

# Hacia una conceptualización sociopolítica y latinoamericana de los derechos humanos.

Adriana Estevez.

Cita:

Adriana Estevez (2007). *Hacia una conceptualización sociopolítica y latinoamericana de los derechos humanos. XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-066/1206>

## **Título**

Hacia una conceptualización sociopolítica y latinoamericana de los derechos humanos

## **Autora**

Ariadna Estévez López

## **Datos personales**

- Grado: Doctora en Derechos Humanos, University of Sussex, Inglaterra.
- Institución: Centro de Investigaciones sobre América del Norte, UNAM.
- Dirección: Xochicalco 82-11, Colonia Narvarte, Benito Juárez,
- CP 03020, DF México
- Email: [aestevez@servidor.unam.mx](mailto:aestevez@servidor.unam.mx)
- Tel.: 55 19 05 69

## **Resumen**

Una conceptualización latinoamericana de los derechos humanos no puede ser jurídica sino sociopolítica porque la mayor contribución de la región al discurso está en su filosofía de la acción y la práctica de los movimientos sociales alimentados por ésta. Este artículo hace una propuesta de conceptualización de los derechos humanos que rescate este legado desde una perspectiva discursiva, particularmente desde las ideas de genealogía e intertextualidad.

## **Índice**

1. Introducción
2. Justificando una conceptualización sociopolítica y latinoamericana de los derechos humanos
3. La ruta crítica
4. Un concepto latinoamericano y sociopolítico de los derechos humanos

## **Introducción**

Ha sido ampliamente aceptado que a 500 años desde la colonización española y a casi 300 después de la guerra de Independencia de España y Portugal, una América Latina fundamentalmente católica y ampliamente occidentalizada no tiene mayor problema en aceptar un discurso secular y moderno como el de derechos humanos, no de la forma en que lo hacen los musulmanes, por ejemplo. Más aun, mientras que los académicos africanos y asiáticos han llevado a cabo replanteamientos teóricos del concepto de derechos humanos que sugieren la necesidad de un diálogo intercultural que incluya las preocupaciones del mundo musulmán e hindú por la comunidad y lo sagrado, la academia latinoamericana ha aceptado calladamente la relevancia cultural del discurso liberal de derechos humanos. Como consecuencia, la contribución latinoamericana al discurso de los derechos humanos se ha limitado y en gran medida supeditado al pensamiento europeo y estadounidense.

La mayoría de los filósofos que han reflexionado sobre los derechos humanos en América Latina coinciden que la construcción del discurso de derechos humanos en la región empezó en el Siglo XVI con el pensamiento escolástico novohispano, en especial el de los misioneros y teólogos españoles Fray Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria y Vasco de Quiroga (Beuchot, 2000, Beuchot, 1993, Beuchot, 2005, Carozza, 2003, De la Torre Rangel, 1994). Luego de ser bosquejados en la escolástica, según esta visión, los derechos humanos se cristalizan en el constitucionalismo social-liberal que los define como derechos morales que se positivizan para hacerlos justiciables.

Esta ponencia pretende cuestionar este argumento y propone que una visión latinoamericana de derechos humanos no puede tener un fundamento puramente filosófico o jurídico, porque ambos sistemas han sido impuestos con lo que Dussel denomina el colonialismo epistemológico. Esta ponencia propone que una conceptualización latinoamericana de los derechos humanos debe incorporar el pensamiento de acción social y las luchas sociales que se han nutrido de él, las cuales, a diferencia del liberalismo y el derecho positivo, sí son fundamentalmente latinoamericanas. Con base en teóricos contemporáneos de derechos humanos de África y Asia, así como en el trabajo de E. Dussel, esta ponencia propone las nociones de

genealogía e intertextualidad como ruta crítica para lograr esta conceptualización. De esta forma primero presentaré la justificación para un concepto latinoamericano y sociopolítico de los derechos humanos. Luego discutiré las ideas de genealogía e intertextualidad y su función para rescatar los legados intelectuales y sociales de la región. Finalmente haré una propuesta de conceptualización de los derechos humanos desde la sociología política y con una visión Latinoamericana.

### **Justificando una conceptualización sociopolítica y latinoamericana de los derechos humanos**

Es casi lugar común decir que la visión de derechos humanos actual proviene del pensamiento liberal europeo, el cual ha definido los derechos humanos como garantías que son inherentes al ser humano por la simple posesión de la razón o la moral que ésta le adjudica. Estas garantías tienen como base los derechos naturales a la vida, la libertad y la propiedad que J. Locke formulara en el siglo XVII, y se han traducido a través de los años en garantías de seguridad jurídica y libertades para la participación política. La corriente relativista del estudio de los derechos humanos –fundamentalmente antropológica- ha denunciado que los derechos humanos se pretenden universales cuando en realidad representan una sola visión del mundo, la occidental, representada en el pensamiento liberal<sup>1</sup>.

Incluso los filósofos latinoamericanos que intentan identificar la contribución latinoamericana al pensamiento de derechos humanos tienden a ubicarla en este tipo de pensamiento liberal que tiene que ver más con Europa que con América Latina, no sólo en términos de pensamiento sino de agenda política. Por ejemplo, Beuchot (Beuchot, 2000, Beuchot, 1993) coincide con Carozza (Carozza, 2003) en que esta contribución se ubica en el Siglo XVI con el pensamiento de Horacio de Quiroga, Fray Bartolomé de las Casas y Francisco de Vitoria y su defensa de los derechos de los pueblos indígenas. Mientras que De las Casas y Vitoria se basaban en ideas aristotélicas y cristianas de la persona humana para argumentar la defensa de la dignidad y la libertad de los indígenas,

---

<sup>1</sup> Véase una discusión sobre las posturas relativistas en: WILSON, R. (1997) *Human Rights, Culture and Context: an Introduction*. IN WILSON, R. (Ed.) *Human Rights, Culture & Context. Anthropological Perspectives*. London, Pluto Press. AN-NA'IM, A. A. (Ed.) (1995) *Human rights in cross-cultural perspectives: a quest for consensus*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

De Quiroga demandaba el bienestar social de éstos y proponía políticas de salud y educativas para proteger su dignidad (Beuchot, 2000)<sup>2</sup>.

El filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel asegura que el pensamiento de De las Casas, Quiroga y Vitoria debería ser considerado parte del pensamiento temprano no eurocéntrico de América Latina, pues aunque estos teólogos eran españoles y sus recursos teóricos provenían de Europa (el humanismo escolástico), su pregunta ético-filosófica era qué derecho tenían los europeos a dominar, ocupar y administrar las culturas “descubiertas”. Esto, dice Dussel, se perdió en la filosofía de los años por venir, cuando los europeos universalizaron su particularidad vía la filosofía. Aunque estoy de acuerdo con este argumento en términos de la historia de las ideas, en términos de proyecto político de los derechos humanos este pensamiento tiene que ver más con el proyecto de derechos de la Ilustración que el de la segunda posguerra, el cual, como se discutirá más adelante, es el que rige hoy en día (Dussel, 2006).

Por esta misma razón no creo que la propuesta de Beuchot de fundamentar los derechos humanos desde la naturaleza universal y la particularidad latinoamericana sea viable. Beuchot considera que una fundamentación filosófica de los derechos humanos desde América Latina es necesaria, y propone, de forma muy similar a la fundamentación filosófico-legal europea (fundamento en la moral o la naturaleza humana), que es necesario ver los derechos humanos como fundamentados en una naturaleza humana racional que aporta los argumentos morales para legitimar las necesidades que llevan al reconocimiento de éstos (Beuchot, 2000). Beuchot va más allá al decir que una noción de derechos humanos latinoamericana tendría que estar basada en la idea de complementar la idea de naturaleza universal con lo estrictamente particular. Lo particular en este caso es la realidad de sistemática de violación a los derechos humanos y de discriminación que viven los pueblos indígenas (Beuchot, 2000)<sup>3</sup>. En la propuesta de Beuchot una supuesta

---

<sup>2</sup> Para una interesante discusión sobre los pensadores novohispanos, véase: BEUCHOT, M. (2000) *Filosofía social de los pensadores novohispanos*, México, IMDOSOC. IBARGÜENGOITIA, A. (1994) *Filosofía social en México, siglos XVI al XX*, México, Universidad Iberoamericana. Para la adopción del liberalismo en el pensamiento mexicano véase: REYES HEROLEZ, J. (1978) *México. Historia y Política*, Madrid, Tecnos. HALE, C. A. (2005) *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, México, Siglo XXI.

<sup>3</sup> Véase la interesante discusión de Beuchot sobre diversos argumentos a favor de una fundamentación filosófica de los derechos humanos desde América Latina, incluyendo el suyo, en: BEUCHOT, M. (2005) *Interculturalidad y derechos humanos*, México, Siglo XXI : UNAM, Facultad de Filosofía y letras.

dignidad humana universal es esencial, y ésta remite inevitablemente al liberalismo europeo y a la fundamentación jurídica de los derechos humanos.

Yo creo que tanto el pensamiento novohispano como la propuesta de Beuchot no corresponden a la realidad latinoamericana, pues están más relacionadas con la filosofía y la práctica jurídicas del liberalismo europeo que poco tienen que ver con la experiencia latinoamericana de construcción de derechos humanos. Por esta razón yo sugiero que una verdadera noción latinoamericana de derechos humanos debe estar basada en las luchas sociales del continente y su interacción con el pensamiento surgido de la reflexión sobre la realidad de la región, de la forma que lo sugieren el teórico legal y social indio Upendra Baxi (Baxi, 2002) y el mismo Dussel (Dussel, 2007). Por un lado Baxi dice que las ideas esencialistas de los derechos humanos que atribuyen su autoría a los pensadores liberales europeos y nos hacen suponer que los derechos humanos son “un regalo del Occidente para el resto” están desconociendo las tradiciones de pensamiento no occidentales que refuerzan la idea contemporánea de derechos humanos. Esto es porque se tiende a ver la evolución del pensamiento y práctica de derechos humanos como un continuo cuando en realidad la noción liberal de derechos naturales ha sido sujeto de críticas y resistencia por parte de movimientos sociales a partir de la instauración del sistema universal de derechos humanos desde la segunda posguerra (con la creación de Naciones Unidas y la Declaración Universal de Derechos Humanos).

Por ello Baxi distingue entre la emergencia de los “derechos humanos modernos” y los “derechos humanos contemporáneos”. La concepción moderna de derechos humanos fue eurocéntrica y construida sobre el derecho a la propiedad que excluía al pobre y al colonizado, y estaba basada en tres supuestos que sistemáticamente negaban la diversidad de sujetos de derechos humanos. El primero de ellos es la presunta existencia de una naturaleza humana universal que emana de la posesión de la razón. Diversas corrientes de pensamiento han encontrado problemas con esta idea. El feminismo, por ejemplo, ha argumentado que la supuesta universalidad humana está basada en una idea de individuo universal que niega la diversidad cultural y de género porque se refiere en realidad a un *hombre* con características muy específicas: blanco, joven, con propiedades y europeo (Chinkin, 1999, Chinkin et al., 1997, Ramsay, 1997). Quedan excluidos las mujeres, los niño/as, las anciana/os, lo/as no europeos, las minorías raciales y étnicas, y los gays.

El segundo es la idea misma de “individuo”, la cual ha alentado una teorización de los derechos humanos basada en el individualismo metodológico y el ontológico (Gray, 1995). Ambas consideraciones han sido criticadas pero ciertamente han llevado al subdesarrollo de los derechos humanos vinculados a la dimensión grupal de la vida humana, como los derechos económicos, sociales y culturales, que se refieren a cuestiones tales como la pobreza y la discriminación de grupos étnicos (Woodiwiss, 2002).

Finalmente se encuentra la supuesta separación natural entre lo público y lo privado, que ubica al hogar y al mercado fuera del ámbito de influencia estatal y en consecuencia excluye los problemas de derechos humanos que allí se dan (Clapham, 1993). Sin embargo, el reclamo del movimiento feminista para hacer los derechos de las mujeres derechos humanos ha llevado al reconocimiento de la violencia sexual y de género como violaciones a los derechos humanos de las mujeres. También la creciente impugnación de las actividades de las empresas transnacionales ha generado la formulación de diversos instrumentos que establecen la responsabilidad corporativa. Sin embargo, la supuesta división real de estas dos esferas ha retrasado este abordaje.

En contraste con estas limitaciones de los derechos humanos “modernos”, la versión “contemporánea” de derechos humanos tiene tres características que llevan a reconocer la diversidad de los pueblos del mundo: la resistencia y oposición a los supuestos arriba expuestos; la denuncia de las violaciones a los derechos humanos que surgen de éstos; la creciente inclusión de sujetos de derechos humanos, y la negociación entre organizaciones civiles y gobiernos en las Naciones Unidas para el reconocimiento de los derechos de las mujeres, los migrantes, los pueblos indígenas, los gays/lesbianas, los refugiados, los niños/as, etc. (Baxi, 2002:24-41). Estas tendencias políticas incluyentes han desafiado y superado mucho del planteamiento liberal de derechos humanos y por ello no se puede hablar de que existe un continuo en el pensamiento de derechos humanos. Los derechos humanos contemporáneos son fundamentalmente diferentes a los modernos.

Más aun, Baxi dice que en su versión contemporánea los derechos humanos se convierten en una “práctica insurrecta”, la cual él define así: “A través de numerosas luchas y

movimientos en todo el mundo, los ‘derechos humanos’ se convierten en un escenario de práctica política transformadora que desorienta, desestabiliza, y a veces incluso ayuda a destruir concentraciones de poder político, social, económico y tecnológico profundamente injustas” (Baxi, 2002:10). Los ejemplos de Baxi de derechos humanos como prácticas insurrectas son los movimientos por la descolonización, la ecología y los derechos de las mujeres. Otros ejemplos podrían ser las luchas por los derechos sociales, democráticos y colectivos en América Latina en los últimos 30 años, tales como el movimiento por la tierra en Brasil, por la democracia en el Cono Sur, y por los derechos de los pueblos indígenas en Ecuador y México.

Por su parte, y de forma similar a Baxi, en su reflexión general sobre la filosofía en América Latina, Dussel dice que los pensadores latinoamericanos necesitan empezar una “descolonización epistemológica” que reconstruya conceptos y teorías de forma independiente al pensamiento europeo. Dussel rechaza el posmodernismo como vía para lograr esto y más bien propone un proceso epistemológico “transmoderno” que incluya, pero no se limite, al pensamiento europeo moderno. Dussel cree que es necesario considerar la “filosofía mundial” –contrariamente a la “universal” que en realidad es europea- que lleve a nociones diversas de conceptos monopolizados por las epistemologías eurocéntricas (Dussel, 2006, Dussel, 2007). Una de esas nociones es la de los derechos humanos. De hecho, debe considerarse el individualismo de los derechos humanos como una “difamación liberal” (Dussel, 2007).

Desde una perspectiva latinoamericana, asegura Dussel, una epistemología descolonizada y transmoderna que reconstruya una variedad de conceptos incluyendo los derechos humanos tendría que derivar de la realidad social de la región, más específicamente las lecciones que ofrecen sus revoluciones más importantes: los movimientos populistas de Perón en Argentina y Cárdenas en México (1950s); la revolución socialista de Cuba (1960s); la revolución democrática y por los derechos humanos en Chile (1970s); la revolución Sandinista en América Central (1980s); el movimiento zapatista por los derechos indígenas y la democracia en México (1990s); y las revoluciones bolivarianas encabezadas por Hugo Chávez en Venezuela y Evo Morales en Bolivia (2000s). “Con la



realidad social de la región, estamos a la vanguardia en filosofía”, asegura Dussel, uno de los mayores exponentes de la ética (antes filosofía) de la liberación (Dussel, 2007)<sup>4</sup>.

### **La ruta crítica**

A la luz de las ideas de Baxi y Dussel y su llamado a establecer una conceptualización contemporánea y descolonizada de derechos humanos, una noción de derechos humanos específicamente latinoamericana se enmarca mejor en la versión “contemporánea” de derechos humanos que en la “moderna” y demanda desprenderla del legalismo europeo que busca fundamentación en la filosofía liberal. En estricto sentido esta fundamentación no refleja con justicia la tradición latinoamericana de lucha social que alimenta el pensamiento latinoamericano en general. Sin negar la aportación del pensamiento novohispano y liberal latinoamericano al iusnaturalismo y al positivismo de la región, yo sostengo que ésta es más bien una aportación a la versión *moderna* de derechos humanos, expresada en un constitucionalismo excluyente. Como se ve en las argumentaciones de Baxi y Dussel, una noción específicamente latinoamericana de derechos humanos no puede sostenerse en la asimilación del pensamiento europeo pues debe ser producto de la síntesis de la práctica social y el pensamiento con el que se retroalimenta y construye, incluyendo tradiciones de pensamiento pocas veces vinculadas a los derechos humanos, como el estructuralismo y la teología de la liberación.

Por esta razón propongo empezar una conceptualización latinoamericana de los derechos humanos ubicando las aportaciones que ha dado la realidad latinoamericana al pensamiento de derechos humanos mundial, y las formas específicas en que esta construcción se da. Por ello propongo las ideas de genealogía e interdependencia.

En primer lugar, la idea de genealogía discursiva está relacionada con el trabajo de M. Foucault, quien dice que los discursos son bloques tácticos operando en el campo de las relaciones de fuerza, es decir, el conjunto de enunciados que utilizan diferentes fuerzas

---

<sup>4</sup> La teología y la filosofía de la liberación se encuentran fundamentadas en la idea de liberar al pobre de la opresión. La diferencia entre ambas es que mientras la teología de la liberación se ocupa del estudio teórico de la relación de Dios con la realidad, la filosofía de la liberación se ocupa de la ética, por ello en sus trabajos más recientes Dussel habla de ética de la liberación en vez de filosofía de la liberación. La preocupación fundamental de esta ética es la raíz material en vez de moral o metafísica de la misma. Véase: DUSSEL, E. (2006) *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Madrid, Trotta.

para promover sus intereses y proyectos mientras que establecen puntos de resistencia para que surjan contra-estrategias. Para indagar en la formación de discursos y en las relaciones de poder que subyacen la práctica de un discurso determinado, Foucault desarrolló el método genealógico con el cual, rastreando la formación de sujetos, objetos, conceptos y estrategias en contextos específicos, se puede ver la forma en que el poder se disputa en los enunciados que constituyen una formación discursiva (Foucault, 1988, Foucault, 1985, Foucault, 1998).

Con base en el pensamiento de Foucault, se puede ver a los derechos humanos como una formación discursiva cuya genealogía en la región latinoamericana o en cada uno de los países de ésta puede revelar no solamente las relaciones de fuerza que llevaron a que surgiera como una contra-estrategia de lucha, sino también la contribución del pensamiento latinoamericano a la formación de conceptos tales como “desaparición forzada” o “derechos colectivos de los pueblos indígenas”.

En segundo lugar, una visión genealógica del discurso de derechos humanos como el aquí referido implica pensar éste como algo flexible, sin fundamentos naturales o morales pues en su flexibilidad se encuentra la posibilidad de expansión respecto de los sujetos, objetos, conceptos y estrategias nuevas a las que se pueda abrir. Si uno entiende los derechos humanos de la forma más tradicional, que en estricto sentido es la definición moderna de la que habla Baxi, esta flexibilidad es prácticamente imposible porque pone límites a la construcción permanente del discurso. Esto es porque la visión moderna de los derechos humanos, fundamentalmente liberal, descansa en la serie de supuestos fijos ya expuestos en la primera sección del artículo.

Si uno se decide a abandonar esta visión fija y cerrada de derechos humanos y adopta una visión de éstos como una formación discursiva, cuyos objetos, sujetos, conceptos y estrategias nunca están fijos ni terminados sino en construcción constante de acuerdo con las diferentes luchas de fuerza y el surgimiento de contra-estrategias, es posible ver que los derechos humanos se construyen según el contexto histórico y las necesidades sociales. ¿Pero cómo se construyen los derechos humanos si uno renuncia a las esencias y ve su generación sólo a través de un análisis genealógico? Yo sostengo que los derechos humanos se construyen gracias a la intertextualidad del discurso.

Baxi dice que los derechos humanos contemporáneos (véase la primera parte de este artículo) son posibles gracias a la intertextualidad de los valores y los instrumentos de los derechos humanos (Baxi, 2003). La intertextualidad es un término proveniente de la crítica literaria pero ampliamente usada por los exponentes de los Estudios Legales Críticos, y se refiere a la inexistencia de textos completamente nuevos o autónomos. Los textos se construyen en la conjunción de textos previos y presentes, y en referencia a sus contextos sociales. Los textos tienen que ser entendidos en su propio contexto social e histórico, pero también en la incorporación de lecturas y contextos actuales.

Para Baxi los valores e instrumentos de derechos humanos se pueden leer como textos que están listos para ser releídos y reinterpretados. Por ejemplo, la Declaración Universal de Derechos Humanos (DUDH) se refiere a los derechos naturales de la filosofía de la Ilustración, pero su construcción moderna y contemporánea se tiene que entender en relación con las lecciones del holocausto. Asimismo la DUDH nutre la Convención para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, la cual fue elaborada en la década de los setenta, cuando el movimiento de mujeres estaba en un momento histórico importante.

Como se ve en el trabajo de Baxi y Nyamu-Musembi, la “intertextualidad” de los derechos humanos desde una “una perspectiva de derechos humanos orientada al actor” se utiliza fundamentalmente para la defensa de casos y la construcción de jurisprudencia<sup>5</sup>. Sin embargo, con base en la visión genealógica del discurso de derechos humanos en América Latina, especialmente la genealogía mexicana, yo sostengo que esta misma idea se aplica a la interpretación política –en vez de legal- de los derechos humanos en negociaciones con el Estado o en escenarios internacionales tales como las instituciones de la economía política global –Banco Mundial u Organización Mundial del Comercio. La legitimidad política del discurso de derechos humanos es lo que hace posible que los

---

<sup>5</sup> En el estudio del derecho existe un cuerpo extenso de literatura que aborda la naturaleza de la autoridad legal y cómo ésta debe ser interpretada al momento de establecer jurisprudencia. Algunos dicen que la ley se debe interpretar a la luz de las intenciones de quienes elaboraron la ley en cuestión, mientras que otros creen que la interpretación es válida en la medida que beneficia al sujeto defendido. Para la escuela de Estudios Legales Críticos no hay una respuesta única para esto, el arte de interpretar es un acto pragmático y se puede utilizar cualesquiera métodos que resulten apropiados para el caso BALKIN, J. M. (2005) *Deconstruction's Legal career. Cardozo Law Review*, 27, 101-122, MARMOR, A. (1997) *Law and interpretation: essays in legal philosophy*, Oxford, Clarendon Press..

textos de derechos humanos –instrumentos y valores- tengan la misma validez aun cuando éstos sean materia de una negociación y no de un caso legal. Con esta legitimidad, los textos legales de derechos humanos se pueden interpretar políticamente en el cabildeo de propuesta de política pública y económica para producir determinados argumentos que llevan el simbolismo ético y de legitimidad de los derechos humanos sin tener que litigar el asunto en una corte. Asimismo, la legislación de derechos humanos se puede usar para producir una demanda legítima sin que necesariamente se encuentre establecida como un derecho positivo, de la forma en que se hace la jurisprudencia.

Resumiendo, una visión de los derechos humanos como formación discursiva permite que con un análisis genealógico se rescate, por una parte, las relaciones de fuerza que llevaron a disputarse tal o cual asunto desde el discurso de derechos humanos; y por la otra, la influencia del pensamiento propiamente latinoamericano en fomentar estas luchas. Efectivamente, las luchas sociales influyen en la formación del discurso de los derechos humanos gracias al proceso de intertextualidad, con el que se ve cómo los textos y los valores de los derechos humanos pueden interpretarse y reinterpretarse para formular nuevas demandas. Todo esto, como dije, no solamente en procesos judiciales sino también en luchas sociopolíticas.

### **Un concepto latinoamericano y sociopolítico de los derechos humanos**

Con estas dos bases, ahora es posible aventurar una construcción propiamente latinoamericana de los derechos humanos. Desde esta perspectiva, los derechos humanos tendrían que definirse como una construcción lingüística político-legal (una formación discursiva), cuyos valores e instrumentos son intertextuales y pueden ser reinterpretados por las luchas sociales para cabildear sus demandas y construir nuevas peticiones de derechos humanos en el ámbito legal pero sobre todo en el sociopolítico. Con base en las discusiones sobre genealogía e intertextualidad, cuando los excluidos utilizan los derechos humanos para tales propósitos, éste se convierte en un discurso que da significado al sufrimiento humano y provee a quienes los reclaman con las herramientas necesarias para oponerse a las causas de ese sufrimiento (las desigualdades socioeconómicas y la discriminación) y las expresiones de la coerción utilizada para mantener el estatus quo (violencia y represión).

Sin embargo, mucho me temo que esta visión latinoamericana de los derechos humanos pueda ser acusada de que, en un afán por rescatar la aportación sociopolítica del continente, le quite a éstos el contenido ético que subyace en definiciones esencialistas y morales. Sin una base ética se corre el peligro de que los gobiernos y los poderosos utilicen los derechos humanos para sus propios fines. Como lo demuestran las invasiones bélicas en nombre de la democracia y los derechos humanos, independientemente de la definición teórica de los derechos humanos, el discurso es utilizado en las luchas de poder que lo conforman. Por ello la solución de esto no puede ser teórica sino política.

El discurso de derechos humanos es viable para luchas sociales precisamente porque proporciona un respaldo moral a las demandas expresadas en las luchas sociales porque los Estados han hecho el compromiso internacional de respetarlos y promoverlos, y ahora son una importante fuente de legitimidad (Schmitz and Sikkink, 2002, Falk, 2000, Brysk, 2005), y porque la lucha por el respeto a los derechos humanos en cualquier conflicto no es una lucha por una calificación metafísica de las personas, sino por las personas mismas, por las condiciones que garantizan su dignidad. No es simplemente acerca del respeto a los ideales de dignidad humana, igualdad y deber per se, sino al establecimiento de condiciones que lleven a una situación en la que estos ideales sean de hecho cumplidos. Como se demuestra en las luchas por los derechos humanos en América Latina.

### **Bibliografía**

- AN-NA'IM, A. A. (Ed.) (1995) *Human rights in cross-cultural perspectives: a quest for consensus*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- BALKIN, J. M. (2005) Deconstruction's Legal career. *Cardozo Law Review*, 27, 101-122.
- BAXI, U. (2002) *The Future of Human Rights*, New Delhi, Oxford University Press.
- BAXI, U. (2003) The Politics of Reading Human Rights. *The Legalization of Human Rights*. London, UCL.
- BEUCHOT, M. (1993) *Filosofía y derechos humanos*, Mexico, Siglo XXI Editores.
- BEUCHOT, M. (2000) *Filosofía social de los pensadores novohispanos*, México, IMDOSOC.
- BEUCHOT, M. (2005) *Interculturalidad y derechos humanos*, México, Siglo XXI : UNAM, Facultad de Filosofía y letras.
- BRYSK, A. (2005) *Human rights and private wrongs: constructing global civil society*, New York, Routledge.

- CAROZZA, P. G. (2003) From conquest to Constitutions. *Human Rights Quarterly*, 25, 281-313.
- CLAPHAM, A. (1993) *Human Rights in the Private Sphere*, Oxford, Clarendon Press.
- CHINKIN, C. (1999) Gender Inequality and International Human Rights Law. IN HURRELL, A. & WOODS, N. (Eds.) *Inequality, globalization, and world politics*. Oxford, Oxford University Press.
- CHINKIN, C. M., GARDNER, J. P. & BRITISH INSTITUTE OF INTERNATIONAL AND COMPARATIVE LAW. (1997) *Human rights as general norms and a state's right to opt out: reservations and objections to human rights conventions*, London, B.I.I.C.L.
- DE LA TORRE RANGEL, J. A. (1994) El reconocimiento del "otro": raíz de una concepción integral e histórica de los derechos humanos. *Vínculo Jurídico*.
- DUSSEL, E. (2006) *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Madrid, Trotta.
- DUSSEL, E. (2007) La originalidad de la filosofía latinoamericana. *La originalidad de la filosofía latinoamericana*. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
- FALK, R. A. (2000) *Human rights horizons: the pursuit of justice in a globalizing world*, New York, Routledge.
- FOUCAULT, M. (1985) *The Use of Pleasure. The History of Sexuality*, Middlesex, Viking Penguin Books Ltd.
- FOUCAULT, M. (1988) *The Care of the Self. The History of Sexuality*, London, Allen Lane The Penguin Press.
- FOUCAULT, M. (1998) *The Will to Knowledge. The History of Sexuality*, London, Penguin.
- GRAY, J. (1995) *Liberalism*, London, Open University Press.
- HALE, C. A. (2005) *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, México, Siglo XXI.
- IBARGÜENGOITIA, A. (1994) *Filosofía social en México, siglos XVI al XX*, México, Universidad Iberoamericana.
- MARMOR, A. (1997) *Law and interpretation: essays in legal philosophy*, Oxford, Clarendon Press.
- RAMSAY, M. (1997) *What's Wrong with Liberalism? A Radical Critique of Liberal Political Philosophy*, Leicester, Leicester University Press.
- REYES HEROLES, J. (1978) *México. Historia y Política*, Madrid, Tecnos.
- SCHMITZ, H. P. & SIKKINK, K. (2002) International Relations Theory and Human Rights. IN CARLSNAES, W., RISSE-KAPPEN, T. & SIMMONS, B. A. (Eds.) *Handbook of international relations*. London, Sage Publications.
- WILSON, R. (1997) Human Rights, Culture and Context: an Introduction. IN WILSON, R. (Ed.) *Human Rights, Culture & Context. Anthropological Perspectives*. London, Pluto Press.
- WOODIWISS, A. (2002) Human Rights and the Challenge of Cosmopolitanism. *Theory, Culture and Society*, 19, 139-155.