

DERECHOS HUMANOS, NO COLONIALIDAD, Y OTRAS LUCHAS POR LA DIGNIDAD: UNA MIRADA PARCIAL Y SITUADA

David SÁNCHEZ RUBIO*

Resumen: En este artículo, desde una crítica constructiva, no colonial e inter-cultural, se reflexionará sobre algunas de las paradojas y contradicciones del discurso universal de los Derechos Humanos. De lo que se trata es de preguntarse si los Derechos Humanos expresan una idea real y no falsa idea de dignidad universal que implica a todas las culturas y a toda la humanidad o es un modo concreto de luchar, pensar y garantizar espacios de libertad y dignidad que puede ser resignificado y complementado junto con otros modos y procesos de reacción, emancipación y liberación, que todas las culturas desarrollan en sus propias historias frente a distintos excesos de poder. Se abordarán algunos de los puntos ciegos que los Derechos Humanos presentan como criterios y prácticas universales, en relación con un plano inter-cultural. ¿Son los Derechos Humanos valores, principios, normas y procesos de lucha universales a favor de la dignidad? o ¿solo son producto de una única cultura: la occidental, moderna y capitalista que, además, se extiende por el mundo, difundiendo e imponiendo una versión simplificada y reducida de Derechos Humanos por ser excesivamente normativista, formalista, individualista, estatalista y post-violatoria?

Palabras Clave: Derechos Humanos; movimientos sociales; universalidad; interculturalidad; pensamiento des-colonial; luchas sociales.

Summary: This article, from an inter-cultural, non-colonial and constructive criticism, reflects on some of the paradoxes and contradictions of the universal declaration of human rights. What is at issue is to question whether human rights express a real, not a false, idea of universal dignity involving all cultures and all humanity; or, a parti-

* Profesor Titular de Filosofía del Derecho. Universidad de Sevilla.

cular way of fighting, thinking and ensure spaces of freedom and dignity that can be redefined and complemented with other modes and reaction processes, emancipation and liberation that all cultures develop as their own stories when facing different excesses of power. It will address some of the blind spots that human rights presents as universal standards and practices and in relation to an intercultural level. Are human rights values, principles, standards and processes of universal struggle for dignity? Or, are they only a product to create a unique culture: the modern and capitalist western culture that also spans the world, spreading and imposing a simplified and reduced version of human rights that is excessively normativist, formalist, individualist, statist and post-violative?

Key words: Human rights, social movements; universality; multiculturalism; de-colonial thinking; social struggles.

1. INTRODUCCIÓN

En otros trabajos hemos abordado de una manera más explícita los límites que a nivel interno e intra-cultural posee la figura y el concepto de los Derechos Humanos por su excesiva dimensión estatalista, delegativa, formalista, burocrática y post-violatoria.¹ Algunas de las razones de la consolidación de la separación y el abismo que existe entre la teoría y la práctica de los mismos se deben a ese modo de concebirlos que, además, provoca una cultura jurídica, social y popular minimalista, acomodaticia, pasiva, indolente, dormida y anestesiada. A continuación, en este artículo vamos a complementar, desde una crítica constructiva, no colonial e inter-cultural, esos problemas internos del discurso universal de los Derechos Humanos con la exploración de otros problemas, limitaciones, paradojas, fallas y contradicciones que suceden en un ámbito extra-cultural y externo, más allá de las fronteras de los países considerados occidentales. De lo que se trata es de reflexionar sobre si los Derechos Humanos expresan una idea real y no falsa de dignidad universal que implica a todas las culturas y a toda la humanidad o es un modo concreto de luchar, pensar y garantizar espacios de libertad y dignidad que puede ser resignificado y complementado junto con otros modos y procesos

¹ Ver SÁNCHEZ RUBIO, David, *Repensar Derechos Humanos. De la anestesia a la sinestesi*, Madrid, Sevilla, 2007; *Encantos y desencantos de los Derechos Humanos*, Icaria Editorial, Barcelona, 2011; y "Crítica a una cultura estática y anestesiada de Derechos Humanos. Por una recuperación de las dimensiones constituyentes de la lucha por los derechos", en *Os conflitos fundiários urbanos no Brasil: estratégias de luta contra os despejos e empoderamentos a partir da Teoria Crítica dos Direitos Humanos*, VV.AA. Disponible en: <<http://www.cdes.org.br/SITE/PUBLICACOES/pub05conflitos2.pdf>>, Acceso en: 15 sept. 2014; este último trabajo aparece también en *Derechos y Libertades*, No. 33, Época II, junio 2015.

de reacción, emancipación y liberación, que todas la culturas desarrollan en sus propias historias frente a distintos excesos de poder.

En principio, podemos afirmar que el discurso universalista de los Derechos Humanos, en el actual contexto de la globalización, ha conseguido un estatus político y moral sin paralelo en todo el mundo.² La expansión de los Derechos Humanos como lenguaje hegemónico sobre la dignidad humana parece incuestionable. No obstante, tres cuartas partes de la humanidad no tienen reconocidos ni garantizados sus derechos. La gran mayoría de la población mundial no es sujeto de derechos.³ A nivel planetario, la separación entre la teoría y la práctica que se da al interior de los Estados constitucionales de derecho occidentales, se agudiza en los países del sur. Asimismo, este abismo entre lo que se dice y lo que se hace se manifiesta de forma clara dentro las relaciones entre los países del norte y los países de sur. Por ejemplo, el trato diferenciado que se otorga, desde el punto de vista del reconocimiento real y efectivo de los derechos, entre quienes son ciudadanos de países del capitalismo central y quienes no lo son, por tener un origen geográfico distinto, cuando llegan a sus destinos como trabajadores indocumentados, inmigrantes precarios o como refugiados desde los países del sur. El reconocimiento de los derechos se pone entre paréntesis, se modula y condiciona; siendo el tratamiento distinto, desigual y asimétrico. Lo universal se diluye y se difumina en función de la nacionalidad y la procedencia geográfica, limitando la entrada o precarizando el reconocimiento de derechos a quienes vienen de fuera.

Por ello no hay que negar las contradicciones y las tensiones que existen en las concepciones y teorías tradicionales y eurocéntricas de Derechos Humanos que abogan por la universalidad. No es lo mismo ser parte de la humanidad en abstracto, que ser ciudadano de un Estado nacional capitalista central o de un Estado capitalista periférico y dependiente o de una nacionalidad, comunidad o pueblo etno-cultural o indígena. Al final, es la adscripción a una nacionalidad o a una comunidad nacional-estatal la que establece el grado de garantía de los derechos a sus miembros. La humanidad se va diluyendo a medida que nos vamos separando de esa pertenencia identitaria y política.⁴

Es más, a nivel externo y con relación a como Occidente trata al otro, al extranjero o al extraño, el grado de asimetría y desigualdad que establece in-

² Ver en este sentido RAJAGOPAL, Balakrishnan, *El derecho internacional desde abajo*, Bogotá, ILSA, 2005, p. 200.

³ Ver SOUSA SANTOS, Boaventura de, *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*, Sao Paulo, Cortez Editora, 2013, pp. 15-16.

⁴ *Ibidem*, pp. 21-22.

ternamente, de puertas a dentro, por razones de clase, etarias y de género, las acentúa, incorporando nuevas jerarquías de puertas a fuera, allende sus fronteras. La discriminación, la marginación y la inferiorización por medio de la división social, cultural, racial, etaria, territorial, de clase y étnica del hacer, del poder, del ser y del saber humanos —establecida por el modo de producción capitalista moderno-patriarcal y sus modelos de desarrollo basados en el mercado y la propiedad privada de avariciosos—, se incrementan estructuralmente entre quienes son considerados occidentales o afines y quienes lo son condicionalmente o deficientemente. Es decir, la universalidad de los Derechos Humanos se construye sobre discursos que defienden inclusiones en abstracto de todas las personas, pero sobre la base trágica y recelosa de exclusiones concretas, individuales y colectivas, marcadas por la nacionalidad, el racismo, el androcentrismo, el clasismo, la riqueza suntuaria como fin en sí mismo o el concepto de ciudadanía, que se multiplican y acentúan contra quienes no poseen nacionalidad de un Estado considerado constitucional y de derecho.

Asimismo, la lucha contra el terrorismo y los fundamentalismos islámicos, en nombre de la seguridad mundial, sirve de excusa pública y manifiesta para incumplir las leyes internacionales y eliminar y aniquilar a quienes ya no tienen la categoría de ser considerados como humanos, con sus debidos procesos de enjuiciamiento y, por tanto, como sujetos de derechos. A base de buenas razones para matar, diversos Guantánamos se reproducen con buena y cínica conciencia bajo el dominio de Estados que, se dicen, respetuosos de derechos. Y en nombre de los Derechos Humanos se justifican guerras bajo el argumento de que, para protegerlos, hay que violar a quienes son considerados enemigos de la humanidad.⁵

Paradójicamente, pese a todas estas contradicciones que expresan la dimensión reversible de los Derechos Humanos, resulta curioso comprobar de qué manera el imaginario burocrático, estatista, procedimental, post-violatorio e individualista de Derechos Humanos también se consolida oficialmente como predominante en el ámbito del derecho internacional y sus instituciones. Esto provoca que los movimientos sociales de resistencia y lucha del Tercer Mundo frente a las diversas opresiones de múltiples rostros, al moverse extra-institucionalmente y fuera de los circuitos estatales, no son teni-

⁵ Sobre la inversión ideológica de los Derechos Humanos, ver HINKELAMMERT, FRANZ, *La fe de Abraham y el Edipo occidental*, San José, DEI, 1991. *El mapa del emperador*, San José, DEI, 1996. *El grito del sujeto*, San José, DEI, 1998. *Sacrificios humanos y sociedad occidental. Lucifer y la bestia*, San José, DEI, 1998.

dos en cuenta y mucho menos si lo que reivindican son derechos colectivos, territoriales, identitarios y culturales.

Pero vayamos por partes. A continuación se plantearán, de un modo más detallado, algunas de estas paradojas y de los puntos ciegos que los Derechos Humanos presentan como criterios y prácticas universales, en relación con un plano inter-cultural. No solo se trata de cuestionar un concepto estrecho, restringido y limitado que rige nuestras instituciones y nuestro cotidiano, sino de preguntarse si los Derechos Humanos son valores, principios, normas y procesos de lucha universales a favor de la dignidad o solo son producto de una única cultura: la occidental, moderna y capitalista que, además, se extiende por el mundo, difundiendo e imponiendo la versión simplificada y reducida de Derechos Humanos, ya tratada, como hemos dicho, en otros trabajos.

2. LA OTRA CARA DE LOS DERECHOS HUMANOS: SU DIMENSIÓN COLONIZADORA E IMPERIAL

Vamos a partir de una dualidad relacionada con el origen histórico de los Derechos Humanos en el contexto del tránsito a la modernidad y lo que suponen posteriormente, a partir del ideario liberal individualista. Los Derechos Humanos poseen un carácter ambivalente, tienen un potencial emancipador, pero éste está construido sobre un suelo o un piso estructural de desigualdades y de asimetrías que se desenvuelven entre diferentes grupos sociales; es decir, la lucha por los Derechos Humanos gestada por el orden burgués se desarrolló y consolidó sobre una división social, económica, política, cultural, geográfica y epistémica de las relaciones y las acciones humanas que frustró e imposibilitó, desde el inicio, por dinámicas de dominación y de jerarquías, la posibilidad de hacer factible una supuesta sociedad en la que todos sus miembros, fueran o no burgueses, pudieran existir en condiciones de una vida digna de ser vivida en todas sus dimensiones. Esto sucedió tanto al interior de las propias sociedades europeas y usamericanas, como externamente en su proceso de expansión mundial.

De una manera más precisa y clara, Helio Gallardo afirma que el imaginario ideológico sobre el que se sustenta el concepto de Derechos Humanos y su visión de las generaciones (derechos individuales y civiles; derechos políticos; derechos económicos, sociales y culturales; etcétera) designa una sensibilidad socialmente producida que bloquea las posibilidades de cono-

cimiento de los procesos a los que nombra. El sistema sobre el que se basa la organización moderna y capitalista no permite que las luchas que lo cuestionan puedan comunicar e irradiar desde sus particularidades, un horizonte de universalidad conflictivo, más diverso, más abierto y plural. Con la emergencia y la consolidación del orden moderno capitalista, han ido surgiendo demandas socio-históricas (de obreros, de indígenas, de mujeres, de gays y lesbianas, de negros, medioambientales, etcétera) que o bien han intentado destruir o bien transformar el sistema, pero han fracasado en la empresa de manera estructural. Estas distintas conflictividades forman parte de un cuerpo consolidado de dominación o imperio (capitalista) que sistemáticamente ha ido bloqueando la materialización del carácter universal y plural de la existencia humana y que se expresa en las distintas versiones de lucha por Derechos Humanos. Por ello, *la estructura de las formaciones sociales modernas requiere "inventar" Derechos Humanos y proclamarlos universalmente, pero sus grupos de poder (expresados en estados y mercados) asumen que se trata de una propuesta no factible de realizar.*⁶ Cualquier colectivo humano que lucha desde sus particularidades y reivindica derechos surgidos desde sus racionalidades y necesidades, es debilitado, ridiculizado, inferiorizado, atenuado, eliminado o ignorado. Pero esto lo veremos en detalle a continuación.

Podría decirse que los Derechos Humanos, en su versión liberal y burguesa, se construyeron y se consolidaron bajo un falso universalismo. Nacieron como un remedio insuficiente para una sociedad enferma o ya decantada a favor de determinados grupos oligárquicos, como consecuencia de los tipos y los modos de articular materialmente sus relaciones de poder discriminatorias y excluyentes, pese a sus virtudes frente al orden medieval contra el que se enfrentaron. Si bien podía ser una herramienta de emancipación para algunos colectivos, también fue un instrumento de dominio y de control sobre la mayoría de la población local, nacional y global, tanto por lo que representaban como bandera de libertad y dignidad, como por lo que invisibilizaban y ocultaban —relaciones de poder y sus dispositivos de control— en su modo ideológico e institucional de ser concebidos. Esto perdura hasta nuestros días, teniendo en cuenta los diferentes contextos.

En este sentido, Ignacio Ellacuría indica la anomalía del origen de los Derechos Humanos con las reivindicaciones burguesas, ya que poseen tanto elementos positivos y emancipadores como negativos y con lógicas de domi-

⁶ Ver GALLARDO, Helio, *Sobre las generaciones de Derechos Humanos*, en: www.heliogallardo-americalatina-info, consultado el 20 de septiembre de 2009.

nación e imperio. Fue un grupo que luchó por una privación de algo que les pertenecía, por aquello que estimaban que les era necesario y les era debido. En cierta manera, desarrollaron un ideal de apertura, emancipador, y un horizonte de esperanza. Asimismo, demandaron unos derechos en tanto que clase vulnerable a los poderes vigentes —aunque con una fortaleza mayor a otros movimientos sociales— que abrió un proceso de liberación con el que se estableció un método muy eficaz de lucha para hacer que el derecho burgués se hiciera real, y se consolidara y se efectivizara la sociabilidad demandada. No obstante, la burguesía reivindicó unos derechos circunscritos a su propio modo de vida, limitados a una forma de ser hombre o humano. De ahí que Ellacuría hable de que sus derechos también expresan su carácter inhumano en tanto que se convierten en privilegio de pocos, negando su esencia universal disputable. Al ser significados por medio de la fuerza legitimadora de quienes poseen más poder, haciendo uso de un manto de universalidad ideal, se oculta la particularidad real favorable para unos pocos (la burguesía y los grupos más poderosos) y desfavorable para la mayoría. Su reivindicación legítima de derechos expresa una forma concreta, privilegiada y exclusiva de ser hombres, de ser humanos, que se convierte en ilegítima cuando no atribuyen derechos o se los impiden a quienes conviven con ellos desde modos de vida con racionalidades diferentes, experiencias de contrastes y desgarramientos distintos (campesinos, mujeres, negros, indígenas...).⁷ Pasan a ser los derechos de los más fuertes y no derechos de los más débiles con los que poder subvertir las asimetrías. Para estos, los logros son solo puntuales cuando una vez que se violan, se los reconocen por medio de los circuitos judiciales.

La naturaleza ambivalente la explica Joaquín Herrera Flores: los Derechos Humanos son un producto cultural que Occidente propone para encaminar las actitudes y las aptitudes necesarias para llegar a una vida digna en el marco del contexto social impuesto por el modo de relación basado en el capital. Surgen y se despliegan paralelamente al origen y al despliegue del modo de relaciones desigual dominado por el capital. De ahí que, por un lado, sirvieron como justificación de la expansión colonial por todo el globo terrestre, pero, por otro lado, en ese mismo proceso, se hizo necesario enfrentarse a esa globalización de injusticias y opresiones producida por doquier y sirvieron como arma de resistencia. Teniendo en cuenta que cada formación social construye cultural e históricamente sus vías hacia la dignidad, en ese proceso

⁷ Ver "Historización de los derechos de los pueblos oprimidos y las mayorías populares", en *La lucha por la Justicia. Selección de textos en Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, Bilbao, Universidad de Deusto, Juan Antonio Senent de Frutos (ed.), 2012, pp. 365-ss.

existen expresiones hegemónicas de dignidad y de lucha por ella y, también, muestran actitudes antagónicas contra ellas con sus actores plurales. Los Derechos Humanos expresan esa dualidad en el marco del circuito de reacción cultural occidental y de reacciones culturales no occidentales que resignifican el discurso y la práctica de los Derechos Humanos junto a otros procesos de lucha por la dignidad.⁸

No hay que olvidar que la burguesía, como movimiento social, estaba formada por villanos (moradores de las villas), mercaderes, banqueros, dirigentes religiosos, que se resistían tanto al dominio feudal o absolutista de señores, sacerdotes y reyes, como al carácter cerrado, familiar y excluyente de las corporaciones. En su manera de auto-identificarse no les preocupaba la situación, ni las relaciones, ni la materialidad de las condiciones de vida, ni las racionalidades de otros colectivos como los esclavos, los siervos, los campesinos, los indígenas, las mujeres o la clase trabajadora que no disponían de la fuerza social que sí tenía el orden burgués. Incluso sus pretensiones y sus espiritualidades estaban más vinculadas a libertades relacionadas con el mundo comercial, la propiedad privada y el disfrute de sus vidas individuales, que eran las de ellos mismos y no las de los demás, basadas en sociabilidades jerárquicas de sometimiento, coloniales y dinamizadas por los pares superior-inferior, propietario-trabajador, señor-esclavo, padre de familia-madres obedientes, civilizados-primitivos, entre otros. Por esta razón, los Derechos Humanos surgen y nacen quebrados en un contexto específico —el tránsito a la modernidad— de jerarquía, de división social, étnica, sexual, política y territorial del hacer humano, que condiciona negativa y desigualmente el acceso de todos a los bienes necesarios para una vida digna.⁹

El problema es cuando, sobre construcciones abstractas centradas en teorías, principios, valores, normas y procedimientos, se descontextualiza la dimensión de lo universal, separándola de las condiciones particulares, corporales, materiales, existenciales, relacionales, convivenciales y factibles que son las que dan el contenido real y efectivo de lo que se entiende por universal. De ahí que el tipo de sociedades en donde los Derechos Humanos se reconocen a un nivel, se desconocen en otro nivel. Se podría decir que Occidente establece una sociabilidad de inclusiones abstractas sobre la base de exclusiones concretas y cotidianas. Los Derechos Humanos pueden ser dis-

⁸ Ver HERRERA FLORES, Joaquín, *Los Derechos Humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2005, pp. 28-29, 36, 80 y 91.

⁹ Ver GALLARDO, Helio, *Teoría crítica: matriz y posibilidad de Derechos Humanos*, Gráficas Francisco Gómez, Murcia, 2008, pp. 31 y 44; también ver en el mismo sentido, HERRERA FLORES, Joaquín, *Los Derechos Humanos como productos culturales*, op. cit.

frutados por quienes se mueven en el modo de vida capitalista hegemónico, y desde arriba, desde los espacios de poder que privilegian su disfrute, esto sin que se ignore que pueden ser amenazados; pero tienen que ser demandados mediante la lucha y la resistencia, junto con otras reivindicaciones de dignidad, por quienes se les niega condiciones de vida dignas, equivalentes o diferenciadas del orden moderno burgués y colonial.

Esta jerarquía desigual de los países constitucionales de derecho se desarrolla tanto internamente como externamente, con la peculiaridad que de fronteras hacia fuera se sobrecargan, se sobredimensionan y se acentúan las relaciones de dominación. Aníbal Quijano, con el concepto de colonialidad del poder, expresa uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial del poder capitalista y que se funda en la clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular que opera en cada ámbito, planos, dimensiones materiales y subjetivas de la existencia cotidiana y a escala social. La racialización de las relaciones de poder entre nuevas identidades sociales y geoculturales fue el sustento y la referencia legitimadora fundamental del carácter eurocentrado del poder material e intersubjetivo. Desde que América se insertó en el capitalismo mundial, colonial y moderno, la colonialidad del poder, clasificó a la gente a partir de tres instancias centrales, no exclusivas; pero articuladas en una estructura global común, con las que se ordenan las relaciones de explotación, dominación y conflicto.¹⁰ Las nuevas identidades históricas producidas sobre la base de la idea de raza, fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global de control del trabajo. Raza y división del trabajo, junto con el dominio machista y patriarcal, quedaron estructuralmente asociados, reforzándose mutuamente.¹¹ Negros, indios e indias, amarillos, mestizos, mujeres, trabajadores y trabajadoras, etcétera, sufrieron el mismo criterio de clasificación social a escala global, estableciéndose una distribución racista, clasista y machista del trabajo, extendiéndose en los modos de hacer, de ser, de poder y de pensar. En este sentido, socialmente se clasificó a la población en todo el mundo en identidades raciales, divididas entre dominantes/superiores europeas y dominadas/inferiores no europeas. Lo mismo sucede a nivel del trabajo y en las relaciones de género: en el centro se desarrollan relaciones salariales y hay una libertad sexual de los varones junto con la fidelidad de las

¹⁰ En este sentido ver QUIJANO, Aníbal, "Colonialidad del poder y clasificación social", en *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*, Akal, Madrid, Boaventura de Sousa Santos y Paula Meneses (eds.), 2014, pp. 67, 92 y 98.

¹¹ Ver QUIJANO, Aníbal, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, Edgardo Lander (comp.), 2001, pp. 201-ss.

mujeres en el ámbito doméstico y el pago a las prostitutas, mientras que en la periferia colonial se dan todas las otras formas de explotación en el trabajo (esclavitud, servidumbre, etcétera); articuladas bajo el dominio del capital y, además, las mujeres negras e indias son tratadas como animales apropiables y distribuibles bajo el libre acceso sexual no pagado de los varones blancos.¹²

Hay que ser conscientes de que, históricamente, en todas las culturas siempre ha habido determinados colectivos que han vivido en peores condiciones que otros, como consecuencia del predominio verticalizado e imperial de determinados grupos que se consideran superiores. Muchos son los colectivos que han sufrido procesos de maltrato y desprecio en sus dignidades socio-históricas (esclavas/os, pueblos indígenas, negras/os, mujeres, homosexuales, inmigrantes, etcétera). En el caso del patriarcado es difícil encontrar culturas sin algún tipo de expresión andrógina o sexista, misógina y homófoba. Que la visión del mundo de los varones se imponga sobre las mujeres es algo recurrente en todas las culturas. Pero no solo los modos de dominación se dan por razones de género. Existen muchas formas de control y de poder jerárquicas, en la mayoría de las ocasiones interrelacionadas, más o menos violentas y excluyentes por motivos diversos: raciales, socio-materiales o de clase, por razones etarias, religiosas, epistemológicas, culturales, etcétera. Grupos dominantes, en distintos tiempos y contextos históricos, han desarrollado un conjunto de tramas sociales y relacionales de jerarquías, marginaciones, explotaciones, exclusiones y discriminaciones mediante las cuales han deshumanizado a otros colectivos, convirtiéndolos en no-personas, en seres prescindibles y sacrificables. Esta manera de ejercer el control y dominar se ha desenvuelto por diversas mediaciones y producciones institucionales, simbólicas y discursivas: por aparatos de Estado, por instancias de mercado, a través de normas morales y éticas, por medio del derecho o el conocimiento, a través de la religión o la educación, el lenguaje, etcétera.

La peculiaridad ahora es que las sociedades occidentales capitalistas coloniales manifiestan esos diversos tipos de dominación que caminan agarradas de la mano con un modo de producción, el capitalismo, que termina por acentuar la verticalidad, la dependencia y la jerarquía de las relaciones sociales. Provoca desigualdades estructurales y asimetrías que son difíciles de confrontar y subvertir únicamente con normas jurídicas e instituciones estatales, y que se normalizan e invisibilizan a tales niveles que llega a generarse una cultura de excepcionalidad de la injusticia que naturaliza la injusticia cotidiana, por medio de la cual solo determinadas situaciones anormales y

extremas de injusticia son las que denigran y violentan al ser humano, como, por ejemplo, son los casos de la esclavitud y/o el trabajo esclavo en sus distintas expresiones, la trata de personas, el narcotráfico, los actos terroristas yihadistas, algunos genocidios, no todos (como el holocausto de los judíos), determinadas hambrunas, etcétera. Los Derechos Humanos, ya lo veremos, acaban circunscribiéndose a esas dimensiones o a casos o hechos individuales puntuales. Las violencias cotidianas que son la fuente de las violencias excepcionales, acaban por tolerarse, principalmente las ejercidas por quienes se encuentra en una posición de superioridad racial, sexual, genérica, de clase y etaria en el entramado social. Uno de los dispositivos de naturalización del maltrato humano cotidiano es, por ejemplo, el patriarcado o el intercambio desigual del capital y su control sobre el trabajo. El patriarcado resulta ser uno de los socios más eficaces, no el único, para que el capital soberano aliene y administre la vida y la muerte de millones de mujeres y hombres bajo lógicas excluyentes de imperio que no son ni excepcionales, ni anormales, sino asumibles, lógicas y naturales, incluso ajenas y lejanas a su real dinámica de funcionamiento.

En el interior de la cultura occidental capitalista, predominan diversos modos de dominación tanto a nivel institucional, como a nivel de relaciones sociales y de sociabilidad cotidiana, con los que expresa la socio-materialidad procesual de diversas estructuras opresivas que operan simultáneamente dentro y, en un grado mayor, fuera de sus fronteras. Desarrolla todo un conjunto de relaciones sociales particulares que articulan un grupo (in)diferenciado de opresiones, muchas de ellas naturalizadas: sexo, raza, género, etnia y clase social, que se construyen sobre relaciones jerárquicas, combinando tanto el espacio público de poder, la explotación o el estatus y el espacio de servilismo personal. Es decir, las sociabilidades cotidianas de Occidente combinan el tratamiento de lo humano desde la consideración de la superioridad y la inferioridad de determinados colectivos. Por ello las relaciones patriarcales se articulan con otras formas de relación social en un determinado momento histórico, que en este caso situamos en el contexto de las sociedades capitalistas. Las estructuras de clase, raza, género y sexualidad *no pueden tratarse como variables independientes*, porque la opresión de cada una está inscrita en las otras.¹³

No es que exista una estructura de opresión autónoma e independiente con respecto al resto de opresiones y dominaciones que dominan en entornos

¹² QUIJANO, Anibal, *Colonialidad del poder y clasificación social*, op. cit., pp. 98, 100 y 101.

¹³ Ver HERRERA FLORES, Joaquín, *De habitaciones propias y otros espacios negados: una teoría de las opresiones patriarcales*, Bilbao, Universidad de Deusto, Instituto de Derechos Humanos, 2005.

relacionales capitalistas. Más bien nos encontramos con la coexistencia de situaciones de discriminación, marginación y explotación simultáneas, más que superpuestas, expresivas de Estados de interseccionalidad de opresiones en red, en la línea señalada por Gloria Anzaldúa y María Lugones junto con otras feministas con la nominación de a) diferentes “dimensiones superpuestas de opresión” (*overlapping oppressions*)¹⁴ o b) de “interseccionalidad de opresiones” sufridas “diferencialmente” por las mujeres en función de su situación, posición y jerarquización subordinada y dependiente en el marco de los procesos de división social/sexual/racial del trabajo.¹⁵

En esta línea, Ramón Grosfoguel combina el concepto de interseccionalidad de jerarquías con el concepto “heterarquía” del filósofo y sociólogo griego Kyriakos Kontopoulos. Siendo la colonialidad y la modernidad las dos caras de una misma moneda y siendo el capitalismo una de las múltiples constelaciones imbricadas del patrón colonial de poder, nos encontramos con múltiples y heterogéneas formas de dominación y explotación sexuales, políticas, económicas, espirituales, lingüísticas y raciales, donde las jerarquías etno-raciales de la línea divisoria Occidente/no Occidente reconfigura de manera transversal todas las demás estructuras globales de poder.¹⁶ Raza, género, espiritualidad y epistemología son parte constitutiva, integral e imbricada del sistema-mundo occidental moderno, cristiano, capitalista, colonial y patriarcal. No son añadidos a la estructura económica y política del sistema capitalista.¹⁷

Sobre estas bases hay que entender el discurso universalista de los Derechos Humanos en su versión liberal. Asimismo, hay que partir de la premisa de que ningún pueblo tiene el monopolio de la verdad y menos sobre la dignidad. No hay cultura, religión, filosofía, tradición que pueda hablar por el conjunto de la humanidad.¹⁸ Además, pese a que en cualquier afirmación de

¹⁴ Ver ANZALDÚA, Gloria, “Borderlands/La Frontera. The New Mestiza” San Francisco, Aunt Lute, 1989; e YOUNG, Iris Marion, “La justicia y la política de la diferencia”, Madrid, Cátedra, 2000.

¹⁵ LUGONES, María, “Colonialidad y género”, en *Tabula Rasa*, No. 9, Bogotá, julio-diciembre, 2008.

¹⁶ Ramón Grosfoguel lo entiende como un concepto nuevo que da cuenta de la compleja imbricación de las jerarquías de género, raciales, sexuales y de clase en procesos globales geopolíticos, geoculturales y geoeconómicos del sistema-mundo moderno/colonial. Se trata de analizar los modos de dominación o las jerarquías de poder a partir de una perspectiva abierta, compleja, desde sistemas abiertos y heterogéneos, con niveles estructurales y lógicas estructurantes múltiples. Ver GROSGOQUEL, Ramón, “La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales: transmodernidad, pensamiento descolonial y colonialidad global”, en *Epistemologías del Sur*, Boaventura de Sousa Santos y María Paula Meneses (eds.), pp. 381, 383, 389-390.

¹⁷ *Ibidem*, p. 382.

¹⁸ Afirmación de PANIKKAR, Raimon, “Seria a noção de direitos humanos um conceito universal?”, en *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*, Sao Paulo-Recife-Rio de Janeiro, César Baldi (edit.), Renovar, 2004, p. 206.

verdad existen pretensiones de universalidad, todas están ubicadas y situadas en un marco histórico y cultural. El problema es cuando tendemos a identificar los límites de nuestra visión local y particular del mundo con el horizonte humano completo e infinito,¹⁹ confundiendo un modo de ser humano con el todo plural y diverso. No solo eso, pues resulta peor al ir acompañado de un sistema de dominación heterárquico.

3. UNIVERSAL HEGEMÓNICO ABSTRACTO SOBRE BASES RELACIONALES EXCLUYENTES

La versión más proclamada del ideal occidental de los Derechos Humanos se centra en los derechos asignados al ser humano que le pertenecen por el mero hecho de serlo. Sus presupuestos filosóficos fundamentales se cimentan sobre una naturaleza humana universal que es común a todos los pueblos y que es diferente al resto de la realidad, ya sea animal, vegetal o cósmica. Solo puede ser cognoscible a través de la razón. Tienen su origen en su naturaleza, son previos a los contextos socioculturales donde se encuentran y, además, son superiores a la sociedad y al Estado, pues giran en torno a la dignidad de los individuos que se opone a ambas instituciones consideradas como un todo. La autonomía del individuo y su suprema dignidad exige que la comunidad esté organizada por la suma de hombres libres y separados unos de otros.²⁰ Sobre estos elementos se establecen unos criterios universales con los que se pueden enjuiciar y valorar éticamente a todas las culturas.

La crítica y las limitaciones de esta perspectiva son varias: el sujeto de los Derechos Humanos es abstracto y vacío y pierde su identidad concreta, con su condición de clase, de género y sus características étnicas. Todas las determinaciones reales y materiales son sacrificadas en el altar del hombre abstracto, sin historia y sin contexto.²¹ Pero las deficiencias no solo residen en que la acentuación de la importancia del individuo abstracto implica una homologación que vacía las identidades y una total despreocupación por las diferencias y por la dimensión colectiva de las personas, ni en el hecho de que abstrae los contextos y los procesos históricos donde la gente se desenvuelve. También el concepto liberal moderno de Derechos Humanos

¹⁹ *Ibidem*, pp. 220-221.

²⁰ *Ibidem*, pp. 210-ss; ver también SOUSA SANTOS, Boaventura de, “Por una concepción multicultural de los Derechos Humanos”, en *Memoria*, Bogotá, 101, p. 46.

²¹ Ver DOUZINAS, Costas, “Análisis del pensamiento de Marx”, en *O fim dos direitos humanos*, Sao Leopoldo, Editora UNISINOS, 2009, p. 171.

presenta muchos otros puntos ciegos: las abstracciones de ese hombre sin atributos son expresión de un localismo hegemónico y expansivo —encarnado inicialmente en el individuo occidental blanco, varón, mayor de edad, propietario, emprendedor, creyente religioso cristiano, heterosexual, competitivo e individualista— que destruye, somete o domina al resto de culturas y que al aplicarse, deja fuera de sus derechos a la mayoría de la población —mujeres, homosexuales, negros, pobres, pueblos indígenas, etcétera.²² En términos epistémicos, se oculta el lugar de quien enuncia, el *locus* de la enunciación, referido a la ubicación geopolítica y corporal del sujeto que habla. El propio Ramón Grosfoguel lo explica con estas palabras: en *las filosofías y en las ciencias occidentales, el sujeto que habla siempre está escondido, se disfraza, se borra del análisis*. Su modo de conocimiento ha privilegiado el mito del Ego no situado. *La ubicación epistémica étnica/racial/de género/sexual y el sujeto que habla están siempre desconectados. Al desvincular la ubicación étnica/racial/de género/sexual del sujeto hablante, la filosofía y las ciencias occidentales pueden producir un mito sobre un conocimiento universal fidedigno que encubre quien habla, así como su epistémica geopolítica y corpo-política en las estructuras de dominación del poder/conocimiento coloniales desde los cuales habla.*²³

En parecidos términos se expresa el colombiano Santiago Castro-Gómez cuando califica la *hybris del punto cero* de las filosofías eurocéntricas. Bajo el manto de la neutralidad, la objetividad y la universalidad, se protege y disfraza a quien nomina (el humano occidental), considerando el supuesto de que habla *desde el ojo de Dios* como si estuviera más allá de un punto de vista particular y convirtiéndolo en universal. La perspectiva local y cultural desde la que emite las palabras y el conocimiento se bañan y se barnizan con un abstracto universalismo.²⁴ En este molde epistémico, los Derechos Humanos son lugares de enunciación de los centros imperiales capitalistas que se proyectan como valores universales incontestables que facilitan el sostenimiento de su hegemonía económica, política y cultural, imposibilitando cambios sustanciales en sus relaciones de dominación.²⁵

²² ETXEBERRIA, Xabier, "Los Derechos Humanos: universalidad tensionada de particularidad", en *Los Derechos Humanos, camino hacia la paz*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 1997, p. 94.

²³ GROSFOGUEL, Ramón, "La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales", p. 376.

²⁴ Ver CASTRO-GÓMEZ, Samuel, *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, Bogotá, referencia tomada de Ramón Grosfoguel, Pontificia Universidad Javeriana, 2003, *op. cit.*, p. 377; ver también MÉDICI, Alejandro, *La constitución horizontal. Teoría constitucional y giro decolonial*, pp. 44-ss.

²⁵ PÉREZ ALMEIDA, Gregorio J., "Los Derechos Humanos desde la colonialidad del poder", en *Los Derechos Humanos desde el enfoque crítico: reflexiones para el abordaje de la realidad venezolana y*

En la misma línea, Boaventura de Sousa Santos califica de *abismal* al pensamiento occidental porque consiste en un sistema de distinciones visibles e invisibles, constituyendo las segundas en fundamento de las primeras. Lo invisibilizado se establece por medio de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos dicotómicos: el universo de *este lado de la línea* que es como si fuera el punto cero de emisión, el que marca los criterios de verdad y superioridad, y el universo *del otro lado de la línea*, que pasa a ser no existente, ausente e inferior. Este dualismo se reproduce en otros registros culturales como el conocimiento (ciencia/saberes tradicionales; verdad/falsedad), el derecho (legal/ilegal; monismo jurídico/pluralismo jurídico), la cultura (civilización/barbarie o primitivo), la economía (desarrollo, subdesarrollo), la geografía política (Norte/Sur), etcétera. Con estos dispositivos se jerarquiza la realidad en instancias y realidades superiores e inferiores. El mundo se divide entre sociedades metropolitanas y sus colonias. El lugar desde el que se enuncia estas clasificaciones aparece como neutral, universal y objetivo, provocando exclusiones radicales que en nuestro presente se van incrementando.²⁶

En lo que respecta a los Derechos Humanos, estos son utilizados como parte de los diseños globales occidentales que, al ocultar el lugar de enunciación, impuso una dinámica de dominación imperial construyendo una jerarquía de conocimiento de gente superior y gente inferior en todo el mundo. Lo universal resulta ser la autorrepresentación de las metrópolis, mientras que lo cultural-particular es la descripción de todo lo que afecta al sur y/o a la periferia.²⁷ El universalismo apriorístico abstracto, desde la colonialidad del poder y la *hybris del punto cero*, se construye a partir de la noción de un ser humano con atributos definidos, que está *a este lado de la línea* y que acabamos de mencionar: el hombre blanco, varón, mayor de edad, propietario, emprendedor, creyente religioso cristiano, heterosexual, competitivo e individualista. Del *otro lado de la línea* están los esclavos, los siervos, las mujeres, las lesbianas, los gays, los pobres, los indígenas, los negros y las negras, las prostitutas, etcétera. De este modo, los Derechos Humanos son un significativo de la cultura occidental referidos a una peculiar concepción de

latinoamericana, Caracas, Defensoría del Pueblo-Fundación Juan Vives Suriá, VV.AA., 2011, pp. 117-ss.

²⁶ SOUSA SANTOS, Boaventura de, "Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes", en *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*, Boaventura de Sousa Santos y María Paula Meneses (eds.), pp. 21-ss. Del mismo autor ver "Se deus fosse um ativista dos direitos humanos", pp. 16-17. y también ver MÉDICI, Alejandro, *La constitución horizontal*, pp. 42-ss.

²⁷ GROSFOGUEL, Ramón, *op. cit.*, p. 378; y RAJAGOPAL, Balakrishnan, *El derecho internacional desde abajo*, p. 242.

dignidad humana ligada al individuo propietario, la emergencia de la economía capitalista de mercado, el trabajo asalariado que depende del capital y el predominio del valor de cambio sobre el valor de uso, entre otros elementos. Lo humano en los Derechos Humanos se reduce a un modo de entender el poder y la convivencia, en donde el protagonista es el *homo oeconomicus*, es decir, el hombre económico del mercado, racional pero dentro de las opciones y las posibilidades ofrecidas por el Estado y por las condiciones materiales del mercado global.²⁸ Además, esa concepción de Derechos Humanos implica un universalismo particular ficticio o monocultural hegemónico porque ejerce desde esa posición de superioridad epistémica y práctica, del saber, del poder y el hacer humanos, todo un monopolio tanto sobre el acceso a las condiciones socioeconómicas con las que se puede llegar a lo universal,²⁹ como sobre las condiciones epistémicas, espirituales y relacionales.

Asimismo otro punto ciego de los Derechos Humanos, derivado de los anteriores, guarda relación con su dimensión individualista. En la primera parte de este trabajo ya comentamos que el imaginario que se utiliza de los Derechos Humanos, tal como lo entendemos oficialmente, no permite enfrentar la violencia estructural y asimétrica de nuestro sistema capitalista global. No la afecta y solo tiene efectos paliativos y puntuales. Pues bien, el paradigma occidental dominante sobre los Derechos Humanos al basarse en actores individuales y en su intencionalidad, además de reducir su sistema de garantías al Estado y a los circuitos judiciales, resulta ciego a la violencia estructural edificada sobre las tramas sociales de dominación y opresión. No cuestiona las causas estructurales o sociopolíticas que están en la raíz de las violaciones de los Derechos Humanos como puede ser la estructura de la propiedad de la tierra, el modo de producción económica, el control de los recursos naturales, las formas de administración sexual o espiritual, los tipos de administración de la vida y la muerte de las personas, etcétera. No es solo un problema de activar los derechos una vez que se violan, sino que también se reducen a un sistema judicial casuístico, azaroso, puntual. Priman los hechos o los actos individuales y no se juzgan las estructuras, ni los procesos sociales, ni las relaciones sobre las que la sociabilidad humana se desenvuelve sobre dinámicas de dominación o dinámicas de emancipación y liberación.³⁰ Por eso es necesario decodificar las asimetrías sobre las que se sostienen los discursos y las instituciones sobre Derechos Humanos. Hay que saber ubicar el lugar y el modo de operar de los distintos modos de dominación e intentar desco-

lonizar la matriz colonial de los derechos cuestionando jerarquías opresoras que clasifican el mundo en humanos superiores (con sus producciones y sus productos) y humanos inferiores (junto con sus producciones y productos).³¹

Por esta y otras razones, se puede afirmar que el concepto estrecho liberal y occidental de Derechos Humanos, tal como se interpreta y aplica, deja intactas las sociabilidades, las tramas sociales y relacionales propias del modo de vida capitalista que se basa en una división heterárquica, desigual y asimétrica estructural tanto del saber, del poder, del ser y del hacer (trabajo humano incluido), que discrimina, margina, domina y oprime desde el punto de vista de género, racial, de clase, etario y cultural. Por ello deja fuera de la posibilidad de disfrutar derechos a la mayor parte de la humanidad. Los Derechos Humanos vistos solo desde sus dimensiones instituidas, burocráticas, formales, abstractas y normativas, invisibilizan, ignoran o no afectan a las situaciones estructurales de desigualdad y dominación que quedan inamovibles históricamente, a pesar de que existan normas e instituciones junto a reflexiones teóricas sobre ellas que puedan, formalmente, reconocer las demandas de esos grupos excluidos. Como se ignora y se fortalece el mal común que solo beneficia a unos pocos a costa de la mayoría, puede estimarse que los colectivos populares y oprimidos luchan permanente y continuamente por condiciones de una vida digna de ser vivida (étnica, epistémica, social, económica, política, libidinal-sexual, cultural...) más allá de las generaciones de derechos establecidas doctrinal y jurídico-positivamente, desde un prisma eurocéntrico.³²

En función de lo que venimos diciendo, se hace necesario cuestionar el imaginario liberal-burgués con pretensiones universales que se ha hecho hegemónico hasta nuestros días sobre los cimientos de las tramas sociales y relaciones humanas construidas simbólica, institucional, cultural y existencialmente desde sus modos de vidas, con sus prioridades particulares e intereses políticos, económicos, religiosos y epistémicos concretos que han construido y proyectado como universales. La lucha y la resistencia de la burguesía no pueden condicionar, por considerarse que son las únicas, otras luchas contra opresiones diversas y reivindicativas de ideas, valores o principios de dignidad plurales.

³¹ GUILLÉN RODRÍGUEZ, Maryluz, "La construcción hegemónica de los Derechos Humanos: una aproximación desde Gramsci", en *Los Derechos Humanos desde el enfoque crítico: reflexiones para el abordaje de la realidad venezolana y latinoamericana*, VV.AA., p. 307.

³² Sobre las generaciones de Derechos Humanos, ver SÁNCHEZ RUBIO, David, *Encantos y desencantos... op. cit.*

²⁸ *Ibidem*, p. 235. MÉDICI, Alejandro, *op. cit.*, p. 45. GROSGOUEL Ramón, *op. cit.*, p. 378.

²⁹ BOURDIEU, Pierre, *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama, 1999, pp. 90 y 96-97.

³⁰ RAJAGOPAL, Balakrishnan, *op. cit.*, p. 285; y MÉDICI, Alejandro, *op. cit.*, p. 48.

En este sentido, para Ellacuría, en nombre de Derechos Humanos se establece un manto de universalidad ideal que se sostiene sobre una particularidad real que solo es favorable para unos pocos y desfavorable para la mayoría. Acaba ideologizándose al mentir con un falso reconocimiento de quienes son miembros plurales y diferenciados del género humano desde la hegemonía y la homogenización de un grupo minoritario particular. También sirve como una máscara para tapar las violaciones de los derechos más básicos vinculados por las condiciones de existencia (p.e. el derecho a la vida ya mencionado). De ahí la necesidad de historizarlos, de situarlos en sus procesos de lucha, sus realidades contextuales y particulares, con sus actores, sus acciones, los medios utilizados, las espiritualidades institucionales y no institucionales. Por historización Ignacio Ellacuría entiende, en primer lugar, ver cómo se están realizando en una circunstancia dada lo que se afirma abstractamente como universal o como “deber ser” del bien común o de los Derechos Humanos; y en segundo lugar, en la posición de aquellas condiciones reales sin las que no se puede dar la realización efectiva del bien común y de los Derechos Humanos. Al hacer esto, se comprueba que la realidad de los derechos es su negación fundamental a la mayor parte de la humanidad. Pese a que deben ser reconocidos como derecho de todos, se convierten en privilegio de pocos.³³

A tenor de lo dicho, cuando se habla de la dimensión utópica y de esperanza de los Derechos Humanos no hay que quedarse en los enfoques que reducen la dimensión incompleta e inacabada de la justicia y de plenitud, a un futuro incierto.³⁴ Ni tampoco a una realidad de libertad o dignidad que se reivindica porque no se tiene, porque se viola o porque se carece de ella. Los Derechos Humanos son la punta del iceberg de una estructura relacional de vida mucho más compleja que permite o no su disfrute, su ejercicio diario. Por esta razón, el componente utópico potencialmente transgresor a favor de una vida digna de ser vivida será mayor entre quienes sufren relaciones de poder discriminadoras y opresoras y se les impide el disfrute existencial que conlleva el poder reaccionar en entornos relacionales desde sus horizontes de sentido étnicos, raciales, etarios, socio-materiales, sexuales y genéricos. En cambio, la dimensión utópica será menor o más placentera y acomodaticia, incluso hasta puede ser despreciada, entre quienes pueden disfrutar de sus derechos a partir de la división social del ser, del saber, del poder y del hacer

³³ ELLACURÍA, Ignacio, “Derechos Humanos en una sociedad dividida”, en *Christus*, No. 527, 1979; ver también su “Historización de los derechos de los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, *op. cit.*

³⁴ En este sentido, DOUZINAS, Costas, “O fim dos direitos humanos”, p. 375-ss.

humanos que les posiciona en una situación de privilegio. En los oprimidos y excluidos el momento negativo de explotación y dominación será la fuente de su lucha por los derechos. Sus utopías son necesarias, transformadoras y transgresoras. En los dominadores y poderosos, sus derechos consolidan sus posiciones de control y de dominio. El cinismo o la posición de superioridad les pueden inculcar una actitud de desprecio, insensibilidad y/o ignorancia hacia quienes son victimizados.

Asimismo, cuando se habla de Derechos Humanos no hay que circunscribir su dimensión al plano de idealidad abstracta y teórica, tanto en lo normativo y lo institucional como en lo discursivo y lo filosófico-doctrinal. Luchar por los derechos no solo es un triunfo de la razón sobre la fuerza (por ejemplo, tal como se estableció con los derechos individuales burgueses), sino que hay que relacionarlos, básicamente con hacerle justicia al débil, al oprimido, al debilitado, al victimizado, pero entendida esta expresión como un esfuerzo por no producirlos como tales, como débiles o víctimas,³⁵ a través de una *praxis* construida y caracterizada desde ellos, que intente superar las realidades negadoras de sus derechos para superarlas y poder disfrutar realidades que los hacen factibles y experimentables. Se necesita para ello un reconocimiento social y el establecimiento de todo aquello que posibilite las condiciones materiales para ejercerlos con todas las sociabilidades y tramas sociales que permite su disfrute.³⁶ Para lograr un mayor grado de éxito y eficacia en el reconocimiento de los derechos, Helio Gallardo habla de la necesidad de transferencias de poder hacia aquellos colectivos victimizados y oprimidos que permitan dotar de carácter, convocando, a las relaciones humanas desde otro prisma no opresivo, sino liberador, articulado desde dinámicas en las que todos sean sujetos significadores de realidades plurales, sin tratamientos intersubjetivos jerarquizadores y bañados por medio de lógicas de imperio.³⁷ De este modo, sería posible que los grupos victimizados dejaran de serlo al crearse espacios relacionales que convocan y sensibilizan al mayor número de personas, donde todos son tratados como sujetos, pudiendo disfrutar de los derechos consolidados y establecidos desde esas lógicas de sociabilidad liberadoras y emancipadoras, en contextos siempre contingentes, reversibles e inciertos.

³⁵ Según por aclaración hecha por el propio Gallardo, la expresión “hacer justicia al débil” no es correcta porque al débil se le hace “justicia” oprimiéndolo. Lo que hay que hacer es el esfuerzo de no producir débiles.

³⁶ ELLACURÍA, Ignacio, “Derechos Humanos en una sociedad dividida”, en *Christus*, No. 527, 1979; ver también su “Historización de los derechos de los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, en Juan Antonio (edit.), *op. cit.*

³⁷ GALLARDO, Helio, *Teoría crítica: matriz y posibilidad de Derechos Humanos*, pp. 31-44.

4. LUCHAS NO COLONIALES ANTI-HETERÁRQUICAS DE RESISTENCIA Y LIBERACIÓN MÁS ALLÁ DEL MOLDE DE LOS DERECHOS HUMANOS

El condicionamiento del imaginario occidental capitalista, moderno y colonial en el ámbito internacional y global es tan grande que se hace difícil visibilizar otras realidades desde horizontes diferentes cuando estamos bebiendo constantemente de sus fuentes. Ya hemos comentado en otros trabajos, de qué manera la versión oficial estatalista, formalista e institucional de Derechos Humanos produce un efecto expropiatorio y de secuestro de la capacidad de lucha constituyente popular por la forma del Estado nacional.³⁸ El poder constituyente popular se encorseta, encripta y blinda por las instancias estatales y sus políticas públicas. También los Derechos Humanos se despolitizan al ser juridificados en su totalidad en procedimientos normativos interpretados por técnicos y especialistas. El orden jurídico estatal acapara y sustituye el protagonismo de la sociedad civil, y sus derechos aparecen como instancias instituidas, separadas de sus procesos socio-históricos de constitución y significación. El caso es que este mismo esquema institucional y de gobierno que tiene como formato de organización política al Estado, se ha aplicado y llevado a cabo en todos los países del sur o periféricos que han padecido el orden colonial europeo de siglos pasados y que han seguido procesos de descolonización y de construcción nacional. No es solo el problema de si los Derechos Humanos son un nuevo caballo de Troya hecho por Occidente para el tercer mundo, como un dominio o terreno para la puesta en práctica de sus imperativos universales,³⁹ sino también si en su versión oficial y simplificada, los Derechos Humanos han servido de herramienta de control y dominio sobre el pueblo, la sociedad civil, por parte de las elites gobernantes en los países neo-colonizados.

En esta dirección trabaja Balakrishnan Rajagopal en su libro *El derecho internacional desde abajo*. El campo de resistencias contra las injusticias en el sur global se traducen al estilo occidental de luchar por los derechos sin tomarse en serio toda su variedad y riqueza. Se hace una traducción de todas las luchas no occidentales desde la óptica y la mirada occidental, convirtiéndose, los Derechos Humanos, en el único lenguaje de emancipación y en el lenguaje político progresista y de resistencia frente a la opresión en el ter-

³⁸ Ver SÁNCHEZ RUBIO, David, "Crítica a una cultura estática y anestesiada de Derechos Humanos. Por una recuperación de las dimensiones constituyentes de la lucha por los derechos" en *Derechos y Libertades*, No. 33, Época II, junio 2015.

³⁹ Ver en este sentido el monográfico "Los Derechos Humanos: ¿un nuevo caballo de Troya?", en *Ixtus*, No. 57, 2006.

cer mundo.⁴⁰ Esto provoca que se ignoren y se invisibilicen otras formas de protesta y de lucha que se mueven más allá del discurso único de resistencia autorizado por el derecho internacional de los Derechos Humanos.⁴¹

El caso es que la cultura sobre la que se asienta nuestra defensa de los Derechos Humanos a nivel intra-cultural se reproduce a nivel global. El marco pautado por el aparato de la modernidad en lo político (Estado) y en lo económico (mercado) contribuye a eliminar y a debilitar mecanismos y estructuras sociales no estatales no solo de garantías, sino de luchas y resistencias. Como contrapartida, el Estado acapara todo el protagonismo como garante y también como instancia de represión estratégica frente a cualquier amenaza a la seguridad nacional y mercantil. Por ejemplo, los pueblos indígenas y el desprecio hacia sus derechos colectivos son una clara manifestación de la relación asimétrica de poder centralizada en los estados, que han sufrido desde la impronta civilizadora de la ilustración europea reproducida por las elites criollas y mestizas latinoamericanas. Los derechos al territorio, a la autonomía y a sus propias identidades no son parte del canon original liberal de los Derechos Humanos.⁴² Los diseños de los programas de los gobiernos estatales son los que determinan el contenido real de los derechos y estos se burocratizan. Se vuelve a caer en el error intencionado de pensar que los Derechos Humanos parten de una concepción abstracta a priori, previamente establecida y sin límites teóricos, por lo que se concretizan únicamente en normas y procedimientos —fetichismo institucional—, desconsiderando que su campo real de cultivo son las actuaciones de los poderes y las luchas reales y cotidianas de la gente.⁴³

Con todo esto, los lugares de enunciación o de punto cero de los derechos se enmarcan en los centros de poder tanto de los países de capitalismo central como de los países de capitalismo periférico y dependiente. Las oligarquías periféricas gobernantes reproducen un imaginario sesgado y estrecho de los Derechos Humanos, incluso por muy bienintencionado que sea por parte de los aparatos estatales y las ONG que los sustituyen o los complementan. Lo mismo sucede en el orden jurídico internacional de Naciones Unidas.

⁴⁰ RAJAGOPAL, Balakrishnan, *op. cit.*, pp. 198, 205-206.

⁴¹ *Ibidem*, p. 271.

⁴² GUTIÉRREZ GARCÍA, Erick L., "Aportes para una visión liberadora de los Derechos Humanos desde una crítica intercultural", en *Los Derechos Humanos desde el enfoque crítico: reflexiones para el abordaje de la realidad venezolana y latinoamericana*, VV.AA., p. 250. SOUSA SANTOS, Boaventura de, *Se deus fosse um ativista dos direitos humanos*, pp. 23-24.

⁴³ RAJAGOPAL, Balakrishnan, *op. cit.*, pp. 259-260, 270, 277 y 291.

Por esta razón hay que tener en cuenta varias distinciones que nos permitan ampliar el paisaje relacionado con los Derechos Humanos en su vínculo con lo universal:

a) Por un lado, si hay algo que es característico de la condición humana es su diversidad y su pluralidad. No existe un ser humano completo, inmortal, omnipotente y omnisciente. Otra cosa es que haya alguien que se lo crea. Cada persona es un mundo y pone en la mano muchos mundos. No hay en la Tierra dos personas exactamente iguales. Nuestra condición finita, incompleta y mortal forma parte de nuestra naturaleza socio-históricamente producida. Que la humanidad se manifieste a través de distintas versiones heterogéneas, llena de matices, con saberes, formas de hacer, corporalidades y espiritualidades múltiples, producidas desde plurales miradas, tactos, colores, audiciones, sabores, olores, emociones y sentimientos, combinando espacios, ritmos y tiempos diversos, expresa su riqueza en los procesos de significar y resignificar la realidad y de hacer y deshacer mundos. La multiculturalidad es un hecho que la historia demuestra desde tiempos remotos y que la globalización, sincrónicamente y desde nuestro presente, ha visibilizado en mayor grado.

El problema aparece en el modo como se gestiona esta riqueza humana arco iris. El mito bíblico de la tradición hebrea de la torre de Babel narrado en el Génesis y retomado por Raimundo Panikkar,⁴⁴ puede servirnos de pretexto para abordar cómo se puede administrar, enfrentar, limitar, consolidar, fortalecer, debilitar y/o tratar positiva o negativamente, el fenómeno de la multiculturalidad y lo pluriversal, que no hay que interpretarlo ni juzgarlo como una maldición, tal como el relato del Génesis defiende, sino todo lo contrario. La luchas por la dignidad humana reclaman a gritos, la necesidad de babelizar positivamente no solo la realidad de los Derechos Humanos y otras luchas de resistencia contra la injusticia, sino también otras producciones y otros productos socio-históricamente construidos como el derecho, la democracia, el concepto de ciudadanía, la administración de justicia, el poder, la sexualidad, la familia, lo racial, etcétera. Babelizar el mundo desde una lógica anti-colonial, descolonizadora, no colonial, sin pretensiones imperiales y de dominación, reconociendo la diversidad y la diferencia en el mundo pluriverso de la especie humana en su relación con la naturaleza.

Por esta razón hay que ser conscientes de que los Derechos Humanos occidentales son una forma más entre otras de lucha por la dignidad. No es el

⁴⁴ PANIKKAR, Raimon, *Sobre el diálogo intercultural*, Salamanca, Ed. San Esteban, 1990, pp. 15-16.

único discurso de resistencia y de emancipación para las mayorías sociales oprimidas de todo el mundo. Existe una heterogeneidad y una pluralidad de actores sociales y formas de movilización social que se enfrentan a los complejos modos de dominación heterárquicos y que abren, articulan e intentan consolidar diversos procesos de lucha a favor de sus particulares conceptos de dignidad dentro y fuera de los cauces institucionales, seculares y burocráticos. Panikkar afina con claridad al explicar metafóricamente que los Derechos Humanos son la ventana con la que la cultura occidental traduce su idea de orden justo. Existen otras ventanas con sus propias visiones sobre la justicia. Por eso deben complementarse.⁴⁵ Todas las culturas poseen diversas concepciones sobre la dignidad humana, pero no todas ellas las conciben en forma de Derechos Humanos. Múltiples son las experiencias culturales y políticas en los países del sur global en las que los movimientos sociales de resistencia son los protagonistas desde bases ideológicas diferentes a las referencias culturales y políticas occidentales predominantes. Lo que hay que hacer es buscar los denominadores comunes y las diferencias existentes entre los Derechos Humanos generados en Occidente y aquellos equivalentes isomórficos que tienen un parecido estadio o nivel de importancia en las culturas que los defienden.

Asimismo, Raúl Fernet Betancourt afirma que los Derechos Humanos representan una energía liberadora de la humanidad, no siendo motivo de objeción para reconocer su contenido emancipador, el hecho de que su origen histórico se sitúe en el seno de la historia de Occidente. Para el filósofo cubano-alemán, los Derechos Humanos no son un fruto nativo que hubiese crecido sin más en el suelo cultural europeo. Son expresión de su tradición alternativa liberadora. Y más bien representan una conquista que ha tenido que ir siendo lograda en y por la lucha por la propia cultura contra las resistencias de los poderes establecidos en ella como factores de orden social y político. La historia de los Derechos Humanos, forma parte de la cultura humana de la memoria de liberación a partir de las reacciones surgidas de experiencias humanas violentadas. Transmite un capítulo histórico humano de la memoria liberadora que se encarna en la lucha que desarrollan y tienen los seres humanos oprimidos y que sufren injusticias.⁴⁶

Desde otro punto de vista, el sociólogo del derecho belga Cristoph Eberhard señala que la historia de Occidente, con sus defectos, ha desarrollado los Derechos Humanos a través de su cultura e historia, encontrando en su

⁴⁵ PANIKKAR, Raimon, *Seria a noção de direitos humanos um conceito universal?*, p. 228.

⁴⁶ FERNET-BETANCOURT, Raúl, *Hacia una filosofía intercultural*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001.

tradición algo universal (el respeto por la vida humana, el ideal de la fraternidad comparten algo más, pues hunden sus raíces en lo más profundo de la experiencia humana). Por esta razón no hay que deconstruir la visión occidental de Derechos Humanos, negando su universalidad, sino enriquecer este enfoque a través de perspectivas culturales diferentes, con el fin tanto de aproximarnos progresivamente hacia una práctica intercultural de los mismos, como de generar la apertura de nuevos horizontes para la vida buena de todos.⁴⁷ Pero no por ello la lucha por la dignidad de Occidente debe ser la voz cantante obligatoriamente. La historia de Occidente está llena de procesos internos y externos de colonización e imperialismo donde los colectivos o grupos que se resistieron a su influencia como protección de sus tradiciones, han sufrido represalias políticas, discriminaciones económicas de todo tipo e incluso técnicas de eliminación y destrucción genocida. Esta historia ha ido de la mano del surgimiento y de la posterior universalización del ideal de los Derechos Humanos. Tal como ya hemos dicho, pese a su componente emancipador, su contexto de desarrollo por el mundo ha tenido también una cara de dominación. Por esta razón son muchas las culturas y los grupos étnicos e indígenas que son recelosos a la hora de utilizar una figura que ha estado asociada a procesos de conquista, robos, pillaje, expolios y guerras. Cuestionan los Derechos Humanos como posible instancia universal que permita dar cuenta de todas las expresiones culturales relacionadas con ideales de emancipación, liberación y dignidad humana.

Como un intento aglutinador intercultural, Boaventura de Sousa Santos apuesta por una lucha contra-hegemónica de los Derechos Humanos que mira por las mudanzas estructurales y sociales que son responsables de la producción sistemática del sufrimiento humano injusto y que reaccionan contra diversos modos o sistemas de opresión. Se trata de luchas contra el poder y sus excesos, la injusticia y la opresión, ocurra donde ocurra. Para facilitar su recuperación y su entendimiento, Sousa Santos y también Panikkar, abogan por una hermenéutica diatópica con la que articular lugares de concurrencia y encuentro interculturales abiertos a la alteridad por medio del diálogo, críticas recíprocas, fecundaciones y enriquecimientos mutuos.⁴⁸

Evidentemente, cuando se habla de áreas de concurrencia, de preocupaciones isomórficas mutuamente, de puntos o parámetros inter-culturales y de

⁴⁷ EBERHARD, Christoph, "Derechos Humanos y diálogo intercultural", en *Identidades culturales y Derechos Humanos*, Madrid, Dykinson/Instituto Internacional de Sociología Jurídica de Oñati, Manuel Calvo García (coord.), 2002.

⁴⁸ Ver SOUSA SANTOS, Boaventura de, *Se deus fosse um ativista dos direitos humanos*, pp. 105, 122 y 134; PANIKKAR, Raimon, *Seria a noção de direitos humanos um conceito universal?*, op. cit., p. 237.

equivalentes homeomórficos recíprocamente inteligibles, los riesgos de imposiciones hegemónicas y de dobles discursos excluyentes aparecerán a cada instante, porque siempre tendemos a mirar desde nuestros propios horizontes de sentido, desde nuestras propias ventanas culturales. De ahí que esta pluri-versalidad dialógica y de confluencia sea tan difícil de construir y deba hacer referencia a aquella dimensión de la realidad a partir de la cual se puede conocer si los procesos de desarrollo, encuentros y conflictos interculturales provocan situaciones de marginación, discriminación y exclusión social en todas sus esferas y dimensiones. Ese lugar lleno de riesgos, incertidumbres, avances y retrocesos podemos encontrarlo en distintas versiones sobre la dignidad y en la figura de Derechos Humanos que hay que articular y enseñar sin la intención de homogenizar con una idea de unidad, sino respetando las diferencias y su base relacional e histórica.

b) Por otro lado, pero muy relacionado con lo anterior, es que uno de los fundamentos esenciales o centrales de los Derechos Humanos reside en la fuente que les dan origen y los mantiene vivos: la *praxis* de liberación. En este sentido, los Derechos Humanos tienen en su reclamación a uno de sus componentes más importantes. Según Ellacuría la mejor forma y el método más adecuado para percibir un derecho humano real y dinámico es el de negar aquella condición de esclavitud, debilidad y opresión que viola una dimensión vital y existencia de los seres humanos que se traduce y significa en términos de dignidad, de libertad o de derechos, ya que este estado o condición negadora es la que ofrece un dato temático primario que sirve de fuente no solo de análisis, sino, principalmente, para poder hacer justicia enfrentándola y, de modo dialéctico, anulándola, mediante su superación crítica y transformadora. Por ello, la situación de sufrimiento e injusticia exige vislumbrar el problema de los Derechos Humanos desde lo que es la raíz más profunda de esa realidad negadora que produce el daño y la inferiorización de unos sujetos por otros, pues la condición de esclavo, débil u oprimido no cae del cielo ni es *primigenia*, ni tampoco consiste en una mera carencia, sino que es derivada de un estricta privación, de un despojo múltiple y diferenciado, socio-históricamente producido.⁴⁹

La comunidad de víctimas que sufre distintos procesos de inferiorización, dominación, marginación, humillación y exclusión y que busca subvertir el sistema que le niega las condiciones para la producción, reproducción y de-

⁴⁹ ELLACURÍA, Ignacio, "Historización de los Derechos Humanos en los países subdesarrollados y oprimidos", en *La lucha por la Justicia. Selección de textos en Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, Juan Antonio Senent de Frutos (ed.), op. cit., p. 298-299.

sarrollo de una vida digna de ser vivida es la que produce la *praxis* de liberación. Va más allá del protagonismo del Estado o de la naturaleza humana como fundamento de lo universal.⁵⁰ El *sujeto por antonomasia de la praxis de liberación es la víctima que, adquiriendo consciencia de su situación, y en diálogo con otras víctimas, emprende acciones para dejar atrás, para superar, la situación que le niega las posibilidades de producir y reproducir su vida.*⁵¹ Por lo general, los discursos y las prácticas de los Derechos Humanos se hacen hegemónicos de arriba abajo, desde las instancias de poder. Por medio de la liberación, se invierte el proceso para que sea de abajo desde donde irradiar las luchas de resistencia, legitimándolas y articulándolas para que la vigencia de los Derechos Humanos sea más social que jurídica.⁵² De ahí la importancia de las transferencias de poder a las que aludía Helio Gallardo, desde las tramas sociales y relaciones que son la base de las dinámicas de emancipación y liberación. No se puede hablar de un real pluralismo cultural sin un verdadero pluralismo socio-material, económico, político⁵³ y epistémico asentado sobre lógicas y espiritualidades en las que los seres humanos son considerados y consideran a sus semejantes como sujetos que dotan de carácter a sus propias realidades. Los seres humanos deben tener derecho a hacer sus propios mundos diferenciados, babelizando sus entornos de relaciones sin hegemonías ni rostros coloniales unitarios monoculturales e impositivos.

Si resulta que históricamente, el motor del surgimiento y la reivindicación de un derecho está en la lucha social de los oprimidos y de las víctimas, uno de los fundamentos principales de los Derechos Humanos se encuentra en los movimientos sociales, en las sociedades civiles emergentes y en sus movilizaciones contestatarias frente a un agravio, un daño o una realidad negativa que los ahoga, oprime y limita. Los actores sociales y los sujetos socio-históricos protagonistas, como, en principio, la burguesía y, posteriormente, la clase trabajadora, los pueblos indígenas, el campesinado y las mujeres feministas —por mencionar sólo algunos—, en sus luchas intentan alcanzar una incidencia política y cultural que puede institucionalizar sus reclamos no solo jurídicamente, sino sobre la base de la eficacia social real y factible.⁵⁴

⁵⁰ Ver ROSILLO, Alejandro, *Fundamentación de Derechos Humanos desde América Latina*, México D.F., Itaca, 2014, pp. 122-123 y 151.

⁵¹ *Ibidem*, p. 110.

⁵² Ver RODRÍGUEZ, Guillén, *La construcción hegemónica de los Derechos Humanos: una aproximación desde Gramsci*, pp. 289 y 300.

⁵³ Según PANIKKAR, Raimon, *Seria a noção de direitos humanos um conceito universal?*, *op. cit.*, p. 210.

⁵⁴ Ver GALLARDO, Helio, *Teoría crítica: matriz y posibilidad de Derechos Humanos*, pp. 31 y 44.

Resulta necesario y central potenciar en todas las culturas y formas de vida las dimensiones no coloniales e impositivas instituyentes y soberanas de los sujetos populares a todos los niveles: desde la acción jurídica estatal, luchando por hacer efectivos los derechos reconocidos por las normas, como a nivel no jurídico y social a partir de la articulación de relaciones, producciones y mediaciones humanas que concreten los derechos en la fase previa a la violación de los derechos (ámbitos pre-violatorios), con o sin el apoyo de políticas públicas y sean o no reconocidos por las normas jurídicas. Son las luchas de resistencia frente a órdenes diversos de poder y sus excesos en contextos múltiples y heterogéneos que pueden ser traducidas como reivindicaciones de Derechos Humanos o de demandas de reconocimiento de dignidades humanas equivalentes. Estas se dan en todas las culturas no solo en el marco del sistema capitalista colonial y moderno. Por ello hay que enfrentar a todos los niveles las heterarquías de dominación u opresión étnico-racial, de clase, de género, etaria, cultural, etcétera, tanto producidas con motivo de la matriz colonial occidental, como las generadas al interior de los sistemas de dominación de las culturas o formas de vida no occidentales.

Históricamente en todas las culturas han existido y existen otras epistemologías, otras racionalidades, otros saberes, otros modos de producción y distribución, otras miradas y espiritualidades, otras formas de entender las relaciones humanas y de institucionalizarlas y simbolizarlas. Las hay con más o menos pretensiones hegemónicas y homogéneas. Pero de lo que se trata es de que, interculturalmente, se recuperen y se den las condiciones de posibilidad para que aquellas culturas y formas de vida más emancipadoras y liberadoras, aquellas que reconozcan más ámbitos de reciprocidad y reconocimientos mutuos entre los seres humanos, las más solidarias y fraternales, las que más protegen la supervivencia de la naturaleza y la humanidad, sean las que realmente se conviertan en el poder constituyente del mundo, a partir del reconocimiento de que la pluralidad y la diversidad son las riquezas del homo sapiens-demens, usando la expresión de Edgar Morin.

Los Derechos Humanos junto con otros procesos de lucha por la dignidad humana contextual e histórica, deben contribuir al desarrollo de propuestas y miradas interculturales que, desde el respeto y la capacidad de los seres humanos de dotar de sentido a sus propias realidades en tanto sujetos plurales y diferenciados, defienden divisiones del ser, del saber, del poder y del hacer humanos no de coloniales y basadas en solidaridades y reciprocidades que no reniegan de ámbitos de encuentro comunes interculturales, enfrentando un modo de interpretar lo universal de manera aparentemente inclusiva y en

abstracto y basado en asimetrías concretas de carácter racista, clasista y patriarcal. Se trata de luchas y prácticas simbolizadas que colisionan, tal como hemos intentado reflejar, con un discurso, un imaginario y una práctica que incluso ofrece opciones de defensa del pluralismo y de la diversidad, pero desde un criterio cerrado y excluyente de lo universal, no abierto a otras expresiones étnicas, productivas, sexuales, genéricas, culturales e identitarias. Por ello el horizonte de los Derechos Humanos hay que enmarcarlos en un mundo Babel anti-heterárquico, descolonizado y de liberación.

Finalmente, Derechos Humanos y los universalismos de las luchas de resistencias hay que entenderlos como expresiones situacionales que nacen y se desarrollan desde el comportamiento humano y el testimonio de la gente, no desde los discursos y las teorías, que son una parte mínima de la experiencia. Un imaginario y una *praxis* pluriversal, diatópica y de confluencia deben cultivar el respeto de la diferencia en espacios en los que desde ellas permitan en igualdad de condiciones y a todos los sujetos humanos poder crear, significar, recrear y hacer mundos plurales en lo étnico, lo cultural, lo sexual, lo libidinal, lo social, lo económico, lo político, lo epistémico y lo espiritual.