cumplimiento de los derechos humanos como un problema moral, porque la moral guía el cumplimiento de los derechos humanos. Siguiendo a Tomás de Aquino y a Peir-

¹⁵ Beuchot, M., *Los derechos humanos y su fundamentación...*, p. 86.

¹⁶ Beuchot, M., *Filosofía y Derechos Humano*, Siglo XXI, México, 1993, p. 152.

ce, hay una naturaleza humana que no cambia substancialmente, pero sí en aspectos accidentales, provenientes de la cultura, la coyuntura social y vale agregar las diferentes formas de discapacidad. Consecuentemente, si en un ejercicio hermenéutico queremos estudiar y conocer cabalmente la naturaleza humana, debemos considerar tanto las circunstancias concretas del individuo humano como su universalidad de semejanza. En ello consiste reconocer cómo es el ser humano, es el punto en el que convergen la ética y derecho, los derechos humanos y la justicia, como analogía puesta en práctica bajo distintas circunstancias.

EN BUSCA DEL IDEAL HUMANO: ABRIR CAMINO PARA EL RESPETO Y PROMOCIÓN DE LOS DERECHOS DE LAS PERSONAS QUE VIVEN CON DISCAPACIDAD

En este ejercicio hermenéutico se asume que problematizar respecto a cómo es el ser humano no significa buscar respuestas cerradas y excluyentes. Más bien significa que en medio de la diversidad hay necesidades comunes y específicas, posibilidades múltiples pero limitadas por las circunstancias concretas. Hacer esta aclaración es importante porque buscar un ideal no es ni disolver la diversidad humana, ni negar las limitaciones reales y cotidianas que tiene la vida en condición de discapacidad. Buscar un ideal consistiría entonces en abrir camino hacia una regulación incluyente, que atienda a lo específico y a lo universal.

En la búsqueda de un ideal Beuchot propone rescatar algunas nociones tomistas de validez universal, y aplicarlas desde la filosofía a los problemas vigentes de Derechos Humanos. En este apartado se expondrán cinco ideas de Tomás de Aquino que Beuchot rescata para fundamentar los derechos humanos, y siguiendo con el ejercicio hermenéutico se proyectarán específicamente al reconocimiento, promoción, y defensa de los derechos de las personas que viven con discapacidad.

Primera idea, *Los actos humanos son ciertamente personales e individuales en sí mismos, pero se pueden y deben ordenar al bien común, que no se dice común como comunidad unívoca al modo de un género o de una especie, sino como comunidad análoga de un fin universal*, y esto quiere decir dar a cada uno lo que corresponde según sus necesidades, ejercer la justicia analógicamente y proporcionalmente.¹⁷ Proyectando el planteamiento al caso específico que nos ocupa, ordenar los actos al bien común significa conducirlos de manera incluyente, por lo tanto considerando las diferentes necesidades y capacidades de las personas, es decir los diferentes modos de vida en condición de discapacidad. Así hablar de una comunidad análoga de un fin universal conlleva ordenar los actos de individuos, comunidades y Estados de modo tal que atiendan tanto a la satisfacción de las necesidades de las personas cuya condición de vida no se ve limitada por una discapacidad, como a la satisfacción de las necesidades de las personas que viven en condición de discapacidad.

Segunda idea, *el derecho natural tiene una carga de eticidad*.¹⁸ La filosofía tomista sostiene que los individuos de naturaleza racional (los seres humanos) se llamaron personas, para indicar que tenían el más elevado rango de dignidad entre todas las *creaturas*. Ya que es de gran dignidad subsistir en la naturaleza racional, la dignidad significa bondad de alguna cosa por causa de sí misma.¹⁹ Esto es, sin importar si existe alguna discapacidad. Para Aquino, del ser del hombre, que es persona, surge la dignidad humana, sobre todo en el ámbito de la ética y la política, porque es donde se ejercen las virtudes. Así planteada es válido afirmar que la dignidad es una categoría filosófica específicamente ético-política y tiene estatus ontológico o metafísico.²⁰ Esto quiere decir que desde la perspectiva del derecho natural se

¹⁷ T. de Aquino, *Suma Teológica.*, I-II, q.90, a.2, ad 2; cf. Beuchot, M., *Ética y Derecho en Tomás de Aquino...*, p. 124.

¹⁸ Beuchot, M., *Iusnaturalismo y iuspositivismo...*, p. 131.

¹⁹ T. de Aquino *Summa Theologiae*, In III Sententiarium, d.35, q.1, 4, ad 1; cf. Beuchot, M., *Ética y Derecho en Tomás de Aquino...*, p. 52.

²⁰ Beuchot, M., *Filosofía y Derechos Humanos...*, p. 52.

debe reconocer la dignidad de las personas con discapacidad. Y reconocer su dignidad exige reducir la distancia entre la retórica valorativa y concretarla en prácticas sociales y estatales.

Tercera idea, *el principio de la razón práctica de Aquino «hacer el bien y evitar el mal» en el que originalmente se consideraban las inclinaciones naturales sociales de la humanidad* (síndéresis). Beuchot muestra cómo de estas inclinaciones surgen unos derechos y se van desprendiendo varios más, de la inclinación a la conservación propia surge el derecho a la vida y se desprenden el derecho a la integridad, a la salud, al bienestar. De la inclinación a conservar la especie surge el derecho a procrear, y se desprende el derecho a educar libremente a los hijos.²¹ De la inclinación a la autorrealización surgen los derechos al trabajo y a la cultura, y se desprenden gran parte de los derechos económicos, sociales y culturales. Enfocándose en los derechos de las personas con discapacidad, la síndéresis conduce directamente al vínculo entre atribución y distribución (de la distribución hablaremos más adelante). En términos prácticos la atribución establece prioridades que son claras, y específicas de cada una de las expresiones de vida en condición de discapacidad. De ahí que la atribución también coloque un principio obtenido por su aproximación a la verdad y posteriormente señale diferencias por jerarquización, las necesidades específicas de las personas en condición de discapacidad.

La cuarta idea que rescata es *la justicia como virtud cardinal o fundamental*. Esto quiere decir que es una cualidad viva, *practicada*, que puede disponerse y estructurarse a modo de *hábito* en el comportamiento humano, es decir en los actos libres y conscientes.²² Desde este argumento la justicia es una facultad primordialmente social, que adquiere especificidad por el derecho. Una virtud que da orden y estructura a la interacción social humana y que por lo tanto exige equidad entre individuos, colectivos, culturas, religiones y condiciones de vida diversas, “Para Tomás de Aquino la ley y el

²¹ Beuchot, M., *Ética y derecho...*, p. 126.

²² Beuchot, M., *Ética y Derecho en Tomás de Aquino...*, pp. 21 a 33.

derecho son dos caras de lo mismo, esto es, la parte de obligaciones y la de reivindicaciones.”²³ Y la justicia consiste en dar a cada uno lo que corresponde según sus necesidades.²⁴ Analógicamente, en el caso que nos ocupa, ejercer la justicia significa crear condiciones para satisfacer las necesidades de las personas que viven en condición de discapacidad. Las necesidades que son comunes a las del resto de la sociedad y también las necesidades específicas de cada condición de vida: el bien común de la sociedad humana.

La quinta idea es *la proporcionalidad*, porque la eticidad comienza siendo personal, pero se ejerce en función de los demás. La proporcionalidad da apertura, permisividad, busca crear igualdad de oportunidades a las diferentes condiciones de vida. Y en esta búsqueda acude a la atribución porque permite resaltar las diferencias. Por ejemplo las de cada una de las expresiones de vida en condición de discapacidad. Lo que se busca es una igualdad proporcional que exige diferencias, porque en toda analogía predomina la diferencia.²⁵

LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA: UN APOORTE A LA FUNDAMENTACIÓN DE UN IDEAL REGULATIVO INCLUYENTE

El ejercicio hermenéutico que hasta ahora se ha esbozado conduce de la problematización respecto a cómo es el ser humano, a la búsqueda de un ideal regulativo que permita configurar una interacción social racional e incluyente, que atienda tanto a lo específico como a lo universal. Pero, ¿cómo abordar semejante reto en un contexto en el que o se da paso a la razón entendida como discursividad, y cumplimiento de reglas de inferencia y de argumentación; o se asume un recelo hacia la razón intentando suplirla por otras facultades humanas como la voluntad de poder?²⁶ Beuchot reconoce

²³ *Ibid.*, p. 122.

²⁴ Beuchot, M., *Ética y Derecho en Tomás de Aquino...*, p. 124.

²⁵ Beuchot, M., *Interculturalidad...*, p. 39.

²⁶ Beuchot, M., *Las caras del símbolo...*, p. 51.

esta crisis de sentido y propone buscar un fundamento diferente a los fundamentos de la ilustración. Uno que sea simultáneamente metafísico, epistemológico y suficiente para sostener una ética.

Creo que es aquí, al buscar ese fundamento, donde cabe mirar a la metafísica con ojos antropológicos, humanistas, cargados de ética. Hay que ver al ser, al ente, en su mejor ícono, en el hombre, y en el más cuestionador y convocante: el prójimo, el otro; no el yo sino el tú. El ser es el otro.²⁷

En el caso que nos ocupa el otro es la persona con discapacidad. Y me parece que el reto consiste en concretar la moralidad más allá de lo formal y procedimental: conducirla a una práctica ética. Esto implica no escapar a las exigencias materiales, legales y culturales de la inclusión de las personas que viven en condición de discapacidad. Tratar de formalizar y materializar a la vez, como lo hace el ícono, que universaliza desde y en lo concreto. Porque el formalismo ético no puede ser vacío, su tope es la defensa y promoción de la vida: los derechos humanos en circunstancias concretas como la vida en condiciones de discapacidad.

Si bien Mauricio Beuchot no aborda el tema de la vida en condición de discapacidad, su vía de argumentación se define a partir del reconocimiento de una realidad multicultural que requiere constantemente de interpretación, traducción, comprensión y fraternidad entre las culturas que conviven y que tienen diferentes nociones de calidad de vida. De manera análoga es posible señalar que hace falta reconocer que hay diferentes condiciones de vida, entre ellas la vida en condición de discapacidad, que requieren constantemente de interpretación, traducción, comprensión y fraternidad frente a las necesidades específicas de cada expresión de la vida en condición de discapacidad.

Beuchot sí enfatiza la necesidad de propiciar un clima de apertura y promoción de valores que rebasen la tolerancia y señala que dicha promoción requiere una educación orientada intencionalmente hacia la solidaridad.

²⁷ *Ibid.*, p. 52.

Por ello propone a la hermenéutica analógica como medio para destacar las diferencias sin lesionar las semejanzas, para abordar la realización de los derechos humanos en un mundo diverso, en el que se viven conflictos al interior de una misma cultura y sobre todo entre las culturas. Vale agregar entre diferentes condiciones de vida. Si propone a la hermenéutica analógica como medio para la configuración de un ideal, es porque aplica la analogía de atribución y la analogía de proporcionalidad para lograr una interpretación más rica, tal como se ha señalado en el apartado anterior. Mezclando ambas analogías destaca la igualdad de las culturas por lo tanto la igualdad humana. Y si aplicamos este planteamiento a los derechos de las personas con discapacidad la proporcionalidad muestra aquello en los que son iguales, pero la atribución resaltará sus diferencias, su condición de vida, la forma específica de discapacidad y por lo tanto las necesidades específicas. Es decir, con la hermenéutica analógica es posible conducirse hacia una igualdad proporcional que exige diferencias. En toda analogía predomina la diferencia.²⁸

Así desde la hermenéutica analógica es posible abrir camino para la construcción de un modelo que salvaguarde las proporciones convenientes y justas de las diferencias que conlleva la vida en condición de discapacidad. Que logre también un equilibrio prudente entre los ideales universales y las necesidades específicas, entre los derechos humanos universales y las necesidades y demandas de colectivos como el de las personas con discapacidad. Este también es un aporte potencial del pluralismo cultural analógico.²⁹

Me parece importante enfatizar que cuando nos centramos en los derechos de las personas con discapacidad es necesario no perder de vista que la identidad de las personas es física y simbólica, atendiendo a este hecho es posible identificar otro aporte potencial, a la defensa y promoción de los derechos de las personas con discapacidad, en el pluralismo cultural pro-

²⁸ *Ibid.*, p. 39.

²⁹ *Ibid.*, p. 59.

puesto por Beuchot. Proyectando la propuesta beuchotiana habría que partir del respeto de los símbolos del otro y de la autocrítica de los propios símbolos, justo porque al favorecer el reconocimiento y respeto de las diferencias se enriquece el acervo de la sociedad.

Pero, ¿cómo se pueden sustentar los derechos de las personas con discapacidad de manera pluricultural? ¿Cómo salvaguardar lo más posible las diferencias sin sacrificar la inherente intención de universalidad de los derechos humanos?³⁰

Beuchot reconoce que tan difícil es alcanzar la igualdad como proteger la diferencia, y ve en la analogía un camino práctico de oscilación y equilibrio donde los derechos específicos son cribados y examinados con el criterio y la pauta de los derechos humanos.³¹ Y buscando un referente histórico que nos oriente en la construcción de un pluralismo cultural analógico, propone detenerse en el estudio del periodo barroco en México, tiempo y espacio en el que ya no era una prioridad la destrucción entre las razas, sino la convivencia, la fusión, la resistencia indígena y mestiza.

Considero que la proyección de su propuesta, posibilita la protección de la identidad física y simbólica de las personas en condición de discapacidad. Pero es importante enfatizar que en términos prácticos esta protección requiere de una regulación que desde el Estado³² garantice los derechos de todas las personas. Se formula esta interpretación y se propone esta aplicación de la hermenéutica analógica por tres razones. En primer lugar, porque en la convivencia humana hay tres tipos de relaciones base: de aceptación, de tolerancia y de rechazo.³³ En segundo lugar, porque el criterio con el que evaluamos cualitativamente la aceptación, tolerancia o rechazo en una sociedad y en un Estado de Derecho son los derechos humanos. Y en tercer lugar, porque los derechos humanos son el referente que orienta

³⁰ *Ibid.*, p. 18.

³¹ *Ibid.*, p. 59.

³² Entendiendo el concepto Estado como una forma de organización política, conformada por población, territorio, órganos administrativos, gubernamentales y de seguridad.

³³ Recomiendo revisar las contribuciones de Tzvetan Todorov sobre este punto.

las conductas en dirección de un encuentro verdaderamente respetuoso, en el que los valores culturales no son simplemente evaluados a partir de otros valores culturales, sino a partir de valores universales que se hacen efectivos —o no— tanto en la interacción social cotidiana como en los marcos jurídicos que las regulan.

CONCLUSIÓN

En la proyección de la iusfilosofía de los derechos humanos de Mauricio Beuchot al reconocimiento y promoción de los derechos de las personas con discapacidad confluyen un universal analógico de la humanidad y la especificidad de la vida en condición de discapacidad. La particularidad del caso le da mayor sentido: a la reflexión; a la búsqueda de proporcionalidad entre lo universal y lo particular; y también a la atribución con la que se resalta y fundamenta la necesidad de que predomine lo particular que surge de la realidad.

Considero importante agregar que lo peculiar de la vida en condición de discapacidad no es ajeno al contexto de los acontecimientos nacionales. Ambos son problemas que exigen reflexiones y respuestas filosóficas, jurídicas, culturales, sociales y educativas. Nuestro contexto está históricamente marcado por la impunidad y la violación sistemática de los derechos humanos. Quizá por ello, sostiene Beuchot:

la filosofía que en México se haga sobre los derechos humanos ha de ser de resistencia, y capaz de aducir argumentos para detener esa práctica y actitud violatoria, conculcadora.³⁴

Esta tarea exige motivar el respeto de los derechos humanos porque son un valor indispensable para la vida en sociedad, porque surgen de la digni-

³⁴ Beuchot, M., *Las caras del símbolo...*, p. 52.

dad inherente de la persona, y no porque estén o no positivizados. Esta afirmación aplica enteramente al respeto, reconocimiento, promoción y defensa de los derechos de las personas con discapacidad. La concientización requiere de argumentación y educación, es por eso que Beuchot sostiene que la fundamentación y educación apoyan la defensa práctica.³⁵

De ahí que Beuchot señale que la base filosófica de la educación en derechos humanos es el ícono de lo humano – que es *el otro*–, en éste comprendemos su naturaleza, facultades y atributos –múltiples y diferentes-. En suma se nos muestran sus derechos humanos, y también su imagen o idea de hombre.³⁶

Si se quiere construir una cultura que respete y promueva los derechos humanos de las persona con discapacidad, se requiere este ejercicio filosófico en el que se muestra que estos derechos no se reducen a buenos deseos o ideales fatuos, sino que constituyen valores esenciales de la sociedad y el individuo.³⁷

BIBLIOGRAFÍA

- Beuchot, M., *Filosofía y Derechos Humanos*, Siglo XXI, México, 1993.
———, *Derechos Humanos. Iusnaturalismo y Iuspositivismo*, Cuadernos del Instituto de Investigaciones Filológicas no. 22, UNAM, México, 1995.
———, *Los derechos humanos y su fundamentación filosófica*, cuadernos de Fe y Cultura, no. 3, Universidad Iberoamericana, México, 1997.
———, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, UNAM/ITACA, México, 1997
———, *Ética y Derecho en Tomás de Aquino*, Instituto de Investigaciones Filológicas, Publicaciones Medievales 14, UNAM, México, 1997.
———, *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*, Caparrós Editores, Madrid, 1999.

³⁵ *Ibid.*, p. 56.

³⁶ *Ibid.*, p. 108.

³⁷ *Ibid.*, p. 109.

- , *Los católicos mexicanos y los Derechos Humanos en los últimos 50 años (1948-1998)*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana/Comisión Episcopal de Pastoral Social, México, 1998.
- , *Interculturalidad y derechos humanos*, UNAM/Siglo XXI, México, 2005.
- Nubiola, J., *El compromiso esencialista de la lógica modal. Estudio de Quine y Kripke*, EUNSA, Pamplona, 1984.

UNA PERSPECTIVA ANALÓGICA DE LOS DERECHOS HUMANOS DE LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD

Arturo Mota Rodríguez

Universidad Anáhuac México

INTRODUCCIÓN

En este trabajo me propongo rastrear en la noción de derechos humanos, una de sus consideraciones filosóficas, específicamente la reflexión hermenéutico-analógica de la dignidad de la persona y las implicaciones éticas en torno a la discapacidad, siguiendo las líneas generales de la analogía planteadas por el Dr. Mauricio Beuchot Puente. Intentaré advertir una distinción en la concepción del fundamento de los derechos humanos, ya sea por una consideración objetiva o una consideración subjetiva. En el medio de esta cuestión, anunciaré la necesidad de establecer una fundamentación de los derechos humanos que no sea absoluta y excluyente, pero que tampoco caiga en la radicalidad de la subjetividad total. Es decir, una fundamentación de los derechos humanos incorporando una noción de dignidad de la persona, pero analógica, que permita la realización

de la individualidad en su diversidad, especialmente de las personas con discapacidad, y pueda servir para vislumbrar una orientación para la reflexión ética de esta circunstancia socio-cultural.

LOS DERECHOS HUMANOS, ENTRE SUBJETIVIDAD Y OBJETIVIDAD

El problema de los derechos humanos ha tomado relevancia en los últimos tiempos. Su promoción y vigilancia han implicado el desarrollo de políticas de acción para fomentar una conciencia de esta necesidad y para promover su ejercicio, en vistas de contribuir a un ambiente de verdadero espíritu de humanidad. Sin embargo, la noción de “*derechos humanos*” no siempre ha sido la misma; incluso ahora se ha hecho patente la necesidad de reflexionar sobre su contenido y fundamentación. Sobre todo cuando se intenta vislumbrar una orientación ética de los mismos.

En efecto, la idea de derechos humanos ha sido asumida en la perspectiva de derechos del sujeto, de la subjetividad, desde el siglo XVIII, principalmente en el modo de la comprensión que propuso J. Locke, para quien el individuo goza de derecho para el libre ejercicio de su legítimo deseo de bienestar.¹ En este sentido, es clara la relación implicada entre libertad y bienestar. Ya el ser humano se realiza en una condición de insuficiencia, pues no se basta a sí mismo, es un ser, por así decirlo, incompleto.² Es un ser vulnerable que orienta sus actos a la relación con su entorno y con los otros, pero en el modo de la utilidad, pues se vale de las cosas y de los otros seres humanos para satisfacer las necesidades que le permitan obtener un mejor estado de bienestar, y coadyuvar, con ello, a la conservación de la existencia. Aristóteles había postulado ya la virtud como medio para la consecución de la “*vida buena*”, atendiendo a una necesidad individual de

¹ Cf. Locke, J., *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, Altaya, Barcelona, 1994, cc. 18-19.

² Una referencia para pensar la condición del hombre como ser incompleto la encontramos en el pensamiento de Platón, para quien la insuficiencia humana es la causa que explica las relaciones sociales. Cf. Platón, *República*, II, 369a-c.

bienestar.³ En este contexto, los actos humanos libres están encaminados a la obtención de los mejores recursos para cumplir con esta necesidad primera, siempre individual.

El bienestar material es, entonces, una finalidad legítima de los seres humanos, cuyo cumplimiento depende del ejercicio individual de la libertad, pues cada quien establece los parámetros de bienestar convenientes a sus inquietudes y necesidades propias. A partir de ello se establece una exigencia fundamental: realizar todas las acciones libremente y cumplir de modo cabal la finalidad enunciada.

Esta orientación fue advertida con mucha firmeza en un movimiento de secularización, principalmente en el siglo XVI, en medio de un contexto de dominio del pensamiento cristiano, que apartó las exigencias divinas de las necesidades humano-individuales. La reflexión principal hacía ver que la regulación de la vida humana dependía de un mandato ajeno, pero objetivo, de cuyo cumplimiento dependía la obtención de un estado de felicidad: la salvación del hombre. La libertad del hombre estaba restringida al seguimiento de los lineamientos particulares de la ley revelada por Dios. Y es concebida incluso como opuesta de las necesidades de los individuos, cuya satisfacción conducía generalmente al pecado, entendido como transgresión natural de la ley divina.⁴

³ Cf. Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1144b – 1145a.

⁴ M. Lutero nos muestra un claro ejemplo de esta intención en su lectura de la “*Ciudad de Dios*” de Agustín de Hipona (354–430). En efecto, para Agustín, desde el comienzo de la humanidad luchan entre sí dos ciudades, la *civitas terrena* y la *civitas Dei*, la reunión de los hombres que supieron elegir la soberbia o la humildad, el amor de sí mismo o el amor de Dios: “*Dos amores constituyeron dos ciudades; la ciudad terrena, al amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios; la ciudad celestial, al amor de Dios hasta el desprecio de sí mismo*” (*De civitate Dei*, XIV, 28). En la interpretación luterana, la separación agustiniana muestra dos orientaciones de la realización del hombre, a saber: el seguimiento de los designios divinos, por lo que se consigue la santidad; y el seguimiento de los impulsos propios, subjetivos, que conducen al pecado. Cf. Lutero, M., *Sermón: la rectitud divina y humana*, en: El mismo, *Martin Luther: selection from his writings*, (Dillenberger, J., ed.) Garden City, New York, 1961, pp. 58–59. Más adelante, de esta división se infiere una personificación del Estado y de la Iglesia por parte de Hobbes. Cf. Hobbes, Th., *Leviatán*, Nacional, Madrid, 1979, c. XIII.

Por otra parte, si bien es cierto que el ser humano conduce sus acciones libres a la satisfacción de sus necesidades naturales individuales, no se infiere como única exigencia el cuidado y resguardo de la individualidad. Parece también necesario atender a una orientación más general que permita el ejercicio libre, pero sin perjuicio de la libertad de los demás, esto es, el Bien Común. La doctrina del Estado de Platón hace notar esta consideración del siguiente modo: *“Es preciso que cada uno [...] dedique su actividad a la comunidad entera, por ejemplo, que el labrador, siendo uno solo, suministre víveres a otros cuatro y destine un tiempo y trabajo cuatro veces mayor a la elaboración de los alimentos de que ha de hacer partícipes a los demás”*.⁵ Más allá de la radicalización de su perspectiva en un comunitarismo problemático, es importante destacar que para Platón el cumplimiento de las necesidades individuales no obstaculiza ni desvía la consecución de la satisfacción de la necesidad de los demás hombres. Por eso, el Bien común es también una exigencia de las acciones de un hombre en relación con otros. Aristóteles enfatiza también esta consideración: *“Aunque sea el mismo el bien del individuo y el de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad; porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso [...] conseguirlo para un pueblo y para ciudades”*.⁶

Incluso en el pensamiento ilustrado se advierte el intento de orientar las acciones humanas en torno a la consecución del Bien común estableciendo límites a la libertad individual por medio de la ley, no como expresión racional de las exigencias de una naturaleza, sino como explicitación del acuerdo entre voluntades.⁷ Esto último resulta viable y hasta benéfico, pero no disminuye un problema: La realización del Bien común depende del seguimiento estricto de lo establecido por acuerdo mutuo, orientado casi exclusivamente a evitar el daño. El cuidado de la libertad individual incluye, entonces, establecer su límite. La ley se impone, así, como deber absoluto, pero no resolutivo del bien individual. Se abre con ello una dico-

⁵ Platón, *República*, II, 369e.

⁶ Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, I, 1094b 5-10.

⁷ Rousseau, J. J., *El contrato social o Principios de derecho político*, Tecnos, Madrid, 1988.

tomía muy problemática entre deber y derecho, pues el deber se postula como ámbito propio de la ley, y el derecho como exigencia única del individuo, y no siempre son compatibles, pues el cumplimiento del deber no tiene necesariamente una consecuencia que satisfaga la necesidad de los derechos que son propios.

Con todo, el Bien común es una orientación de las acciones humanas, y, por ello, es una guía ética del obrar humano en sociedad. Pero esta noción de Bien común integra a su vez la dignidad de la persona, pues el bien se reclama en virtud de una condición del individuo que nos muestra una de sus cualidades y, por ello, las carencias que deben ser superadas. El problema se hace patente cuando se establece una noción de “*dignidad de la persona*” absoluta, unívoca, o muy ambigua, equívoca. Esto divide la ética, porque es una la ética desde una noción univocista de la dignidad, y es, entonces una ética de deber absoluto; y es otra la ética desde una noción equivocista de la dignidad, conduciendo a una ética del derecho subjetivo, pero que traza las líneas de un relativismo difícil de sujetar.

Conviene, pues, estudiar una alternativa que nos ayude a vincular deber y derecho, límite y apertura. Parece que la analogía es una vía que nos puede auxiliar a conciliar un deber del derecho y un derecho del deber, o si se quiere, una apertura con límites, pero unos límites abiertos, para que la libertad se mantenga abierta pero limitada, no sólo para “*evitar el daño*”, sino también para “*procurar el bien*”. Esto implica señalar una cierta consideración analógica de la “*dignidad de la persona*” que nos permita una orientación de los derechos humanos con una implicación ética que realmente coadyuve al bien de la persona, que incluya lo relativo al derecho del individuo, pero sin perder la dimensión social y comunitaria de su realización.

LA NOCIÓN DE ANALOGÍA EN PERSPECTIVA DE MAURICIO BEUCHOT

La noción de analogía designa la proporción, una relación de igualdad entre dos o más cosas o términos. Por ello, la analogía parece prefigurar al-

guna universalidad, pues el término análogo parece ser un término común. Esto se debe a que la proporción nos deja ver algo común entre términos respecto de los cuales hacemos una comparación; el aspecto común resalta una forma media, es decir, algo que es en parte igual y en parte diferente entre las cosas comparadas, una *analogía*, debido a que, por el mismo término se significan distintas proporciones semejantes, y por ello, convenientes en algo; por lo cual un mismo término se predica a distintas cosas en función de alguna semejanza, dependencia o relación.⁸

La analogía es, por tanto, esencialmente el medio entre la pura univocidad y la pura equivocidad, como el modo por el que se significa esencialmente a muchas cosas, no según una noción totalmente igual, es decir, unívocamente; tampoco según sentidos totalmente distintos y ajenos, o sea, de modo puramente equívoco; sino según sentidos proporcionales, esto es, semejantes y afines en función de la noción propia de cada individuo.⁹

Por ello, la analogía es el modo por el cual un mismo término se predica a muchas cosas, siendo la noción significada por el término, diversa, por sí y principalmente, pero idéntica o semejante, no absolutamente, sino de modo relativo, proporcional y secundariamente (*simpliciter diversum et secundum quid idem*).¹⁰ Por lo tanto, su constitución formal como mediación consiste en un mayor acceso a la equivocidad y mayor participación de su diversidad, que de la total unidad propia de la univocidad¹¹, debido a que la noción o sentido común y general mantiene, de modo simultáneo, lo uno y lo diverso, pero principalmente lo diverso, y sólo según cierta relación, el mismo sentido.¹²

⁸ Como cuando se predica el término “sano” al hombre o al alimento, en tanto que el alimento es causa de la salud del hombre, de quien se dice propiamente la salud. Cf. DE AQUINO, T., *De Veritate*, q. 1, a. 3, c.

⁹ Cf. Ramírez, S., *Opera Omnia. De Analogía*, vol. IV, CSIC, Madrid, 1970, pp. 174-5 ss.

¹⁰ Cf. Beuchot, M., *Tratado de Hermenéutica Analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, UNAM-ITACA, México, 2005, p. 37.

¹¹ Cf. Sanabria, J. R., *Presentación*, en: El mismo (comp.), *Diálogos con Mauricio Beuchot sobre la analogía*, UIA, México, 1998, pp. 7-14.

¹² Así, por ejemplo, Enrique Aguayo comenta que uno de los fines de la analogía es expresar que, por encima de la semejanza, predomina la diversidad. Cf. Aguayo, E., *La hermenéutica filosó-*

La analogía se divide, a su vez, como analogía de atribución y analogía de proporcionalidad.¹³ En el primer caso, el sentido que se predica a cada cosa se atribuye a ellas en virtud de un sujeto principal, que se dice sujeto de atribución, debido a que aquél sentido significado por el término análogo conviene de modo diverso a las cosas analogadas, es decir, se distribuye a sus proporcionados.

Ahora bien, la atribución es extrínseca o intrínseca, según que, en el primer caso, el sentido de algo se considera por mera denominación extrínseca, en función de aquél a quien le corresponde con propiedad (analogado principal), formal e intrínsecamente, el sentido predicado. Así, por ejemplo, el término “sano” se dice propiamente del hombre, y por denominación extrínseca “sano” se dice del alimento o del ejercicio, según que producen o conservan la salud en el hombre, pero no con propiedad estricta. O bien, según que, en el segundo caso, algo se predica de una y de otras cosas, en función de la participación intrínseca y formal del sentido análogo del analogado principal en los analogados secundarios. Pero siempre considerando la existencia de un analogado principal, por el que los demás (analogados secundarios) asumen el sentido predicado.¹⁴ Por ejemplo, cuando se dice en un contexto religioso que Dios es “santo”, y el hombre virtuoso también lo es. Ambos realizan la santidad, pero se dice de Dios con un grado de mayor perfección que del hombre.

Algo importante de la analogía de atribución es que nos permite establecer una cierta jerarquía entre los analogados implicados, en tal suerte que nos permite trazar una verticalidad, un más y un menos, algo que resulta importante en algunos aspectos de las relaciones que podemos establecer entre cosas.

Por otra parte, la analogía de proporcionalidad se considera tal, en cuanto que el término predicado es el mismo, pero la noción significada por el

fica de Mauricio Beuchot, Ducere, México, 2001.

¹³ Cf. Beuchot, M., *Una semántica medieval del discurso religioso. La significación analógica en la escuela tomista*, en: *Acta Poetica*, 8 (1987), pp. 87-101.

¹⁴ Cf. Ramírez, S., *De analogía...*, pp. 1780 ss.

término se encuentra de modo intrínseco y principal, en todos los análogos implicados, de modo diverso, pero proporcionalmente, y según cierto respecto, de modo semejante o con cierta igualdad, es decir, en virtud de la proporción de la relación de varias cosas con otras más. Por ello, la proporcionalidad puede ser propia, en cuanto que la noción formal e intrínseca a una relación principal entre dos o más cosas, compete formal e intrínsecamente, o de modo propio, a otra relación secundaria entre dos o más cosas, pero proporcionalmente, en función de la primera. Por ejemplo, cuando decimos que la proporción de la expresión matemática $2/4$ es la misma que existe entre $5/10$, admitimos entonces una razón de proporción de $1/2$ como la común, porque ambas relaciones realizan la misma razón de proporción. Por otro lado, la proporcionalidad puede ser también impropia o metafórica, según que tal noción formal e intrínseca a una relación entre distintas cosas, no guarda una proporción propia, sino sólo por semejanza, con alguna relación secundaria.¹⁵ Al modo en que decimos que “Juan es un León”, por la semejanza muy impropia entre la fiereza con la que Juan defiende sus ideas, con la fiereza con que el León defiende a sus crías.

Sin embargo, el modo que expresa de mejor manera el ser de la analogía, es la analogía de proporcionalidad propia, pues por este modo se considera lo propio de los elementos implicados en función de una proporción, por la que todos ellos se aproximan, pero conservan, al mismo tiempo, su constitución propia y diferente. Se vinculan, entonces, según una semejanza proporcional, y con ello, se conciben principalmente por ellos mismos, pero conservando unidad entre los mismos con una cierta identidad. Este es el modo de analogía bajo el cual desarrollaremos nuestra exposición siguiente.

¹⁵ Beuchot, M., *La analogía como instrumento lógico-semántico del discurso religioso*, en: *Analogía*, 1(1987).

POTESTAD Y DOMINIO: HACIA UNA PERSPECTIVA ANALÓGICA DEL OBRAR HUMANO

Pues bien, nuestro interés es ahora estudiar la posibilidad de considerar una orientación ética de los derechos humanos en torno a la dignidad humana en relación con las personas con discapacidad. Para ello, vamos a auxiliarnos de una relación que enuncia un pensador medieval, Tomás de Aquino, entre las nociones de “*potestas*” (potestad) y “*dominium*” (dominio). Estas nociones nos señalan ya una analogía, pero desde el sujeto en que se realizan, siendo, por lo mismo, un sujeto analógico, que es el ser humano. En cuanto éste tiene pretensiones de bien y exige su cumplimiento, nos orienta a la consideración de la dignidad como base de tal petición, pero será igualmente una dignidad de la persona con sentido análogo.

Tomás de Aquino afirma que “*dominium praesupponit potestatem*”¹⁶ (el dominio presupone la potestad o poder). Según Isidoro de Sevilla, el término latino “*dominium*” tiene su raíz etimológica en la palabra “*domus*”, que es la casa; “*dominium*” designa entonces, de manera estricta, la posesión de la casa.¹⁷ En un sentido amplio, el término “*dominium*” puede referir también a la posesión de las cosas, es decir al “*uso*” que se hace de las cosas en beneficio y satisfacción de una necesidad. Desde este punto de vista, el dominio está íntimamente relacionado con la utilidad, pues según el mismo Tomás de Aquino, el “*usar comporta el movimiento del apetito hacia una cosa en orden a otra*”.¹⁸

Por otra parte, el “*uso*” implica un dominio sobre el acto por realizar, es decir, el “*uso*” conlleva un conocimiento que orienta la realización de tal acto, y, por ello, se necesita un ordenamiento práctico, pero libre. Así lo afirma el Aquinate: “*Lo que tiene dominio sobre su acto es libre de actuar*”.¹⁹ La libertad es la condición operativa del dominio; no puede haber dominio, ni

¹⁶ S. Th. I, q. 13, a. 7, ad 1.

¹⁷ Cf. De Sevilla, I., *Etimologías*, X, 65.

¹⁸ S. Th. I-II, q. 16, a. 2, c.

¹⁹ Aquino, T., *Summa Contra Gentiles*, III, CXII, 2.

uso, sin un ejercicio libre. Y la libertad es algo propio del ser humano; por ello, el dominio, y el uso implicado, es igualmente íntimo al hombre, y es, así un derecho del sujeto, del individuo.

En efecto, para Tomás de Aquino todo hombre “*tiene el derecho de usar las cosas inferiores para satisfacer sus necesidades vitales*”.²⁰ El dominio, así entendido, tiene una connotación instrumental subjetiva, pues la necesidad vital es algo prioritariamente individual, y su ejecución no puede realizarse sino en vistas al cumplimiento de lo que individualmente se considera adecuado para obtener un bienestar. En ello se reconoce una exigencia de diversidad en el obrar humano, pues el hombre “*actúa de muchas maneras [...], y prueba de ello es que no tienen las mismas actividades, sino que varían en los diversos individuos*”.²¹ El dominio es, así, un derecho fundado en la misma individualidad del ser humano y orientado por la necesidad de su bienestar; es un derecho subjetivo. Esto señala igualmente el significado de “*dominium*” asumido por Ulpiano, como “*derecho de propiedad*”.²² Por lo mismo, la propiedad y el dominio pueden ser asumidos como sinónimos debido a la relación que guardan con el “uso”, porque la propiedad y el dominio se fundan en la libertad, por la cual se usa legítimamente de las cosas para obtener un bienestar individual.

Por su parte, el término latino “*potestas*” hace alusión a la propiedad o facultad particular de un ser, de un ente.²³ Su etimología nos lo hace notar, pues, el mismo Isidoro de Sevilla, citado anteriormente, advierte que “*potestas*” tiene por raíz “*possum*”, que significa “*poder*”, como capacidad de realizar algo.²⁴ Desde este punto de vista, la potestad es la facultad que posibilita la realización de ciertos actos, en seguimiento y consecución de los principios que permiten tal ejecución. La noción de potestad es, entonces, muy amplia, y puede aplicarse de manera general a todo aquello que tiene

²⁰ *Ibid.*, III, CXXIX, 5.

²¹ *Ibid.*, III, CXIII, 3.

²² Cf. Ulpiano, *Institutiones*, Lib. I, Tít. 1; IDEM, *De regularum*, Lib. 1.

²³ Cf. Lucrecio, *De la naturaleza de las cosas*, III, 290 y ss.

²⁴ Cf. De Sevilla, I., *Etimologías*, X, 208.

la posibilidad de ejecutar algún acto. Pero la potestad sugiere además un ser que sea capaz de obrar por sí mismo, esto es, de un sujeto individual capaz de dominio.²⁵

Así, pues, el “*uso*”, el “*dominio*”, es el ejercicio individual de una capacidad previa, ya que, como dice Tomás de Aquino, “*usar es aplicar un principio de la acción a la acción*”.²⁶ El uso apunta entonces a la pertinencia de establecer una condición de su ejercicio, esto es, una potestad. Cabe mencionar que el sentido de “*dominio*”, que advertimos antes, sugiere que la utilidad sobre las cosas cumple una intencionalidad. Esto es, en la utilidad de las cosas se revela siempre una intención, y por eso, un gobierno; es decir, un sujeto que tiene una potestad de dominio y un dominio con potestad, pero proporcionadamente, con sentido de analogía.

En este contexto, la potestad se entiende también como gobierno, porque el uso de las cosas es un ejercicio del gobierno o potestad sobre las mismas. Sin embargo, la potestad implica ciertos principios generales de orientación práctica para la realización de actos particulares libres. Es decir, existe una relación entre intencionalidad (potestad) y libertad (dominio). Pero tanto la potestad como el dominio incluyen una consideración de “*Bien*”, pues ambas conducen a un bien para el hombre.

Dos son, entonces, las principales características de los actos humanos, a saber: la intencionalidad y la libertad. En primer lugar, la intencionalidad del acto humano hace referencia a la constatación de un hecho de experiencia. Aristóteles lo expresa ya en la *Ética a Nicómaco*: “*toda acción y elección, parece tender a algún bien*”;²⁷ en este caso, al cumplimiento de una necesidad de bienestar como derecho subjetivo. La consideración aristotélica de la intencionalidad nos remite al bien, específicamente al bien práctico, como el fin de una tendencia, y ésta se asume sólo a partir y con relación al querer. En efecto, las acciones se conforman en la perspectiva del bien práctico, con el fin principal de poseerlo, explicitando su carácter de utilidad.

²⁵ Cf. *Ibíd.*

²⁶ S. Th. I-II, q. 16, a. 2, c.

²⁷ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1049a, 5.

Esta es la perspectiva de la praxis, cuyo horizonte es el sujeto de la acción, en el que se ordena el querer y la elección. En este sentido, la cuestión más importante de una teoría ética gira en torno a la búsqueda y comprensión de los elementos objetivos que dirigen la acción del sujeto, y éstos se determinan principalmente en función de la caracterización del mismo. Así, Kant, al intentar postular una objetividad en la valoración moral de los actos humanos, escribe: “*Bueno, en sentido práctico, es aquello que determina a la voluntad mediante representaciones de la razón, por tanto no por motivos subjetivos, sino objetivamente, es decir, por motivos válidos para todo ser racional como tal*”.²⁸ De este modo, la ética kantiana da prioridad al imperativo de la razón sobre el mismo sujeto; de ahí que sólo tiene validez objetiva moralmente aquello postulado como universal por la razón, independientemente de las inclinaciones y tendencias del sujeto particular; es una posición absoluta de la potestad sobre el dominio, de la razón sobre la praxis.

Sin embargo, en cuanto la ética se establece en la base de una reflexión sobre la experiencia práctica, es decir, la experiencia de sujetos de la acción, contempla el obrar humano como una tendencia, al menos “*de hacer*”, de dominio respecto a algo que “*parece bueno*” a un sujeto que actúa. Esta apariencia se expresa aquí en cuanto resultado del juicio del sujeto; es decir, lo “*bueno*” (en la perspectiva de la praxis), es tal en la medida que algo se enjuicia como bueno y por ello parece bueno.

Sale al paso la cuestión decisiva de la praxis, que consiste en aclarar las condiciones por la cuales ese juicio versa sobre lo realmente bueno, o cuando juzga con verdad sobre el bien que quiere alcanzar, ir más allá del bien “*de dicto*” (como algo enunciado y pensado) y conducir los pasos al bien “*de re*” (como un bien real), como lo expresa el mismo Aristóteles: “*el bueno juzga bien de todas las cosas y en todas ellas se le muestra la verdad*”.²⁹ Es, pues, el modo de ser del hombre virtuoso, que pondera, discierne, juzga sobre el bien que quiere, en función de un principio general, pero real, que lo dirige, aun-

²⁸ Kant, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Ariel, Barcelona, 1996, pp. 125 ss.

²⁹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, III, 6, 1113 A, 30-31.

que tal principio sea analógico y débil. Es en este punto donde nos resulta importante la Hermenéutica analógica, porque el discernimiento es un modo de interpretación de aquello que vamos a hacer en función de los que entendemos que deberíamos hacer. Ponderar, juzgar, establecer una relación entre un principio general y la necesidad particular, es una interpretación. Pero cuando esta interpretación toma a la analogía como modelo, se hace una interpretación phronética, prudente, conforme con una cierta exigencia de realidad aterrizada a la circunstancia particular y no un mero sometimiento del caso a la ley, lo que sería una exageración univocista.

En el sentido implicado por Aristóteles, la ética aparece como una doctrina analógica en cuanto busca criterios de juicio, y, por ello, cierta objetividad en el ámbito de la praxis individual y subjetiva; sin embargo, tal doctrina ética no busca una objetividad absoluta en “imperativos universales de la razón” o en “el mejor de los mundos posibles”.³⁰ Simplemente es una propuesta que trata de concretar criterios de potestad y gobierno para determinar una cierta objetividad que sirva de verdad de los juicios prácticos para el dominio y utilidad de las cosas, formulados por los mismos individuos que actúan, y en función de su circunstancia particular.

Hay que tomar en cuenta que al afirmar que esta ética no busca una objetividad absoluta, no se quiere decir que no busque alguna objetividad, sólo se manifiesta que en ninguno de los ámbitos mencionados reside el punto de partida de la reflexión ética.

Así, esta teoría ética, guiada por la hermenéutica analógica, se desarrolla a partir de un análisis de las condiciones que posibilitan un cierto criterio de dirección de la acción práctica, que no es más que el esclarecimiento de una teoría del sujeto moral. En este sentido, una ética del derecho subjetivo, al menos del derecho subjetivo de dominio y propiedad, es el desenvolvi-

³⁰ El actuar asume una valoración completa y absolutamente objetivas cuando se considera un límite fundamental en la realización de los actos humanos. En esta perspectiva, los actos serían meras repeticiones de una condición objetiva y fundamental, como se postula en una posición naturalista sobre la ética. Cf. Frankena, W., *Teorías sobre la ética*, FCE, México, 1974, pp. 80-98.

miento de este análisis y de esta teoría del hombre que actúa, o si se quiere, del sujeto actuante.³¹

De este modo, el sujeto se constituye en objeto de análisis y de interpretación, porque el actuar es, de suyo, diverso, y el sujeto, cambiante; pero no absolutamente diferente como para que no exista posibilidad de juicio moral sobre sus actos.³²

Esto es más claro si se toma en cuenta la crítica al sujeto desarrollada en el pensamiento contemporáneo. En efecto, la crítica al sujeto es, de algún modo, una crítica de la modernidad, de aquél sujeto de Descartes, inalcanzable y absoluto, y por ello oscuro y confuso. En efecto, la idea hegeliana del sujeto como espíritu determinaba la acción particular, en tal suerte que la intencionalidad, potestad y gobierno, no dejaba paso a la libertad, uso y dominio; éste (dominio) se subordinaba a aquélla (potestad) de modo absoluto, aniquilándole. La objetividad pura de la ley diluía la subjetividad del derecho.

Ante tal horizonte, surgió la necesidad de recuperar el sujeto, pretensión desarrollada por la fenomenología, el estructuralismo, la escuela de Frankfurt, la posmodernidad y la hermenéutica.³³ Conviene resaltar que en lo que incumbe a una alternativa ética, el sujeto que se busca como soporte del análisis y desarrollo éticos, no puede ser un hiper-sujeto, único y absoluto, como el de la modernidad, pues la diversidad del actuar humano se perdería en la uniformidad absoluta de tal objetividad; pero tampoco puede partir de la oscuridad y relatividad de un sujeto que toma como único criterio de validez de su acción su propio deseo particular y situacional.³⁴ Es decir, se necesita una perspectiva ética que permita asumir una orientación del derecho subjetivo e individual, o si se quiere, una ética de los derechos humanos desde un sujeto, más bien, análogo.

³¹ Cf. Abba, G., *Felicidad, vida Buena y virtud: ensayo de una filosofía moral*, EIUNSA, Barcelona, 1992, pp. 97 y ss.

³² Cf. Trías, E., *Ética y condición humana*, Península, Barcelona, 2000, pp. 38-41.

³³ Cf. Beuchot, M., *Historia de la filosofía en la posmodernidad*, Torres Asociados, México, 2004, pp. 43-65.

³⁴ Cf. Beuchot, M., *Hermenéutica analógica y antropología*, en *Libro anual del ISEE*, segunda época, vol. 1, 5(2003), pp. 127-142.

ANALOGÍA Y EL SENTIDO ÉTICO DE LA DIGNIDAD DE LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD

Una pretendida ética de los derechos humanos supone un elemento que sirva de límite y orientación de los mismos, lo cual es difícil de rastrear, como nos lo indica Rorty:

Estoy muy de acuerdo en que nuestra [cultura] es moralmente superior, pero no creo que esa superioridad favorezca la existencia de una naturaleza humana. Ello sería posible si asumiéramos que una afirmación moral está mal fundada si no está sustentada en el conocimiento de un atributo específicamente humano. Pero no resulta claro por qué el respeto por la dignidad humana [...] debe presuponer la existencia de un atributo semejante;³⁵

Sin embargo, creemos que puede existir una alternativa.

La noción de “*potestad*” ya nos lo indica. Cicerón, por ejemplo, vinculaba la “*potestad*” con la “*dignidad*”.³⁶ La “*dignidad de la persona*” auxilia a la necesidad de reconocimiento de un sujeto con derecho de dominio, pero también de un sujeto con potestad, esto es, un sujeto con principios generales de orientación para su obrar, porque, como vimos, la potestad como intencionalidad del obrar, supone ciertas orientaciones.

En este sentido, podríamos admitir que en la “*dignidad de la persona*” se funda el derecho subjetivo de dominio;³⁷ pero la dignidad apunta igualmente a una consideración ontológica del ser de la persona, no un ser absoluto, pero tampoco un ser totalmente diverso, que no pueda notar la dignidad de los demás; se apunta una consideración ontológica capaz de relación con

³⁵ Rorty, R., *Derechos humanos, racionalidad y sentimentalidad*, en: Shute, St. — Hurley, S. (eds.), *De los derechos humanos*, Trotta, Madrid, 1998, p. 121.

³⁶ Cf. Cicerón, M. T., *Sobre la República*, II, 38 y ss.

³⁷ Así nos lo hace notar Jesús Antonio de la Torre, cuando advierte que la raíz de todo derecho es el ser humano, la persona, su dignidad. Cf. De la Torre, J. A., *Racionalidad analógica, uso alternativo del derecho y magistratura democrática*, en: El mismo (comp.), *Hermenéutica analógica, derecho y derechos humanos*, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 2004, p. 69.

los demás, lo cual implica semejanza, pero no identidad absoluta, sino analógica.³⁸ El ser de la persona indica, si se nos permite la denominación, un sujeto que crece moralmente sin perder su particular diversidad.³⁹

Tal consideración de dignidad supone una ontología diferente,⁴⁰ que permita la convivencia de la mismidad y de la alteridad; una ontología, por así decirlo, analógica, pues la analogía se expresa como una identidad de la alteridad, según lo afirma Ricoeur.⁴¹ Gracias a la analogía es posible percibir en el sujeto una apertura sin pérdida del mismo, y así se manifiesta su acción analógica. De ahí que el mismo Ricoeur descubra el sujeto a manera de “*sí mismo como otro*”.⁴² Es el sujeto visto como sí mismo y como otro, o si se quiere, el sí mismo desde la otredad, que supone ya una ontología analógica del sujeto, y que intenta encontrar la identidad de la subjetividad, vinculando ética y ontología,⁴³ pues el ser del sujeto se descubre analógico desde su realización práctica con y desde el otro; y permite, así, una relación entre identidad y diferencia en el mismo sujeto actuante como semejante.

Este sujeto es ético porque es principalmente actor y agente, que se realiza en la diversidad de su actuar, al que, sin embargo, se puede atribuir una acción y una imputación derivada de la misma.⁴⁴

Esto es posible por la analogía del sujeto, de su identidad; pero principalmente por la analogía de su obrar, en el que se distingue poder (potestad) y acción (dominio), la potencia y el acto. Pero no es la potencia absolu-

³⁸ Cf. Beuchot, M., *Antropología filosófica...*, pp. 76-78.

³⁹ Cf. Foucault, M., *La hermenéutica del sujeto*, en: El mismo, *Obras esenciales*, v. III, Paidós, Barcelona, 1999, pp. 275 ss.

⁴⁰ Mauricio Beuchot insiste en la búsqueda de la vinculación entre ética y metafísica como algo necesario en la consolidación de una teoría ética consistente. Cf. Beuchot, M., *Tratado de Hermenéutica Analógica: hacia un nuevo modelo de interpretación*, UNAM, México, 2000², pp. 125-131.

⁴¹ Cf. Ricoeur, P., *Tiempo y narración*, siglo XXI, México, 1997, v. III, p. 972.

⁴² Ricoeur, P., *Sí mismo como otro*, siglo XXI, México, 2003, pp. 331 y ss.

⁴³ La relación entre ética y ontología ya se había planteado por Heidegger en *Ser y Tiempo*; también fue establecida por Lévinas, pero radicalizada, al grado de poner la ética como superior a la metafísica. Sin embargo en Ricoeur, la metafísica y la ética tienen una relación muy cercana. Cf. Ricoeur, P., *Del texto a la acción*, FCE, México, 2004, p. 271.

⁴⁴ Cf. Beuchot, M., *Antropología filosófica: hacia un personalismo analógico-icónico*, Fund. Emmanuel Mounier, Madrid, 2004, pp. 71-79.

ta de la modernidad, sino una potencia que conlleva una acción parcial, pues no está absolutamente determinada por un principio claro y distinto.⁴⁵

A pesar de ello, sigue siendo sujeto de acción y de atribución de un carácter moral, en la medida que actúa siguiendo ciertas inclinaciones y considerando su mismidad a partir de la otredad del semejante. En otros términos, es la imagen moderada del sujeto, a favor de su diversidad, pero consciente de sus límites.⁴⁶

La praxis ético-analógica es, por ello, dialógica, en función de la relación y convivencia con los otros, cuya forma fundamental se da en el diálogo.⁴⁷ Diálogo como vida y como afirmación propia, con y desde la otredad, afirmada ya en la dignidad de la persona. Así, se postula también su narratividad, pero sin dejar de ser ontológico; no es sólo una subjetividad contextualizada desde fuera, pues se traduce en su realización relacional como lo más específico de sí, de su dignidad, aunque teniendo en cuenta la relación ética con los demás, donde expresa la identidad de su subjetividad, sin perderse en ella. Como sujeto analógico afirma su realidad entre la identidad pura y unívoca de la modernidad, y la diferencia pura y equívoca de la fragmentación, aunque es más cercano a la diferencia, que es en donde actúa y se realiza, en la diversidad de su mismo actuar.⁴⁸

Así, el derecho subjetivo de libertad para el dominio acepta por la “*dignidad de la persona*” un sujeto que implica la substancialidad como el aspecto relacional, pues, si bien es en la relación donde se especifica su identidad, aquélla supone la substancia como eje o dirección de la realización de las relaciones, su potestad, pues la relación con los demás implica tomar en cuenta cierto carácter substancial del sujeto como parámetro, pero no absoluto, de la misma acción entre las personas. Este sujeto analógico, con

⁴⁵ Cf. Conill, J., *El enigma del animal fantástico*, Tecnos, Madrid, 1991, p. 282.

⁴⁶ Cf. Beuchot, M., *Antropología filosófica...*, pp. 80 y ss.

⁴⁷ Cf. Guerrero, A. L., *Hermenéutica, género y ética en la era global*, en: Guerrero, A. L. — García G., D. E. (coords.), *Hermenéutica analógica y género*, Torres Asociados, México, 2005, pp. 162-165.

⁴⁸ Cf. *Ibíd.*, p. 84.

dignidad, es un sujeto propiamente ético, abierto, pero moral, al que se puede atribuir una acción y, al mismo tiempo, una imputación.⁴⁹ Y esto es posible sólo por una racionalidad que sirve de límite, pero sin ser una determinación absoluta, siendo, así, una orientación ética del derecho subjetivo.⁵⁰

El sujeto analógico que hemos postulado desde una ontología propia del ser y la dignidad de la persona, necesita de una racionalidad amplia, no sólo teórica e instrumental, sino una razón ética, dirigida hacia la acción, dejando de lado tanto al sujeto cartesiano, como al sujeto impulsivo, irracional, caprichoso y arbitrario, abriendo la perspectiva del sujeto analógico, en el que se vinculan de modo equilibrado y proporcional la razón y la voluntad, intencionalidad y libertad, potestad y dominio, deber y derecho, para dirigir la acción particular y concreta, pero sin determinarla absolutamente.⁵¹

Este carácter analógico del ser de la persona permite, así, una orientación ética en el orden de los derechos humanos⁵² y de los derechos humanos de las personas con discapacidad. En efecto, el actuar humano y la razón práctica asumen una lógica sustentada en el conocimiento de ciertos principios como criterio y límite, en este caso, la “*dignidad de la persona*”. Esta idea de dignidad funcionaría de manera muy parecida a un ideal regulativo de los derechos humanos, en el modo como lo propone J. Rawls:

“la unidad puede provenir de una secuencia apropiada de casos y de la suposición de que las partes en una «posición original», como yo la he llamado, proceden a través de la secuencia en el entendido de que los principios para el sujeto de cada convenio posterior han de subordinarse a los principios para sujetos de todos los convenios anteriores o coordinarse con ellos según ciertas reglas de prioridad. [...] Esa concepción ha de guiar la con-

⁴⁹ Cf. Álvarez Colín, L., *Hermenéutica analógica, símbolo y acción humana*, Torres Asociados, México, 2000, pp. 50 y ss.

⁵⁰ Cf. García Ruíz, E., *Hermenéutica de sí mismo y ética: hacia una teoría del sujeto a partir de Ricoeur*, en: *Teoría*, 16 (2005), pp. 121-135.

⁵¹ Cf. Gutiérrez Robles, A., *La hermenéutica analógica: hacia un nuevo orden de racionalidad*, UIC, México, 2000, pp. 58 y ss.

⁵² Cf. Beuchot, M., *Filosofía y derechos humanos*, Siglo XXI, México, 1993, pp. 150-155.

ducta recíproca de los pueblos y la construcción de instituciones comunes para su beneficio”.⁵³

Como tal, es límite en cuanto orientación de la conducta, y es conocida en su formulación lingüística como criterio de conducta, pero no absoluto, sino analógico también.⁵⁴ Porque reducir el fenómeno de la discapacidad a un ámbito meramente circunstancial y narrativo del sujeto actuante, del contexto externo en que se asume, es conducir lo ético a la sola circunstancialidad del acto como hecho, casi dejando de lado la racionalidad que contiene, relativizando la ética a mera casuística, y la dignidad a mera apariencia. La dignidad humana quedaría muy fragmentada, a tal grado que nos orillaríamos a hablar de “dignidades”, según las cuales, para cada una en particular, habría que generar un marco ético y jurídico específicos, y tendríamos en problema de no contribuir al bien común de una sociedad. Necesitamos entonces, que al mismo tiempo que aceptamos la dignidad fundamental de las personas con discapacidad, no generar una cierta exclusión positiva, que les ponga por encima de su contribución proporcional al bien común también.

Esto es fundamental, ya que la imputación al actuar o al sujeto que actúa no se da arbitraria y violentamente, pero tampoco lo exceptúa, sino se basa en criterios de una racionalidad que le es propia y no sólo añadida. En el caso del llamado legalismo ético, las normas morales no tienen más sentido que poner la conducta bajo la regla, pues la conducta acorde a una regla, es la que tiende a producir el mejor resultado, pues considera la racionalidad que, en sentido absolutamente universal, impone sus condiciones al sujeto particular que “debe” actuar bajo ese modo si es que desea conseguir lo que quiere como lo mejor. Y no importa si esa racionalidad tiene autonomía absoluta “per se” o convencionalmente, pues en este último caso, el consenso impone también, aunque sin la misma violencia, una racionalidad uní-

⁵³ Rawls, J., El derecho de gentes, en: Shute, St. — Hurley, S. (eds.), *De los derechos humanos*, Trotta, Madrid, 1998, pp. 51-75.

⁵⁴ Cf. Conill, J., *El enigma del animal fantástico...*, pp. 257 y ss.

voca muchas veces ajena al mismo sujeto actuante. En palabras de Wittgenstein, se asume la norma bajo una racionalidad del sólo decir, excluyendo el mostrar.⁵⁵ Es la carga exacerbada del positivismo jurídico que tiende a homogeneizar las realidades humanas individuales en pro de la eficacia, pero que pierde el sentido profundo de la dignidad humana que exige tomar en cuenta la diversidad de los individuos en su distinta manera de realizar su legítimo derecho de potestad, dominio y uso para realizar el bien que les el propio, como es lo que pedimos respecto a las personas con discapacidad, esto es, el reconocimiento de sus derechos, pero también un cauce jurídico que permita tenerles como sujetos morales y ciudadanos que contribuyen también al bien común de nuestra sociedad, por vía de la justicia como equidad. Una noción analógica de la dignidad como orientación ética de los derechos humanos pide aceptar una relación del mostrar del derecho subjetivo y la libertad (dominio), con el decir de un cierto derecho objetivo de la intencionalidad (potestad), pero no absoluto, sino analógico, para que las personas con discapacidad tengan verdadera cabida.

De este modo, una ética de los derechos humanos de las personas con discapacidad desde la sola subjetividad considera a la “*dignidad*” como pretexto, como artefacto y como criterio general absolutamente contextual, que puede siempre transgredirse. Es el mostrar sin decir, la exclusión de una racionalidad práctica en sentido estricto, basado en la emotividad del impulso y la pura inclinación. Hay que aclarar, sin embargo, que no es puramente irracional, pero su racionalidad no alcanza la generalidad necesaria como para hacer imputable un acto extraño o ajeno del propio sujeto singular que actúa, ni siquiera de su propio actuar. En consecuencia, el actuar se pierde en la equivocidad de la particularidad del sujeto mismo, quebrantando el sentido de la dignidad humana. Se haría una visión de los derechos de las personas con discapacidad demasiado permisiva y justificaría cualquier acto, aunque sea transgresor, provocado por una persona con discapacidad.

⁵⁵ Cf. Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus*, Alianza, Madrid, 1953, 6.421 y 6.522.

La “*dignidad de la persona*”, desde una racionalidad práctica analógica, no es, en modo alguno, una regla constitutiva de los derechos de las personas con discapacidad. Es un criterio sustentado en principios de esta razón práctica analógica; principios analógicos, esto es, principios de orden y especifican un marco de la racionalidad analógica que tienen como referencia las acciones intencionales que, a su vez, asumen una generalidad como identidad dentro de la diferencia principal de la diversidad del actuar mismo, una cierta universalidad de la particularidad que debemos privilegiar, pero con un sentido auténtico de la equidad, de la diferencia que realizar la persona con discapacidad, de su especificidad, pero sin detrimento del bien común de una sociedad.⁵⁶

CONCLUSIÓN

Un principio de la analogía es que, aun cuando ella se coloca entre la identidad y la diferencia, como semejanza, en ella predomina la diferencia sobre la identidad. Lo análogo o semejante es más diferente que idéntico. En el análogo predomina la diferencia, la equivocidad; y, sin embargo, la analogía no cae en la pura equivocidad. Así nos lo ha hecho notar la propuesta filosófica original del Dr. Mauricio Beuchot Puente, la Hermenéutica analógica.

Siguiendo al Dr. Beuchot, por la analogía se vislumbra lo que el ser humano puede alcanzar, lo que es humanamente alcanzable: una comprensión y una transformación, no absolutas; si se quiere parciales, pero al menos suficientes. Por esto la analogía se reconoce como equivocidad con límites, ambigüedad limitada, restringida. Esos límites son lo difícil de encontrar. Sin embargo, no deja de esforzarse en tratar de limitar la equivocidad y la ambigüedad. No tiene, por otra parte, la pretensión de atarlo todo absolu-

⁵⁶ Para ampliar esta consideración de la búsqueda de una universalidad de los derechos humanos desde la dignidad de la persona, pueden consultarse también: Villegas, A. (comp.), *Democracia y derechos humanos*, Porrúa-UNAM, México, 1994; Ruiz de Santiago, J., *Dignidad de la persona y derechos humanos*, IMDOSOC, México, 2003.

tamente a una identidad total; se asume una identidad, pero idealmente, referencial.

Así, por la analogía se pueden abrir puertas a la aceptación e integración de las diferencias, pero con límites. En el contexto de los derechos humanos, entre iusnaturalismo y iuspositivismo, entre una noción de derecho objetivo y una noción de derechos subjetivos, la analogía nos ayuda a plantear una mediación que orienta esta exigencia de vincular deber y derecho,⁵⁷ asumiendo una idea analógica de la dignidad de la persona, que permite atender a ciertos principios de la intencionalidad (potestad) como orientación de la libertad (dominio), para la consecución de un bien congruo con lo humano, esto es, con una orientación y exigencia éticas. Por eso, siguiendo la intuición medieval de que “*el dominio presupone la potestad*” hace notar una analogía de la intención y de la libertad, una libertad orientada por la intención; y la intención fundada en un principio mayor, la dignidad de la persona, como límite de la ponderación orientada por el bien de la persona. Con esto alcanza a configurar una dirección ética de los derechos humanos, al mismo tiempo que anuncia los derechos humanos como exigencia ética del obrar humano, individual y social.

En efecto, una noción de derechos humanos desde esta idea analógica de “*dignidad de la persona*”, puede ayudarnos a pensar y fundamentar los alcances y los límites éticos para una cultura del respeto a los derechos humanos de las personas con discapacidad,⁵⁸ porque una posición de búsqueda de justicia como equidad a favor de las personas con discapacidad no puede contravenir la orientación ética de los derechos humanos, por más que se privilegie la diferencia, y puede también contribuir a afirmar una universalidad de estos derechos humanos, como lo pide el consenso internacional,⁵⁹

⁵⁷ Mauricio Beuchot nos indica ya un camino para el intento de conciliación para dotar de cierta universalidad y límites a los derechos humanos buscando una relación con la noción de naturaleza humana. Cf. Becuhot, M., *Derechos humanos y naturaleza humana*, UNAM, México, 2000, pp. 50-76.

⁵⁸ Un problema contemporáneo es aquél que vincula la cultura como base de los derechos humanos, pero se postula con tal desmedida que llega incluso a proponerse un cierto relativismo de los derechos en aras de defender la diversidad de expresiones culturales y sociales. Cf. Diemer, A., *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos desde una perspectiva europea*, en: Varios, *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*, Serbal-UNESCO, 1985, p. 114.

⁵⁹ Así lo manifiesta la Declaración Universal de los Derechos Humanos: “*Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros*”. Art. 1.

humanamente exigibles y realizables en una sociedad que busca el bien común en relación con el bien individual de las personas.

BIBLIOGRAFÍA

- Abbá, G., *Felicidad, vida Buena y virtud: ensayo de una filosofía moral*, EIUNSA, Barcelona, 1992.
- Aguayo, E., *La hermenéutica filosófica de Mauricio Beuchot*, Ducere, México, 2001.
- Álvarez Colín, L., *Hermenéutica analógica, símbolo y acción humana*, Torres Asociados, México, 2000.
- Aquino, T. DE, *Suma Contra los Gentiles*, Porrúa, México, 2004.
- , *Suma de Teología*, 5 vols., BAC, Madrid, 1989.
- Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Gredos, Madrid, 2000.
- Beuchot, M., *Antropología filosófica: hacia un personalismo analógico-icónico*, Fund. Emmanuel Mounier, Madrid, 2004.
- , *Derechos humanos y naturaleza humana*, UNAM, México, 2000.
- , *Filosofía y derechos humanos*, Siglo XXI, México, 1993.
- , *Hermenéutica analógica y antropología*, en *Libro anual del ISEE*, segunda época, vol. 1, 5(2003), pp. 127-142.
- , *Historia de la filosofía en la posmodernidad*, Torres Asociados, México, 2004.
- , *La analogía como instrumento lógico-semántico del discurso religioso*, en: *Analogía*, 1(1987).
- , *Tratado de Hermenéutica Analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, UNAM-ITACA, México, 2005³.
- , *Una semántica medieval del discurso religioso. La significación analógica en la escuela tomista*, en: *Acta Poetica*, pp. 87-101.
- Cicerón, M. T., *Sobre la República*, Gredos, Madrid, 2000.
- , *Timaeus sive de Universitate*, ed. Olivet, Génova, 1758.
- Conde, N., *Hermenéutica Analógica. Definición y aplicaciones*, Primeros Editores, México, 2002.
- Conill, J., *El enigma del animal fantástico*, Tecnos, Madrid, 1991.
- De la Torre, J. A. (comp.), *Hermenéutica analógica, derecho y derechos humanos*, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 2004.
- De Hipona, A., *La Ciudad de Dios*, 2 vols., BAC, Madrid, 1958.
- De Sevilla, I., *Etimologías*, vol. I, BAC, Madrid, 1983.

- Foucault, M., *La hermenéutica del sujeto*, en: IDEM, *Obras esenciales*, v. III, Paidós, Barcelona, 1999.
- , *Nietzsche, Freud, Marx*, Anagrama, Barcelona, 1970.
- Frankena, W., *Teorías sobre la ética*, FCE, México, 1974.
- García Ruíz, E., *Hermenéutica de sí mismo y ética: hacia una teoría del sujeto a partir de Ricoeur*, en: *Teoría*, 16(2005), pp. 121-135.
- Guerrero, A. L. — García G., D. E. (coords.), *Hermenéutica analógica y género*, Torres Asociados, México, 2005.
- Gutiérrez Robles, A., *La hermenéutica analógica: hacia un nuevo orden de racionalidad*, UIC, México, 2000.
- Hobbes, Th., *Leviatán*, Nacional, Madrid, 1979.
- Kant, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Ariel, Barcelona, 1996.
- Locke, J., *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, Altaya, Barcelona, 1994.
- Lucrecio, *De la naturaleza de las cosas*, UNAM, México, 1981. Traducción e introducción de René Acuña.
- Lutero, M., *Martin Luther: selection from his writings*, (DILLENBERGER, J., ed.) Garden City, New York, 1961.
- Platón, República, Gredos, Madrid, 2000.
- Ricoeur, P., *Del texto a la acción*, FCE, México, 2004.
- , *Sí mismo como otro*, siglo XXI, México, 2003².
- , *Tiempo y narración*, siglo XXI, México, 1997.
- Rousseau, J. J., *El contrato social o Principios de derecho político*, Tecnos, Madrid, 1988.
- Ruiz de Santiago, J., *Dignidad de la persona y derechos humanos*, IMDOSOC, México, 2003.
- Sanabria, J. R., *Presentación*, en: IDEM (comp.), *Diálogos con Mauricio Beuchot sobre la analogía*, UIA, México, 1998.
- Shute, St. — Hurley, S. (eds.), *De los derechos humanos*, Trotta, Madrid, 1998.
- Trías, E., *Ética y condición humana*, Península, Barcelona, 2000.
- Ulpiano, D., *Liber singularis regularum. Fragmenta minora saeculorum*, ed. Paulus Krueger, Apud Weidmannos, Berolini, 1878.
- , *Institutiones*, en: JUSTINIANO, *El digesto*, 2 vols., tr. Bartolomé Agustín Rodríguez De Fonseca, Imprenta Ramón Vicente, Madrid, 1872.
- Varios, *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*, Serbal-UNESCO, 1985.
- Varro, T., *De lingua latina*, CSIC, Madrid, 1990. Traducción de Manuel Antonio Marcos Casquero.

Villegas, A. (comp.), *Democracia y derechos humanos*, Porrúa-UNAM, México, 1994.

Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus*, Alianza, Madrid, 1953.

LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y LOS DERECHOS DE LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD

Miguel Ángel Lugo Galicia

Universidad Panamericana, México

INTRODUCCIÓN

Este pequeño trabajo lo elaboro a instancias de una invitación, del maestro Adalberto Méndez, funcionario de la primera visitaduría de la CNDH, buen amigo y colega, que solicitó una colaboración especial del tema de personas con discapacidad en relación a la gran aportación teórica que lanza en México Mauricio Beuchot, la *Hermenéutica Analógica*.

Hablar de este tema de *Hermenéutica Analógica* nos lleva, brevemente, a tener en mente a nombres de grandes pensadores y filósofos, como Aristóteles, Santo Tomás, San Cayetano y su *Tratado de Analogía*, Gadamer, Ricour y otros más, tanto de la antigüedad como modernos.¹

¹ Beuchot, M., “Vindicación del pensamiento analógico”, en: Mardones, J. R. (ed.), ¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?, Universidad Iberoamericana, México, 1997, pp 143-180; Beuchot, M., *Tratado de Hermenéutica Analógica*, Itaca, México, 2000; Beuchot, M., *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, F.C.E./ Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM,

La hermenéutica analógica es la interpretación de las cosas y de la realidad a través de la analogía, que la analogía es la conexión del lenguaje con las cosas a través de la proporcionalidad.

En el mundo las cosas existen antes de que el hombre nazca y después de que muera. Para relacionarse con otras personas, entender y apropiarse de las cosas, cuando tenga derecho a ello, el hombre debe comunicarse y transmitir conceptos, que a veces son muy precisos.

Pero luego estos conceptos son muy generales y equívocos, porque el hombre usa metáforas para acercarse y entender la realidad. Tiene que auxiliarse de analogías.

Entendemos dos tipos de analogía. La analogía propiamente dicha, que nos lleva a explorar las conexiones que tiene una palabra con la realidad a través de la proporcionalidad, proporcionalidad de cuatro números, básicos, y la analogía poética o metafórica, que sin referirse a la proporcionalidad usa expresiones artísticas, de belleza, juegan mezclando el género con la especie, la especie con el género, el género con el género, la especie con la especie, etc. para expresar las conexiones entre las palabras y los hechos.²

El doctor Beuchot recurre a esta interpretación hermenéutica para seguir trabajando con su gran aportación filosófica al campo de los derechos humanos, es decir, cómo explicar la existencia de los derechos humanos en el llamado realismo iusnaturalista de inspiración aristotélica-tomista.

Es sabido que para la interpretación clásica y ortodoxa del pensamiento de Santo Tomás no hay ningún resquicio filosófico para explicar que existan derechos subjetivos a favor del hombre que ahora llamamos derechos humanos.³

México, 2008; Hevia Echevarría, A., "Introducción y notas", en: *El tratado sobre la analogía de los nombres de Cayetano*. Biblioteca de Filosofía en español El Catobepilas, España, mayo 2005.

² En Aristóteles la definición de metáfora es "dar a un objeto un nombre que pertenece a otro, la transferencia puede ser del género a la especie, de la especie al género o de una especie a otra". *La Poética*, Capítulo XXI, p. 32; www.apocatastasis.com>poetic-arte-ari.com

³ Pérez Herranz, F. M., "El derecho subjetivo y los derechos humanos", en: *El Kasia. Revista de filosofía.org*, Núm. 14, mayo 2013 www.revistadefilosofia.org

Pero Beuchot nos cita algunos pasajes que encuentra de Santo Tomás para demostrar que aunque no de manera profusa, sí existen indicios de que la noción de derecho subjetivo no estaba totalmente excluida del pensamiento del gran filósofo aquinatense.⁴

Este intersticio filosófico nos permite después ver en el siglo XX como sobresale el pensamiento de un gran personaje católico que trabajó mucho en favor de los derechos humanos, Jacques Maritain, gran artífice de la Declaración Universal de esta materia.⁵

Beuchot usa estas referencias filosóficas para ir construyendo aportaciones en otras materias como el multiculturalismo.

Al momento de tratar de explicar por qué algunas culturas violan derechos humanos, señala que los derechos humanos son el lenguaje común que constituye la realidad del respeto y convivencia, que deben entender todas las culturas, y aquí vemos un intento de hermenéutica analógica para evitar que conceptos como derecho humano se difuminen entre diversas interpretaciones, que pueden desconectarles totalmente de la realidad.⁶

Con estos fundamentos, sin entrar más en filosofía profunda o en metáforas clásicas, como la del escudo de Ares con la copa de Dionisio, pasamos a explorar la conexión de las personas con discapacidad con la realidad.

LAS BARRERAS FÍSICAS Y SOCIALES

Se supone que nuestra idea o intuición de dignidad de la persona humana debería ser enlace suficiente para explicar por qué, las personas con disca-

⁴ Beuchot, M., *Derechos humanos. Iuspositivismo y iusnaturalismo*, UNAM, México, 1995, p.182.

⁵ UNESCO HUMAN RIGHTS Comments and Interpretation. A symposium edited by UNESCO with Introduction, Jacques Maritain Paris, 25 July 1948., Maritain, J., *Los derechos del hombre y la ley natural*, Ed. La Pléyade, Buenos Aires, 1972, p.13.

⁶ Añón, M. J., "Fundamentación de los Derechos Humanos y necesidades básicas", en: Ballesteros, J., *Derechos Humanos: concepto, fundamento, sujetos*, Tecnos, Madrid, 1992, pp. 100-115.

pacidad deben tener un trato preferente, pero no especial ni diferenciado, con respecto a otras personas.⁷

Pero no lo es. Desde su formulación básica con Boecio, la dignidad de la persona humana se erige como el concepto esencial, para el iusnaturalismo naturalista, que permite explicar por qué los individuos no deben ser maltratados por sus semejantes, no deben ser ultrajados ni torturados.

Por qué las viudas deben ser tratadas preferentemente. Los extranjeros y los huéspedes con cortesía.⁸ Pero otras corrientes filosóficas cuestionan este fundamento calificándolo como algo etéreo y lo dejan condicionado a lo que disponga la ley o a la que se señale en la opinión pública del momento.⁹

El iusnaturalismo racionalista, como el que enarbolaban Puffendorf y Grocio, veía la dignidad de la persona humana como mérito o prestigio, más que como algo dado a la naturaleza humana.¹⁰

Hasta la tradición puede servir para justificar costumbres como la esclavitud, cuando fue claro que el propio Aristóteles señaló que en el momento en que las máquinas hicieran el trabajo por sí mismas acaba la razón de ser de la explotación del hombre por el hombre.¹¹

En el caso de las personas con discapacidad, los atavismos médicos y religiosos hicieron pensar que expiaban culpas del pasado y de sus propios padres.

⁷ González Pérez, J., *La dignidad de la persona humana*, Civitas, Madrid, 1986, pp. 24-30; Haberle, P., *La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional*, Fondo editorial PUCP, Lima, 2001, pp. 11-117.

⁸ Comisión Teológica Internacional, *Dignidad y Derechos de la persona humana*, Texto de la tesis aprobada “in forma specifica” por la Comisión Teológica Internacional, Librería Editrice Vaticana, Vaticano, 1988, pp. 420. 460.

⁹ Landa, C., “Dignidad de la persona humana”, en: *Revista Mexicana de Derecho Constitucional*, UNAM-Investigaciones Jurídicas, México, número 7, julio-diciembre 2002, pp 110-138.

¹⁰ Fernández, E., “El Contractualismo Clásico (Siglos XVI y XVII) y los derechos naturales”, en: *Anuario de Derechos Humanos*, Instituto de Derechos Humanos de la Universidad Complutense, Madrid, Núm. 2, 1983, p. 96.

¹¹ *Estudio del Comité Asesor del Consejo de Derechos Humanos sobre la promoción de los derechos humanos y las libertades fundamentales, mediante un mejor entendimiento de los valores tradicionales de la humanidad*, Asamblea General de Naciones Unidas, Consejo de Derechos Humanos, 22 período de sesiones, 6 de diciembre 2012.

Sin ningún fundamento racional, ni científico, se piensa que es “natural” que surjan engendros o abominaciones de la naturaleza, que deben ser separados de las personas que gozan de salud y de recta moralidad, por lo que se construyen hospitales, escuelas y otras instalaciones especiales para mantenerlas segregadas. Se insiste, con dedo acusador, en los pecados de los padres y el castigo es la invalidez o impureza de los hijos.¹²

Si a esto agregamos un folklore médico que se dedicó durante varios años a escribir catálogos de enfermedades, con despreciables calificativos como idiotas, impedidos, mentecatos, furiosos, etc., entonces tenemos un caldo de cultivo que deja totalmente enterrado el concepto de dignidad de la persona para todos los que tienen discapacidad en todas sus clases.¹³

Con este paso de la conciencia social y de la realidad histórica vemos en toda su intensidad una de las preocupaciones de la hermenéutica analógica de Beuchot. El concepto de dignidad se va alejando de la realidad y necesitamos de una analogía, de una proporcionalidad o de una metáfora que lo vuelva a conectar.

Y hablar de la necesidad de una analogía no significa restar importancia al concepto esencial de dignidad humana. Ese concepto sigue existiendo, pero necesita una dosis de praxis que revitalice su entendimiento y comprensión.

El patético alejamiento de esta dignidad de la persona se refleja en el diálogo entre el soldado alemán y los prisioneros judíos, relatado por Primo Levy, que deja al desnudo como al soldado alemán se le despoja de todo miligramo de afecto, compasión, empatía, etc., para entender la circunstancia de los prisioneros.¹⁴

¹² Palacios, A., *El Modelo Social de la Discapacidad. Orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre derechos de las personas con discapacidad*, Colección CERMI, Madrid, no. 36, julio 2000, pp. 38-53.

¹³ Rolander, Y., *Coordinadora del proyecto de armonización legislativa en materia de discapacidades en México: actualidades y retos*, Instituto Mexicano de Derechos Humanos, México, A.C., 2008, p. 10.

¹⁴ Levy, P., *Trilogía de Auswichtz*, El Aleph Editores, Barcelona, 2008.

Para el soldado germano, así como para muchos de sus compatriotas civiles, no tiene sentido hablar de igualdad. Todo se ha perdido ante una forma darwinista de ver el mundo y la vida.

Afortunadamente pasa el régimen nazi, pero subsisten tratos y preferencias que todavía se “consideran normales”. Como los que sufren las personas con discapacidad, que se supone deben ser protegidas por las personas que son saludables, tanto desde el ángulo de la capacidad jurídica como el de la condición física, y por ello se vuelve imprescindible el llamado juicio de interdicción, la llave maestra que abre la puerta para controlar bienes y posesiones de las personas con discapacidad bajo el pretexto de que no pueden tomar decisiones.

Con un tutor o representante legal, se supone que se les cuida de que se hagan daño a sí mismos y de que dilapiden su patrimonio. El juez se supone que también les cuida y se mantiene a la expectativa de que puedan progresar en su salud física y mental, de acuerdo a las instrucciones que reverberan del caso de Ricardo Adair a los miembros del poder Judicial, incluyendo ministros de la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

Y en este contexto, regresando al pensamiento de la hermenéutica analógica, el concepto de dignidad se va alejando de las personas con discapacidad para que en sus vivencias los traten como niños, como dementes incapaces de tomar hasta decisiones mínimas por propio criterio.

Esto pasa por usar la falacia de los casos límites, ampliamente explorados por Giovanni Sartori,¹⁵ pero también por dejar pasar una realidad que lejos de considerar a las personas con discapacidad iguales en competencia jurídica e intelectual a las personas sin discapacidad, las considera diferentes, que no pueden superar las diversas barreras físicas y sociales que construye la sociedad para hacer prácticamente imposible efectivo el goce de

¹⁵ García Damborrena, R., *Diccionario de las Falacias. Uso de la razón*: www.usoderazon.com/conten/arca/ARCAPDFCOMPLETO.pdf.

algunos derechos humanos, como el derecho a la movilidad y el derecho al trabajo.¹⁶

Las barreras se ven normales y lo anormal es que exista una sociedad sin barreras para las personas con discapacidad, cuando en realidad debería ser al revés.

Cada vez más lejos de la realidad, necesitamos que las personas con discapacidad puedan tener un enganche con la llamada vida normal para que su dignidad individual y colectiva no se difumine irremediablemente.

Esa difuminación la vemos amplificada con las llamadas barreras físicas y sociales que enfrentan las personas con discapacidad. Por más comprensivas que se vuelvan las autoridades y personas que conviven en su entorno, las construcciones arquitectónicas modernas y las tradicionales no alcanzan a cubrir las necesidades de las personas con discapacidad. Avanzan lentamente las adaptaciones porque no se consideran como prioridad en la política de desarrollo urbano y planeación.¹⁷

Por más que mencionemos el concepto de dignidad humana, éste se pierde para las personas con discapacidad que incluso reciben tratamiento de tercera categoría, infrahumano, en algunos transportes cuando se les pide

¹⁶ De esta noción elemental de falacia del caso límite o generalización precipitada, quiero decir que los partidarios del juicio de interdicción toman todos los casos como imposibilidad absoluta de manifestar la voluntad, tal como sucedió con el músico muerto Gustavo Ceratti.

¹⁷ Artículo 20 Convención Internacional sobre derechos de las personas con discapacidad:

“Los Estados adoptarán medidas efectivas para asegurarse que las personas con discapacidad gocen de movilidad personal con la mayor independencia posible, entre ellas:

Facilitar la movilidad de las personas con discapacidad en la forma y momento que deseen a un costo accesible.

Facilitar el acceso a las personas con discapacidad a formas de asistencia humana o animal e intermediarios de tecnologías de apoyo, dispositivos técnicos y ayudas para la movilidad de calidad, incluso poniéndoles a su disposición en costo asequible.

Ofrecer a las personas con discapacidad y al personal especializado que trabaje en ellos capacitación y habilidades relacionadas con la movilidad.

Alentar a las entidades que fabrican ayudas para la movilidad dispositivos y tecnologías de apoyo, que tengan en cuenta todos los aspectos de movilidad de las personas con discapacidad”. Naciones Unidas. Enable. www.un.org/spanish/disabilities/default.asp?id=618

acompañante especial, permiso especial o se les indica que deben pasar a la parte de atrás porque otras personas se asustan de su presencia física.¹⁸

Con la intervención de los organismos garantes de la no discriminación, las personas físicas logran superar algunos de estos escollos y las empresas o funcionarios de gobierno que auspician la discriminación se ven obligados a reconocer sus errores en el tratamiento a las personas con discapacidad, al igual que a comprometerse a no repetir las conductas señaladas.¹⁹

Una buena ayuda institucional para superar barreras sociales y jurídicas. Sin embargo, queda la impresión en la conciencia de muchas personas que hay una obligación de tener una conducta políticamente correcta, que las personas señaladas en casos de discriminación están constreñidas en su libertad de expresión y entonces los resabios negativos de la conciencia popular siguen contribuyendo a que la dignidad de las personas con discapacidad no aparezca con claridad.

Más allá del aspecto jurídico, en el aspecto humano las personas con discapacidad luchan con mucho tesón para superar las barreras físicas. En el trabajo, demuestran su aptitud para desempeñar puestos que parecían inaccesibles e inadecuados para ellos.²⁰

Cuando se despliegan las campañas de inclusión laboral, es frecuente escuchar que se realce la cualidad de “ser leales” a las personas con discapacidad porque cuidan su fuente de trabajo.

En el deporte, en varias olimpiadas, se han distinguido por conseguir medallas de oro, plata y bronce que superan inclusive al número de preseas ganadas por los llamados deportistas “normales”.

¹⁸ Tenemos derechos humanos. Manual de derechos humanos para personas con discapacidades intelectuales” Proyecto de la Escuela de Derecho de Harvard sobre discapacidad (www.hpod.org)

¹⁹ “Six Flags pedirá disculpa pública por discriminación” nota publicada en EL Universal 23 de abril 2013. Observatorio y Monitoreo Ciudadano de Medios A.C. Proyecto OMCIM-CULTURA DE LA DISCAPACIDAD <https://culturadeladiscapacidad.worldpress.com/tag/sixflags>

²⁰ “Mujer con síndrome de Down asume alcaldía en España. Ángela Bachiller, de 29 años, jura su cargo en el Ayuntamiento de Valladolid; es militante del Partido Popular PP”. WWW.EXCELSIOR.COM.MX/GLOBAL/2013/07/29/911093

Evidencia de este esfuerzo es mucha, pero a pesar de ello las competencias y las olimpiadas de las personas con discapacidad siguen “escondidas” de las olimpiadas “normales o convencionales”.

Se les llama juegos paraolímpicos o paralímpicos, distinción que no debería existir.²¹ También juegos adaptados, olimpiadas especiales, etc.

Cualquiera que sea el nombre que se les adjudique, lo cierto es que no tienen la misma publicidad que las otras olimpiadas. Los patrocinadores no quieren pagar por su evento y las penurias para entrenar son inenarrables, lo cual no hace que la conciencia colectiva reaccione para dejar de mirar como “normales” todas estas circunstancias.

Incluso en la perspectiva del trabajo inclusivo, todavía es habitual pensar que a las personas con discapacidad les acomoda más el teletrabajo y no la asistencia a los centros laborales.

Con este panorama, no cabe duda que el profesor Beuchot tiene razón en que el lenguaje científico, filosófico y moral tiene que echar mano de la analogía o de la metáfora para que no se pierda el concepto de dignidad de la persona humana.

¿Cómo recuperar la conexión con la realidad? ¿Llamándoles personas con capacidades diferentes? ¿Con capacidades especiales?

Durante mucho tiempo, cuando se superaron un poco los estigmatizantes calificativos de idiotas, mentecatos, impedidos, retrasados, etc., se pensó que era la metáfora ideal para referirse a las personas con discapacidad considerar que tenían capacidades especiales.

¿Pero a qué nos referíamos con capacidades especiales? ¿Más especiales para un oficio? ¿Más sensibles? ¿Más trabajadores? ¿Cómo robots?

Podíamos hacer un esfuerzo para justificar la metáfora de las capacidades especiales, pero incidimos en el gran abismo de la equivocidad que señala el doctor Beuchot en su hermenéutica y hay que evitarlo.

²¹ Comité Paralímpico Internacional-CPI.(2012^a) History of the Paralympic Movement
http://www.paralympic.org/default/files/document/120209103536284_2012-02-history 28 de Abril de 2015.

No se trata tampoco de hacer unívoca la realidad de las personas con discapacidad. No se puede. Pero no ayuda mucho dejar en la incertidumbre mayor su conexión con la realidad, por lo que cabe explorar otra conexión de la dignidad de las personas con discapacidad. ¿Cuál será? ¿Disfuncionales?

Aunque el término parece cobrar aceptación entre los llamados derechos emergentes, y aunque biológicamente tenga cierta aceptación, reduce una connotación peyorativa como de “inservible o mal hecho”, por lo que no es tan fácil encontrar la idea adecuada, que sea exactamente proporcional.²²

¿Otras metáforas? En el lenguaje antiguo y en el moderno hay formas del lenguaje que se perciben como incentivos para las personas con discapacidad.

Por ejemplo:

La Discapacidad no es una lucha valiente o coraje frente a la adversidad, la Discapacidad es un arte. Una forma ingeniosa de vivir. Frase o Metáfora atribuida a Neil Marcus.²³

Esta forma de referirse a la discapacidad me recuerda la metáfora clásica que asocia al sistema solar y a los movimientos de los planetas con un mecanismo de relojería.

La discapacidad ya no se entiende como desafío sino como arte e ingenio. En este punto, es una idea excelente de motivación y superación personal, pero no reflejaría la realidad de todas las personas con discapacidad.

Habrán personas con discapacidad que superen los momentos difíciles de su situación, sobre todo médica, para quedar plenamente conscientes de sus perspectivas, pero a otras les costará más trabajo. La sociedad y sus familiares deben impulsarlas. Creo que no es adecuada la metáfora.

Otra posible metáfora:

²² Palacios, A. y Romañach, J., “El modelo de la diversidad: Una nueva visión de la Bioética desde la perspectiva de las personas con diversidad funcional (discapacidad)”, en: *INTERSTICIOS*. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico: <http://www.intersticios.es>

²³ Neil Marcus, activista en favor de las personas con discapacidad.

La única Discapacidad en la vida es una mala actitud Scott Hamilton.²⁴

También es una expresión fabulosa en el cuadro de metáforas. En la perspectiva de superación personal.

Pero creo que es aplicable a todas las personas, sin distinción. A pesar de su sentido positivo, diluye más la realidad que podría quedar reducida a toda cuestión de actitud, lo cual no es cierto.

Punto fundamental es la actitud de las personas con discapacidad. Pero también es fundamental la conciencia de la sociedad, sobre la cual la Convención sobre Derechos de las Personas con Discapacidad dice lo siguiente:

Los Estados partes se comprometen a tomar medidas inmediatas, efectivas y pertinentes sobre:

- A) Sensibilizar a la sociedad, incluso a nivel familiar, para que tome más conciencia respecto a las personas con discapacidad y fomentar el respeto y la dignidad de estas personas;
- B) Luchar contra los estereotipos, los prejuicios y las prácticas nocivas contra las personas con discapacidad, incluidos los que se basan en el género, la edad y todos los ámbitos de la vida...
- C) Promover la toma de conciencia de las capacidades y aportes de las personas con discapacidad...²⁵

En otras palabras, no es cuestión sólo de actitud y sí de una labor muy grande de conciencia dentro de la sociedad para superar barreras físicas y sociales.

Esa toma de conciencia se facilita mucho con la empatía.

²⁴ Scott Hamilton, patinador, atleta, comentarista. Lucha contra el cáncer y promueve mensajes de superación personal.

²⁵ Artículo 9 Convención sobre Derechos de las Personas con Discapacidad.

LA EMPATÍA

Acudir a la pedagogía a veces no es bien visto por quienes presumen conceptos rígidos o alardean en filosofía y en derecho, pero desde 2001 que fui al Instituto Interamericano de Derechos Humanos y me encontré con la pedagogía de la ternura, creo que no es un mal camino que los más duros en conceptos deberían explorar.²⁶

De la pedagogía, la empatía puede pasar a la filosofía, a los derechos humanos, etc. La empatía en primera instancia significa entender a los demás. Para entender a los demás primero debemos hacer un esfuerzo mental por abandonar nuestro ser, nuestra territorialidad, nuestros intereses.

Ese esfuerzo mental empieza por comunicarnos con los demás. Un gesto, una mirada, una pequeña conversación, si es posible una sonrisa.

Este detalle de relación sirve para no caminar por las calles de manera indiferente y desordenada, considerando que a nuestro lado o enfrente hay personas circulando, no estorbos, obstáculos o enemigos.

Una vez que descubrimos que hay personas en nuestro entorno, entonces revisamos nuestro bagaje de conceptos sociales para precisar cuáles de ellos son prejuicios o estereotipos que nos impiden hacer un contacto afectivo con los demás.

¡Se ven hostiles ¡
¡Son negros!
¡Tal vez sean gays!
¡Tal vez sean terroristas!
¡Quizá ladrones!

²⁶ Mújica, R. M., *Práctica docente y educación en derechos humanos en Estudios Básicos de Derechos Humanos IX*, Instituto Interamericano de Derechos Humanos/Fundación Ford, San José Costa Rica, 1999, pp. 187-223.

Y específicamente hablando de las personas con discapacidad, a veces podemos pensar.

¡Es una carga!
¡Qué lento es ese señor!
¡Causa espanto su cara a mis hijos y a la gente decente!

Y otros por el estilo que pueden ser vencidos si pensamos que la situación de las personas con discapacidad no siempre es trágica, por sus propios deseos de superación, ni es hereditaria, ni tiene que ver con el mal comportamiento de los ascendientes.

Cuesta trabajo desprenderse de esos prejuicios. Muchas veces están demasiado arraigados en la conciencia individual y en la colectiva y hace falta buenos recursos didácticos para que la mente disipe sus errores.²⁷

Una vez detectados los prejuicios y tentativamente dejados a un lado, pasamos a tener contacto con nuestros semejantes, prójimos o los otros, como se les quiera llamar.²⁸

Ese contacto puede ser precavido en primera instancia, por ser un contacto inicial, casual, en la calle, etc. Pero al menos debe revestirse con ciertos detalles:

- Tiene que ser visualmente directo
- Debe motivar una conversación inicial.
- Debe encaminarse a un desarrollo posterior.

²⁷ “El odio solamente puede ser conquistado por personas comunes dispuestas a promover la tolerancia. Quizá usted sea una de ellas. Las ideas de esta guía ayudarán a fomentar la tolerancia en usted mismo, en su familia, en las escuelas, en su lugar de trabajo y en su comunidad. Algunas de las ideas son actividades.”

Algunas son cosas para recordar. Pero es necesario hacer una aclaración. Este folleto no es una receta infalible para hacer del mundo un lugar mejor. Estas ideas son algunas posibilidades. Las mejores ideas son aquéllas que funcionan por usted y su comunidad.” www.planetaj.cruzrojamexicana.org.mx/.../101tools_espanol.pdf

²⁸ Lévinas, E., *El tiempo y el otro*, Paidós, España, 1993, 144 pp.

Especialmente, tratándose de las personas con discapacidad, se piden algunas condiciones especiales como no mirarles con extrañeza, con compasión o como si fueran “bichos raros”, en el sentido de admitir que son como todas las personas, hombres y mujeres con deseos, con proyectos, que necesitan de una ayuda para superar las barreras físicas y sociales que hemos mencionado anteriormente.²⁹

En esta perspectiva, casi llegamos al momento estelar que se está usando mucho para afianzar la empatía con las personas con discapacidad, que es el de ponerse un día o una jornada en el lugar de ellas y ellos para experimentar sus problemas y sensaciones, en la inteligencia de que es la mejor lección de empatía que podemos tener.

Pero antes de ello, hay que realizar una reflexión importante. La delgada línea entre un estado de salud física y psíquica que se considera “normal” y una salud que se ha visto afectada por una enfermedad o accidente que produce discapacidad, sin que necesariamente la discapacidad devenga en imposibilidad de tomar decisiones con plena conciencia y libre albedrío.

En verdad olvidamos que en cualquier momento las personas sin discapacidad pueden sufrir un accidente en su casa, en su centro laboral, en los supermercados, en las calles, en la carretera, en viajes por mar o por aire, etc.

Pensamos que no nos puede suceder hasta que nos ocurre y es un error fatal porque el trauma de aceptar la nueva situación se hace gigante y difícil de superar. Antes vemos a la discapacidad como una situación ajena y que no nos atañe, a no ser que un familiar o amigo la tenga.

Pero cuando las circunstancias nos colocan en algún tipo de discapacidad, entonces empezamos a entender la situación del otro y comprendemos la necesidad de ayuda que nos pedía. Las puertas que una vez cerramos ahora se nos cierran.

¿Tiene que ocurrir esta situación para que entendamos? Alguna vez me lo preguntaron mis alumnos en clase y mi respuesta fue no. No tiene que

²⁹ Tomarit Cuadrado, J., “Discapacidad intelectual”, en: Milla, M. G. y Mulas, F. (Coords.), *Manual de Atención Temprana*, Ed. Promolibre, Valencia, España, 2005, pp. 663-682.

suceder eso, ya sea que desde el punto de vista cristiano tengamos misericordia o fe, o desde un punto de vista más secular sepamos comprender las necesidades de los demás.

Pero dado que el concepto de dignidad se difumina tanto en nuestra sociedad ultra rápida y ultra materializada, parece necesario ponerse en el lugar de otro, al menos un día. En una conferencia, en una exposición, en un concurso de fotografía o literario.

Falta agregar otra consideración. En la antigüedad se sacrificaba a las personas mutiladas o con discapacidad, como en Esparta, aparte de los prejuicios sociales porque no había recursos económicos y materiales para sostener a los enfermos.

La sociedad aparentemente evoluciona y se moderniza. Genera recursos y medicinas para atender a sus enfermos, incluyendo a las personas con discapacidad.

Pero luego reaparece el darwinismo en la sociedad. Se cuestionan todos los gastos, incluyendo los gastos para cubrir las necesidades de los derechos humanos y se olvida la comprensión por la situación del otro. Lo importante es cuidar el dinero.³⁰

PONERSE EN EL LUGAR DEL OTRO

A pesar del extraordinario esfuerzo que significa asumir una actitud empática, parece que no es suficiente y en el caso de los derechos humanos de diversos grupos de población se pide ponerse en el lugar del otro.

Puede acontecer eso en diversas formas. Como decíamos, a través de un concurso literario o fotográfico, como cuando señalamos los diversos ros-

³⁰ “Con Peña Nieto inició desde 2014 un recorte de 85% para atención a personas con discapacidad. Además, el Estado no sabe cuántas personas reciban atención del Programa de Atención a Personas con Discapacidad, pues no cuenta con cifra de beneficiarios desde 2011”. www.animalpolitico.com/2014/09/con-pena-nieto-inicio-desde-2014-un

tros de la migración.³¹ O a través de una conferencia de prensa o exposición de algunos conocedores del tema.³²

También puede darse con una invitación directa a asumir la situación de las personas con discapacidad. Por ejemplo, intentar viajar en metro con silla de ruedas. Quien haga ese intento puede observar si las estaciones del metro o del metrobús tienen accesibilidad. Si en las calles existen suficientes rampas o éstas se encuentran copadas por carros que no deberían estacionarse ahí.

Una jornada con todos esos avatares puede ser suficiente para comprender el dolor y desesperación que pueden tener las personas con discapacidad motriz o sensorial para ingresar al transporte público, sobre todo en tiempos actuales en los que el problema de la contaminación obliga a las autoridades a inducir a las personas, en la CDMX, a tomar el transporte público.

No quiero cuestionar el valor pedagógico y simbólico de estos ejercicios de ponerse en los zapatos de otro. Pero tiene el gran defecto de ser transitorios y quizá hasta melodramáticos.

Cuando son transitorios quien experimentó los sinsabores de las personas en sillas de ruedas, y le quedó clara su precaria situación cuando tiene que circular en el arroyo vehicular, puede ser que se convierta en un entusiasmado defensor de la causa de las personas con discapacidad motriz, pero también puede ser que se le acabe su entusiasmo y ya no prosiga defendiendo el derecho a la movilidad de las personas con discapacidad.

Entonces, hay que buscar un camino menos intermitente para que la conexión entre personas con discapacidad y realidad se restablezca.

³¹ El Concurso “Los Rostros de la Migración” es una buena forma de cultivar empatía, con la cruda realidad de la violación de los derechos de un grupo de población, como migrantes y desde luego personas con discapacidad.

³² En España se transmite una emisión de televisión llamado “Capacitados” donde famosos de la sociedad se ponen en una situación que en algunos momentos los coloca en el mismo lugar que las personas con discapacidad. Por ejemplo, el tenista Juan Carlos Ferrero juega un partido de tenis en silla de ruedas o el chef Yayo Daporta cocina sin ver. Shasados.blogspot.com/2015/06/ponerse-en-el-lugar-de-una-persona

EL SISTEMA DE APOYOS

En esta interesante búsqueda de cuál puede ser la fórmula proporcional para que no olvidemos la dignidad de las personas con discapacidad, voy a examinar la necesidad de implantar un sistema que no sólo responde a la teleología del artículo 12 de la Convención de Derechos de las Personas con Discapacidad, sino también a que participemos en la reivindicación de estos derechos...³³

El Sistema de Apoyo. ¿Qué es este Sistema?

Es una manera sociológica, legal y afectiva para librar a las personas con discapacidad de la peor atadura que existe para la vigencia de su dignidad, el llamado juicio de interdicción, que se ha considerado el mecanismo idóneo para sustituir la voluntad de la persona presuntamente incapaz con un representante o tutor.

Esto se enseña en las escuelas de derecho en el llamado Derecho Civil-familiar. Se enseña a los estudiantes en derecho, que después se convierten en profesores, notarios, litigantes, etcétera, a estudiar casi de memoria todos los artículos de los códigos de procedimientos civiles, y los sustantivos también, relacionados con el juicio de interdicción.

Los civilistas clásicos piensan que las personas con discapacidad, en sus cinco tipos, prácticamente no pueden decidir sus asuntos legales y familiares con raciocinio propio y necesitan de la intervención de un tercero, que será su representante, para que cuide de sus intereses. Se supone que ese representante rinde cuentas de su gestión ante un juez.³⁴

Evidentemente estos “conocimientos” son casi exclusivamente legales. Sólo abogados jóvenes, como Emmanuel Cárdenas, Adalberto Méndez o

³³ González Ramos, A. K., *Capacidad jurídica de las personas con discapacidad*, CNDH, México, 2010, pp. 53-84.

³⁴ Instituto de Democracia y Derechos Humanos. Pontificia Universidad Católica del Perú, *Los derechos de las personas con discapacidad mental. Manual para aplicar la Convención sobre Derechos de las Personas con Discapacidad en los Centros de Salud Mental en Perú*, IDEHPUCP, Lima, Perú, 2012, pp. 15-24.

Agustín de Pavía se preocupan por cultivar el aspecto multidisciplinario de este tema y van a la medicina, pedagogía, psiquiatría.

Pero el viejo juicio de interdicción permanece. Todo en aras del interés y protección del llamado interdicto, es decir, la persona con discapacidad.

En realidad, el juicio de interdicción es la clave para borrar la dignidad de las personas con discapacidad. Porque se supone que carece de criterio para decidir sobre sus asuntos.

Y también es pasaporte para llevarles a infiernos instalados en la tierra, como son hospitales psiquiátricos que no tienen regulación moderna y actualizada. Parece que son regla y no excepción.

No importa el tipo de discapacidad. Hay una presunción casi generalidad de impotencia para expresar la propia voluntad. Los maestros de derecho enseñan esto a los estudiantes, los abogados lo tramitan en un procedimiento de jurisdicción voluntaria y los ministros de la Suprema Corte le dan su espaldarazo, suavizado por la resolución del caso de Ricardo Adair.³⁵

En este panorama, hasta los familiares de las personas con discapacidad se quedan con la idea de que es un trámite necesario para poder manejar los asuntos de sus seres queridos. Abogados tradicionalistas ofrecen su servicio para ayudar al trámite.³⁶

Para evitar esta situación con las familias, la Convención sobre Derechos señala la necesidad de entrar al ambiente familiar. Cuando la sociedad en un 90% de sus miembros piensa que sí tiene fundamento un procedimiento de interdicción, las barreras sociales se alzan todavía más y parecen inexpugnables.

Quizá las barreras físicas se puedan vencer en una competencia, con aparatos ortopédicos o con sistemas de cómputo accesibles o con señales espe-

³⁵ Protocolo de actuación para quienes imparten justicia en casos que involucran derechos de personas con discapacidad. www.sitbios.scjn.gob.mx/codhap/proto...

³⁶ Asociación Tutelar “¿Qué es un juicio de interdicción?” www.asociaciontutelar.org.mx/interdicc..

ciales para el tacto. Pero la barrera social es más opresora cuando todo se condiciona al juicio de interdicción.

Un juicio de interdicción que subsiste porque el derecho familiar no avanza con los derechos de las personas con discapacidad.³⁷

Hay que sustituir este juicio por una declaración anticipada de voluntad que haga la persona con discapacidad, sobre su representación, así como sobre quién o quienes le ayudarán como soportes para enfrentar muchas situaciones de la vida cotidiana, como tratamiento en los hospitales, recorridos de trabajo, vacaciones, transportes, etc.³⁸

Falta tiempo para convencer a jueces, abogados y notarios de que el sistema de apoyos, que se ve lejanamente como una sugerencia de derecho comparado, también puede ser aplicado a México.³⁹

Por experiencia personal en el Programa de Derechos Humanos del Distrito Federal, sé lo difícil que resulta tratar este tema con los abogados tradicionales.

En ese convencimiento, para sustituir al caduco y denigrante juicio de interdicción, es menester pensar en un proceso amplio de educación para formar equipos de verdaderos especialistas que acompañen y apoyen a las personas con discapacidad, no tutores o representantes improvisados, por la sentencia interlocutoria del juez, que apenas entienden términos generales de administración y algunas cosas jurídicas para justificar su nominación casi siempre improvisada por el juez.

Para que existan auténticos profesionales del apoyo y cuidado de las personas con discapacidad, que tengan conocimientos integrales de las necesidades de estas personas y no tomen decisiones sólo por fines monetarios.

³⁷ Galván, S. y Cárdenas, E., "La Suprema Corte y el caso Ricardo Adair: una mala decisión" Octubre 23 2013. www.Eljuegodelacorte.nexos.com.mx.tag

³⁸ AMPROS miembro de FEAPAS. Cantabria, España. El Servicio de Apoyo Integral a Personas con Discapacidad Intelectual y Familiar (SAI). (42) www.ampros.org>Servicios

³⁹ Ramos, J. L., "La Suprema Corte y la interdicción: ¿hacia la (des) protección de los derechos de las personas con discapacidad? Algunas notas a propósito del caso de Ricardo Adair", en: *Hechos y Derechos*, Revista Electrónica de Opinión Académica, México, UNAM, 10 de marzo 2014. www.biblio.juridicas.unam.mx

Un sistema de apoyo en donde las personas con discapacidad y sus familiares sepan de todos los aspectos de atención de ellos y compartan sus vivencias. Que no sea intermitente la empatía con ellos.

Ésta creo es la mejor manera de conectar la dignidad de las personas con discapacidad con la realidad. Quienes rodean a estas personas, sean amigos, familiares o desconocidos, se ven más concientizados a vivir una realidad en donde descubren la valía de personas que tienen autismo, síndrome de Down, etc., que pueden realizar trabajos y tareas que aparentemente están alejadas de ellos.

¿Pero por qué no florece esta visión?

Por desconocimiento obviamente del derecho comparado. Pero también por negocio, porque a muchas personas sin escrúpulos conviene seguir declarando a sus parientes o a sus representados como incapaces para poder administrar sus fortunas y decir que lo están haciendo para su bien.⁴⁰

El negocio de la interdicción siempre florece, sobre todo cuando se aprovecha el desconocimiento de los parámetros internacionales para respetar la voluntad de las personas con discapacidad.

El buen amigo Adalberto Méndez no me dejará mentir lo difícil que resulta cambiar este entorno macabro del juicio de interdicción a todos los niveles, judicial, procuradurías, profesores en derecho, estudiantes, etc., Las resistencias son muy fuertes para apegarse al procedimiento tradicional. Y surgen contrarreformas cuando se intenta cambiar el dogma de la interdicción.⁴¹

Porque sus partidarios hacen preguntas aparentemente sensatas como, ¿si desaparece el juicio de interdicción cómo los vamos a proteger?⁴²

⁴⁰ Ciper Chile, “Disputa familiar revela intimidades de los negocios de Filomena Narváez. Hijos quieren declararla interdicta.” ciperchile.cl/012/05/08/disputa-fami...

⁴¹ Cárdenas, E. J., “El abogado y el juez frente a los casos de enfermedad mental y adicción. Cómo emplear con eficacia las leyes y la consulta en el proceso judicial”, en: *Derecho de Familia*, revista Interdisciplinaria de Legislación y Jurisprudencia, no. 31, julio agosto 2005, Lexis-Nexis, Abeledo Perrot, pp. 11-28.

⁴² Cuenca Gómez, P., “EL Sistema de Apoyo en la toma de decisiones desde la Convención Internacional sobre derechos de las personas con discapacidad: Principios Generales, Aspectos

Y cuando no hay una respuesta articulada sobre el sistema de apoyos, los simpatizantes de la interdicción dicen maliciosamente: ¡ya ven, ya ven, nos están llevando a la desprotección absoluta! ¡Más vale el sistema actual con todas sus imperfecciones!

Aquí ha faltado articulación de académicos y de ong's, dedicados al tema de los derechos de las personas con discapacidad, para presentar el sistema en todos sus detalles. Adaptado al Distrito Federal, hoy CDMX, y a todas las entidades de nuestra República.

En el PDHDF se alcanzó a presentar un proyecto de articulación del sistema de apoyos, pero no tuvo la fuerza suficiente para pasar los filtros legislativos y la mirada siempre escrutadora de la Consultoría Jurídica del Gobierno de la ahora CDMX.

Es menester insistir en este cambio porque el reconocimiento de la voluntad jurídica es paso inicial, y quizá el más importante, para que nadie escatime la dignidad de las personas con discapacidad.

Es el primer gran paso para vencer las barreras que ya he mencionado y para entender que a las personas con discapacidad ya no se les puede tratar como cosas, como individuos incapaces de decidir su propio destino.

CONCLUSIÓN

El camino de la hermenéutica analógica es necesario filosóficamente hablando. Pero sin la ayuda de la pedagogía y de una buena sacudida al sistema legal con respecto a la interdicción, poco se puede hacer para que no sigan los prejuicios a las personas con discapacidad.

Centrales e Implementación en la legislación española" www.unirioja.es>numero10>cuenca "Observación general del Comité para la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra las Personas con Discapacidad, sobre la necesidad de interpretar el artículo 12..." <Primera Reunión Extraordinaria del Comité para la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra las Personas con Discapacidad" OEA/ser/xxiv, 3.1 cedis/DOC.12 (i-E) 28 DE ABRIL 2011 (38).

No hay una metáfora exacta ni una proporción que pueda eliminar la equivocidad de ideas que viene cuando hablamos de los problemas de estas personas en los distintos tipos de discapacidad.

Como lo que sucede con otros grupos de población, en derechos humanos, se necesitan actividades literarias o lúdicas para que el grueso de la población comprenda problemas específicos, como en los rostros de la discriminación.

El concepto de dignidad de la persona ya no puede ser enseñado en las escuelas con una visión exclusivamente filosófica o moral. Sin un respaldo pedagógico se queda en palabras vacías que cualquier situación de anomia social, violencia o dictadura puede borrar.

BIBLIOGRAFÍA

- Añón, M. J., “Fundamentación de los Derechos Humanos y necesidades básicas”, en: Ballesteros, J., *Derechos Humanos: concepto, fundamento, sujetos*, Tecnos, Madrid, 1992, pp. 100-115.
- Aristóteles, *La Poética*: www.apocatastasis.com/poetic-arte-ari.com
- Beuchot, M., *Derechos humanos. Iuspositivismo y iusnaturalismo*, UNAM, México, 1995.
- , *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, F.C.E./ Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, México, 2008;
- , *Tratado de Hermenéutica Analógica*, Itaca, México, 2000;
- , “Vindicación del pensamiento analógico”, en: Mardones, J. R. (ed.), ¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?, Universidad Iberoamericana, México, 1997, pp 143-180;
- Cárdenas, E. J., “El abogado y el juez frente a los casos de enfermedad mental y adicción. Cómo emplear con eficacia las leyes y la consulta en el proceso judicial”, en: *Derecho de Familia*, revista Interdisciplinaria de Legislación y Jurisprudencia, no. 31, julio agosto 2005, pp. 11-28.
- Comisión Teológica Internacional, *Dignidad y Derechos de la persona humana*, Texto de la tesis aprobada “in forma específica” por la Comisión Teológica Internacional, Librería Editrice Vaticana, Vaticano, 1988, pp. 420-460.

- Cuenca Gómez, P., “EL Sistema de Apoyo en la toma de decisiones desde la Convención Internacional sobre derechos de las personas con discapacidad: Principios Generales, Aspectos Centrales e Implementación en la legislación española” www.unirioja.es/numero10/cuenca
- Estudio del Comité Asesor del Consejo de Derechos Humanos sobre la promoción de los derechos humanos y las libertades fundamentales, mediante un mejor entendimiento de los valores tradicionales de la humanidad*, Asamblea General de Naciones Unidas, Consejo de Derechos Humanos, 22 período de sesiones, 6 de diciembre 2012.
- Fernández, E., “El Contractualismo Clásico (Siglos XVI y XVII) y los derechos naturales”, en: *Anuario de Derechos Humanos*, Instituto de Derechos Humanos de la Universidad Complutense, Madrid, Núm. 2, 1983.
- Galván, S. y Cárdenas, E., “La Suprema Corte y el caso Ricardo Adair: una mala decisión” Octubre 23 2013. www.Eljuegodelacorte.nexos.com.mx/tag
- García Damborrena, R., *Diccionario de las Falacias. Uso de la razón*: www.usoderazon.com/conten/arca/ARCAPDFCOMPLETO.pdf.
- González Pérez, J., *La dignidad de la persona humana*, Civitas, Madrid, 1986.
- González Ramos, A. K., *Capacidad jurídica de las personas con discapacidad*, CNDH, México, 2010.
- Haberle, P., *La imagen del ser humano dentro del Estado Constitucional*, Fondo editorial PUCP, Lima, 2001.
- Hevia Echevarria, A., “Introducción y notas”, en: *El tratado sobre la analogía de los nombres de Cayetano*. Biblioteca de Filosofía en español El Catobepas, España, mayo 2005.
- Instituto de Democracia y Derechos Humanos. Pontificia Universidad Católica del Perú, *Los derechos de de las personas con discapacidad mental. Manual para aplicar la Convención sobre Derechos de las Personas con Discapacidad en los Centros de Salud Mental en Perú*, IDEHPUCP, Lima, Perú, 2012.
- Landa, C., “Dignidad de la persona humana”, en: *Revista Mexicana de Derecho Constitucional*, UNAM-Investigaciones Jurídicas, México, número 7, julio-diciembre 2002, pp 110-138.
- Lévinas, E., *El tiempo y el otro*, Paidós, España, 1993.
- Levy, P., *Trilogía de Auschwitz*, El Aleph Editores, Barcelona, 2008.
- Maritain, J., *Los derechos del hombre y la ley natural*, Ed. La Pléyade, Buenos Aires, 1972.
- Mújica, R. M., *Práctica docente y educación en derechos humanos en Estudios Básicos de Derechos Humanos IX*, Instituto Interamericano de Derechos Humanos/ Fundación Ford, San José Costa Rica, 1999, pp. 187-223.

- Palacios, A. y Romañach, J., “El modelo de la diversidad: Una nueva visión de la Bioética desde la perspectiva de las personas con diversidad funcional (discapacidad)”, en: *INTERSTICIOS*. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico: <http://www.intersticios.es>
- Palacios, A., *El Modelo Social de la Discapacidad. Orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre derechos de las personas con discapacidad*, Colección CERMI, no. 36, Madrid, julio 2000.
- Pérez Herranz, F. M., “El derecho subjetivo y los derechos humanos”, en: *El Kasia. Revista de filosofía.org*, Núm. 14, mayo 2013 www.revistadefilosofia.org
- Ramos, J. L., “La Suprema Corte y la interdicción: ¿hacia la (des) protección de los derechos de las personas con discapacidad? Algunas notas a propósito del caso de Ricardo Adair”, en: *Hechos y Derechos*, Revista Electrónica de Opinión Académica, México, UNAM, 10 de marzo 2014. www.biblio.juridicas.unam.mx
- Rolander, Y., *Coordinadora del proyecto de armonización legislativa en materia de discapacidades en México: actualidades y retos*, Instituto Mexicano de Derechos Humanos, México, A.C., 2008.
- Tomarit Cuadrado, J., “Discapacidad intelectual”, en: Milla, M. G. y Mulas, F. (Coords.), *Manual de Atención Temprana*, Ed. Promolibre, Valencia, España, 2005, pp. 663-682.
- <https://culturadeladiscapacidad.worldpress.com/tag/sixflags>
- www.excelsior.com.mx/global/2013/07/29/911093
- http://www.paralympic.org/default/files/document/120209103536284_2012-02-history, 28 de Abril de 2015.
- www.planetaj.cruzrojamexicana.org.mx/.../101tools_espanol.pdf
- www.animalpolitico.com/2014/09/con-pena-nieto-inicio-desde-2014-un
- www.Shasados.blogspot.com/2015/06/ponerse-en-el-lugar-de-una-persona
- Protocolo de actuación para quienes imparten justicia en casos que involucran derechos de personas con discapacidad. www.sitbios.scjn.gob.mx>codhap>proto
- Asociación Tutelar “¿Qué es un juicio de interdicción?” www.asociaciontutelar.org.mx>interdicc
- www.ampros.org>Servicios
- www.ciperchile.cl>012>05>08>disputa-fam

LA EXISTENCIA CON DISCAPACIDAD: BORDEANDO ENTRE LO UNÍVOCO Y LO EQUÍVOCO

Mauricio Melgar Álvarez,
UCLG, CNDH, México

INTRODUCCIÓN

En este trabajo mostraré la necesidad de formular una interpretación sobre la vida en condición de discapacidad, a partir de la *hermenéutica analógica*¹ y la antropología propuestas por Mauricio Beuchot.

Las personas con discapacidad somos, en México, una minoría que ha enfrentado históricamente la invisibilidad, la exclusión y, como el menor de los males, la imposición de políticas públicas inadecuadas que han lesio-

¹ La *hermenéutica* es una disciplina desarrollada para interpretar textos, escritos, hablados (el diálogo, según Gadamer), actuados (la acción significativa, según Ricoeur) o de muchos otros tipos; de acuerdo con Mauricio Beuchot, la hermenéutica, nos ha acostumbrado a ver el mundo como un texto. La *hermenéutica analógica* es un instrumento conceptual que sirve para interpretar no sólo la realidad sociopolítica, sino también la filosofía del hombre. Ver: *Hermenéutica analógica y sociedad*. IMDOSOC, México, 2012, pp. 14 ss.

nado nuestra identidad, tanto personal como colectiva, y hecho más profunda la opresión en que vivimos. La ausencia de respeto por la diversidad en nuestras formas de vida y el escaso reconocimiento a nuestra capacidad para la toma de decisiones, además de la negación de nuestro ser como sujetos de derechos, deberían asumirse como impedimentos serios para la construcción de la sociedad y, en consecuencia, del Estado.

A pesar de la promulgación de leyes específicas, del diseño y la ejecución de planes y programas nacionales de inclusión y el establecimiento de instituciones destinadas a atendernos en lo médico y protegernos en lo social; la marginación y el menoscabo de nuestra dignidad no han cesado.

Los abordajes que se han hecho con la intención de modificar nuestra realidad a lo largo de la historia no han sido contundentes; y, los más eficaces, se han limitado a paliar algunos de los signos de desigualdad estructural que nos marcan desde hace siglos pero, aún hoy, no proporcionan argumentos fuertes y suficientes para fundamentar las condiciones de posibilidad de nuestra participación plena en todos los ámbitos, desde un enfoque de justicia distributiva.

Esta inconsistencia, tanto en la comprensión de nuestra identidad, como en la protección social y la garantía de nuestros derechos, tiene su origen en una construcción deficiente de la filosofía del hombre que exige reinterpretarse. «Mas, para esto no basta una hermenéutica cualquiera; tiene que ser una hermenéutica analógica, que supere el univocismo de los positivismos y el equivocismo de los relativismos a ultranza».²

Mostraré que bajo la idea actual de los derechos humanos hay una antropología filosófica como base. Es muy claro, para Mauricio Beuchot, que se trata de una base híbrida; ya que no sólo mira lo natural sino también lo cultural; se trata de una antropología personalista, vinculada con la ontología, pues la noción de persona que les sirve como punto de partida es predominantemente ontológica, antes que social o cultural; sin embargo, hay

² Beuchot, M. *Antropología filosófica: hacia un personalismo analógico icónico*, Fundación Emmanuel Mounier/IMDOSOC, Madrid, 2004, p. 57.

que advertir que no es posible pasar por alto su realización concreta en cada contexto.

Es decir, los derechos humanos en general, y en particular los de las personas con discapacidad, han de realizarse en un horizonte multicultural que acepte una comprensión diversa de ellos pero que también tenga criterios claros para justificar sus modificaciones y respetarlos, sin renunciar a su vocación original de universalidad.³

Posteriormente quedará claro que es imperioso modificar el planteamiento de las interpretaciones antropológicas que cimientan la aplicación de los instrumentos nacionales e internacionales para la protección de nuestros derechos humanos y consecuentemente, las acciones de política pública que intentan armonizarse con ellos, pues aún pesan sobre nosotros, hermenéuticas fragmentarias que se abocan a enfatizar unívocamente las deficiencias a causa de nuestra situación particular, considerándonos como seres que no alcanzamos el grado de perfección que implica la humanidad o que, de manera equívoca, asumen nuestra condición como si se tratara de una enfermedad susceptible de curación.

En un intento de autorretrato, con pretensiones icónicas, hablo desde mi experiencia particular sobre cómo la vida con discapacidad se vive bordeando entre los límites de la “anormalidad” y la carencia de salud.

Por último acudiré a la noción de *analogía*⁴, particularmente aplicada a la antropología, para postular la urgencia de un nuevo horizonte de comprensión de la discapacidad y porque me parece que posibilita una mejor relación con el otro, en cuanto diferente, y su contexto.⁵ La filosofía beuchotiana del hombre es eminentemente *analógica e icónica* porque trabaja mostrando un modelo de ser humano que convenza suficientemente; reve-

³ Cf. Beuchot, M., *Interculturalidad y derechos humanos*, UNAM/Siglo XXI, México, 2005, pp. 89 ss.

⁴ La *analogía* es la búsqueda de un lugar intermedio, de la proporción. Se relaciona con la *phronesis* aristotélica o prudencia, más que con la racionalidad moderna o *ilustrada*, demasiado mecanicista.

⁵ Cf. Beuchot, M., *Hermenéutica analógica y sociedad*, IMDOSOC, México, 2012, pp. 9.

lando su realización plena en el ejercicio de sus potencialidades principales y no en las deficiencias o limitaciones que resultan reduccionistas.

EL HOMBRE, ANALOGÍA DEL COSMOS

Mauricio Beuchot sostiene que el hombre es ícono del universo. La idea del hombre como microcosmos, o mundo menor que refleja el cosmos o mundo mayor, se vincula con el realismo porque la persona entra en relación con todo lo que lo rodea, sin importar si se trata de una realidad natural o hecha por manos humanas; además, implica también una cierta *poiesis*⁶ porque revela su capacidad creativa frente a la creación.

El autor explica que esta relación *analógico-icónica* del hombre con el cosmos, le permite comprenderlo todo; el ser humano se ha hecho análogo del cosmos entero; síntesis y compendio, horizonte del universo, porque en su ser guarda algo de todos los otros reinos del ser. La imagen del hombre como microcosmos revela su carácter analógico-icónico; una realidad poética en dependencia del símbolo, que lo eleva a la poesía:

[...] Porque la poesía es simbólica, es simbolicidad, y hay un lado simbólico y poético en el hombre. Pero también hay, en él, un lado real, irrenunciable, un aspecto realista, que lo ata a la tierra, que le evita fragmentarse. Realismo poético del hombre como microcosmos, que hace convivir la realidad y la poesía, lo dado y lo construido, lo encontrado y lo creado...⁷

Esta imagen del ser humano como microcosmos lo coloca en medio, pues pertenece a la naturaleza —por ser un ente natural— y es responsable de cuidar de ella; pero también la supera —mediante la cultura—. Beuchot entiende a ésta última, como el cultivo y manejo de la naturaleza. En el

⁶ Esta palabra griega, viene de *poien* que significa hacer, realizar o crear. “*El paso del no ser al ser*”.

⁷ Beuchot M., *Hermenéutica analógica y sociedad*, IMDOSOC, México, 2013, p. 35.

hombre predomina lo cultural sobre lo natural, predomina lo simbólico sobre lo biológico: no abandona su pertenencia a la naturaleza pero se alza sobre ella mediante el ejercicio libre de su racionalidad y su voluntad.

La analogicidad se da en que el hombre se analogiza con los demás, cada uno con todos, en su ser individual hacia su ser universal; la iconicidad reside en que un individuo puede representar lo universal, un personaje puede representar una época entera.⁸

Las representaciones icónicas de la existencia vivida desde la discapacidad a lo largo de la historia han sido expresión de la dificultad por alcanzar una comprensión prudencial⁹, analógica, de esta realidad y se han quedado, hasta hoy, bordeando entre lo unívoco y lo equívoco.

LO UNÍVOCO: PENSAR LA NORMALIDAD

La univocidad es el significado claro y distinto, completamente exacto, en la lógica de la identidad. En la hermenéutica actual, es la pretensión de rigor y exactitud plena en la interpretación; para el interés de este trabajo, la univocidad antropológica, se constituye como ideal regulativo del hombre.¹⁰

Un claro ejemplo de estos cuerpos normativos, contruidos desde el ideal, aparece en la antigua Esparta, consagrada por completo a la actividad guerrera. Había dos potencias temibles, la Alabanza y la Desaprobación, que eran consideradas como ley.

⁸ Beuchot M., *Hermenéutica analógica y sociedad*, IMDOSOC, México, 2013, p.37. Tal es el caso del Narciso de Lipovetsky del que se hablará más adelante.

⁹ La palabra prudencia tiene su origen en el término griego *phrónesis* que se traduce originariamente como prudencia pero también como sabiduría o sagacidad. Ver: Beuchot, M., *Phrónesis, Analogía y Hermenéutica*, UNAM, México, 2007, p. 93.

¹⁰ Cf. Beuchot M., op. cit., p.15.

Puede decirse que era una comunidad regida “bajo la tiranía de la mirada”, puesto que en ella operaba un principio de igualdad entre todos los ciudadanos y la única distinción real era la que emanaba del elogio o la crítica.¹¹

Esta tiranía de la mirada sustentaba claros criterios de exclusión relacionados con la apariencia física. Aristóteles afirma en su *Política* que ser ciudadano implica el derecho de ejercer las funciones deliberativa y judicial en bien de la ciudad lo cual, en las oligarquías, estaba destinado sólo a los “*bien nacidos*”.

La condición de ciudadanía era conferida por una suerte de “*demiurgia jurídica*”, entendida como creación legal. Si bien es cierto que los argumentos para otorgar la ciudadanía se sostenían en principios de orden político, como usos y costumbres; no es menos cierto que tales principios se legitimaban al ser referidos a los mitos primigenios que daban cohesión a la estructura social de cada comunidad humana. «Y así, por ejemplo, los aristócratas resguardaron la exclusividad de la participación política de los *aristoi*¹² en la creencia, narrada en *Ilíada* y *Odisea*, de que el linaje aristocrático estaba dado por nacimiento...».¹³

En los tiempos de Pericles, el concepto de condición de ciudadanía se resguardó en el mito de autoctonía que da cuenta del nacimiento del hijo de Atenea, de nombre Erictonio. «Los mitos entonces, se erigen en el ámbito de legitimidad en donde se resguarda y cobija ese *sensus communis* que le permite a cada hombre vivir en la ciudad como en su casa».¹⁴

Aunque las teorías políticas de la llamada Ilustración griega, del periodo clásico, contribuyeron a cuestionar los modelos de comprensión del hombre que sostenían a la aristocracia, lo cierto es que no cambiaron a profundidad

¹¹ Cf. Detienne, M., “La Memoria del Poeta”, en: *Los Maestros de Verdad en la Grecia Arcaica*, Sexto Piso, México, 2004, p. 66.

¹² Esta palabra griega refiere a los mejores, los más bellos, los buenos: los poseedores de la *areté*.

¹³ Flores Farfán, L., *Atenas, Ciudad de Atenea, mito y política en la democracia ateniense antigua*. UNAM/UAEM, Seminarios, México, 2006, p. 159.

¹⁴ *Ibid*, p. 160.

las preconcepciones de los privilegiados, de tal modo que siguió vigente la tradición agonal de la cultura y, en consecuencia, la configuración de la identidad personal arraigada en los valores de honor y gloria propios de una cultura de la vergüenza.

La *areté*¹⁵ aristocrática consideraba que la participación en las decisiones de administración y justicia de la ciudad quedaba reservada a los *eupátridas*, es decir, a los bien nacidos, porque ellos poseían los dones necesarios para llevar a cabo dichas tareas. Sabio, hermoso y con gloria son las cualidades que conforman la *areté* noble. Para obtenerla hay ya sea que relanzar esfuerzo “*kámatos*” y riesgo “*kíndynos*”, heredarla por familia aristocrática o recibirla por favor divino. Pero aún bajo estas dos últimas posibilidades, la actuación por excelencia virtuosa jamás se abstiene de la lucha; la derrota y la huida son propias del pueblo, del hombre feo “*aishkrón*” [...]. La fealdad lleva aparejada la falta de respeto “*aidós*” hacia lo noble, los dioses, los conciudadanos...¹⁶

Hay entonces una estrecha relación entre el cuerpo y la virtud pues ésta requiere un sustrato material para su realización, ya que se muestra mediante actitudes como la fortaleza, el valor en la batalla y el deseo, entre otras. «... el cuerpo reclama *areté* para poder constituirse en huella tangible de lo que el hombre es y de lo que el hombre vale. Y si esto es así es porque el hombre griego arcaico no conoce la separación entre naturaleza y sobrenaturaleza, entre cuerpo y alma».¹⁷

A pesar de que el cuerpo de los héroes posee una fuerza vital y una existencia limitada, en la batalla se resguarda en una especie de ardor que lo faculta para desplegar y proclamar públicamente su identidad, el héroe

¹⁵ Esta voz significa, originariamente, “excelencia o perfección de las personas o las cosas”. Los griegos, hasta el siglo IV a.C., hablaban de la *areté* como de una fuerza o una capacidad: el vigor y la salud son la *areté* del cuerpo, la sagacidad, la inteligencia y la previsión son *areté* del espíritu. Debido a la influencia de Aristóteles, este término pasó a traducirse por “virtud”. La *areté* va ligada también al valor en el combate y a la gloria militar. El hombre que posee *areté* es aquél que es digno de admiración y honor.

¹⁶ Flores Farfán, L., op. cit., p. 161.

¹⁷ *Ibidem*.

sintetiza en sí, una unión indisoluble entre cuerpo y “ardor vital”. El cuerpo es agente y paciente, a la vez, de la acción de los otros hombres y los dioses. «La larga cabellera de los combatientes espartanos, al igual que la de los melenudos aqueos [...], da a los jóvenes y hermosos combatientes una apariencia más noble, vital y fuerte».¹⁸

Las consideraciones sobre la relación entre corporeidad y el reconocimiento de la *areté* llevan incluida la noción de belleza y que, sin duda, en el mundo griego, todo aquel que no respondía a las categorías que la misma noción de belleza imponía, quedaba excluido del reconocimiento colectivo. Al igual que se apartaba la vista frente al mítico rostro terrible de la Gorgona, tampoco se miraba a aquel cuya deficiencia, fealdad o “diferencia” era considerada como falta de respeto hacia los demás.

Estos rasgos distintivos de la cultura griega han vuelto a ser vigentes pero se expresan de manera muy peculiar en la antropología de la posmodernidad:

En efecto, estamos en un tiempo indigente, por muchos motivos. Uno de ellos es la falta de una concepción adecuada del hombre y del humanismo. Son célebres las críticas que contra ellos dirigieron Heidegger y Foucault. A tal punto que tanto el hombre como el humanismo parecían periclitados, fenecidos. Foucault llegó a hablar de la muerte del hombre, a través de la del sujeto. Pero él mismo revisó su postura y, en su etapa final, cambió y de alguna manera revivió al ser humano, incluso al sujeto, mediante el estudio de las formas de subjetivación.¹⁹

Pese a la fallida intención ilustrada de alcanzar la liberación de todo prejuicio metafísico y mitológico, en la actualidad opera una nueva lectura de los viejos mitos. Un ejemplo de ello, es la explicación que Giles Lipovetsky

¹⁸ Flores Farfán, L. “Los Muertos Gloriosos”, en: *Miradas sobre la Muerte. Aproximaciones desde la Literatura, la Filosofía y el Psicoanálisis*, UNAM, México, 2008, p. 69.

¹⁹ Beuchot, M. “Hermenéutica Analógica y Antropología Filosófica”, en: *Impacto de la Hermenéutica Analógica en las Ciencias Humanas y Sociales*, Hergué, Huelva, 2013, p. 75.

hace del hombre contemporáneo, a partir de la declaración del nuevo sentido de Narciso en su libro *La Era del Vacío*.

A cada generación le gusta reconocerse y encontrar su identidad en una gran figura mitológica o legendaria que reinterpreta en función de los problemas del momento [...]. Hoy Narciso²⁰ es, a los ojos de un importante número de investigadores, en especial americanos, el símbolo de nuestro tiempo.²¹

Para ejemplificar esto, me centraré en algunos rasgos del Narciso pos-moderno de Lipovetsky, acudiré a las ideas vertidas en el tercer capítulo de la obra en cuestión. El autor comenta que hoy, el cuerpo se ha convertido en un objeto de culto que se manifiesta en diversas prácticas de la vida cotidiana:

[...] angustia de la edad y de las arrugas; obsesión por la salud, por la “línea”, por la higiene; rituales de control (chequeo) y de mantenimiento (masajes, sauna, deportes, regímenes); cultos solares y terapéuticos (super consumo de los cuidados médicos y de productos farmacéuticos), etc. Indiscutiblemente, la representación social del cuerpo ha sufrido una mutación cuya profundidad puede compararse con el desmoronamiento democrático de la representación del prójimo; el advenimiento de ese nuevo imaginario social del cuerpo produce el narcisismo.²²

En la época actual es claro que el cuerpo se asume como identificable con el ser-sujeto y por ello gana una dignidad que merece ser respetada me-

²⁰ Narciso era un joven muy agraciado. Debido a su belleza todas las personas que lo rodeaban, incluidos los muchachos, se enamoraban de él pero Narciso rechazaba a todos con idéntico desdén. Una de las ninfas que sufrió su abandono fue Eco, quien había sido condenada, por la diosa Hera, a repetir por siempre las últimas palabras de su interlocutor. Ella se consumió sin encontrar consuelo. Sólo su voz quedó flotando en el aire. A causa de los males que Narciso provocó a Eco. Némesis, la diosa de la venganza, lo castigó, haciendo que se enamorara de su propia imagen reflejada en las aguas. Narciso pasó tanto tiempo sujeto por su pasión, que terminó ahogado en el anhelo de abrazar su belleza.

²¹ Lipovetsky, G., *La Era del Vacío*, Anagrama, Barcelona, 2008, p. 49.

²² *Ibíd*, p. 61

dian­te el com­bate de todo aque­llo que repre­sen­te su obso­les­cen­cia o de­gra­da­ción, ya sea por me­dios qui­rúr­gi­cos, de­por­tivos o cual­quier otra for­ma de “re­ci­cla­je”. «El mie­do mo­der­no a en­ve­je­cer y morir es con­sti­tuti­vo del neo-na­rcisismo [...] la ne­ce­si­dad per­ma­nente de ser va­lo­ra­do y ad­mi­ra­do por la be­lle­za, el en­can­to, la ce­le­bri­dad ha­cen la per­spec­ti­va de la ve­jez in­to­le­ra­ble».²³

Per­ma­necer jo­ven, no en­ve­je­cer: el mis­mo im­pe­ra­ti­vo de fun­cio­na­li­dad pu­ra, el mis­mo im­pe­ra­ti­vo de re­ci­cla­je, el mis­mo im­pe­ra­ti­vo de desubstan­cia­li­za­ción aco­san­do los es­ti­gmas del tie­mpo, a fin de disolver las he­te­ro­ge­nei­da­des de la edad [...]. El cuer­po psi­co­lógico ha sub­sti­tu­ido al cuer­po ob­je­ti­vo y la con­ciencia del cuer­po por sí mis­mo se ha con­ver­ti­do en una fi­na­li­dad en sí para el na­rcisismo: ha­cer exis­tir el cuer­po por sí mis­mo, es­ti­mu­lar su au­to­re­flexi­vi­dad, re­con­quis­tar la in­te­ri­ori­dad del cuer­po, esa es la obra del na­rcisismo.²⁴

El in­te­rés exacer­ba­do por el cuer­po y su “nor­ma­li­za­ción”, ma­ni­fiesta en el he­cho de ser “jo­ven, es­bel­to, di­ná­mico”, no ope­ra de mo­do espón­ta­neo si­no que se si­gue de fuer­tes im­pe­ra­ti­vos so­cia­les como el “es­tar en for­ma”, “con­ser­var la lí­nea” o “dis­fru­tar el or­gas­mo”.

Este pro­ce­so de “es­tan­da­ri­za­ción” po­smo­der­na se pre­sen­ta como el úni­co me­dio para ser ver­da­de­ra­mente uno mis­mo y en­fa­ti­za la vi­gi­lan­cia mi­nu­ciosa en la fun­cio­na­li­dad óp­ti­ma del cuer­po, lo que ex­cluye de la di­ná­mi­ca so­cial a quié­nes, por di­ver­sas cir­cun­stan­cias no go­za­mos de ella.²⁵

El na­rcisismo, por la aten­ción pun­tillo­sa ha­cia el cuer­po, por su preo­cu­pa­ción per­ma­nente de fun­cio­na­li­dad óp­ti­ma, des­mon­ta las re­sis­ten­cias “tra­di­cio­na­les” y ha­ce al cuer­po dis­po­ni­ble para cual­quier ex­pe­ri­men­ta­ción. El cuer­po, como la con­ciencia, se con­vierte en un es­pa­cio flotante, un es­pa­cio des­lo­ca­li­za­do, en ma­nos de la “mo­vi­li­dad so­cial”: lim­piar el ter­re­no, ha­cer

²³ *Ibidem.*

²⁴ *Ibid.*, p. 62.

²⁵ Cf. Lipovetsky, G., *La Era del Vacío*, Anagrama, Barcelona, 2008, p. 63.

el vacío por saturación, reducir los nudos refractarios a la infiltración de normas...²⁶

A partir de esta reinterpretación contemporánea del mito de Narciso, donde se hace evidente la preeminencia del cuerpo “normalizado” que obedece ciertos imperativos sociales, tanto estéticos como de funcionalidad, es posible reflexionar sobre la existencia desde la condición de discapacidad. Lo primero que se revela hasta aquí, es la semejanza entre los criterios de comprensión de lo humano en la antigua Grecia y las convenciones sociales que pesan sobre nosotros en la época actual. Ambas antropologías guardan una evidente relación y entrañan una clara univocidad.

La vida con discapacidad hace patente la experiencia del límite, un límite que aparece como expresión excluyente, basada en la herencia, en la apariencia física, en la estética y en la capacidad funcional; en suma, criterios que denotan solamente una interpretación posible de la esencia humana.

Ha quedado evidenciado, a partir de los ejemplos antecedentes, que la sociedad occidental se erige desde una lógica donde la diversidad cultural se ve constantemente opacada por la imposición de una hegemonía que pesa incluso, sobre el ser humano particular y, consecuentemente, sobre sus relaciones sociales. Esta carga impuesta por unos —que suelen ser mayoría— a la realidad de otros, los menos, se manifiesta en la formación de conflictos surgidos en el encuentro entre colectivos; donde, como se ha dicho, la diferencia es utilizada como criterio de justificación para excluir y hasta “negar su ser”.

La afirmación de la identidad de un grupo se articula en esta dinámica que responde a la exigencia natural de considerar como verdaderas la identidad, las costumbres, creencias y prácticas que le dan sustento, frente a las de otros que son desvalorizadas. Enrique Dussel denuncia esta exclusión, hasta el punto de conceptualizarla como “negación de la vida humana”, la cual se evidencia en la relación surgida entre la negación de la corporalidad

²⁶ *Ibíd.*

de los dominados (como los obreros, los indios, los esclavos africanos explotados del mundo colonial; la corporalidad femenina, las personas de raza no-blanca, los niños en situación de calle, los inmigrantes refugiados extranjeros, *las personas con discapacidad* y la toma de conciencia de dicha negatividad.²⁷

Esta realidad pone al descubierto la inadecuación de todas las formas de interpretación unívoca de la antropología —a partir de la pretendida “normalidad”— que se levanta tradicionalmente por encima de la discapacidad. La nueva argumentación de los derechos humanos pugna por el reconocimiento social de la condición de discapacidad en las personas; sin embargo, el sistema de derecho vigente y las prácticas dominantes, perpetúan la exclusión estructural basada en la creencia de que las deficiencias físicas, sensoriales, intelectuales o estéticas, conllevan la creencia de una mengua en la humanidad de quienes las vivimos.

LO EQUÍVOCO: LA DISCAPACIDAD VIVIDA COMO ENFERMEDAD

La equivocidad es la significación diferente de un término en relación con sus múltiples significados. Así, explicar el vocablo “discapacidad” significándolo como “enfermedad” es equívoco²⁸, pues ello revela distintos sentidos que dan cuenta del modo como esta realidad ha sido asumida en el transcurso de la historia: *indigencia, impureza, insuficiencia, incapacidad, invalidez... limitación*.²⁹

Para mostrar la equivocidad de estas significaciones, explicaré sólo aquellas que, a mi juicio, resultan más recurrentes en la cultura occidental:

²⁷ Cf. Dussel, E., *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*, Trotta, Madrid, 1998², p. 309. Las cursivas son mías.

²⁸ Es importante tener en cuenta que la diversidad de significados es lo que hace posible la hermenéutica. Cf. Beuchot, M., *Perfiles Esenciales de la Hermenéutica*, UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 1999, pp. 6-7.

²⁹ El afijo “in” significa negación o privación, ya se ha dicho al respecto que esta negación supone la existencia de un ideal relativo a la naturaleza humana.

la primera se fundamenta en argumentos correspondientes al ámbito de lo sagrado desde la concepción judeocristiana; en tanto que la segunda, responde a razonamientos que se circunscriben en el contexto médico-científico.

La interpretación más pueril que suele atribuirse a la discapacidad, como enfermedad, se enraíza en la idea de que las deficiencias, presentes en las personas, son imputables a la voluntad divina que responde de manera negativa a la reprochable conducta moral de cada una —o de sus antecesores— y se manifiesta, al privarlas de la salud o de alguna facultad, como castigo por los pecados cometidos. Lo cierto es que cada cultura vive la enfermedad de un modo particular, no es sólo un hecho biológico; es una experiencia que el enfermo interpreta, vive, sufre y enfrenta de acuerdo con el contexto de la sociedad en que se desarrolla.

Los enfermos³⁰ a los que Jesús se acerca padecen dolencias de un país pobre y subdesarrollado: entre ellos hay ciegos, paralíticos, sordomudos, enfermos de la piel, desquiciados. Muchos son enfermos incurables, abandonados a su suerte e incapacitados para ganarse el sustento; viven arrastrando su vida en una situación de mendicidad que roza la miseria y el hambre. Jesús los encuentra tirados por los caminos [...].

Estos campesinos perciben su enfermedad no tanto como una dolencia orgánica, sino como una incapacidad para vivir como los demás hijos de Dios.³¹

Lo más terrible de enfrentar este infortunio en los tiempos de Jesús de Nazaret era, según Pagola, la imposibilidad para participar en la vida de la comunidad, pues los ciegos no podían captar la vida en su entorno. Sin los

³⁰ En este contexto, tanto la enfermedad como la discapacidad se explicaban, como se ha dicho, desde el ámbito de lo sobrenatural y no existía una distinción clara entre ambas condiciones de vida: “Ungido por Dios con la fuerza del Espíritu Santo, pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él” (Hech. 10, 38).

³¹ Pagola, J. A., *Jesús. Aproximación histórica*, PPC, México, 2013, pp. 166-67. Hay que aclarar que el uso de los términos empleados por el autor no corresponde con la perspectiva contemporánea de inclusión y no discriminación hacia las personas con discapacidad.

ojos, les quedaba cerrada la vía mediante la cual, la vida tocaba el interior de la persona; el ciego perdía el vínculo con la realidad, no era capaz de contemplar el rostro de los demás, ni la belleza de los campos, le resultaba más difícil pensar con lucidez, apreciar el valor de las cosas y amar a las personas.

Los sordos, por su parte, eran incapaces de comunicarse; no podían escuchar la voz de los demás ni hacer resonar la suya; no hablaban ni cantaban, ni bendecían, permanecían en el aislamiento y sólo podían escucharse a sí mismos; los paralíticos (*sic*) estaban imposibilitados para valerse de sus manos o pies; no se hallaban en condiciones de trabajar, de moverse o de actuar; no podían caminar, ni peregrinar a Jerusalén; tampoco abrazar a su prójimo o bailar con él; el mayor anhelo de estas personas no era la curación, sino la posibilidad de vivir una vida tan plena como la de los demás.

Los leprosos (*sic*) vivían con diversas enfermedades de la piel: soriasis, vitíligo, erupciones o tumoraciones que resultaban repulsivas a los ojos de los demás. Lo más trágico para ellos no era encarnar el mal que corrompe el cuerpo físico, sino enfrentar la vergüenza, la humillación y la exclusión de la vida social, familiar, política e incluso, religiosa. Solían permanecer reclusos en espacios destinados especialmente para ellos, sin esperanza alguna de sanación, fuera de un milagro operado por voluntad divina.³²

En referencia a la significación que se otorga a la discapacidad en el contexto de lo religioso es posible encontrar, además del que ya se ha comentado, otro tipo de respuesta donde esta condición es interpretada como fruto de una elección “privilegiada” por parte de Dios:

Vio, al pasar, a un hombre ciego de nacimiento. Y le preguntaron sus discípulos: «*Rabbí*, ¿quién pecó, él o sus padres, para que haya nacido ciego?». Respondió Jesús: «Ni él pecó ni sus padres; es para que se manifiesten en él las obras de Dios» [...]. Dicho esto, escupió en tierra, hizo barro con la sa-

³² Cf. Pagola, J. A., *Jesús. Aproximación histórica*, PPC, México, 2013, pp. 166-68.

liva, y untó con el barro los ojos del ciego y le dijo: «Vete, lávate en la piscina de *Siloé*» (que quiere decir *Enviado*). Él fue, se lavó y volvió ya viendo.³³

Este fragmento del texto sagrado me permite hablar de otro aspecto a considerar como consecuencia de esta significación equívoca que se asigna a la discapacidad entendida como enfermedad³⁴: la “curación”. Agustina Palacios³⁵ expone que el llamado “Modelo rehabilitador” ya no se basa en presupuestos de carácter religioso sino científico.

Asimismo, advierte que «... las personas con discapacidad ya no son consideradas inútiles respecto de las necesidades de la comunidad, sino que ahora se entiende que pueden tener algo que aportar, aunque —como se verá— ello en la medida en que sean *rehabilitadas* o *normalizadas*»³⁶ para que logren asimilarse a las personas sin discapacidad.

³³ Jn. 9, 1-3. En este pasaje resulta evidente que las personas con discapacidad son enviadas por Dios para ser testigos de su actuar en el mundo. El modo de relación que Jesús establece con los enfermos, al sanarlos y restituir —desde la Caridad— su humanidad negada socialmente, late tras las iniciativas asistencialistas impulsadas por la Iglesia al correr del tiempo. Incluso, en algunas concepciones enraizadas en la religiosidad popular, se han atribuido facultades sobrenaturales a las personas con discapacidad, por considerarlas como mediadoras entre Dios y los hombres.

³⁴ La etimología del vocablo “enfermo” proviene del latín “*infirmus*” y hace referencia a “el que no está firme”. En este contexto, es posible asociar esa imagen con los aparatos ortopédicos diseñados para soportar y corregir la postura de las personas con discapacidad física, particularmente quienes viven con malformaciones óseas.

³⁵ La autora utiliza el término “diversidad funcional” para referirse a la discapacidad. He preferido usar, en su lugar, esta última expresión por dos razones: primero porque proviene de la *Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad* y porque además, hace eco de la lucha histórica que este colectivo, al cual pertenezco, ha emprendido con el fin de lograr que la explotación de sus condiciones de vida deje de centrarse exclusivamente en las circunstancias anatómicas, intelectuales o funcionales y abarque también las condiciones sociales, culturales y económicas de su contexto. El concepto “diversidad funcional” proviene del *Movimiento de Vida Independiente* y por eso se articula con la posición que Palacios describe como “Modelo social de la discapacidad”.

³⁶ Palacios, A., *El Modelo Social de Discapacidad: Orígenes, Caracterización y Plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*, Cinca, Madrid, 2008, p. 66.

El hecho de ofrecer explicaciones científicas, naturales, fisiológicas y biológicas a la discapacidad posibilita su concepción como una condición susceptible de modificarse a fin de mejorar la calidad de vida de las personas afectadas; en el mismo sentido, resulta factible el perfeccionamiento de mecanismos para su tratamiento, rehabilitación y prevención. Los adelantos en la medicina favorecen el aumento en la expectativa de vida de los menores cuya condición congénita habría significado la muerte o el aislamiento en otras épocas.

Si bien es cierto que este modelo se enfoca principalmente hacia la recuperación de la “normalidad” en la persona, mediante la rehabilitación y la educación especial, no es menos cierto que también da lugar a la práctica excluyente de la institucionalización y al “ensañamiento terapéutico”, pues la mirada médica se enfoca exclusivamente en las actividades que la persona no puede realizar, lo cual trae como consecuencia una marcada subestimación de sus aptitudes y por eso, las respuestas sociales al respecto se manifiestan en actitudes paternalistas, centradas en el déficit de las personas que, se considera, tienen menos valor que el resto: las “válidas o capaces”.³⁷

Desde una mirada centrada en la persona, resulta claro que la salud y la enfermedad no pueden reducirse a procesos de funcionamiento o disfuncionamiento físico, psíquico o biológico. Sin embargo, dichos enfoques prevalecen aún al hablar de la discapacidad.

Se ha tomado a la persona como no siendo más que un organismo estropeado, lo cual supone una reducción biologicista, o se ha tomado a la persona como un sistema comportamental disfuncional, lo que supone un reduccionismo psicologista. Además, se ha cosificado a la persona, por identificarla con la enfermedad (o discapacidad) que le aqueja y, por último, se ha cosificado la propia enfermedad (o condición) dándole una identidad propia a través de su categorización substancialista. Se ha supuesto que, al ponerle un

³⁷ Palacios, A., *El Modelo Social de Discapacidad: Orígenes, Caracterización y Plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*, Cinca, Madrid, 2008, pp. 66-67.

nombre, al categorizarla, dicha patología era una realidad maligna que estaba *en* la persona y que incluso, afectaba a la persona tiéndola negativamente de modo global.³⁸

Agustina Palacios ubica temporalmente los inicios de este modelo de interpretación de la discapacidad durante la modernidad, pues la razón ilustrada y su ciencia se creía capaz de dar cuenta y razón exhaustiva de esta condición humana. No obstante, su consolidación se sitúa en los primeros años del siglo XX cuando los accidentes laborales en la industria y la guerra exigían atención para sus víctimas.

[...] al finalizar la Primera Guerra Mundial, muchos hombres resultaron heridos de por vida, siendo denominados mutilados de guerra, a fin de distinguirlos de aquellos discapacitados (*sic*) por accidentes laborales. El mutilado era una persona a quien le faltaba algo, ya fuera un órgano, un sentido o una función. De este modo, la primera imagen presentada por este cambio en la terminología fue la de daño, la de perjuicio. La sensación era que la guerra se había llevado algo que se debía reemplazar. Fue así como en este momento las personas con discapacidad comenzaron a ser relacionadas con los heridos de guerra —quienes tomaron el lugar de las primeras— y la discapacidad comenzó a ser vista como una insuficiencia, una deficiencia a ser erradicada.³⁹

Previsiblemente estos son los presupuestos de los que parten los manuales diagnósticos como el *DSM* (*Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales*), de la *American Psychiatric Association*; o el *MMPI* (*Inventario Multifásico de Personalidad de Minnesota*); o el *CIE-10* (*Clasificación*

³⁸ Domínguez Prieto, X. M., *La Persona Infirmo*, Fundación Emmanuel Mounier/IMDO-SOC/ISO, México, 2010, p. 17. Los paréntesis son míos.

³⁹ En Palacios, A., *El Modelo Social de Discapacidad*..., pp. 68-69, la autora explica que el aumento de los servicios de rehabilitación para los excombatientes mutilados, trajo consigo un trato desigual para quienes vivían con otro tipo de discapacidades, como era el caso de quienes vivían con alteraciones mentales e intelectuales, pues eran asesinados sistemáticamente por el régimen Nazi bajo la consigna eugenésica de “mejorar la raza”, ya que se los creía improductivos y peligrosos.

Internacional de las Enfermedades) de la Organización Mundial de la Salud (OMS); e incluso, la *CIF* (*Clasificación Internacional del Funcionamiento, la Discapacidad y la Salud*), también de la OMS.

De acuerdo con Domínguez Prieto, estos sistemas para clasificar las enfermedades suelen operar desde una visión médica en la que cualquier enfermedad, ya sea psíquica o física, se basa en una lesión orgánica.⁴⁰ La crítica que este autor hace de la enfermedad, vista como un fenómeno exclusivamente médico, resulta útil para advertir con claridad sobre los riesgos que entraña esta comprensión equívoca de la discapacidad: primero porque constituye una condición permanente que pasa por todos los ámbitos de la existencia de quien la vive pues, contrariamente a muchas patologías y enfermedades, no tiene “cura”, sino que hay que aprender a vivir con ella.

Y segundo, porque propicia una serie de respuestas personales y sociales que no son las más adecuadas, como es el caso de la institucionalización permanente que puede llegar a constituir una forma de reclusión y tortura, así como de tratos crueles e inhumanos.

Disability Rights International llevó a cabo, en 2014, una investigación de dos años con el fin de documentar la situación en que se encuentran niños y adultos con enfermedades mentales y discapacidad psicosocial en la ciudad de México; en ella se denuncian las deplorables condiciones de institucionalización (reclusión) permanente en que viven:

Detrás de las puertas cerradas de las instituciones para personas con discapacidad en la Ciudad de México, ocurren abusos atroces que constituyen nada menos que tortura. A los niños y adultos se les niega cualquier tipo de tratamiento médico, éstos languidecen cubiertos en su propia orina y heces, en condiciones deshumanizantes e inmundas. Algunas personas con disca-

⁴⁰ Cf. Domínguez Prieto, X.M, *La Persona Infirme*, Fundación Emmanuel Mounier/IMDO-SOC/ISO, México, 2010, p. 17. Con el neologismo “*Infirme*”, el autor hace referencia a la falta de firmeza personal y espiritual, más allá de lo físico y lo psíquico. Para él, tras la enfermedad se halla una falta de firmeza que es causa de múltiples patologías surgidas como consecuencia de grietas en el desarrollo pleno de las posibilidades y en la identidad más profunda de la persona.

pacidad permanecen en jaulas o cunas. Sin actividades físicas, los brazos y las piernas de estos niños se atrofian y sus órganos corporales fallan. Los niños pueden perder cualquier esperanza de vivir, dejan de comer, y se encuentran desnutridos y demacrados.⁴¹

En estas desgarradoras líneas es posible apreciar claramente los riesgos y las graves consecuencias a que puede conducir una interpretación equívoca de esta condición de vida. Vista como enfermedad, la discapacidad limita severamente la participación social de quien la enfrenta; lo somete a interminables intentos inútiles de alcanzar la cura: procedimientos médicos y rehabilitatorios que se convierten en auténticas torturas. Si bien la práctica de la institucionalización ha sido, en muchos casos a lo largo de la historia, considerada como un instrumento del modelo rehabilitador —en cuanto que pretende la “normalización” y la educación de las personas, a través del desarrollo de sus capacidades residuales—; sin embargo, debe destacarse que en la práctica, existe el riesgo de ser una estrategia de marginación y hasta exterminio.

BREVE PARÉNTESIS PARA UNA INTERPRETACIÓN PERSONAL SOBRE LA VIDA DESDE LA DISCAPACIDAD

Desde que comencé a cavilar las ideas vertidas en este trabajo, planteé la existencia con discapacidad como la experiencia del cotidiano bordear entre lo unívoco y lo equívoco. Lo hice con plena conciencia de lo que la palabra “bordear” significa: “ir por el borde, o cerca del borde u orilla de algo” —pero sin adentrarse en ello—; y también puede significar: “aproximarse a un grado o estado de una condición o cualidad moral o intelectual generalmente negativas” —como cuando se dice de alguien cuya exaltación

⁴¹ Priscila Rodríguez, *Sin justicia. Tortura, tráfico y segregación en México*, DRI, México, 2015, p. i (resumen ejecutivo). Disponible en: www.driadvocacy.org/wp-content/.../Sin-Justicia-MexRep_21_Abr_ESPAÑOL-2.doc (mayo 2016).

bordea la locura—. En ambos casos implica la permanencia en el límite, en la frontera o los linderos de una realidad o condición entre la “normalidad” (unívoca) y la “enfermedad” (equívoca).

He enfrentado en carne propia las consecuencias de los dos modos de interpretación sobre la realidad de las personas con discapacidad que anteceden a estas líneas: “cojo”, “mongol”, “paralítico”, “retrasado”, “jodido”... Eran sólo algunos de los adjetivos que solían lanzarme a la cara ciertos compañeros de estudio y hasta profesores durante mi educación básica; probablemente lo hacían sin la conciencia clara de que, al usar esas palabras como medio para dotar —aunque sea torpemente— de significado mi condición de vida, establecían una dicotomía entre ellos y yo, erigiéndose como tristes modelos de una pretendida “normalidad humana” que me ponía delante una barrera que entonces, me parecía casi imposible de superar; incluso ahora, no soy capaz de comprender del todo cómo es que lo he logrado.

Durante mi infancia y adolescencia fui sometido a numerosas cirugías, terapias, uso de aparatos ortopédicos y otros procedimientos —más o menos dolorosos e incómodos—, que por boca de renombrados médicos especialistas, intentaban sostener —con promesas proferidas en un lenguaje sobrecargado de helenismos que en esa época no alcanzaba a comprender—, mis endebles piernas y el anhelo de una cura que nunca llegó.

Después de horas de terapia física, quirófano y consulta que me parecían interminables; de muchas noches sin dormir a consecuencia del uso de una enorme escayola, la deficiencia no se iba; como tampoco llegaban las oportunidades de ser elegido para participar en un partido de fútbol en el parque o actuar en alguna obra de teatro escolar. La parálisis siguió acompañándome en los procesos de búsqueda de empleo, cuando los dos o tres escalones para subir al microbús que me llevaría de regreso a casa —con la frustración de una negativa “por no cubrir el perfil”—, hacían parecer aún más débiles mis extremidades inferiores.

Los frutos amargos de mi “hipoxia neonatal” estuvieron conmigo cuando no tuve más alternativa que aceptar “una beca de capacitación” en una institución asistencial donde, quienes vivíamos con deficiencias, éramos

sujetos a un proceso denominado “rehabilitación laboral” en un espacio y bajo un régimen que recordaba más un hospital, de lo que remitía a un centro de trabajo. El dolor de rodillas me acompañó en la capilla del seminario donde puse a los pies de Dios, unas palabras que cambiaron mi vida y a las cuales, casi diez años después, sigo intentando encontrar un sentido convincente: “falta de entereza física y psicológica”.

Esta acuciosa búsqueda de sentido, marca mi experiencia de la discapacidad desde el origen. En consecuencia, puedo reconocer la apremiante necesidad de construir puentes de interpretación, fundados en la analogía, que contribuyan a una mejor comprensión de esta condición de vida.

LA VIDA DESDE LA DISCAPACIDAD COMO EXPRESIÓN DE UNA EXISTENCIA PRUDENTE

Para evidenciar aún más la exigencia de una interpretación analógica de la discapacidad, es necesario recuperar el significado del término analogía y partir de él para trazar algunas líneas en el ámbito de la antropología, a fin de abonar al propósito de este trabajo:

La analogía es lo intermedio entre lo semejante y lo diferente, aunque en ella predomina la diferencia; es decir, está a caballo de lo unívoco y lo equívoco, pero predomina la equivocidad, la dispersión. Con todo, tiene suficiente fuerza de unificación como para no perder la científicidad, la capacidad de dar orden a nuestros conceptos sin caer en el relativismo de los marcos conceptuales. Respeta la diferencia pero la limita, evita la homogeneización pero logra unificar y universalizar de modo proporcional.⁴²

La antropología analógica es peculiar porque va más allá de las reducciones científicas con las que pretende encasillarse al ser humano; lo cual permite entender que si se usa como recurso para interpretar la condición

⁴² Reding Blase, S., *Antropología y Analogía*, Taller Abierto, México, 1999, p. 5.

de discapacidad, sin duda superará toda visión que la aborde solamente como una cuestión médica, de salud o enfermedad. Esta aproximación a la realidad humana tiende más a la simbolicidad y la búsqueda de sentido que conlleva la existencia. «Es cierto que el hombre es biológico y simbólico; pero el cientificismo resalta demasiado lo biológico, por lo que hay que resaltar también y sin exagerar, el lado simbólico del hombre».⁴³

Con nuestra existencia cotidiana, las personas con discapacidad ponemos en cuestión todas las interpretaciones univocistas de la antropología, así como los paradigmas de normalidad y funcionalidad establecidos desde una ontología excluyente; con nuestra experiencia de la realidad hacemos patente la necesidad de mirarnos y comprendernos desde la diferencia pero sin perder el carácter icónico que posibilita el encuentro humano.

Se ha dicho ya, que el hombre es más simbólico-cultural que biológico, pues supera la referencia empírica a lo ambiental y se lanza en pos de las significaciones que él mismo construye, no sólo para adaptarse sino para interpretar los símbolos que expresan su humanidad. Por eso, Beuchot se plantea las siguientes cuestiones: ¿Qué idea, modelo, ícono o paradigma de ser humano resulta de una interpretación analógica? ¿Qué antropología filosófica acompaña a una hermenéutica analógica?

Esta hermenéutica analógica o prudencial (*phronética*) [...], es algo que se necesita en nuestro tiempo, en el que la hermenéutica está siendo tironeada por posturas univocistas y equivocistas, de modo que se debate entre hermenéuticas unívocas y hermenéuticas equívocas, haciendo falta una hermenéutica analógica, que en verdad cumpla con ese ideal de que la hermenéutica tenga por modelo la *phrónesis*, ya que ésta tiene, a su vez, por modelo la proporción o analogicidad.⁴⁴

⁴³ Beuchot, M. *Antropología filosófica: hacia un personalismo analógico icónico*, Fundación Emmanuel Mounier/IMDOSOC, Madrid, 2004, p. 57.

⁴⁴ Beuchot, M., *Phrónesis, Analogía y Hermenéutica*, UNAM, México, 2007, p. 93. El propio autor explica, al principio de esta obra que el término griego *phrónesis* se traduce originariamente como prudencia pero también como sabiduría o sagacidad.

Mauricio Beuchot sostiene que la noción de *phrónesis* ha adquirido distintos matices a lo largo de la historia pero entre todos ellos, ha prevalecido la sabiduría, entendida en su carácter de virtud práctica, estrechamente vinculada con lo singular, lo contingente, lo concreto, lo movedizo y cambiante. Permite establecer una liga entre lo universal (la tradición, el consenso general) y lo particular (cada caso).⁴⁵

A MODO DE CONCLUSIÓN

La hermenéutica se ha utilizado para entender mejor la realidad vista como un gran texto, sobre todo en lo referente a su aspecto sociocultural; la imagen del hombre que se revela a partir de ella, lo muestra como el centro de múltiples relaciones biológicas y simbólicas.

Además de la noción del hombre como microcosmos, el autor sostiene también que: «El hombre es el ícono del hombre. Se iconiza con los demás, los reconoce, los ve y los escucha».⁴⁶ Es ontológicamente autónomo pero psicológica y sociológicamente dependiente; requiere de algún vínculo afectivo con los otros; y dicha vinculación se hace posible, gracias a los símbolos que reducen la diferencia, la lejanía y el desconocimiento entre las personas.

Pero el hombre habita en el intersticio, presa de su vértigo (que es angustia y gozo al mismo tiempo), y con ello vive un horizonte analógico. Por una parte, tiene al mundo como referencia, como objeto de su intencionalidad, y por otra, se relaciona con el mundo como creador, sobre todo como creador de belleza. Es una de las formas en que es más propiamente ícono de Dios. Lo cual también le hace, ser responsable del mundo...⁴⁷

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, p. 94.

⁴⁶ Beuchot, M. *Antropología filosófica: hacia un personalismo analógico icónico*, Fundación Emmanuel Mounier/IMDOSOC, Madrid, 2004, p. 60. Las personas con discapacidad necesitamos ser vistas y escuchadas.

⁴⁷ Beuchot M., *Hermenéutica analógica y sociedad*, IMDOSOC, México, 2013, p. 37.

Si bien es cierto que el trabajo realizado hasta aquí no es exhaustivo, resulta suficiente para aportar algunos elementos que posibiliten un acercamiento prudencial hacia la discapacidad. La conceptualización de esta realidad expresada en la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad, no impone una noción unívoca de “discapacidad”, sino que bien puede ser leída desde un enfoque analógico que permita superar los equivocismos presentes a lo largo del tiempo y en los diversos entornos socioculturales.

Dicha analogicidad se hace evidente al entenderla como una noción que está en desarrollo y que resulta de la interacción entre quienes vivimos con deficiencias y las barreras debidas a la actitud y al entorno que evitan nuestra participación plena y efectiva en la sociedad, en igualdad de condiciones con las demás.

En esta descripción es fácilmente perceptible su carácter analógico y prudencial, pues muestra la presencia de lo biológico —en las deficiencias— y de lo simbólico, lo cultural —en las barreras, tanto de actitud, como en el entorno—, pues pareciera que el mundo ha sido construido a partir de la idea de “normalidad” humana. Esta convención no busca una cura para las deficiencias, tampoco busca crear derechos específicos para esta población, sino establecer las condiciones necesarias para que, quienes experimentamos la vida desde la discapacidad, podamos tener acceso a la plena protección de nuestros derechos como expresión de la justicia distributiva.

El respeto por la diferencia se hace claramente visible en el espíritu de la Convención a través de la idea de “ajuste razonable”, la cual hace referencia a aquellas modificaciones necesarias, que no impongan una carga desproporcionada o indebida y que permitan, a quienes vivimos la discapacidad, compensar alguna deficiencia y superar una barrera que limite o impida el goce o ejercicio de nuestros derechos humanos.

Insisto en que una mejor comprensión de la vida, vivida desde la condición de discapacidad, lo mismo que el respeto auténtico a nuestros derechos humanos, tendrá su origen en una antropología que le dé un sentido más

prudente a la existencia. Es indudable que la analogía aplicada en este contexto, ofrece un horizonte fecundo para la transformación de la realidad que vive hoy nuestro colectivo, al abonar en la búsqueda de un ícono más pertinente del ser humano, donde las diferencias existentes entre nosotros tengan cabida, sin menoscabo de nuestra dignidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Beuchot, M, “Hermenéutica analógica y antropología filosófica”, en: *Impacto de la Hermenéutica Analógica en las Ciencias Humanas y Sociales*, Hergué, Huelva, 2013.
- , *Hermenéutica Analógica y Sociedad*, Instituto Mexicano de Doctrina Social de la Iglesia, México, 2012.
- , *Interculturalidad y Derechos Humanos*, Siglo XXI/UNAM/Facultad de Filosofía y Letras, México, 2005.
- , *Perfiles Esenciales de la Hermenéutica*, UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 1999.
- , *Phrónesis, Analogía y Hermenéutica*, UNAM, México, 2007.
- Domínguez Prieto, X. M., *La Persona Infrme*, Fundación Emmanuel Mounier/ Instituto Mexicano de Doctrina Social de la Iglesia/Instituto Social Obrero, México, 2010.
- Dussel, E., *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*, Trotta, Madrid, 1998.
- Flores Farfán, L., *Atenas, Ciudad de Atenea. Mito y Política en la Democracia Ateniense Antigua*, Facultad de Filosofía y Letras UNAM/UAEM, México, 2006.
- , “Los Muertos Gloriosos”, en: *Miradas sobre la Muerte. Aproximaciones desde la Literatura, la Filosofía y el Psicoanálisis*, UNAM, México, 2008.
- Lipovetsky, G., *La Era del Vacío*, Anagrama, Barcelona, 2008.
- Pagola, J. A., *Jesús. Aproximación Histórica*, PPC, México, 2013.
- Palacios, A., *El Modelo Social de Discapacidad: Orígenes, Caracterización y Plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*, Cinca, Madrid, 2008.

- Rodríguez, P., *Sin justicia. Tortura, tráfico y segregación en México*, DRI, México, 2015 (resumen ejecutivo). Disponible en: www.driadvocacy.org/wp-content/.../Sin-Justicia-MexRep_21_Abr_ESPAÑOL-2.doc (mayo 2016).
- Reding Blase, S., *Antropología y Analogía*, Taller Abierto, México, 1999.
- Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad. <http://www.un.org/esa/socdev/enable/documents/tccconvs.pdf> (mayo 2016).

SOBRE LOS AUTORES

Mauricio Beuchot Puente es mexicano, Doctor en Filosofía por la Universidad Iberoamericana. Es Investigador Titular “C” de tiempo completo, definitivo, del Seminario de Hermenéutica del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT en el nivel más alto. Es Miembro de la Academia Mexicana de la Lengua, de la Academia Mexicana de la Historia y de la Academia Mexicana de los Derechos Humanos. Ha publicado más de 140 libros de su autoría, y muchos artículos de investigación en las más prestigiosas revistas académicas. La Universidad Anáhuac México le otorgó el Doctorado Honoris Causa por la relevancia de su investigación en la Historia y Cultura de México, en Filosofía y en las Humanidades. Es autor de la propuesta filosófica de la Hermenéutica Analógica por la que es reconocido como uno de los más importantes filósofos de Latinoamérica. Su “Tratado de Hermenéutica Analógica” es una de las obras de mayor importancia en el pensamiento filosófico de Hispanoamérica.

Sofía Tayka Morales Vera es Doctora en Estudios Latinoamericanos por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Diplomada en Asesoría y

Orientación Educativa en el Tecnológico de Monterrey Campus Ciudad de México. Cursó la Especialidad en Derechos Humanos en la ESAP de Bogotá, Colombia. Integrante de la Cátedra TEC-UNESCO en Ética y Cultura de Paz para el alcance de los Derechos Humanos. Miembro del equipo de expertos en Ética Transversal del Tecnológico de Monterrey. En septiembre de 2012 obtuvo el Premio Nacional del X Congreso de Formación Ética y Ciudadana ITESM por su colaboración en el Ensayo colectivo titulado En torno a la necesidad de las humanidades y de la ética en la universidad. Ponente en diversos Congresos y Coloquios sobre Historia de las Ideas en América Latina y Derechos Humanos y cuenta con una decena de publicaciones sobre estos temas. Es profesora del TEC de Monterrey CCM. Profesora titular, Coordinadora de Asesores y Tutora Académica en la Universidad Católica Lumen Gentium. Ha sido profesora del Doctorado en Filosofía en la Universidad Anáhuac del Sur, de la Licenciatura en Estudios Latinoamericanos en la UNAM y de la Licenciatura en Antropología Social de la ENAH. Es consultora independiente para el diseño y desarrollo de proyectos académicos, culturales, comunitarios y sociales vinculados con necesidades educativas y de cultura de paz. Durante 2014-2015 colaboró en el proyecto “Promoción de participación AnES, educadores y padres de familia en las políticas públicas del Estado de Oaxaca”, desarrollado por la UIA, la organización oaxaqueña DIJO, AVSI-México y la Unión Europea. Actualmente desarrolla un proyecto de investigación/acción centrado en la inclusión de personas con discapacidad desde el enfoque de los derechos humanos.

Arturo Mota Rodríguez es Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Es Profesor-Investigador de la Universidad Anáhuac México. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT, miembro honorario del *Seminario de Hermenéutica*, del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, miembro del Comité de Investigación como Evaluador Externo, de la Escuela Nacional de Enfermería y Obstetricia de la Universidad Nacional Autónoma de Mé-

xico, colaborador externo en la *Cátedra de Estudios Sobre Hermenéutica Analógica* (CESHA), Instituto Superior de Filosofía, Valladolid, España; es titular de la Cátedra Hermenéutica Analógica y coordinador del *Seminario de Estudio e Investigación sobre Hermenéutica Analógica* (SEISHA), de la Facultad de Humanidades, Filosofía y Letras, de la Universidad Anáhuac México. Ha sido ponente en Congresos y Coloquios nacionales e internacionales de Filosofía, Ética y Hermenéutica. Entre sus publicaciones están: *Hermenéutica analógica, identidad y pluralismo cultural*, UNAM, México, 2014; *Hermenéutica analógica de la cultura: el carácter icónico de la identidad*, Cátedra Hermenéutica Analógica, Universidad Anáhuac México Sur, México, 2016; *La analogía. Noción general y aplicaciones*, (ed., tr., y notas de Arturo Mota Rodríguez), Cátedra Hermenéutica Analógica, Universidad Anáhuac México Sur, México, 2016. Ha escrito diversos artículos en revistas académicas de filosofía indexadas.

Miguel Ángel Lugo Galicia es Doctor en Derecho por la Universidad Panamericana. Miembro de la Red de Educadores de Derechos Humanos del Instituto Interamericano de Derechos Humanos, San José, Costa Rica y de la Mesa de Educación en Derechos Humanos del Gobierno Federal. Profesor de derecho internacional público y derechos humanos en licenciatura y en la Maestría en Derecho Constitucional y Derechos Humanos en Posgrado en derecho, en la Universidad Panamericana. Cuenta con un extenso número de publicaciones sobre diversos temas en el ámbito jurídico y en particular de los derechos humanos.

Mauricio Melgar Álvarez estudió la licenciatura en Filosofía en el Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos de la Arquidiócesis de México. Tiene estudios de Master en Doctrina Social de la Iglesia en la Universidad Pontificia de Salamanca y el IMDOSOC; Creación Literaria, en la Sociedad General de Escritores de México y de Inclusión Social y Laboral de Personas con Discapacidad por la UNAM y la UVM; ejerce el periodismo desde 1996 en diversos medios de comunicación, promoviendo siempre el

trabajo de organizaciones de la sociedad civil y particularmente la inclusión de las personas con discapacidad. En este terreno destacan: la serie Televisiva “Revista del Doble Esfuerzo”, el Suplemento “Todo México Somos Hermanos” del periódico Reforma; el Suplemento “Fraternidad” de El Universal y la Revista Fortuna, Negocios y Finanzas. Se desempeñó también como servidor público en el Instituto para la Integración al Desarrollo de las Personas con Discapacidad del Distrito Federal; ha impartido numerosas conferencias y talleres sobre derechos humanos de personas con discapacidad en todo el país. Formó parte del cuerpo docente en la Universidad Tecnológica de Santa Catarina, en la carrera de Técnico Superior en Inclusión de Personas con Discapacidad. Es miembro del equipo de trabajo de la Dirección General Adjunta de Atención a la Discapacidad de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos. Ahora cursa la Maestría en Filosofía de la Cultura y la Religión en la Universidad Católica Lumen Gentium.

Humanidad y discapacidad: Una lectura hermenéutico-analógica de los Derechos de las personas con discapacidad en México, editado por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, se terminó de imprimir en noviembre de 2016, en los talleres de TRIGEMINUM, S. A. DE C. V., Campesinos núm. 223-J, colonia Granjas Esmeralda, C. P. 09810, Delegación Iztapalapa, Ciudad de México.

El cuidado de la edición estuvo a cargo de la Dirección de Publicaciones de esta Comisión Nacional.

El tiraje consta de 1,000 ejemplares.

Este material fue elaborado con papel certificado por la Sociedad para la Promoción del Manejo Forestal Sostenible A. C. (Certificación FSC México).

Presidente

Luis Raúl González Pérez

Consejo Consultivo

Mariclaire Acosta Urquidi

María Ampudia González

Mariano Azuela Güitrón

Ninfa Delia Domínguez Leal

Mónica González Contró

David Kershenobich Stalnikowitz

Carmen Moreno Toscano María

Olga Noriega Sáenz

Guillermo I. Ortiz Mayagoitia

Primer Visitador General

Ismael Eslava Pérez

Segundo Visitador General

Enrique Guadarrama López

Tercera Visitadora General

Ruth Villanueva Castilleja

Cuarta Visitadora General

Norma Inés Aguilar León

Quinto Visitador General

Edgar Corzo Sosa

Sexto Visitador General

Jorge Ulises Carmona Tinoco

Secretario Ejecutivo

Héctor Daniel Dávalos Martínez

Secretario Técnico del Consejo Consultivo

Joaquín Narro Lobo

Oficial Mayor

Manuel Martínez Beltrán

Directora General del Centro Nacional de Derechos Humanos

Julieta Morales Sánchez



ISBN: 978-607-729-294-4

