

SOBRE EL CONCEPTO DE *HISTORIZACIÓN*. UNA CRÍTICA A LA VISIÓN SOBRE LAS DE-GENERACIONES DE DERECHOS HUMANOS

David Sánchez Rubio*
Universidad de Sevilla

En este trabajo, intentaré expresar una serie de reflexiones que, sin estar enteramente desarrolladas, se centrarán en el concepto de *derechos humanos*, en su versión más oficial y generalizada tanto a nivel institucional como popular, conectándola con la llamada visión generacional de los derechos humanos que defiende la existencia de, al menos, tres generaciones de ellos. Ambas ideas se combinarán con los aportes de Ignacio Ellacuría, principalmente relacionados con su concepto de *historización*. Sin embargo, es importante aclarar que no soy especialista en el pensamiento complejo de Ignacio Ellacuría, por lo tanto, me considero un “peso ligero o peso pluma” en el conocimiento de la obra de este teólogo y filósofo vasco.

Todas estas relaciones entre derechos humanos, generaciones e *historización* se realizarán en un diálogo latente, no expreso, con otros autores que pertenecen a la teoría crítica en general y a la teoría crítica del Derecho en particular, especialmente una de las personas que más ha influido en mi vida: Joaquín Herrera Flores, quien tristemente falleció a inicios del mes de octubre de 2009. Especial mención merece

* David Sánchez Rubio pertenece a la Facultad de Derecho de la Universidad de Sevilla, España. Correo electrónico: dsanche@us.es.

Este trabajo es una revisión y una ampliación de otro escrito presentado en el Congreso Internacional Ignacio Ellacuría 20 años después, realizado en Sevilla del 26 al 28 de octubre de 2009, el cual saldrá publicado en un trabajo colectivo coordinado por uno de los organizadores del Congreso, Juan Antonio Senent de Frutos.

también el pensador chileno Helio Gallardo con quien he crecido o decrecido gratamente, según se mire, en los últimos años.

Además, cabe señalar que no me detendré en el pensamiento de Ignacio Ellacuría, sino que a partir de su noción de historización tendré en cuenta algunos de sus textos, con el fin de emplearlos como pretextos para hacerme cargo de la realidad social e histórica de los derechos humanos, esto para mostrar las afinidades que me unen a algunos de los representantes del pensamiento crítico latinoamericano que, de alguna u otra manera, participan de esa lucha contra los poderes que matan, parafraseando a Raúl Fornet-Betancourt, o para que los colapsos ontológicos que amenazan a la humanidad (utilizando la idea de Eduardo Saxe) no sobrepasen el punto de no retorno en el que ya no hay vuelta atrás.

El “traje” de derechos humanos y de la visión generacional

Teniendo en cuenta las posiciones conservadoras, y dada la fuerte influencia que tienen en la cultura jurídica occidental, desde mi punto de vista, al hablar de derechos humanos se utiliza un concepto demasiado simplista, estrecho y reducido. Considero que la idea de derechos humanos oficialmente aceptada y más generalizada en la cultura, tanto de las personas de la calle como del ámbito de los operadores jurídicos y de los teóricos de la academia, provoca cierta indolencia, docilidad y pasividad, además de que consolida la separación tradicionalmente reconocida entre la teoría y la práctica. Tengo la impresión de que los derechos humanos son como una especie de traje o vestido que se tiene que poner todo el mundo, incluso aquellos hombres y aquellas mujeres que no necesitan usarlo, porque tienen otra forma de concebir la ropa o porque sus figuras no encajan en ese molde (son más altas o más bajas, más anchas o más delgadas, más masculinas, más femeninas o ninguna de las dos.¹) Asimismo, la visión de los derechos humanos como derechos de primera, segunda y tercera generación sirve para reforzar un imaginario excesivamente eurocéntrico y lineal que, aunque posee sus virtualidades y elementos positivos, acaba por implantar una cultura anestesiada y circunscrita a una única forma hegemónica de ser humano, desarrollada por Occidente en su trayectoria y versión de la modernidad burguesa y liberal.

Existe una historia popular que, creo, viene como anillo al dedo para expresar mejor esta intuición. Es un relato o cuento sobre un sastre y un traje, del cual se puede sacar una moraleja acerca de lo que estoy afirmando.

Resulta que un hombre necesitaba que le hicieran un traje para una boda y acudió a un sastre. Le preguntó si podía hacerle el traje más hermoso y el sastre le contestó que en dos semanas lo tendría preparado. El hombre se fue muy contento

¹ Véase David Sánchez Rubio. (2008). *Repensar derechos humanos. De la anestesia a la sinestesia*. Sevilla: Editorial MAD.

y algo sorprendido de la seguridad y contundencia transmitida por el sastre. Pasadas las dos semanas regresó a la sastrería para comprobar si ya estaba preparado su traje. Efectivamente ya estaba presto y dispuesto. El sastre lo sacó y el hombre se extrañó porque vio que la obra textil era muy grande y algo amorfa. Tímidamente expresó su contrariedad porque esperaba algo mejor. El sastre le contestó que no se preocupara, que se lo probara porque ahí iba a comprobar lo bien que le iba a sentar el traje. El hombre metió una mano, luego otra y al final se encajó el traje como pudo. Salió de la tienda con la ropa nueva puesta.

Al rato de ir caminando de manera rara y atípica con la vestimenta recién comprada, dos hombres lo vieron y uno de ellos le dijo a su compañero: “¡uy! mira ese pobre hombre tan deforme y con esos problemas físicos que tiene. Apenas puede andar bien”. El amigo le contestó: “sí es cierto, pero que bueno es el sastre que le hizo el traje, ¿verdad?”.²

La moraleja que quiero expresar con este relato es que parece que los derechos humanos y su visión generacional son como el traje del cuento: están hechos para un cuerpo concreto, con un propósito y para una finalidad, pero resulta que aquellas personas que tienen un cuerpo o una figura distinta (por ser más delgadas, más obesas, más altas, más bajas) o que por razones de su contexto no necesitan precisamente una ropa moldeada de esa manera no tienen más remedio que expresar su corporalidad y su espiritualidad utilizando un vestido que no atiende a sus demandas y que no encaja bien con sus imaginarios.

Insistiendo en esta moraleja, los derechos humanos en su versión más extendida son como un traje que sirvió y sirve a un colectivo, pero que se hace demasiado estrecho para que quepan las reivindicaciones, las demandas de otros grupos, colectivos o movimientos sociales. Estos necesitan otros vestidos o trajes que se adapten mejor a sus universos simbólicos y a sus condiciones de existencia.

Lo anterior se puede comprobar analizando las posibles diferencias que poseen las tres o las cuatro generaciones de derechos humanos pensadas doctrinalmente. Resulta curioso percibir de qué manera los derechos individuales y políticos propios de la primera generación, fruto de la lucha burguesa frente a las limitaciones del orden feudal y asociados al principio de libertad, tienen un grado de reflexión teórica, de eficacia jurídica y de sistemas de garantías muy superiores al resto, que tienen más dificultad a la hora de ser protegidos –los derechos económicos, sociales y culturales de la segunda generación asociados al principio de igualdad; y los de la tercera generación propios del impacto de las nuevas tecnologías relacionados con el principio de solidaridad–. En vez de desarrollar mejoras en la calidad jurídica y estructural de los derechos humanos se ha producido un efecto entrópico y degenerativo de los mismos, siempre

2 Esta historia me la contó en forma de chiste Oscar de la Torre Rangel un fin de semana cuando paseábamos por Sevilla junto con Lola Cubells y Alejandro Rosillo. Curiosamente, a Oscar se la contó y transmitió generacionalmente su padre Jesús Antonio de la Torre Rangel.

que sean vistos, claro está, desde la ideología y el imaginario dominante que, desde el principio, se preocupó por utilizar un paradigma que solo fortalecía a los derechos de la primera generación –y no a todo el mundo– y debilitaba a las llamadas segunda y tercera generación (de ahí la expresión de-generacional).

Es más, si se utiliza el término *generación* o *generaciones*, dicho concepto implica un único proceso evolutivo, una continuidad que se refuerza y que va provocando cierta mejora, una innovación o avance en las fases o generaciones posteriores con respecto a las fases anteriores. Resulta claro que esto no sucede con los derechos económicos, sociales y culturales, con el derecho medioambiental o con el derecho de los pueblos indígenas si se comparan con el grado de desarrollo de los derechos liberales.

Evidentemente, los derechos humanos no son como un traje. Esto hay que entenderlo de manera metafórica, ya que lo que se pretende señalar es que la manera como se suelen concebir hace de ellos un molde o patrón con el que no se atiende a determinadas parcelas de la realidad humana y a otras formas culturales, cuyos universos simbólicos y cuyas corporalidades no encajan en el patrón determinado por el sastre.

Además, parece que los constructores y creadores de los derechos humanos son los filósofos y teóricos que reflexionan sobre ellos (autores como Kant, John Locke, Ferrajoli, Bobbio, Boaventura de Sousa Santos, etcétera). Como si fueran modistos, nos inducen a confundir la realidad de los derechos humanos con la manera de interpretarlos. Esto invisibiliza la importancia de la praxis y de los actores que sociohistóricamente los producen de manera relacional: los movimientos sociales. Momento de la lucha, de su construcción y destrucción diaria en todos los lugares y espacios sociales.

Por otro lado, siguiendo al comentarista y filósofo político Helio Gallardo, considero que la matriz y la base de los derechos humanos están constituidas sociohistóricamente por la formación social moderna, por sus instituciones, dinámicas y lógicas. La lucha de la burguesía como sociedad civil emergente y moderna fundamentó los derechos humanos a través de su dinámica reivindicativa de liberación frente a todo impedimento ilegítimo establecido por los reyes, los señores feudales y la Iglesia, quienes no reconocían la ampliación de las experiencias de la humanidad expresadas en las particularidades de la vida burguesa³. Pero esta matriz, que posee un horizonte de esperanza y posibilidades muy fuerte, en su origen y posterior desarrollo estuvo desgarrada por tensiones, oposiciones y conflictos diversos.

La burguesía concibió y creó con sus prácticas y teorías, desde el principio, la primera generación de derechos humanos, pero no es del todo cierto que posteriormente se originaron las siguientes generaciones de manera mecánica, lineal, progresiva y sucesiva. Esta perspectiva generacional puede reflejar lo concebido por el imaginario moderno y liberal que, por medio de una universalidad abstracta, silencia e invisibiliza

3 En este sentido, sigo la perspectiva de Helio Gallardo. (2008). *Teoría crítica: matriz y posibilidad de derechos humanos*. Murcia, España: Gráficas Francisco Gómez.

el desgarramiento que se dio no solo entre el orden feudal frente al que luchaba la burguesía, sino también frente a otros grupos sociales que fueron discriminados y marginados por no encajar en el traje de la cultura burguesa. Más bien, la capacidad hegemónica de este colectivo provocó, al institucionalizar sus reivindicaciones, que otros grupos humanos no pudieran en ese mismo período, y en períodos posteriores, llevar a cabo una lucha con resultados institucionales y estructurales equivalentes a los que logró la burguesía. Esto ocasionó una serie de experiencias de contrastes diversas y diferentes en colectivos (indígenas, mujeres, otros grupos étnicos o raciales, etcétera) que tuvieron que adaptarse al imaginario de la modernidad liberal burguesa, cuyo horizonte de sentido –que no era el único válido y verdadero– poseía tanto lógicas de emancipación como lógicas de dominación patriarcal y etnocéntrica, siendo estas últimas las que se convirtieron en predominantes.

Joaquín Herrera Flores, al respecto, señalaba que toda lucha por los derechos humanos busca garantías plurales y variadas, pero siempre se encuentra en un contexto y un lugar material que denomina contexto material hegemónico, que tiende a imponer socialmente un conjunto de mecanismos a partir de los cuales se concreta y legitima la forma hegemónica desde la que los individuos y grupos sociales, de una formación social dada, acceden a los bienes que satisfacen sus necesidades humanas (sistema de valores y sistema de posiciones respecto a los bienes, expresados a través de un modo de división del trabajo y de la ordenación de las relaciones humanas –social, clase, sexual-libidinal, política, económica, racial y étnica, etcétera).

Hay que reconocer que la perspectiva generacional de los derechos humanos los historiza en cierta medida, ya que señala distintos tipos de luchas en contextos diferentes, aunque sea desde un panorama secuencial y lineal. Creo también, como señala el propio Antonio Enrique Pérez Luño, que no hay que entender a las generaciones como la sustitución global y completa de “viejos” derechos por “nuevos” derechos. Además, esto ayuda a considerar los derechos humanos como categorías históricas que solo pueden predicarse con sentido en contextos temporalmente determinados –nacen con la modernidad dentro de la atmósfera iluminista que inspiró las revoluciones burguesas del siglo XVIII.⁴ No obstante, hay algo en esta visión generacional que no recoge realmente la riqueza y pluralidad de luchas sociales que, por distintas razones, son fagocitadas e incorporadas al *ethos* social occidental o bien son silenciadas, rechazadas e invisibilizadas.

A partir de este planteamiento básico, desde mi punto de vista, tanto el concepto de historización de Ignacio Ellacuría como su forma de entender los derechos humanos ofrecen un insumo que permite reforzar esta perspectiva no generacional, la cual se entiende como las experiencias específicas de contrastes en colectivos que presentan problemas y racionalidades distintas. Dicha perspectiva cuestiona la configuración

4 Véase A. E. Pérez Luño. (2006). *La tercera generación de derechos humanos*. Navarra, España: Thomson-Aranzadi.

actual de los derechos humanos y su visión generacional que no da cuenta de las condiciones de existencia y las demandas de muchas personas (mayorías oprimidas) que no entran en el imaginario moderno.

Dos posiciones diferentes frente a las generaciones de derechos humanos

Existen dos planteamientos distintos, uno de carácter conservador con tintes iusnaturalistas y otro de carácter más progresista, que critican la visión generacional de los derechos humanos. A continuación explicaré la perspectiva más conservadora y reaccionaria, ya que la visión crítica y emancipadora será la que yo defienda a lo largo de este trabajo, la cual considera que la visión generacional encierra un discurso ideológico entendido en sentido negativo, porque encubre y justifica una dominación social tornándola “natural”.⁵

La posición más conservadora suele cuestionar la existencia de varios tipos secuenciales de derechos humanos, porque defiende la existencia única de un contenido básico o bloque mínimo de derechos independiente de los procesos históricos y sus condiciones sociales de producción. La defienden quienes parten de una perspectiva iusnaturalista clásica y de ciertas posiciones liberales individualistas. De esta manera, colocan a los derechos individuales, o de primera generación, como los únicos derechos universales y válidos, siendo los verdaderamente originarios. Por ello, consideran que hay una incompatibilidad natural y racional entre los derechos de libertad o individuales y el resto de pseudo derechos que se clasifican como de segunda y de tercera generación, incluso estos pueden percibirse como una amenaza para los primeros.⁶ Esta es una concepción postviolatoria de los derechos humanos estrecha y reducida (no relacional y sociohistórica en tanto producciones humanas).

Historización y derechos humanos

A continuación seguiré un camino, entre muchos posibles, para este razonamiento cuestionador de las generaciones, pero en un sentido progresista y siempre teniendo en cuenta que utilizo los textos del filósofo vasco como pretexto.⁷

Para Ignacio Ellacuría, la manera como se origina o aparece un derecho humano tiene varias etapas o posee varios elementos:

5 Véase Helio Gallardo. (2008). *Sobre las generaciones de derechos humanos*. Recuperado de: www.heliogallardo-americalatina-info

6 Véase Jack Donnelly. (1994). *Derechos Humanos universales: en teoría y en la práctica*. México: Ediciones Gernika.

7 En este sentido, consúltese Ignacio Ellacuría. (1990). Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares. *Revista Estudios Centroamericanos*, 45 (502), 589-596; y Alejandro Rosillo (2008). Derechos humanos, liberación y filosofía de la realidad histórica. En Rosillo, Alejandro (Ed), *Teoría crítica dos direitos humanos no século XXI*, p. 15-46. Porto Alegre: Editora PUCRS.

Inicialmente, se da una situación real de agravio comparativo (en forma de desigualdad, hechos de opresión, formas de explotación) en un grupo o colectivo concreto. Este momento inicial guarda mucha relación con la ubicuidad de experiencias límites de las que habla la teoría crítica, por ser insoportables, insostenibles e inaceptables para las personas que sufren dolor y que pueden traducirse, sin que pierda su dimensión socialmente producida, como la dignidad humana en tanto expresión de esas experiencias vividas. También está relacionado con el hecho de que la crítica, la denuncia y el grito de quien sufre pueden potencialmente surgir de las experiencias negativas de la realidad en la que se vive, en todos los niveles: económico, étnico, libidinal o sexual, cultural, político, social, etcétera. Ese dolor podría aspirar a su cancelación (imperativo categórico contra las victimizaciones).

En segundo lugar, se desarrolla una conciencia de ese agravio comparativo por parte de un grupo de personas que dan cuenta de la situación de injusticia no solo a nivel teórico-reflexivo, sino también a un nivel de práctica social. Por injusticia no hay que entender algo de carácter idealista, sino como experiencias generadas por medio de relaciones humanas que discriminan, marginan o establecen situaciones de no reconocimiento de su condición en tanto humanos.

Seguidamente, esta conciencia se va objetivando y haciéndose fuerte a través de los miembros del grupo social o clase emergente que sufre las consecuencias del agravio comparativo. Se inicia una resistencia frente a aquello que produce la destructividad de su condición humana y frente a aquello que los priva de algo que consideran que les pertenece.

En cuarto lugar, hay un proceso de objetivación más definido de esa protesta tras una lucha revolucionaria que puede terminar triunfando. Sus demandas, fruto de los procesos de violencia y reivindicación y de los conflictos, se institucionalizan en normas y leyes que ofrecen, al menos en apariencia, una cierta orientación de reconocimiento e inclusión.

Finalmente, una vez que se lucha y se logra el triunfo, se desarrolla una justificación concomitante con referencias a ideales, conceptos y teorías de todo tipo. Se produce un respaldo filosófico, ideológico y cultural y una doctrina para legitimar la matriz y el horizonte de sentido del grupo o movimiento social que luchó frente a un inicial agravio comparativo.

Si se observa bien este esquema de cómo se origina un derecho humano se puede comprobar que sigue el proceso desarrollado por la burguesía, en tanto movimiento social en la lucha por sus derechos. Es un esquema válido para otros colectivos, pero, como se verá, debe matizarse, porque no todo grupo o clase social ha podido llevarlo a cabo en su totalidad; tampoco este se debe absolutizar como si fuera la única vía posible. Por ejemplo, el movimiento obrero, el movimiento de los derechos de las mujeres o el de los pueblos indígenas, si bien pueden poseer reflejos normativos e institucionales como expresión de la objetivación de sus reivindicaciones, no han

conseguido una revolución triunfante en todos los niveles, con la consiguiente justificación de ideas que permita una sensibilidad popular generalmente aceptada y que tenga como consecuencia un real reconocimiento y una efectiva garantía (por ello, es muy importante caracterizar apropiadamente cada lucha e implementar diversos tipos de garantía, además debe existir la capacidad de convocatoria). Asimismo, los pueblos indígenas han adaptado a su idiosincrasia las estrategias modernas para sus reivindicaciones milenarias y reactualizadas, pero hay elementos culturales que van más allá de ese proceso de lucha concreto descrito por el teólogo vasco, ya que en su vivir cotidiano no necesitan ser institucionalizados a nivel normativo, porque pueden existir interna y endógenamente con una práctica comunal que consolida espacios propios de dignidad, sin que esto impida que se desarrollen como minorías vulnerables que, debido a las circunstancias en las que viven, convocan una violencia que por lo general va en contra de ellas.

De todas maneras, para Ignacio Ellacuría los derechos humanos nacidos con las reivindicaciones burguesas poseen tanto elementos positivos y emancipadores como negativos y con lógicas de dominación e imperio. Como grupo lucharon por una privación de algo que les pertenecía, por aquello que estimaban que les era necesario y debido. En cierta forma, desarrollaron un ideal de apertura emancipador y un horizonte de esperanza. Asimismo, demandaron sus derechos como clase vulnerable a los poderes vigentes, lo cual generó un proceso de liberación que estableció un método muy eficaz de lucha para lograr que tales derechos se hicieran realidad.

No obstante, la burguesía reivindicó unos derechos circunscritos a su propio modo de vida, limitados a una forma de ser hombre. De ahí que Ellacuría señalara que sus derechos también expresaban su carácter inhumano en tanto privilegio de pocos, negando su esencia universal disputable. De esta manera, al ser significados por medio de la fuerza legitimadora de quienes poseían más poder, se hizo uso de un manto de universalidad ideal que ocultaba la particularidad real favorable para unos pocos (la burguesía y los grupos más poderosos) y desfavorables para la mayoría. Su reivindicación legítima de derechos expresó una forma concreta de ser hombres, de ser humanos, pero no atribuían derechos a quienes convivían con ellos (campesinos, mujeres, negros, indígenas, etcétera) y menos a sus condiciones de existencia.

No hay que olvidar que la burguesía, como movimiento social, estaba formada por villanos (moradores de las villas), mercaderes, banqueros y 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 autoidentificarse no importaban la situación ni las racionalidades de otros colectivos como los esclavos, las mujeres, los homosexuales o la clase trabajadora. Incluso sus pretensiones estaban más vinculadas a libertades del mundo comercial, de la propiedad privada y del disfrute de sus vidas individuales y no las de los demás. Por esta razón, los derechos humanos surgieron quebrados en un contexto específico –el tránsito a

la modernidad– de jerarquía y 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. Por tanto, provocan distintas respuestas no secuenciales ni lineales que determinados colectivos dan a problemas que surgen en sus respectivos contextos, pero marcados por el imaginario liberal-burgués que se mueve bajo lógicas de dominación e imperio.⁸

Además, para Ellacuría, en nombre de los derechos humanos se puede establecer un manto de universalidad ideal que se sostiene sobre una particularidad real que solo es favorable para unos pocos y desfavorable para la mayoría. También pueden servir como una máscara para tapar las violaciones de los derechos más básicos vinculados con las condiciones de existencia (e. g. el derecho a la vida). De ahí la necesidad de historizarlos. Por historización Ignacio Ellacuría entendía, en primer lugar, a la observación del modo de realización, en una circunstancia dada, de lo que se afirma abstractamente como universal o como “deber ser” del bien común o de los derechos humanos; y en segundo lugar, a la posición de aquellas condiciones reales sin las que no se puede dar la realización efectiva del bien común y de los derechos humanos. De esta manera, se comprueba que la realidad de los derechos es su negación fundamental a la mayor parte de la humanidad. Pese a que deben reconocerse como derechos de todos se convierten en privilegio de pocos.⁹

Cuando se habla de derechos humanos no hay que circunscribir su dimensión al plano de la idealidad abstracta y teórica. Luchar por los derechos no solo es un triunfo de la razón sobre la fuerza (tal como se estableció con los derechos individuales burgueses), sino la concreción de la justicia a favor del débil o debilitado y del oprimido como complemento de su propia capacidad de luchar frente a su situación victimizada. Lo anterior debe entenderse no como un esfuerzo por producirlos desde la condición de débiles,¹⁰ sino a través de una praxis generada desde ellos que intente superar las realidades negadoras de sus derechos. Se necesita para ello un reconocimiento social y el establecimiento de todo aquello que posibilite las condiciones materiales para ejercerlos materialmente. De ahí la importancia de los procesos de lucha y de la acción de los movimientos sociales. Desde mi punto de vista, esto no se hace desde la visión generacional de los derechos humanos, que no atiende a los reclamos ni cumple con las responsabilidades jurídicas relativas a los derechos más necesarios y urgentes

8 Véase Helio Gallardo, Helio Gallardo. (2008). *Sobre las generaciones de derechos humanos*. Recuperado de: www.heliogallardo-americalatina-info; también consúltese en el mismo sentido, Joaquín Herrera. (2005). *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*. Madrid: Catarata.

9 Al respecto, véase Ignacio Ellacuría. (1979). Derechos humanos en una sociedad dividida. *Christus*, 527, 42-48; también consúltese su texto *Historización de los derechos de los pueblos oprimidos y las mayorías populares*. *Revista Estudios Centroamericanos*, 45 (502), 589-596

10 Por aclaración del 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.

que poseen aquellos grupos humanos que chocan, desde el primer día, con las lógicas discriminatorias y de imperio consolidadas por la burguesía.

Es así que se invisibilizan las situaciones estructurales de desigualdad y dominación que quedan intactas históricamente, a pesar de que existen normas e instituciones que pueden reconocer, formalmente, 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 oprimidos luchan de forma permanente por condiciones de vida dignas (étnica, epistémica, social, económica, política, libidinal-sexual, cultural, etcétera) más allá de las generaciones establecidas doctrinal, jurídica y positivamente.

Las generaciones de derechos humanos como ideología

De este examen preliminar surge la impresión de que las generaciones de derechos humanos parten de una afirmación histórica sobre su origen que se sustancializó y se absolutizó. Por lo que, una vez que nacen, se imponen como su máxima expresión y como si se hubiesen dado para siempre. Debido a lo anterior, mediante procesos de abstracción se mantienen sus estructuras congeladas para establecerlas como molde y patrón y se aplican sobre otras secuencias espacio-temporales, lo cual invisibiliza tanto la dinámica y los conflictos implicados como los nuevos problemas que se presentan. De esta manera, se silencia el sentido político que tienen los derechos humanos en tanto procesos de desencuentros, conflictos y desgarramientos.

Es pertinente reconocer que las prácticas sociales realizadas por la burguesía, en el tránsito hacia la modernidad, contra los límites impuestos por el sistema tradicional del feudalismo aportaron toda una filosofía y todo un discurso sobre derechos humanos, además de un sistema institucional y jurídico de garantías concreto. Estos aportes surgieron en un contexto histórico determinado que se ha ido transformando.

Pero se debe valorar, asimismo, la importancia de no quedarse encasillado en la historia y no hacer de ella un determinismo, porque en todas las épocas han aparecido procesos de absolutización de distintas expresiones del poder con sus correspondientes luchas de resistencia con resultados dispares.

Si bien gracias a la burguesía se manifestó una lucha por la libertad y la igualdad contra un sistema que le era adverso, hay que proyectar a otras prácticas sociales y a otros colectivos un esquema análogo o diferente de lucha por los derechos que tenga en cuenta los nuevos contextos y los distintos principios reivindicados. De ahí la importancia que posee una concepción de derechos humanos que se haga cargo de toda su rica complejidad. Se hace necesario relacionarlos con los múltiples procesos dinámicos de confrontación de intereses que pugnan por ver reconocidas sus propuestas, partiendo de diferentes posiciones de poder y distintos horizontes de sentido. No hay que abstraer ni los conflictos de intereses ni las circunstancias espacio-temporales.

Además, los derechos humanos, entendidos como práctica social y como expresión axiológica, normativa e institucional que en cada contexto abre y consolida espacios de lucha por expresiones múltiples de la dignidad humana, no se reducen a un único momento histórico y a una única dimensión jurídico-procedimental y formal.

Esta perspectiva, según mi parecer, es la que Ignacio Ellacuría trata de transmitir con su planteamiento sobre la historización, pese a sus connotaciones idealistas. Además, esta se liga constructivamente a la oposición que realiza entre la idea de libertad desde la liberación de las mayorías oprimidas y la idea de libertad desde la liberalización propia del liberalismo moderno. Cuando la burguesía revolucionaria comenzó en el siglo XVIII a negar el estado de cosas dominante que consideraba injusto se empezaron a objetivar sus aspiraciones y preferencias en todos los niveles posibles, hasta culminar con la objetivación institucional de sus derechos o libertades.

Se logró así, desde sus aspiraciones particulares, convertirlas en un horizonte de universalidad tras un proceso social de superación de las privaciones existentes. Su efectividad dependía de la sensibilidad cultural burguesa y del modo de vida burgués. Ondeando una bandera de lucha por el poder político, facilitaron y potenciaron la posibilidad de convocar imaginariamente a todos, sin excepciones, para luchar por sus demandas, pero el problema era que las condiciones para su disfrute se sostenían sobre un imaginario y un horizonte de sentido que en sus condiciones reales era excluyente y discriminador, basado en la forma de vida capitalista individualista y burguesa.¹¹

El problema apareció en el momento en que otros grupos o clases sociales cuestionaron esas mismas estructuras institucionales elevadas a la universalidad, porque consideraban que las marginaban y alienaban, o que sus demandas no eran atendidas. Se intentaron nuevos procesos de lucha similares a aquellos que posibilitaron las conquistas de los derechos y las libertades de la burguesía. Pero se les impidió desarrollarlos, se les cerró la posibilidad de que sus necesidades y sus valores se objetivaran institucionalmente y se garantizaran por medio de las Constituciones o las Declaraciones Internacionales. El dominio de la lógica del capital pudo con la lógica múltiple de la autoproducción de los sujetos.

De esta forma, las luchas liberales, aunque fueron fruto de un proceso de liberación, al final propiciaron un camino para preservar la libertad de unos pocos, no para conseguir la de todos. La mera expansión de las libertades solo fue recorrida por un grupo minoritario, y no se permitió ni la distribución social de las condiciones reales para su ejercicio ni la posibilidad de abrir nuevos focos de resistencia.

La libertad asociada al concepto europeo de liberalismo es restrictiva, pues excluye a quienes no forman parte de su entorno cultural y de la materialidad de sus lógicas sociales. Básicamente, el prejuicio o el error en el que incurre la concepción

11 Véase en este sentido Juan Antonio Senent. (1998). *Ignacio Ellacuría y los derechos humanos*. Bilbao: Desclée de Brouwer; además consúltese Ignacio Ellacuría. (1990). Historización de los derechos de los pueblos oprimidos y las mayorías populares. *Revista Estudios Centroamericanos*, 45 (502), 589-596

liberal burguesa sobre derechos humanos es que reduce la capacidad de crear, desarrollar y disfrutar derechos a determinados grupos humanos que defienden su imaginario. Y si comparte dicha capacidad lo hace delegándola como un bien ya obtenido por sus creadores –occidentales liberales, capitalistas y burgueses– que concede a otros. El monopolio de la libertad, la igualdad y la dignidad, de lo que significan y cómo se disfrutan, es propiedad de la hegemonía estructural lograda por la burguesía. Esto también impide que se abran nuevos procesos con los que se puedan reinterpretar los valores humanos, conquistar nuevos derechos o actualizar y recuperar viejas demandas.

Retomando el argumento señalado, sería un error pensar que las mismas condiciones del pasado en las que surgieron los llamados derechos individuales permanecen en la actualidad y que nada ha cambiado desde entonces. Al parecer, las generaciones de derechos humanos cuestionan lo anterior, pero sin salirse del “perfecto” molde inicial. En el interior del propio desarrollo del sistema capitalista, una vez que triunfó la clase burguesa y subió al poder, aparecieron otros colectivos humanos que sufrían situaciones de explotación y marginación social. Reaccionaron a su manera, con sus propias especificidades –la clase obrera, las mujeres, los negros, etcétera–, pero tuvieron que adaptarse a la forma de institucionalizar y garantizar los derechos establecida por quien controló el poder en todas sus expresiones.

En este sentido, cuando la burguesía tomó las riendas del poder no tuvo reparo alguno en enfrentarse al mundo entero para colonizarlo y someter a todo aquel que le salía al paso. En nombre de la ley absoluta del mercado destruyó a las sociedades preburguesas. Y a las que todavía no lo eran les declaró guerras justas considerándolas en rebeldía, porque iban en contra de las normas establecidas por el mercado. Los colectivos, grupos o personas que no aceptaran sus pautas de comportamiento eran indignas de representar a la civilización y fueron tratadas como mayorías a las que se podía y debía oprimir. Asimismo, los diversos agrupamientos humanos (sectores, clases, culturas) se supeditaron a esta forma de asumir y expresar los derechos humanos; con ello, el sujeto concreto y corporal que siempre había cuestionado el poder en sus diversas expresiones tiende a ser eliminado para sustituirse por el individuo/ciudadano con facultades universales, pero condicionadas a las relaciones utilitarias de la economía con sus correspondientes jerarquías y asimetrías.

Históricamente, siempre han existido grupos humanos que se han levantado y resistido frente a distintas y diversas expresiones del poder. Se trata de múltiples luchas de resistencia con vidas efímeras o más o menos duraderas cuyos reclamos han tenido finales dispares, con mayores o menores logros y con éxitos de distinto grado de objetivación e institucionalización. Cualquier manifestación popular frente a cualquier manifestación del poder, que coarta y ahoga algún aspecto de la dignidad humana en permanente proceso de construcción, ha sido y puede ser un foco importante que tenga algo que aportar a la idea de derechos humanos, principalmente si su lógica de acción tiene el propósito de extender solidaridades, simetrías y horizontalidades. En

este caso, en el capitalismo aparecen respuestas al sojuzgamiento por el automatismo del mercado que reivindican una subjetividad que les es negada. Múltiples movimientos de resistencia que acompañan las distintas fases de desarrollo del capitalismo cuestionan el valor social y humano. Por desgracia, muchos de ellos al final han visto retrasado o imposibilitado el reconocimiento constitucional y/o institucional de sus reivindicaciones. Incluso sus demandas han sido juzgadas como no factibles.

En este sentido, los derechos de los trabajadores, las mujeres, los negros, los pueblos indígenas, los homosexuales, y las personas con algún tipo de discapacidad pueden tener procesos de reconocimiento institucionales y normativos posteriores a los derechos individuales, pero sus procesos de lucha pueden ser anteriores, simultáneos, sucesivos y con resultados dispares movidos por racionalidades, conflictividades, necesidades y urgencias distintas. No es un problema de generaciones, sino de derechos que surgen ante problemas y racionalidades diversas que luchan por una hegemonía previamente establecida por el grupo social –la burguesía– que consiguió establecer las reglas del juego acerca de cómo dar sentido al concepto de derechos humanos.

De una manera más precisa y clara, Helio Gallardo señalaba que el imaginario ideológico sobre el que se sustentan las generaciones de derechos humanos designa una sensibilidad socialmente producida que bloquea las posibilidades de conocimiento 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 comuniquen e irradien desde sus particularidades un horizonte de universalidad conflictivo más diverso y plural. Con la emergencia y consolidación del orden moderno capitalista han surgido demandas sociohistóricas (de obreros, indígenas, mujeres, gays y lesbianas, medioambientales, negros, etcétera) que han intentado destruir o transformar el sistema. Estas distintas conflictividades forman parte de una estructura de dominación o imperio (la capitalista) que sistemáticamente ha bloqueado la materialización del carácter universal y plural de la existencia humana, que se expresa en las distintas versiones de lucha por los 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” (Gallardo, 2008a). Cualquier grupo humano que lucha desde sus particularidades y reivindica derechos surgidos desde sus racionalidades y necesidades es debilitado, ridiculizado, atenuado, eliminado o ignorado.

Para terminar, respecto a lo mencionado arriba, el movimiento social burgués logró expandir socioculturalmente su imaginario, su manera de pensar y su ideología. Todos los demás colectivos y grupos humanos se han tenido que adaptar o enfrentar a su modo de ver y estar en la realidad.

Convendría analizar con detalle por qué ningún otro grupo ha podido realizar un proceso estructural de transformación y un cambio de paradigma hegemónico equivalentes a los que la burguesía, en su momento, generó frente al orden medieval.

De ahí que sea urgente y necesario historizar los derechos humanos desde las luchas, los contextos y las condiciones particulares de cada grupo y forma de vida, sin estar condicionados por la visión generacional que solo atiende a reflejos normativos e institucionales vestidos por un sastre que manifiesta una expresión del cuerpo humano, pero que no es necesariamente la única ni la que sirve para avanzar en producción de humanidad.

Referencias

- Donnelly, J. (1994). *Derechos Humanos universales: en teoría y en la práctica*. México: Ediciones Gernika.
- Ellacuría, I. (1990). Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares. *Revista Estudios Centroamericanos*, 45 (502), 589-596
- Gallardo, H. (2008a). *Sobre las generaciones de derechos humanos*. Recuperado de: www.heliogallardo-americalatina-info
- Gallardo, H. (2008b). *Teoría crítica: matriz y posibilidad de derechos humanos*. Murcia, España: Gráficas Francisco Gómez.
- Herrera, J. (2005). *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*. Madrid: Catarata.
- Pérez Luño, A. E. (2006). *La tercera generación de derechos humanos*. Navarra, España: Thomson-Aranzadi.
- Rosillo, Alejandro (Ed), *Teoría crítica dos direitos humanos no século XXI*. Porto Alegre: Editora PUCRS.
- Sánchez Rubio, David. (2008). *Repensar derechos humanos. De la anestesia a la sinestesia*. Sevilla: Editorial MAD.
- Senent, J. A. (1998). *Ignacio Ellacuría y los derechos humanos*. Bilbao: Desclée de Brouwer