

LA FUNCIÓN FORMADORA DE LA UNIVERSIDAD EN DERECHOS HUMANOS FRENTE A LA IDEOLOGÍA NEOLIBERAL GLOBALIZADA

Blanca Beatriz Díaz Alva

beadoce@terra.com.br

Universidade Federal do Paraná-UFPR-Brasil

Recibido: 18/01/2012 **Aceptado:** 23/05/2012

RESUMEN

En este artículo son discutidos, a partir de la ideología neoliberal de la Globalización, y bajo una perspectiva crítica y reflexiva, los derechos humanos y la dignidad del ser humano como su fundamento, focalizando el papel de la universidad como formadora de profesionales éticos. La universidad es colocada en un contexto en que notoriamente corre el riesgo de perder su propia identidad al encontrarse violentada por la dinámica veloz de esa ideología neoliberal globalizada. A modo de introducción será presentada, como contexto general, la problemática actual de cómo conjugar la universalidad de los derechos humanos con la diversidad de culturas, y cómo esta problemática afecta la formación en los derechos humanos en la enseñanza superior. También son discutidas la función formadora de la universidad y su omisión frente a esta problemática, sugiriendo una Educación en Derechos Humanos complementada con una Educación en Deberes Humanos.

Palabras clave: Derechos Humanos. Dignidad. Neoliberalismo. Globalización. Universidad. Formación. Deberes Humanos.

THE UNIVERSITY FORMATION FUNCTION IN HUMAN RIGHTS OPPOSITE TO THE NEOLIBERAL IDEOLOGY

ABSTRACT

This paper discusses human rights and human dignity as its foundation, based on the neoliberal ideology of globalization. Under a critical and reflexive perspective, it focuses on the role of the higher education in the field of human rights formation. The university is inserted in a context where the strong dynamics of the neoliberal ideology menaces the institution, exposing it to risks of losing its own identity. It presents the current question of how to combine the universality of human rights with cultural diversity, and how that problematic affects the human rights formation in higher education. Finally, it discusses also the university formation function, its omission regarding this matter, and suggests completing the Human Rights Education with a Human Duties Education.

Keywords: Human Rights. Human Duties. Neoliberalism. Higher Education.

En este medio siglo no parece que los gobiernos hayan hecho por los derechos humanos todo aquello a que moralmente estaban obligados. Las injusticias se multiplican, las desigualdades se agravan, la ignorancia crece, la miseria se esparce. La misma esquizofrénica humanidad, capaz de enviar instrumentos a un planeta para estudiar la composición de sus rocas, asiste indiferente a la muerte de millones de personas por el hambre. Se llega más fácilmente a Marte que a nuestro propio semejante.

José Saramago.

La Dignidad como Fundamento de los Derechos Humanos

¿Por qué comenzar este trabajo tratando de la Dignidad? ¿Por qué procurar el conocimiento de lo que ella es o, mejor, de su significado? Más aún, ¿por qué procurar su importancia en la constitución de los Derechos Humanos? Creemos que si tomamos conciencia de la dimensión de los derechos humanos en la definición del propio ser humano, podremos vivirlos y luchar por la defensa de nuestros derechos y de los demás, pues el fundamento de esa vivencia y de los propios derechos humanos reside en la exaltación de la persona humana y en el respeto a su dignidad.

En el preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, aprobada por la Asamblea de las Naciones Unidas en 1948, encontramos el reconocimiento de la dignidad humana y su consagración como fundamento y condición previa de la libertad, de la justicia y de la paz en el mundo, así como de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana, exigiendo su respetabilidad. El Art. 1º de esa Declaración nos dice que *todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad*.

Así también, los Pactos Internacionales de 1966, tanto el de Derechos Civiles y Políticos como el de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, en su preámbulo, reafirman el reconocimiento de que *esos derechos provienen de la dignidad inherente a la persona humana...* (Brandão, 2001, pp. 121 y 131).

El concepto de ‘dignidad’ es, entonces, el concepto clave y primigenio de los derechos humanos para ser vivenciados y respetados. Sin embargo, se observa que su efectividad, la realidad de su cumplimiento, y hasta su reconocimiento, es fuertemente relativizada, pues en la actualidad la dignidad, aunque reconocida en teoría, es maltratada, aplastada, en la práctica. Se desconoce la dignidad por ignorancia o por falta de claridad en cuanto a su verdadero valor y significado.

La palabra ‘dignidad’ nos remite a “cualidad de digno”, derivado del adjetivo latino *dignus* que se traduce por *valioso*. Es un valor. Es un sentimiento que nos hace sentir nuestra condición de seres humanos sin importar nuestra posición material o social.

Pero, ¿qué significa “tener dignidad”? Cuando ‘dignidad’ es pensada como un adjetivo se la atribuye primeramente a las acciones que son consideradas “dignas”, valiosas, y estimadas por sí mismas debido a su cualidad moral. Contrariamente, es innegable que hay acciones “indignas”. La dignidad o no dignidad de las acciones recae indirectamente en los seres humanos que las realizan, y entonces es persona digna aquella que realiza acciones dignas, y las acciones indignas hacen indignos a quienes que las realizan. Desde esa perspectiva, la dignidad de una persona, o mejor, la cualidad de una persona ser digna, es algo que se merece, que se conquista, a través de la conducta moral correcta, algo que, por tanto, no está garantizada, que no se les reconoce *a priori* a todos los seres humanos (Etxeberria, 1998, p. 28).

Pensada así, la dignidad no estaría unida a los derechos como es hoy sino a los *deberes*, y ese enfoque fue el dominante en la cultura occidental hasta la modernidad (Ibidem). Uno tiene el deber de conquistar su dignidad. De esa forma, la idea de que los hombres poseen derechos por naturaleza es, al contrario de lo que normalmente se piensa, una invención moderna, habiendo surgido e institucionalizado en el transcurso del siglo XVIII (Bedin, 2002, p. 19). Para ese autor:

El carácter de ruptura con el pasado, presente en la emergencia de la idea de derechos del hombre, se debe al hecho de que la figura deóntica originaria es el deber y no el derecho [...], los grandes monumentos legislativos de la Antigüedad, como las Leyes Eshunna, el Código de Hamurabí, los Diez Mandamientos y la Ley de las XII Tablas, establecen deberes y no derechos. (BEDIN, 2002., p. 19, traducción nuestra)

Los derechos humanos nacen conjuntamente con los deberes, pues los primeros escritos, tales como los papiros bíblicos, ya retratan su existencia. Así, por ejemplo, el derecho a la vida es uno de los mandamientos más importantes: “no matarás”, no siendo otra cosa que el deber humano en su correspondiente negativo. También en Cicerón, en su tratado *De Officiis* o *De los Deberes*, encontramos que su cumplimiento es característica propia del hombre virtuoso, destacando como uno de los principales deberes el ser justo y no practicar mal a nadie (Cícero, 1965).

Para los pensadores medievales, especialmente para Tomás de Aquino, la palabra latina *ius* podía ser traducida por “derecho”, “derecho natural”, en primer lugar, mas no por “derechos” en el sentido moderno, Así, *ius* significaba leyes justas que tienen que ser cumplidas, pues una acción justa, digna, estaba de acuerdo con esa ley (Etxeberria, 1998, p. 28). Más tarde, los modernos cambiaron el sentido de la palabra ‘derecho’, resaltando otro sentido de la palabra ‘dignidad’, que

será decisivo en las diversas declaraciones de los derechos humanos desde entonces. Según Etxeberria, es con Suárez (1597) que se anuncia ese cambio de sentido de la palabra *ius*. Esta pasa a ser “cierta clase de poder moral, -de facultad- que cada ser humano tiene o sobre su misma propiedad o con respeto a lo que le es debido” (Oliveira, 2003, p. 55, traducción nuestra). De esa manera, aquello que era entendido por *derecho*, como lo que *debemos*, pasa a ser aquello que legítimamente *podemos* y lo que nos es debido.

Más tarde será con Hobbes que se separan *lex* y *ius*, ley y derecho, al considerar esos dos términos como antitéticos: la ley es un vínculo, una obligación, en cuanto que el derecho es una libertad. Así, derecho pasa a ser algo que una persona tiene y consiste en un poder o libertad. El derecho deja de ser una conquista moral y se torna un poder por naturaleza humana (Etxeberria, 1998; Oliveira, 2003, p. 55).

En la declaración de la Revolución Francesa (1789) se afirma que los derechos humanos son naturales e inalienables; los hombres nacen libres e iguales en derechos. De esta manera la palabra ‘derecho’ subordina la referencia al “deber” y alcanza el sentido moderno pleno, pasando la palabra ‘dignidad’ a ser característica del sujeto que “posee derechos”.

Será Kant quien formulará la distinción entre aquello que tiene precio y aquello que tiene dignidad. Aquello que tiene precio podrá ser substituido por algo equivalente, sin embargo, aquello que está por encima de todo precio, aquello que no tiene equivalente, aquello que no tiene un valor relativo, sino un valor interno, aquello cuya existencia en si misma posee un valor absoluto, aquello que existe como fin en si mismo y no como medio, eso tiene dignidad (*apud* Etxeberria, 1998, p. 29; Blengio, 2007, p. 20).

Además, el concepto jurídico de ‘dignidad’ en los Derechos Humanos, tanto en su forma normativa, expresado en el Derecho Internacional y en el Derecho Interno, como también en la jurisprudencia y en la doctrina, es un concepto en constante y progresiva expansión. Su invocación y su inclusión en instrumentos internacionales, universales y regionales, como en el caso de la Declaración Universal sobre la Bioética, nos hacen ver que la dignidad humana, más allá de ser un principio jurídico, es primariamente un principio ético que valoriza y fundamenta las conductas humanas generando derechos y deberes éticos, individuales y también sociales (Gros, 2007, p. 15 *apud* Blengio, 2007).

Como señala Mounier, la persona, diversamente del individuo, es en esencia relación, es un ser con y por el otro (Mounier, 1980).

La ética es constitutiva de las relaciones entre personas [...] es reconocer la norma “el Otro viene siempre en primer lugar”. La experiencia moral es la experiencia del primado del otro. [...] la ley del otro y en otro lugar: del otro, porque la arremetida moral o amorosa está siempre gobernada por el primado del otro; en otro lugar, porque esta arremetida es de cierta manera una escapada de nosotros mismos, una especie de abandono de nuestro paradero egotista, es un colocarse siempre en un comenzar todo de nuevo en la dirección de la perenne, inaccesible tierra prometida que es el corazón del otro, de cualquier otro, de todos los otros. La ética es la escucha del otro, “la aproximación”, el acercamiento del otro, insinuándose, como dice Montaigne, con la imaginación en el lugar del otro. Es la presencia del Otro que remite el hombre “más aquí de la libertad”. (Bellino, 1997, p. 170, traducción nuestra)

Por tanto, la ética para el otro reclama, ante todo, no remitir al otro fuera de su humanidad; “No arrancar al otro de su condición humana, [...] es un principio ético primero” (Morin, 2005, p. 194, traducción nuestra).

En la coyuntura política, social y económica actual, la gran injuria a la naturaleza humana se llama ‘globalización’ con su ideología del neoliberalismo. Tomando como principal marco de referencia lo económico, la globalización amenaza la humanidad en su esencia. Es una amenaza porque “excluye” al hombre quitándole el derecho a su desarrollo como ser humano, lo deshumaniza colocando la producción económica como prioridad de sus preocupaciones; es decir, por encima de él. Usando y abusando de su persona, el hombre pasa a ser meramente un simple “recurso”, pasa a ser llamado de “recurso humano”, “capital humano” (Díaz Alva, 2007, p. 42), ingrediente importante, por cierto, para el desarrollo económico, sin embargo lejos de los propósitos de la educación que deberían promover ese desarrollo en su integridad.

Nada es más importante que la formación ética en nuestras universidades, es decir, nada es más ético que una actitud ética de las universidades e instituciones de enseñanza superior frente a los problemas cruciales que vive nuestra sociedad. Actitud ética que significa indignarse, pronunciarse frente al “desconocimiento” del otro, es decir, es reconocer su humanidad.

La Ideología Neoliberal y la Politización de los Derechos Humanos

En las últimas décadas del siglo XX se produjo una gran erupción de los derechos humanos que garanten para toda persona humana el reconocimiento y respeto a su dignidad, así como también, el ejercicio de su ciudadanía y el acceso a los medios necesarios para tener una vida digna. El auge que los derechos humanos están adquiriendo en el mundo de hoy se da dentro de su actual contexto espacio-temporal, en el cual los mismos tienen que ser constantemente reinterpretados y reideologizados, tanto por el proceso de la globalización neoliberal de la economía y de la técnica

cuanto por el proceso de fragmentación social y cultural de la ciudadanía, en la búsqueda y en la recuperación de identidades perdidas o marginalizadas (Fariñas, 2004).

En realidad, esos dos procesos corresponden a las dos faces de la ruptura producida entre, por un lado, la universalidad de la lógica individualista, acumulativa y utilitarista del mercado capitalista global, y, por el otro, el pluralismo de la lógica identitaria y fragmentada de las actuales relaciones sociales y culturales, lo que está generando los conflictos multiculturales propios de la globalización (Fariñas, *ibidem*).

Boaventura de Sousa Santos explica que ese aspecto asimétrico de la globalización espacio-tiempo es uno de los resultados de las transformaciones más comúnmente asociadas con ella, es decir, la condensación del tiempo y del espacio es un proceso social por el cual un fenómeno acelera y se extiende a lo largo del globo. A pesar de ser la globalización un fenómeno aparentemente monolítico, ese proceso combina situaciones altamente diferenciadas y por eso está atada a las relaciones de poder que explican las diferentes formas de movilidad del tiempo y del espacio (2002).

Según Fariñas (2005), el proceso de globalización no es un proceso neutral, ni siquiera sus efectos son inocentes, existe toda una construcción ideológica realizada por el neoliberalismo económico que transforma el actual proceso de globalización en un nuevo proceso de universalización, de occidentalización, que afecta e impulsa todos los cambios de nuestras vidas en lo político, en lo social, en lo cultural, en las comunicaciones e informaciones, en lo jurídico y en el medio ambiente. Sin embargo, la globalización es muy difícil de definir. Muchas definiciones provienen de la economía, es decir, de la nueva economía mundial que emergió en las tres últimas décadas como consecuencia de la globalización de la producción de bienes y servicios y de los mercados financieros. Ese es un proceso a partir del cual las corporaciones transnacionales y las instituciones financieras multilaterales alcanzaron una preeminencia nueva y sin precedentes como actores internacionales (De Sousa Santos, 2002).

En un sentido primario, el término ‘globalización’ nos remite a una visión de unidad, a una reunión de seres humanos que adquieren conciencia de pertenecer a la comunidad humana, el mundo tiende a una mayor unidad. En principio no debemos sino alegrarnos pues estamos hablando nada más que de una “integración”, las distancias no cuentan más, los viajes aproximan a los hombres, el mundo se convirtió en una aldea global. Para Conceição Tavares, “El mundo

globalizado erige cierto número de fantasías, cuya repetición, sin embargo, acaba por tornarse una base aparentemente sólida de su interpretación” (*apud* Santos, 2010, p. 18).

Sin embargo, el juego real de intercambios comerciales, de objetos e informaciones en la sociedad global de libre mercado no conduce a la aceptación de la diferencia y de la diversidad, [...] ni a la igualdad radical de oportunidades en el intercambio cultural, sino a la imposición sutil de los padrones culturales de los grupos con poder económico y político y a la divulgación seleccionada de la cultura y de los pensamientos ajenos, “extraños”, fronterizos [...] pueden, inclusive, transformarse en lucrativas mercaderías. (Pérez Gómez, 2001, p. 28, traducción nuestra)

Además, es normal que para alcanzar ese fin de integración sea necesario considerar nuevas estructuras políticas y económicas, capaces de responder a esas nuevas necesidades. Pero, ¿en qué condiciones y a qué precio?

Para Chomsky (2000), el precio a pagar por esas nuevas demandas políticas es haber transformado

... las personas en átomos de consumo y herramientas obedientes de producción, (si tuvieran la suerte de encontrar empleo) – aisladas unas de las otras, desprovistas hasta, inclusive, de aquello que puede ser llamado de vida humana decente. Eso es importante. Sentimientos humanos normales aplastados. Ellos son incompatibles con una ideología ajustada a las necesidades de privilegio y poder que celebra el lucro privado como valor humano supremo y niega los derechos de las personas para más allá de lo que éstas pueden obtener en el mercado de trabajo – a diferencia de los ricos, que deben recibir amplia protección del Estado. (p. 43, traducción nuestra)

Chomsky no está muy lejos de Hannah Arendt “al identificar en la ruptura traída por la experiencia del nazismo y del estalinismo la inauguración del *todo es posible*. El *todo es posible* llevó a las personas a ser tratadas, de *jure* y de *facto*, como superfluas y descartables” (Lafer, 1997, p. 55).

En la práctica, el proceso de globalización implica en un proceso de universalización que no admite otros elementos que sean diferentes, que puedan obstaculizar el mencionado proceso quedando estos ocultos, marginalizados y localizados; esos elementos son aquellos que no se someten o que no se subordinan, y que se presentan como elementos de resistencia y emancipación, tornándose “peligrosos”, pues estarán haciendo frente al monolítico modelo globalizador (Fariñas, 2005).

Hoy en día la globalización viene manifestándose no sólo como un proceso desequilibrado sino también como un proceso desequilibrador donde los intereses del capitalismo trasnacional seleccionaron ciertos ámbitos para globalizarlos dejando otros fuera, como, por ejemplo, los derechos humanos.

Se marginan y no se globalizan, por tanto, a los derechos de contenido redistributivo e igualitario, es decir, los tradicionalmente denominados como derechos económicos, sociales y culturales, porque estos entran en confrontación directa con los intereses acumulativos y privatistas del neoliberalismo económico, cuyo valor supremo es la libertad de mercado y la defensa de la “sacro santa” propiedad privada. Además, “desde el punto de vista de las empresas que operan transnacionalmente, los derechos humanos como derechos de los seres humanos corporales no son más que distorsiones del mercado... Por eso la eliminación indiscriminada de las distorsiones del mercado desemboca, con una lógica implícita, en la distorsión de los propios derechos humanos...” (Fariñas, 2006)

A pesar de que la globalización afecta principalmente lo económico, eso no significa que no tenga una dimensión política, se trata de extender la globalización a aquellos ámbitos excluidos de la misma, concretamente la acción política democrática y los derechos humanos. Consecuentemente todo ese proceso de globalización no conduce a un mayor grado de armonía ni de unidad, ni de cohesión mundial, pero sus consecuencias son negativas como lo es notoriamente en el caso de la educación, como veremos.

Estamos asistiendo a una poderosa globalización cultural que se presenta como el aspecto más profundo de la dominación, porque penetra en la vida íntima de los seres humanos, destruyendo su originalidad y su identidad. La globalización cultural niega el derecho de cada cultura a ser ella misma y a desarrollarse en su propio tiempo y con su propio espacio, basta citar como ejemplo la desaparición de las culturas indígenas. No se globalizan las diferencias ni la heterogeneidad cultural o biológica, ni el pluralismo entendido como coexistencia de diferentes. Entonces, ¿dónde están la tolerancia, el respeto por las diferencias, la inclusión, tan de moda hoy en la educación? ¿No será que nuestras universidades ya absorbieron esta ideología de la globalización? ¿Por qué la reflexión sobre los riesgos de la globalización no ha suscitado en nosotros rebeldía? “Ser rebelde” no significa ser un resentido, es necesario rebelarse en nombre de los valores y contra todo aquello que disminuye al ser humano de alguna forma, pues la consciencia nace de la rebeldía, como dice Albert Camus (2003).

Nuevamente la globalización tiende a universalizar, a uniformizar, a homogeneizar, a abstraer y dominar, anulando o marginando los elementos que no se domesticar o no se asimilan al modelo impuesto. Los localismos no globalizados aparecen como elementos de resistencia o de lucha política, por eso mismo serán excluidos (Fariñas, 2005).

La Organización de las Naciones Unidas (ONU) incorpora todas esas concepciones de la ideología neoliberal y, aprovechándose de la situación favorable que ofrece la actual concepción de la “globalización incorporó esa palabra a una alteración semántica. Así, “la globalización” viene siendo reinterpretada a la luz de una nueva visión de mundo y de una nueva visión de hombre,

colocándolo en un segundo lugar” (Schooyans, 2001, p. 2). Así, por ejemplo, la nueva visión tiene por nombre ‘holismo’, palabra de origen griego que significa que el mundo constituye un todo, dotado de un valor superior a la suma de las partes que lo componen. En ese todo, el surgimiento del hombre no es sino una transformación de la evolución de la materia. El hombre no tiene realidad sino en razón de su inherencia a la materia que por la muerte retornará definitivamente a la materia, a polvo! Él deberá curvarse a los imperativos del medio ambiente (Ibidem). Para Schooyans:

La argumentación ecológica desarrollada en la Carta de la Tierra es en realidad un artificio ideológico para camuflar algo más grave: entramos en una nueva revolución cultural. De hecho, la ONU está en vías de formular una nueva concepción del derecho. Esa concepción es más anglosajona que latina. Las verdades fundadoras de la ONU, referentes a la centralidad del hombre en el mundo, son poco a poco desactivadas. Según esa concepción, ninguna verdad sobre el hombre se impone a todos los hombres: a cada uno su opinión. Los derechos del hombre no son más reconocidos como verdades; son objeto de procedimientos, de decisiones consensuales. Negociamos y, al término de un procedimiento pragmático, decidimos, por ejemplo, que el respeto a la vida se impone en ciertos casos, mas no en otros. (2001, p. 4, traducción nuestra)

Cuando afirmamos que un hombre es una persona estamos queriendo significar que él no es simplemente una porción de materia, un elemento individual en la naturaleza, como un átomo, un animal o un insecto, estos son elementos individuales en la naturaleza. Mas, donde están la libertad, la dignidad y los derechos no es un pedazo individual de materia, es en la persona del ser humano. El hombre es un individuo que se sustenta y se conduce por la inteligencia y por la voluntad, no existe apenas de manera física, hay en él una existencia más rica y más elevada, que lo hace super-existir espiritualmente en conocimiento y amor. Y así de algún modo un todo y no una parte, es en si mismo un universo, un microcosmos, en el cual el grande universo puede ser contenido por entero gracias al conocimiento, y por el amor puede darse libremente a seres que son como otras tantas encarnaciones de si propio (Maritain, 1967, p. 16).

Sin embargo, dentro del contexto de “globalidad” y, por tanto, de materialidad donde se excluye al hombre, es que surge la fuerte efervescencia de un “progreso” considerable respecto a los derechos humanos, pero esto no debe llevarnos a la engañosa conclusión de que hoy realmente ellos sean observados y respetados en todo el mundo. (Bielefeldt, 2000, p. 15).

Por otro lado, podemos observar que después de cincuenta años de adopción de la Declaración Universal de Derechos Humanos, aprobada y proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el día 10 de diciembre de 1948, el hombre goza de mayores garantías legales, incluyendo las dos convenciones de 1966: una sobre derechos cívicos y políticos, y otra sobre derechos económicos y culturales; también se presta mayor atención a los derechos de la mujer y a

los derechos del niño; tenemos el fin de la segregación racial (*apartheid*) en Sudáfrica y de los gobiernos dictatoriales en América Latina y en Europa del Este. Más recientemente, fueron creados los tribunales penales internacionales, cada vez más reconocidos, de La Haya (Holanda) y de Arusha (Tanzania). Pero todo esto que aparentemente se nos presenta como una salvaguarda de las garantías de los derechos del hombre es pura falacia, pues la realidad es otra: continúan ocurriendo, en todos los continentes, agresiones masivas a los derechos humanos, como prisiones arbitrarias, torturas, condenaciones de muerte y otras formas crueles de punición, opresión de disidentes políticos, discriminación de minorías, limpiezas étnicas, tratamiento deshumano de refugiados, racismo y sexismo, exclusión social y miseria. Así lo muestran los informes de *Amnesty International*.

Considerando esa realidad, surge la sospecha de que, en muchos casos, el apoyo a los derechos humanos no pasa de retórica vacía. Hasta ocurre el cinismo de verse jefes de Estado, cuyos regímenes son responsables por graves violaciones de los derechos humanos, asumir funciones relevantes en organismos de las Naciones Unidas que se discursen sobre el asunto minando la credibilidad moral de los mismos (Bielefeldt, 2000, p. 16). Entonces, el documento más importante que la humanidad ha producido, siendo ratificado por todos los Estados, a pesar del éxito en su aceptación, queda fuertemente relativizado cuando se observa su efectividad, la realidad de su cumplimiento: los derechos humanos continúan a ser gravemente quebrantados, todavía muchas veces personas siguen tratadas no como humanas (Etxeberria, 1998).

El problema de la universalidad de los derechos humanos es actualmente cuestionado al afirmar, en sus contenidos, la universalidad de la naturaleza común de todos los seres humanos. No obstante, con el tiempo se ha generado un fenómeno aparentemente paradójico: si por un lado, los Estados adhirieron cada vez más a la universalidad, por otro, fueron más fuertes las dudas que surgieron sobre esa universalidad, fueron más consistentes las acusaciones de “etnocentrismo” en las declaraciones de derechos humanos. Es decir, las acusaciones hacían referencia a la pretendida universalidad colocándola en realidad como una maniobra ideológica para imponer la cultura occidental.

Cuando se organiza en 1993 la Conferencia de Viena para actualizar el sentido de la Declaración de 1948, la expresión de universalidad continua siendo nítida, pero decididamente actualizada, pues además de proclamar en el documento final que todos los derechos humanos son

universales, agrega que se deben llevar en cuenta las diversas particularidades culturales. Es decir, de alguna forma la universalidad debe estar mediada por la particularidad.

Todos los derechos del hombre son universales, indivisibles, interdependientes e interrelacionados. La comunidad internacional tiene que considerar globalmente los derechos del hombre de forma justa y equitativa y con igual énfasis. Aunque se deban tener siempre presentes el significado de las especificidades nacionales y regionales y los antecedentes históricos, culturales y religiosos, compete a los Estados independientemente de sus sistemas político, económico y cultural, promover y proteger todos los derechos del hombre y libertades fundamentales. (Parágrafo 5 de la Conferencia Mundial sobre los Derechos Humanos. Viena, 14-25 de Junho, 1993)

Con eso se busca un equilibrio entre aquellos que afirman una universalidad uniforme (tendencia que se puede encontrar, en especial, en los países occidentales) y aquellos que, apoyándose en la fidelidad a las particularidades propias, encuentran explicaciones para no cumplir con las exigencias de los derechos humanos (tendencia que se manifiesta en ciertos Estados del Asia y del África) (Etxeberria, 1998, p. 27-28).

Así, a través de la noción de universalismo, los derechos humanos permiten que los valores occidentales se disfracen de universales, denegriendo de esa manera otras culturas y valores, en la medida en que perjudican la economía de mercado. La universalidad de los derechos humanos y su estricto cumplimiento se fundamentan en que estos están inscritos en la naturaleza humana. Frente a este problema del universalismo surge el proyecto del cosmopolitismo, y a esta idea se asocia la defensa de los derechos humanos, incondicionales para todas las culturas (Bittar, 2004, p. 141).

Si por un lado reconocemos la relevancia de la dialectización entre lo universal y lo particular, lo permanente y lo histórico, de los derechos humanos, esto nos lleva a reconocer que

“los derechos humanos son, por su propia naturaleza, derechos en evolución, productos de la historia, mas por otro lado es fundamental encontrar nuestra esencia común por encima de lo que nos separa, es decir, encontrar lo “humano irreductible”, el cual nos afirma que somos una sola comunidad humana, y que todos juntos podremos levantarnos contra las injusticias” (Etxeberria, 1998, p. 28).

Todos los fenómenos presentados van generando un contexto de crisis y de cambios que afectan directamente a la lógica de la protección y desprotección de los derechos humanos, confundiendo especialmente cuando se trata del derecho a la educación y sus implicaciones para la formación de los alumnos, futuros profesionales e investigadores, y que obliga a desarrollar mecanismos de reideologización de los mismos, para que esos derechos continúen y puedan seguir siendo lo que históricamente siempre fueron, esto es, “símbolos” emancipatorios para los seres humanos, y no mecanismos formales de legitimación de un poder o ideología pan-universalista y pan-economista, como la que subyace a la actual globalización neoliberal.

La ideología de la globalización neoliberal, convertida en nuestros días en el todo poderoso y bienhechor del hombre y de las sociedades con la fuerza política que su dogma le permite, tanto en lo económico como en lo social, pretende hacer creer que al defender los derechos del hombre ella está involucrada con su bien-estar social. El bienestar que la ideología neoliberal fomenta corresponde a la sociedad consumista en la cual vivimos, cuyos criterios exaltan “en su conjunto, las formas coactivas e incisivas de la obligación moral, tornando el ritual del deber algo impropio para una cultura materialista y hedonista, basada en la auto-exaltación y en el estímulo excitante del placer a cada momento” (Lipovetsky, 2005, p. 29). El bien común de las sociedades no es la simple colección de los bienes privados, ni el bien propio de un todo, ni el desarrollo económico, que solamente dice respecto a los intereses de algunos pocos, sacrificando, en su provecho, la vida de la mayoría. El bien común es la comunión de todos en vivir bien, es común a todas las partes.

Si es verdad que los derechos humanos surgieron como garantía tanto de la democracia como del capitalismo, los mismos no han sido inmunes al paso del neoliberalismo, donde son usados como arma en contra de la misma población, la cual es una y otra vez engañada mediante el uso de sofismas de distracción que les prometen las políticas de Derechos Humanos que presentan los gobiernos de turno. Así, se habla de un aumento en la participación de la glorificación del concepto de ser humano, de lo maravilloso de los derechos individuales y de la igualdad como mecanismo regulador de la iniquidad, para hacerles creer que el Estado está haciendo todo lo posible para mejorar sus condiciones y que si estas no se consiguen no es por causa de la no actividad del gobierno, mas de ellos mismos, por eso es importante ver el tratamiento que hacen de dichos derechos. (Cruz Prada, 2009, p. 4)

La Actitud Ética y el Papel Formativo de la Universidad: Derechos y Deberes

Desde la aprobación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la educación desempeña un papel fundamental como promotora para el cumplimiento de esos derechos, pues en su Art. 26, además de afirmar el derecho de toda persona a la educación, ella es considerada como estando dirigida al desarrollo pleno de la personalidad humana y al fortalecimiento del respeto a los derechos humanos, así como a las libertades fundamentales, favoreciendo la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos, promoviendo el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para mantener a Paz.

El derecho a la educación se fundamenta en el concepto amplio del derecho de los seres humanos a vivir de forma digna, necesidad humana que trasciende el acto mismo de existir y que implica la satisfacción de necesidades básicas del ser humano que lo proyecta como persona, otorgando – la capacidad de diálogo, raciocinio crítico y discernimiento. (BLENGIO, 2004, p. 79)

Entonces, para el entendimiento de una educación en derechos humanos, ¿qué significa formar profesores para este fin? Primeramente, y ante todo, significa el reconocimiento de que la educación genera lo humano. No hay otra forma de pensar el hecho educativo sin hacer referencia a

su *para qué*, pues siempre que se educa se educa a *alguien* para algo. Ese “para algo” le es consubstancial a la acción formadora (Fullat, 1997).

Significa también,

...la formación de una cultura de respeto a la dignidad humana a través de la promoción y de la vivencia de los valores de libertad, de justicia, de igualdad, de solidaridad, de cooperación, de tolerancia y de paz. Por tanto, la formación de esta cultura significa crear, influenciar, compartir y consolidar mentalidades, costumbres, actitudes, hábitos y comportamientos que se desprenden, todos, de aquellos valores esenciales citados – los cuales se deben transformar en prácticas. (Benevides, 2000, p. 2, traducción nuestra)

Según Benevides (2000, p. 5), se trata de una educación en Derechos Humanos cuya naturaleza es permanente, continuada y global, dirigida para el cambio de valores sin olvidar los valores propios de cada cultura para alcanzar corazones y mentes y no apenas instrucción, meramente transmisora de conocimientos, pues en el proceso educativo no sólo se procura alcanzar la razón, sino también la sensibilidad, el sentimiento, la emoción. Pues, el hombre, como ya fue dicho, no sólo es un ser racional, él es esencialmente moral cuyo comportamiento racional estará siempre sujeto a juicios sobre el bien o sobre el mal.

Por lo tanto, el ser humano tiene su dignidad explicitada a través de características únicas y exclusivas propias de la persona humana, además de la libertad como fuente de la vida ética, sólo el ser humano es de voluntad, de preferencias valorativas, de autonomía, de autoconsciencia como lo opuesto de la alienación (Benevides, 2000, pp. 5 y 6). Él es insustituible y, como ya citado en Kant, es el único ser cuya existencia es un valor absoluto, es un fin en si y no un medio para otras cosas.

Siguiendo Marilena Chauí podemos decir que:

La educación en derechos humanos no se resume sólo a las informaciones que deben ser transmitidas [...] Es una tarea de cambio cultural como un todo [...] Si la educación es un derecho del ciudadano, no puede ser encarada solamente como de conocimiento y práctica para la habilitación de jóvenes para la entrada rápida en el mercado de trabajo. Si educación es derecho, es preciso tornarla en el sentido profundo de su origen, como formación para la ciudadanía y de la ciudadanía, como el derecho de todos de tener no sólo acceso al conocimiento, sino también a la creación del conocimiento. Eso es decisivo para que otros derechos sean creados y para que la sociedad se torne democrática. La educación formadora se realiza como trabajo del pensamiento, para pensar y decir lo que aún no fue pensando ni dicho. Esa educación es civilizatoria contra la violencia social, económica, política y cultural, porque actúa como creadora de nuevos derechos cuando comprende que el pensamiento es un trabajo y que el trabajo es la negación de la realidad dada. (2006, traducción nuestra)

Es necesario desarrollar una cultura de los derechos humanos que partiendo de la educación superior se inserte en la comunidad nacional atravesando todo el proceso educativo, contribuyendo a la formación de los estudiantes, docentes, trabajadores de una realidad que exige el respeto de los

derechos así como también del compromiso por los valores de dignidad, paz, tolerancia, solidaridad en los cuales se funda su observancia (Blengio, 2004, p. 81).

Pensar en la formación superior significa también pensar en el compromiso que la universidad y las instituciones de enseñanza superior tienen para con la sociedad a través de sus funciones. Más allá de las competencias técnicas, de las habilidades y adquisición de nuevos conocimientos, las universidades e instituciones de enseñanza superior tienen que pensar en reflexionar sobre la formación de la dimensión ética y humana del futuro profesional, profesor, ciudadano, que exige dejar la postura de pasividad, muy extendida en nuestras sociedades democráticas, cuando precisamente lo que se necesita para nuestras sociedades es una moral de ciudadanos que los comprometa a ser responsables vigilando la defensa y el respeto de los derechos humanos que no sólo implica cuidado en los casos extremos, sino una búsqueda permanente de condiciones de vida digna (Cortina, 2010, p.27).

Pues,

Uno de los medios más eficaces, si no el principal, de control social y político es el conformismo de los individuos. El individuo domesticado conformado a la lógica de la productividad y del principio de la utilidad tiene su plan de satisfacciones estrechado a la reproducción de este mismo sistema mercadológico reificador. Los dichos “avances” tecnológicos que presumidamente serían medios para una vida mejor se convierten, en la práctica, en fines – cosas, bienes – y, en contrapartida, aquello que sería objetivo de estos como la felicidad, la salud, la educación, por ejemplo, se tornan medios que ganan significados exclusivamente a partir de su potencialidad funcional. (Nunes, 2011, p. 48, traducción nuestra)

En ese sentido, parece ser que la universidad olvidó su propia existencia, su función, su lugar en la sociedad, ella no está cumpliendo con su deber como institución pública, pues, como señala Panizzi (2002, p. 9), ella sólo tiene sentido como una construcción colectiva perdurable que no cede a la tentación de lo espectacular, de lo efímero, como lugar de la producción de una riqueza cada vez más escasa, la riqueza moral de los valores, la riqueza de la convivencia y del diálogo, la riqueza de la crítica y de la ética. La universidad es un bien social y como tal le pertenece. Mas, también, “la universidad tiene una función política, entendida ésta en el sentido más auténtico de la palabra, es decir, como arte de ordenar los poderes sociales para la obtención del bien común” (Remolina, 1998), y así contribuir para su desarrollo, no sólo económico, sino también ético, moral e humano. Esa es parte esencial de la función formativa de la universidad.

La universidad debería insertarse en los grandes problemas que el país vive analizando la realidad nacional de forma operativa, crítica e interdisciplinar, produciendo conocimientos

relevantes sobre esos problemas, presentando estrategias y alternativas para que de una manera seria y responsable se logre la transformación de la sociedad (Remolina, 1998).

Giroux (2010), mencionando autores como Hannah Arendt, John Dewey, Cornelius Castoriadis y C. Wright, nos alerta para no acomodarnos permitiendo que la educación sea modelada de acuerdo con el mundo empresarial, cuyos objetivos son contrarios a los de la educación cuya finalidad es el propio hombre. “Solamente a partir de un enfoque centrado en el ser humano se puede fundamentar una concepción auténtica de derechos humanos. Por las características de la sociedad capitalista discutidas, parece cierto que la democracia capitalista no deja espacio para la realización de la dignidad humana” (Maspero *apud* Oliveira, 2003, p. 131, traducción nuestra).

El énfasis dado hoy a la atribución de derechos ha hecho que olvidemos que todo derecho implica un deber, pues ninguno de los derechos humanos podrá subsistir sin la simetría de los deberes que le corresponden. Con la misma fuerza con que reivindicamos los derechos humanos así también tenemos que observar y exigir nuestros deberes. Esta necesidad se encuentra ya en el Art. 29.1 de la Declaración Universal de Derechos Humanos que reconoce que el pleno disfrute y el efectivo cumplimiento de los derechos humanos y libertades fundamentales están íntimamente asociados a los deberes y responsabilidades implícitos en esos derechos. Por ejemplo, al derecho a la vida corresponde el deber nuestro de no tolerar, apoyar o participar en actos que amenacen la vida de los demás, así como de tomar medidas para proteger nuestras propias vidas.

Como se afirma en la Declaración Universal de los Derechos Humanos en el Art. 29.1: *Toda persona tiene deberes a respecto de la comunidad, pues sólo ella puede desarrollar libre y permanentemente su personalidad.* Es así como se consagra uno de los principios esenciales del orden constitucional: el *Principio de Alteridad*, el cual implica que todo derecho comporta una obligación de no estorbar el ejercicio de este, ni por acción ni por omisión, ya que todo titular de un derecho tiene necesariamente una relación con un sujeto obligado. Así, sin el cumplimiento de los deberes humanos no puede haber vigencia de los derechos humanos.

Así como la Organización de las Naciones Unidas (ONU) conmemora cada año la grandiosa fecha de la proclamación de los Derechos Humanos, así también para toda persona digna no debe pasar desapercibida esta significativa fecha sin pensar en aquellos a quienes en todos los países del mundo les están siendo quitados o arrebatados sus derechos. Sin embargo, poco se ha conseguido en ese objetivo y tal vez sea porque sólo se da énfasis a una única idea de proteger y reclamar los

derechos humanos, olvidando que tenemos deberes inalienables que al no cumplirlos facilita que esos derechos no sean respetados. Una *Declaración Universal de los Deberes Humanos* vendría a complementar la simetría de los Derechos Humanos y tal vez restablecería el equilibrio del mundo tanto en lo político como en lo moral.

El cumplimiento del deber de cada uno es exigencia del derecho de todos. Derechos y deberes se integran correlativamente en toda la actividad social y política del hombre. Si los derechos exaltan la libertad individual, los deberes expresan la dignidad de esa libertad (Preámbulo de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, 1948).

Entonces, ¿por qué los deberes del hombre fueron y son poco conocidos? Es más cómodo exigir nuestros derechos que cumplir con nuestros deberes. Tal vez se deba a que no existe una Educación en Deberes Humanos que debería ser parte de la Educación en Derechos Humanos, descuidando así la formación de todo individuo frente a su comunidad social. Una de las consecuencias de esta falta de formación en Deberes Humanos es la apatía del alumno que se torna indiferente y poco interesado en la vida colectiva en todos sus aspectos: políticos, sociales, económicos, jurídicos, quedando en la expectativa de recibir todo del Estado y, lo que es peor, incorporando eso en su propia concepción de “ciudadanía”, siéndole más cómodo exigir sus derechos.

José Saramago, en el discurso de ceremonia de entrega del Premio Nobel de Literatura (1998), ya citado en el epígrafe de este artículo, y al cumplirse 50 años de la firma de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, llama la atención también para el cumplimiento de los deberes. En ese discurso señala, además, que:

Alguien no está cumpliendo su deber. No están cumpliéndolo los gobiernos porque no saben, porque no pueden, o porque no quieren. O porque no lo permiten aquellas que efectivamente gobiernan el mundo, las empresas multinacionales y pluricontinentales, cuyo poder, absolutamente no democrático, redujo a casi nada lo que aún restaba del ideal de la democracia. Mas también no están cumpliendo su deber los ciudadanos que somos. Pensamos que ninguno de los derechos humanos podrán subsistir sin la simetría de los deberes que les corresponden y que no es de esperar que los gobiernos hagan en los próximos 50 años lo que no hicieron en estos que conmemoramos. Tomemos entonces, nosotros ciudadanos comunes, la palabra. Con la misma vehemencia con que reivindicamos derechos, reivindicuemos también el deber de nuestros deberes. Tal vez el mundo pueda tornarse un poco mejor. (Saramago, 1998, traducción nuestra)

La concepción de los deberes como correlativos a los derechos se constituyó en una secuencia muy obvia (lógica) desde su origen hasta nuestros días sin tenerse en cuenta su verdadero significado y su necesidad.

Referencias

- Bedin, G. Os (2002). *Direitos do Homem e o Neoliberalismo*. Brasil. Ijuí, Rio Grande do Sul: Ed. Unijuí
- Bellino, F. (1997) *Fundamentos da Bioética. Aspectos antropológicos, ontológicos e morais*. Trad. Nelson Souza Canabarro. Bauru – São Paulo: EDUSC
- Benevides, M. (2000). *Educação em Direitos Humanos: De que se trata?* Palestra de abertura do Seminário de Educação em Direitos Humanos, São Paulo, 18/02/2000. Disponible en: WWW.hottopos.com/convenit6/victoria.htm. Acceso en 22 mar. 2011.
- Bielefeldt, H. (2000). *Filosofia dos Direitos Humanos. Fundamentos de um ethos de liberdade universal*. Trad. Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo – Rio Grande do Sul: Ed. UNISINOS,
- Bittar, E. (2004). *Ética, Educação, Cidadania e Direitos Humanos*. Barueri – São Paulo: Manole,
- Blenzio, V., M. (2004). *Vivir en clave Derechos de Humanos*. Memoria 1999-2004. Cátedra UNESCO de Derechos Humanos. Universidad de la República
- Blenzio, V., M. (2007). *El Derecho al Reconocimiento de la Dignidad Humana*. Montevideo – Uruguay: Ed. Amalio M. Fernández,
- Brandão, A. Os (2001). *Direitos Humanos. Antologia de Textos Históricos*. São Paulo: Landy Livraria Editora.
- Camus, A. (2003). *El hombre rebelde*. Buenos Aires: Ed. Losada, Trad. Luis Echáverri.
- Cícero, M. T. (1965). *Dos Deveres*. Trad. João Mendes Neto. São Paulo: Saraiva,
- Cortina, A. (2010). *Ética sem moral*. São Paulo: Martins Fontes, Trad. Marcos Marcionilo
- Chauí, M.(2006) *Congresso Interamericano de Educação em Direitos Humanos*. Conferencia de abertura. Brasília, 31/08/2006.
- Chomsky, N. (2000). Democracia e mercados na nova ordem mundial. In: Gentili, P. (Org.). *Globalização excludente. Desigualdade, exclusão e democracia na nova ordem mundial*. Petrópolis: Ed. Vozes,
- Cruz Prada, P. (2009) *El lugar de los Derechos Humanos en el Modelo Neoliberal (1)*. Archivo del portal de recursos para estudiantes. Diciembre. Disponible en: www.robertexto.com. Acceso en 22 oct. 2010
- De Sousa Santos, B.(2002) Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos. In: *El Otro Derecho*, numero 28, julio de 2002. ILSA. Bogotá – Colombia. Disponible en: <http://ilsa.org.co81/biblioteca/dwnlds/od/elotrdr028-03.pdf>. Acceso en 09 abr. 2008.
- Díaz Alva, B. (2007). Educación e Inclusión: De la retórica a la práctica. Análisis de los documentos de las Conferencias Iberoamericanas de Educación de 1989 a 2003. In: *Educação, Inclusão e Exclusão Social: Contribuições para o Debate*. Guérios, E. e Stoltz, T. (Orgs.). Curitiba: Aos Quatro Ventos.
- Ettxeverria, X. (1998). Lo humano irreductible de los Derechos Humanos. *Cuadernos Bakeaz*, n. 28, agosto de 1998.
- Fariñas D., M. J. (2004) Globalización, Ciudadanía y Derechos Humanos. España: Dykinson. *Cuadernos Bartolomé de las Casas*, 2004. Disponible en: http://books.google.com.br/books?id=cGC_2KBFE-EC. Acceso en 3 oct. 2010.

- Fariñas, D. M. J. (2005) Globalización y Derechos Humanos. *Memorias desde lo Local*, No. 4, Disponible en: http://virtual.uptc.edu.co/revistas/index.php/memorias_local/article/viewnw. Acceso en 07 abr. 2011.
- Fariñas D. M. J. (2006). *Revista de la Segunda Sala de la Corte Suprema de Justicia*, N. 3, Julio, 2006, Costa Rica. Disponible en: www.poder-judicial.go.cr/salasegunda/revistasasegunda/articulo2rev-3.htm. Acceso en 06 dic. 2011.
- FULLAT, O. (1997). *Antropología Filosófica de la Educación*. Barcelona: Ariel
- Giroux, H. (2010). Ensino Superior, para quê? In: *Educar em Revista*. No. 37/maio-agosto 2010, p 25-38. Curitiba – Paraná: Editora UFPR.
- Gros, H. (2007) *Presentación*. In: Blengio, M. El Derecho al reconocimiento de la Dignidad Humana. Montevideo-Uruguay: Ed. Amalio M. Fernandez SRL, 2007.
- Lafer, C. A (1997). Reconstrução dos direitos humanos: a contribuição de Hannah Arendt. *Estudos Avançados* 11(30), 1997. Disponible en: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v11n30/v11n30a05.pdf>. Acceso en 10 jun.
- Lipovetsky, G. A (2005) *Era do Vazio. Ensaio sobre o Individualismo Contemporâneo*. Barueri – São Paulo: Manole. Trad. Terezinha Monteiro Deutsch
- Maritain, J. Os (1967). *Direitos do Homem e a Lei Natural*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora,
- Morin, E. O (2005). *Método 6: Ética*. Porto Alegre: Sulina.
- Mounier, E. (1980). *El Personalismo*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Nunes, D. (2011). A utopia como consciência subversiva. *Revista Espaço Acadêmico*, N. 116, Janeiro de 2011. Universidade Estadual de Maringá – UEM.
- Oliveira, G. de. (2003). *Dignidade e Direitos Humanos*. Curitiba – Paraná: Ed. UFPR.
- Panizzi, W. (2002). *La Enseñanza Superior como “Servicio Comercial”, ¿Desafío o amenaza?* Discurso presentado en la III Cumbre Iberoamericana de Rectores de Universidades Públicas. Porto Alegre.
- Pereira Chan, W. (2000,Org.). *Educação de Professores na era da Globalização. Subsídios para uma proposta humanista*. Rio de Janeiro: NAU Editora
- Perez Gómez, A. I. (2001). *A Cultura Escolar na Sociedade Neoliberal*. Porto Alegre: ARTMED,
- Remolina V., G. (2008). *La Responsabilidad Social de la Universidad Frente a la Problemática del País*. Conferencia del Rector de la Universidad PUJ – Bogotá, al Consejo Académico y al Consejo del Medio Universitario. Disponible en: <http://pt.scribd.com/6178941/doc/Remolina-Vargas-Gerardo-La-Responsabilidad-Social-de-La-Universidad-Frente-a-La-Problematic-A-Del-Pais-2008>. Acceso en 17 ago. 2011.
- Santos, M. (2010). *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2010.
- Saramago, J. (1998) *Discurso de cerimônia de entrega do Prêmio Nobel de Literatura, 1998*. Disponible en: <http://www.portugal-linha.pt/literatura/saramago/discurso.html>. Acceso 17 de ago 2011.
- Schooyans, M. A (2010) *ONU e a Globalização*. Trad. Rui Correia Costa. Disponible en: <http://perso.infonie.be/Le.feu/ms/divpr/globpr.htm>. Acceso en 04 may. 2011.

Schooyans, M. A (2001) *Face oculta da ONU*. Entrevista ao Il Mattino dalla Domenica. Por Luca Fiore. Lugano, 24 de junho de 2001. Disponible en: <http://perso.infonie.be/le.feu/ms/framespr/fconupr.htm>. Acceso en 03 abr. 2011.

LA AUTORA:

Blanca Beatriz Díaz Alva

Magíster en Educación y Doctora en Filosofía por la Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP-Brasil. Miembro del Grupo de Pesquisa *Saberes y Práticas en la Enseñanza Superior* de la Universidade Federal do Paraná-UFPR- Brasil y del Grupo Disciplinar *Educación para la Integración* de la Asociación de Universidades del Grupo Montevideo-AUGM.

E-mail: beadoce@terra.com.br