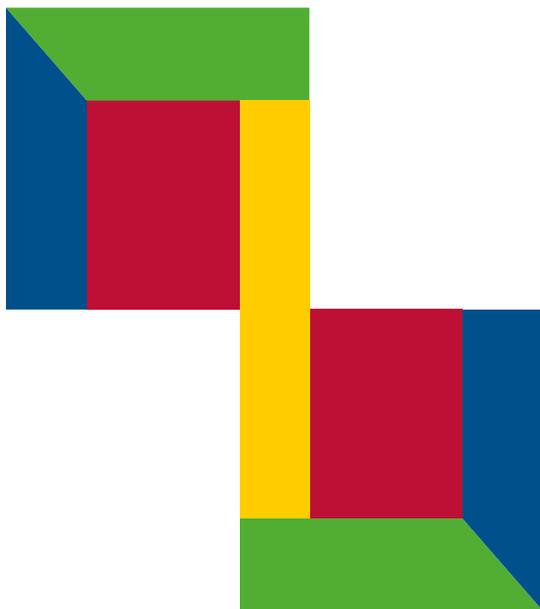




CENTRO NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS
"ROSARIO IBARRA DE PIEDRA"
CASA EDITORIAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

La Teoría Crítica de los Derechos Humanos de Alán Arias Marín

Guillermo Pereyra
(Coordinador)

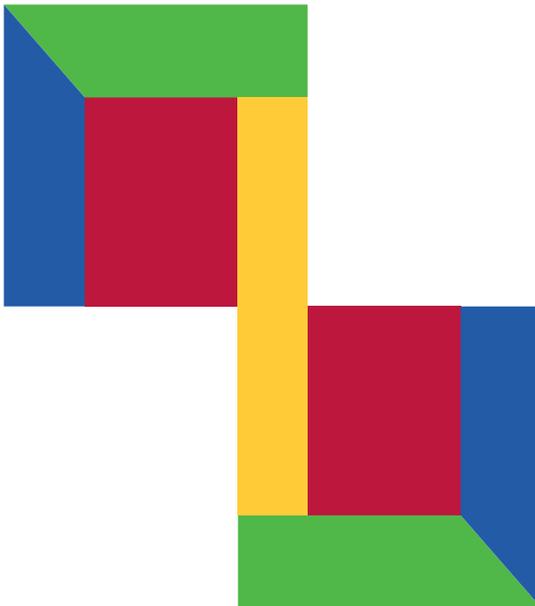




CENTRO NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS
"ROSARIO IBARRA DE PIEDRA"
CASA EDITORIAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

La Teoría Crítica de los Derechos Humanos de Alán Arias Marín

Guillermo Pereyra
(Coordinador)



Este libro fue dictaminado a doble ciego por pares académicos externos que integran el Comité Editorial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

CENADEH/JQP

Edición digital: diciembre 2023

ISBN: 978-607-729-630-0

**D. R. © Comisión Nacional
de los Derechos Humanos**

Periférico Sur 3469,
esquina Luis Cabrera,
Col. San Jerónimo Lídice,
Demarcación Territorial
La Magdalena Contreras,
C. P. 10200, Ciudad de México.

Diseño y formación: Jessica Quiterio P.

PUBLICACIÓN GRATUITA
PROHIBIDA SU VENTA

Contenido

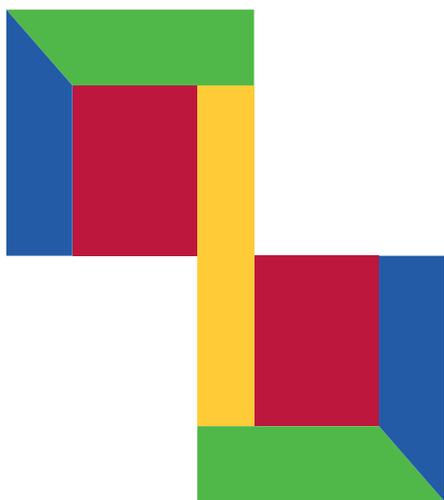
La Teoría Crítica de los Derechos Humanos de Alán Arias Marín	9
GUILLERMO PEREYRA (Coordinador)	
INTRODUCCIÓN	
I	11
II	15
III	17
BIBLIOGRAFÍA	23
Obras de Alán Arias Marín	24
I. Libros	24
II. Capítulos de libros	24
III. Artículos científicos	25
IV. Tesis de doctorado	30
PARTE I	
Alán Arias Marín, <i>vida y pensamiento</i>	31
 Alán Arias Marín Semblanza de una vida intelectual y política	33
LUIS. E. GÓMEZ	
I. Los inicios	33
II. Participaciones	37

III. Los estudios	40
IV. Una analítica del neo-zapatismo. La práctica de la intermediación	41
V. El camino de los Derechos Humanos	43
VI. Conclusiones provisionales	44
La eterna juventud de Alán Arias Marín JOSÉ LUIS TALANCÓN E.	47
Alán Arias, un pensar crítico JOSÉ MARÍA RODRÍGUEZ SAUCEDO	51
Una atenta lectura del mundo CARLOS BALLESTEROS PÉREZ	59
BIBLIOGRAFÍA	66
PARTE II	
Estudio sobre la teoría crítica de los derechos humanos de Alán Arias Marín	67
Los derechos humanos a contrapelo: “más humanos que derechos” GUILLERMO PEREYRA	69
I. El carácter político de los derechos humanos	69
II. ¿En qué consiste una teoría crítica de los derechos humanos?	87
III. Las tres funciones de la crítica en el pensamiento de los derechos humanos de Alán Arias Marín	98
IV. El problema del reconocimiento y la noción crítica de víctima	105
V. Conclusiones	112
BIBLIOGRAFÍA	115

PARTE III**Derechos humanos, reconocimiento
y noción crítica de víctima 119****Derechos humanos: ¿utopía sin consenso?
ALÁN ARIAS MARÍN 121****Introducción 121****I. ¿Qué son los derechos humanos?
El debate en torno a su definición 126****II. Notas sobre el debate de contemporáneo
de los derechos humanos 129****III. Tesis 1. Derechos humanos:
hacia una caracterización crítica 136****IV. Tesis 2. Los derechos humanos
en el mundo global 140****V. Tesis 3. Multidisciplinariedad y derechos humanos 143****VI. Tesis 4. El reto multicultural
para los derechos humanos 147****VII. Tesis 5. La perspectiva de género
en los derechos humanos 149****VIII. Tesis 6. Víctimas y derechos humanos
desde una perspectiva crítica 153****IX. Tesis 7. Obstáculos epistemológicos
para una noción crítica de víctima 159****X. Tesis 8. La lucha por el reconocimiento
y el movimiento de los derechos humanos 162****BIBLIOGRAFÍA 166****Teoría crítica del reconocimiento
y derechos humanos contemporáneos
ALÁN ARIAS MARÍN 171****Introducción 171****I. Los derechos humanos hoy.
La última utopía 173**

II. De la redistribución al reconocimiento: el origen de la utopía	182
III. Reconocimiento: identidades y multiculturalismo	186
IV. La lucha por el reconocimiento	191
V. Reconocimiento, moral y derechos humanos	197
VI. Reconocimiento: estructura y configuración (dos modelos)	199
BIBLIOGRAFÍA	202
Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos ALÁN ARIAS MARÍN	205
Introducción	205
I. Relevancia contemporánea de la noción de víctima. Nueva visibilidad y memoria	210
II. Observaciones etimológicas sobre la noción de víctima	216
III. La víctima en el derecho internacional de los derechos humanos	224
IV. Teoría crítica, derechos humanos y obstáculos epistemológicos a una noción crítica de víctima	230
V. Juridicismo y víctima	238
VI. Politicidad de la determinación de la víctima	240
VII. Víctima y derechos humanos: preliminares de un vínculo orgánico	248
BIBLIOGRAFÍA	255
PARTE IV	
Discusiones en torno a los derechos humanos, la teoría crítica y las víctimas	259
Reflexión sobre los ensayos críticos de Alán Arias y los derechos humanos MIREYA CASTAÑEDA	261

I. Introducción	261
II. Preguntas detonantes	263
III. Planteamiento inicial sobre el pensamiento crítico	264
IV. Imperativo de igualdad de géneros	265
V. Los principios emancipadores de libertad, igualdad y fraternidad	268
VI. Procesos de desigualdad exclusión en el pensamiento crítico	269
VII. Víctimas	271
VIII. Constitucionalización de los derechos humanos	272
IX. Reflexión final	274
BIBLIOGRAFÍA	274
En torno al maestro Alán Arias Marín: libertad religiosa y feminismo	275
ARTURO GUILLERMO LARIOS DÍAZ	
BIBLIOGRAFÍA	281
La lectura de Alán Arias Marín de la víctima y los derechos humanos	283
CARLA HUERTA	
BIBLIOGRAFÍA	292
CONCLUSIONES	295



La Teoría Crítica de los Derechos Humanos de Alán Arias Marín

Guillermo Pereyra

Coordinador

Introducción

I

Este libro *La Teoría Crítica de los Derechos Humanos* de Alán Aria Marín versa sobre quien fuera investigador del Centro Nacional de los Derechos Humanos (CENADEH),¹ organismo autónomo perteneciente a la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) de México. Arias ingresó en esta institución en 1999 y trabajó allí hasta su muerte, ocurrida en 2017. Durante sus años como investigador del CENADEH, se destacó por desarrollar una teoría crítica de los derechos humanos en el contexto de un país afectado por la violencia crónica, el crimen organizado, el machismo y los femicidios, la desigualdad social, la precariedad laboral, la desintegración del tejido social que produjo el aumento de la violencia criminal y la denominada “guerra contra el narcotráfico”. Alán Arias estaba convencido de que el discurso dominante de los derechos humanos, de expresión humanista, institucionalista y jurídicista, no era pertinente para responder a la violencia que desafía a las agencias internacionales y nacionales de protec-

¹ En 2022 fue renombrado como Centro Nacional de Derechos Humanos “Rosario Ibarra de Piedra”.

ción y promoción de los derechos humanos.² No solo estas instituciones están asediadas por las crecientes violaciones a los derechos que se producen en el país; evidentemente, también lo están las víctimas. Gracias a sus investigaciones, Arias entendió que la perspectiva crítica de los derechos humanos es la herramienta que les permite a las víctimas asumir actitudes críticas “de resistencia y emancipación” y transitar, de esta manera, “de la postración y la vulnerabilidad a ser el vehículo del empoderamiento”.³ En un nivel general, consideró que es posible resistir y frenar la “violencia sistémica” arraigada social, política y económicamente si la sociedad adopta un “discurso comprensivo” de los derechos humanos.⁴ Discurso que encontró en la teoría crítica de los derechos humanos, un enfoque que describió como plural, multidimensional, interdisciplinario y no restringido al ámbito del derecho.

Lo limitante que pueden ser las aproximaciones hegemónicamente jurídicas de los derechos humanos preocupó a Arias por años. El peligro que detectó es que las instituciones de defensa y desarrollo de los derechos humanos que se valen de los discursos juristas tienden “a la tecnificación administrativista —por ejemplo, manejo cuantitativo-estadístico de las quejas y las recomendaciones—”,⁵ y, finalmente, pueden quedar atrapadas en análisis y respuestas complacientes y

² Cf. Alán Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016, p. 9.

³ Alán Arias Marín, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, en *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016, p. 172.

⁴ *Idem*.

⁵ Alán Arias Marín, “Tesis sobre una aproximación multidisciplinaria a los Derechos Humanos”. *Derechos Humanos México*, año 4, núm. 12, 2009, p. 48.

conservadoras, que tienen poco que ver con la actitud crítica que animan a las luchas por los derechos humanos de los movimientos sociales.

Este libro se escribió cuando se cumplió un lustro del fallecimiento de Alán Arias Marín. Cinco años nos dan la distancia necesaria para comprender, discutir y difundir su vasta producción intelectual en torno a la perspectiva crítica de los derechos humanos, que es el objetivo de la obra que aquí se presenta. Que este libro sea publicado por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos es una señal de que a nuestra institución le preocupa honrar la memoria y el trabajo de uno de sus más notorios intelectuales.

Walter Benjamin consideraba que los homenajes se hacen para establecer continuidades en la historia, y a estos rituales apologéticos “[s]e les escapan aquellos lugares donde la tradición se interrumpe, y con ello sus peñas y acantilados, que ofrecen un asidero a quien quiera ir más allá de ella”.⁶ El pensador alemán distinguió el *homenaje* que monumentaliza y petrifica lo conmemorado, inscribiéndolo en una tradición continua y homogénea, de la *cita* que arranca lo citado del contexto original al que pertenece y actualiza sus significados en un nuevo proceso de lectura que ocurre en el presente. Como dijera Benjamin, solo cuando se hacen estallar las continuidades y las uniformidades del pensamiento “se hace sentir algo verdaderamente nuevo”, “la brisa de un amanecer venidero”.⁷ Dicho esto, no nos proponemos homenajear a Alán Arias Marín, sino *citarlo*, en el doble sentido que tiene esta palabra: por un lado, *referenciarlo* en la escritura con la finalidad de analizar su obra y discutir sus tesis y, por el otro, *convocarlo* al debate actual, evidenciando no solo la vigencia de sus

⁶ Walter Benjamin, *Libro de los Pasajes*. Madrid, Akal, 2005, p. 476.

⁷ *Idem*.

ideas, sino también lo polémicas que continúan siendo en un campo dominado por el derecho positivista. Arias se negó a ser un intelectual más de lo que él llamaba “la hegemonía jurídica” y la “tecnificación administrativista” que han instalado en México “una visión unilateral” de los derechos humanos.⁸ En efecto, su obra produjo una discontinuidad en el campo predominantemente jurídico de los derechos humanos y en ello radica la novedad de sus aportes.

Arias Marín no fue un filósofo encerrado en la torre de marfil, sino un polemista nato y un activo participante del espacio público.⁹ Intervino en el espacio institucional de los derechos humanos como un disidente, fue un filósofo refinado que no menospreció el “barro” de la política. Entendió que la inconformidad era la única actitud que se puede asumir en el debate público de la política mexicana y los derechos humanos. Mantuvo siempre un diálogo afilado con el presente, y en los últimos años de su vida su “noción crítica de víctima” se constituyó en una respuesta a los movimientos sociales que promovían concepciones teológicas y sacrificiales de las víctimas en el contexto de la crisis de violencia y de derechos humanos que se desencadenó luego de la “guerra contra el narcotráfico”. Su actitud inconforme lo llevó a criticar el concepto juricista de

⁸ A. Arias Marín, “Tesis sobre una aproximación multidisciplinar a los Derechos Humanos”, *op. cit.*, p. 48.

⁹ En su currículum cuenta con un alto número de conferencias dictadas en el país y en el extranjero —más de 200— y con más de 400 programas de radio en los que analizó la coyuntura política mexicana. Entre los programas radiales que más se recuerdan se encuentra *Factum: Horizonte de análisis*, perteneciente al Instituto Mexicano de la Radio (IMER). Además, escribió en varios periódicos y llegó a publicar más de 750 artículos periodísticos. (Cf. Comisión Nacional de los Derechos Humanos, “Alán Arias Marín”, disponible en: https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/CENADEH/DDH/sintesis_curriculares/Dr_AlánAriasMarin.pdf [fecha de consulta: 12 de septiembre de 2022]).

los derechos humanos, pero no fue un escéptico y también destacó la potencia crítica y política que pueden tener los derechos humanos cuando se convierten en armas de los movimientos populares y las instituciones estatales encargadas de su defensa y promoción que mantienen un diálogo con la historia de represión ilegal y de luchas de su propio país. No ejerció la crítica puramente negativa y planteó la necesidad de un abordaje multidisciplinario de los derechos humanos que sea capaz de tender un puente entre el derecho, la sociología, la ciencia política, la filosofía y la ética, con la finalidad de abordar temas como “el reto multicultural”, la “perspectiva de igualdad de géneros”, “la centralidad (ética y epistémica) de la noción de víctima”, y la importancia que tiene “la lucha por el reconocimiento en el movimiento de los derechos humanos”.¹⁰

II

Este libro estudia, como su propio título indica, la teoría crítica de los derechos humanos de Alán Arias Marín, por lo tanto, no pretende cubrir la totalidad de los temas que le interesaron a lo largo de su carrera intelectual. Arias entendió la crítica como una revisión de los límites que constituyen a los derechos humanos, y esto explica su interés por “pensar cómo es que se piensan los derechos humanos”.¹¹ En efecto, su metodología consistió en pensar lo ya pensado para desmontarlo y proponer una alternativa transformadora. Se trata de una tarea ardua y exigente, y a Arias le gustaba decir

¹⁰ Alán Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *Derechos Humanos México*, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, núm. 24, 2015, p. 15.

¹¹ A. Arias Marín, “Tesis sobre una aproximación multidisciplinar a los Derechos Humanos”, *op. cit.*, p. 37.

que el pensamiento consiste en el “empeño crítico”.¹² Lejos de las comodidades que ofrece el academicismo, nuestro autor entendió —al igual que Michel Foucault—¹³ que la actividad crítica exige no solo esfuerzo, sino también coraje y actitud para elaborar empeñosamente un horizonte alternativo al pensamiento único institucionalista y jurídicista de los derechos humanos. Desde la óptica de Arias, el problema con el jurídicismo es que neutraliza, y a veces aplasta, “el interés emancipatorio en aras de un afán regulatorio”.¹⁴

Arias no asumió que el discurso y las prácticas de los derechos humanos sean contestatarios *per se*, pero buscó activar la dimensión inherentemente polémica y democrática que estos tienen. Habló de una “tensión bipolar” que enfrenta a dos fuerzas divergentes en el campo de los derechos humanos:

(...) por una parte, ser en términos valorativos y normativos uno de los discursos (...) de la globalización y, por otra parte, ser también un discurso desnaturalizado y banalizado, cuya práctica resulta re-funcionalizada, tanto por intereses políticos geo-estratégicos globales, así como de equívoca legitimación política de muchos Estados nacionales e, incluso, en otra escala, de las instituciones y organizaciones

¹² A. Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, op. cit., p. 9.

¹³ Afirma Foucault: “Es necesario considerar a la *Aufklärung*, tanto como un proceso en el cual participan los hombres de manera colectiva, como un acto de coraje que debe ser ejecutado de manera personal. Los hombres son a la vez elementos y agentes de un mismo proceso. Ellos pueden ser los actores del proceso en la medida de su participación en este último; y el proceso ocurre en la medida en que los hombres deciden ser sus actores voluntarios” (Michel Foucault, “¿Qué es la Ilustración? [*Qu'est-ce les Lumières?*]”, *Actual*, núm. 28, 1994, p. 4).

¹⁴ A. Arias Marín, “Tesis sobre una aproximación multidisciplinar a los Derechos Humanos”, op. cit., p. 47.

públicas y privadas orientadas a su defensa y promoción que mantienen.¹⁵

El pensamiento crítico acepta la ambigüedad de los derechos humanos, está advertido del constante vaivén que hay entre su politización y despolitización, su banalización y afirmación radical. Pero también es una perspectiva éticamente comprometida, que expresa la necesidad de afianzar la utopía de los derechos humanos y su utilidad en los procesos de transformación social y de justicia restaurativa. Por ello, que Arias Marín se resistía a concebir a los derechos humanos como una ideología más entre otras; les confirió un “sentido político inmanente”¹⁶, que hace que se resistan a ser capturados por las burocracias normalizadoras. El carácter político de los derechos humanos se manifiesta como una fuerza crítica persistente que hunde sus raíces en la historia de las luchas por el reconocimiento de la dignidad y la justicia, es una potencia emancipatoria que trasciende el tiempo histórico dentro del tiempo. Así entiende Joan Copjec la poderosa “sensación de posteridad” de las utopías y las instituciones insurgentes de la modernidad,¹⁷ entre las que cabe incluir los derechos humanos.

III

La vida de un investigador no se restringe a los debates que genera su obra y a la originalidad de sus aportes; una vida intelectual es también inseparable de los afec-

¹⁵ Alán Arias Marín, “Derechos humanos: entre la violencia y la dignidad”, *Derechos Humanos México*, año 7, núm. 19, 2012, p. 14.

¹⁶ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 32.

¹⁷ Joan Copjec, *Imaginemos que la mujer no existe. Ética y sublimación*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 39.

tos. Es por ello que este libro ha reunido a personas que, directa o indirectamente, fueron afectadas por Alán Arias y su obra. Las huellas que ha dejado un intelectual que ha muerto se constatan en las recepciones que genera su obra, pero también en el cariño que expresan quienes lo conocieron y quisieron. Ese cariño se palpa en varios de los textos aquí reunidos, sin que por ello sus autoras y autores dejen de analizar con rigor su manera de pensar y su teoría crítica de los derechos humanos.

El libro se compone de cuatro partes. La primera de ellas, como su título lo anticipa, reúne textos que ofrecen una semblanza de la vida de Alán Arias y una visión panorámica de su pensamiento. Conocemos a través de estos textos su recorrido profesional, los temas que más le interesaron, sus pasiones intelectuales y sus posicionamientos políticos. Luis E. Gómez, José Luis Talancón E., José María Rodríguez Saucedo y Carlos Ballesteros Pérez pasan de la descripción de las pasiones de Arias a la reconstrucción de su manera de pensar y de las tradiciones en las que abrevó. La importancia de esta parte radica en que presenta el pensamiento de Arias sin ceñirse únicamente a sus investigaciones sobre los derechos humanos, lo cual nos permite tener una visión amplia de sus preocupaciones intelectuales y políticas.

El segundo apartado presenta un estudio de la teoría crítica de los derechos humanos de Arias Marín. Hasta donde tengo conocimiento, se trata del primer trabajo de esta naturaleza. Me concentro en los aspectos teóricos de sus investigaciones en torno a los derechos humanos, por lo que no analizamos otros temas que le interesaron a Arias, como los problemas alrededor del sistema político mexicano, el significado del movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y de la izquierda mexicana, los dilemas de la justicia transicional y la reforma constitucional de 2011. El tratamiento de estos tópicos merecería ser tratado en otro libro.

Me propongo en esta sección introducir a los lectores y las lectoras en la teoría de Arias de los derechos humanos, y aunque ofrece una mirada integral no renuncia a la discusión pormenorizada. Me detengo en tres aspectos clave de su teoría crítica: el carácter político de los derechos humanos, el significado que adquiere la crítica en una teoría de los derechos humanos, y los alcances de los conceptos de reconocimiento y de víctima.

En la tercera parte se incluyen tres artículos de Alán Arias publicados en *Derechos Humanos México*, la revista del Centro Nacional de Derechos Humanos. Cada uno de ellos aborda, respectivamente, una categoría clave del pensamiento crítico de nuestro autor: derechos humanos, reconocimiento y noción crítica de víctima. Estas nociones fueron previamente analizadas en el estudio de la sección anterior, de tal manera que la segunda y la tercera partes de este libro dialogan entre sí. El primer texto, “Derechos humanos: ¿utopía sin consenso?”, describe el concepto crítico de los derechos humanos, una noción forjada a contrapelo de “consideraciones esencialistas”, “progresistas” y “optimistas” “respecto de una condición (o naturaleza) humana de pretensión universal”.¹⁸ Junto con la noción crítica de derechos humanos aparecen temas y problemas íntimamente relacionados con ella: la globalización, el enfoque multidisciplinario, el multiculturalismo, la perspectiva de género y el feminismo, el concepto crítico de las víctimas, la lucha por el reconocimiento y los movimientos de derechos humanos. En “Teoría crítica del reconocimiento y derechos humanos contemporáneos”, Arias Marín desmenuza el concepto de *reconocimiento*, que entendió —siguiendo a Axel Honneth— como un proceso que permite ligar los derechos humanos con las luchas de

¹⁸ Arias Marín, Alán. *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, op. cit., p. 12.

los agentes colectivos, evidenciando que estos no son únicamente objeto de las instituciones de defensa y promoción de los derechos humanos que procesan de manera administrativa los conflictos sociales. El último artículo, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, se centra, como su título lo anticipa, en la *noción crítica de víctima* de Arias Marín. Esta categoría ofrece un contrapunto a las visiones jurisdicistas y sacrificiales que están presentes en el concepto dominante de víctima en México. La apuesta de Arias por el carácter político de los derechos humanos, su interés en las luchas por el reconocimiento y su concepto crítico de víctima, conforman un nudo conceptual inescindible que le permitió polemizar contra el discurso despolitizado de los derechos humanos, el cual se ha mantenido en México asumiendo una “pretensión ‘soberana’”.¹⁹

El objetivo de la cuarta y última sección es discutir las ideas de Arias Marín en torno a los derechos humanos, la teoría crítica y las víctimas. El apartado inicia con el artículo “Reflexión sobre los ensayos críticos de Alán Arias y los derechos humanos”, escrito por Mireya Castañeda. La autora comenta el libro *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, y discute la variedad de temas que investigó Arias en el campo de los derechos humanos. Esto refleja, a juicio de Castañeda, que las inquietudes académicas del autor no se reducían solo al estudio de las normas de derechos humanos, mas no por ello dejó de analizar la reforma constitucional de 2011. La autora se detiene en la preocupación de Arias por enmarcar el problema de la igualdad de géneros y del feminismo, tanto teórica, como históricamente. Luego, propone un posible acercamiento e identificación entre el pensamiento crítico

¹⁹ Arias Marín, “Tesis sobre una aproximación multidisciplinar a los Derechos Humanos”, *op. cit.*, p. 48.

y el reconocimiento jurídico de los derechos humanos en los principios emancipadores de la Revolución francesa. Reflexiona en torno a las dificultades que aún hoy persisten en las ciencias sociales para asumir una postura crítica cuando los procesos de exclusión y de desigualdad se han profundizado en diversas partes del mundo, subrayando, al mismo tiempo, que Arias consideraba que la teoría crítica no puede aceptar como dada la realidad, sino que debe proponer alternativas transformadoras. De allí, Castañeda pasa a la reflexión sobre los obstáculos que Arias divisó para que las víctimas se constituyan en un sujeto emancipatorio, centrándose en la pregunta de si es la propia víctima la que se define como tal, o más bien es el resultado de una construcción social que va más allá de ella misma. Por último, la autora analiza la manera en que Arias entendió la reforma constitucional de 2011, destacando sus virtudes y dificultades.

El siguiente texto de este apartado lo escribió Arturo Guillermo Larios Díaz y se titula “En torno al maestro Alán Arias Marín: libertad religiosa y feminismo”. Con él transitamos hacia una mirada focalizada y atenta a temas puntuales de dicha propuesta. Larios Díaz ofrece una primera valoración e interpretación de cómo el investigador entendió el problema de la libertad religiosa en las sociedades seculares contemporáneas. A su juicio, Arias propuso una actualización de este tema clásico de los derechos humanos, entendiendo a la libertad religiosa como un derecho “de nuevo tipo”, inscrito en la problemática del derecho a la identidad y a la cultura. Luego se detiene en los aportes que realizó nuestro autor al debate entre derechos humanos y feminismo, mostrando que esta corriente crítica produjo efectos intempestivos en el campo de los derechos humanos.

En “La lectura de Alán Arias Marín de la víctima y los derechos humanos”, Carla Huerta cierra la sección

señalando que el principal aporte de la teoría crítica del investigador radica en haber evidenciado que la defensa de los derechos humanos ha quedado reducida en México al ámbito del derecho. La consecuencia de este reduccionismo es que la noción de víctima es construida exclusivamente por los saberes jurídicos, en particular por el derecho penal. A decir de Huerta, Arias desarrolló una mirada más amplia de la víctima al atenderla no solo como el sujeto pasivo que ha sufrido un delito, sino también como un sujeto activo que lucha por la emancipación. La autora subraya que la contribución de Arias al debate sobre los derechos humanos en México radica en su tesis según la cual la víctima que lucha por el reconocimiento es el sujeto de los derechos humanos y no las instituciones estatales e internacionales que se dedican a su defensa y promoción, ni tampoco las organizaciones de la sociedad civil que se conciben como las representantes exclusivas del movimiento de los derechos humanos.

Por último, pero no menos importante, quiero agradecer a las personas dictaminadoras anónimas, cuyos comentarios atinados y generosos permitieron mejorar algunas secciones de este libro. Agradezco también a Karen Alin Rodríguez Clara, por la laboriosa tarea de adecuación de formato que realizó de los artículos de Alán Arias Marín incluidos en la tercera parte.

Diciembre de 2022

BIBLIOGRAFÍA

- ARIAS MARÍN, Alán, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, en *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016, pp. 137-172.
- ARIAS MARÍN, Alán, “Derechos humanos: entre la violencia y la dignidad”, *Derechos Humanos México*, año 7, núm. 19, 2012, pp. 13-36.
- ARIAS MARÍN, Alán, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *Derechos Humanos México*, núm. 24, 2015, pp. 15-34.
- ARIAS MARÍN, Alán, “Tesis sobre una aproximación multidisciplinar a los Derechos Humanos”. *Derechos Humanos México*, año 4, núm. 12, 2009, pp. 35-54.
- BENJAMIN, Walter, *Libro de los Pasajes*. Madrid, Akal, 2005.
- COMISIÓN NACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS, “Alán Arias Marín”, disponible en: https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/CENADEH/DDH/sintesis_curriculares/Dr_AlanaAriasMarin.pdf (fecha de consulta: 12 de septiembre de 2022).
- COPJEC, Joan, *Imaginemos que la mujer no existe. Ética y sublimación*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- FOUCAULT, Michel, “¿Qué es la Ilustración? [Qu'est-ce les Lumières?]”, *Actual*, núm. 28, 1994, p. 4).

OBRAS DE ALÁN ARIAS MARÍN

I. LIBROS

ARIAS MARÍN, Alán (coord.), *Debate multicultural y derechos humanos*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016. Disponible en: http://appweb.cndh.org.mx/biblioteca/archivos/pdfs/Debate-Multicultural-Derechos-Humanos_1.pdf

ARIAS MARÍN, Alán y José María RODRÍGUEZ, *Conflicto, resistencia y derechos humanos*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2015. Disponible en: http://appweb.cndh.org.mx/biblioteca/archivos/pdfs/lib_ConflictoResistenciaDH.pdf

ARIAS MARÍN, Alán, *Aproximaciones teóricas al debate contemporáneo de los derechos humanos*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2011.

ARIAS MARÍN, Alán, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016. Disponible en: <http://appweb.cndh.org.mx/biblioteca/archivos/pdfs/lib-Ensayos-Criticos-DH.pdf>

II. CAPÍTULOS DE LIBROS

ARIAS MARÍN, Alán, “Contribución a una teoría crítica de los derechos humanos”, en Ariadna ESTÉVEZ y Daniel VÁZQUEZ (coords.), *Derechos humanos y transformación política en tiempos de violencia*. México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales y Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, pp. 29-61.

ARIAS MARÍN, Alán, “Foucault: ¿biopolítica o filosofía de la vida”, en Luis E. GÓMEZ (coord.), *Michel Foucault. De la arqueología a la biopolítica*. México,

Universidad Nacional Autónoma de México y Ediciones del Lirio, 2015, s/p.

ARIAS MARÍN, Alán, “Laicidad en México. Las reformas en materia religiosa”, en Margarita MORENO-BONNETT y Rosa María ÁLVAREZ DE LARA (coords.), *El Estado laico y los derechos humanos en México: 1810-2010. Tomo 1*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, s/p.

III. ARTÍCULOS CIENTÍFICOS

ARIAS MARÍN, “Justicia transicional y derechos humanos. La relevancia de las víctimas”, *Derechos Humanos México*, año 5, núm. 13, 2010, pp. 13-32. Disponible en: https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-03/2010_DH_13.pdf

ARIAS MARÍN, Alán y Fabiola PONTE ORDORICA, “Hacia la relegitimación del discurso de los derechos humanos en América Latina”, *El Cotidiano*, núm. 194, noviembre-diciembre de 2015, pp. 31-40. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/325/32542592004.pdf>

ARIAS MARÍN, Alán y Jonathan Alejandro CORREA, “Dilemas de la justicia transicional”, en *Derechos Humanos México*, año 11, núm. 27, mayo-agosto de 2016, pp. 13-37. Disponible en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/derechos-humanos-cndh/article/view/33331/30295>

ARIAS MARÍN, Alán y José María RODRÍGUEZ SAUCEDO, “Comparativo de la Reforma Constitucional, la iniciativa del Ejecutivo y de los Acuerdos de San Andrés”, *Estudios Políticos*, núm. 28, septiembre-diciembre de 2001, pp. 157-177. Disponible en: <https://revistas.unam.mx/index.php/rep/article/view/37520>

ARIAS MARÍN, Alán y María Teresa CALDERÓN, “La revolución de la democracia”, *Revista Mexicana de*

- Ciencias Políticas y Sociales*, año 36, núm. 144, 1991, pp. 155-167. Disponible en: https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/60695/ssoar-rmcpys-1991-144-arias_marin_et_al-La_revolucion_de_la_democracia.pdf?sequence=1&isAllowed=y&lnkname=ssoar-rmcpys-1991-144-arias_marin_et_al-La_revolucion_de_la_democracia.pdf
- ARIAS MARÍN, ALÁN, “¿Cómo ganar libertades y no perderlas? EZLN, notas sobre el significado del Movimiento del EZLN y relevancia de la Reforma Constitucional en materia de Derechos y cultura indígena”, *Estudios Políticos*, núm. 28, 2013, pp. 145-156. Disponible en: <https://revistas.unam.mx/index.php/rep/article/view/37519>
- ARIAS MARÍN, Alán, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, *Derechos Humanos México*, año 7, núm. 20, 2012, pp. 11-39. Disponible en: https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-03/2012_DH_20.pdf
- ARIAS MARÍN, Alán, “Derechos humanos: ¿utopía sin consenso?”, *Derechos Humanos México*, año 10, núm. 24, mayo-agosto de 2015, pp. 15-34. Disponible en: https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Revista_DH/2015_DH_24.pdf
- ARIAS MARÍN, Alán, “Derechos humanos: entre la violencia y la dignidad”, *Derechos Humanos México*, año 7, núm. 19, 2012, pp. 13-36. Disponible en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/derechos-humanos-cndh/article/view/5769/5101>
- ARIAS MARÍN, Alán, “Discriminación y multiculturalismo: estudio crítico del Convenio Europeo de Derechos Humanos y otros instrumentos europeos”, *Derechos Humanos México*, año 4, núm. 10, 2009, pp. 105-145. Disponible en: https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-03/2009_DH_10.pdf

- ARIAS MARÍN, Alán, "El giro en la gobernanza global y los derechos humanos", *De política. Revista de la Asociación Mexicana de Ciencias Políticas*, año 6, núm. 10, enero-junio de 2018, pp. 11-20. Disponible en: <http://ojs.uacj.mx/ojs/index.php/depolitica/article/view/8/8>
- ARIAS MARÍN, Alán, "EZLN: estancamiento, resistencia y dominio", *Estudios Políticos*, núm. 2, mayo-agosto de 2004, pp. 247-253. Disponible en: <https://www.scielo.org.mx/pdf/ep/n2/0185-1616-ep-02-247.pdf>
- ARIAS MARÍN, Alán, "Feminismo: genealogía y contribución a los derechos humanos", *Derechos Humanos México*, año 11, núm. 28, septiembre-diciembre de 2016, pp. 13-36. Disponible en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/derechos-humanos-cndh/article/view/33340/30304>
- ARIAS MARÍN, Alán, "Globalización y debate multicultural. Un nuevo imperativo contemporáneo", *Derechos Humanos México*, año 3, núm. 9, 2008, pp. 7-44. Disponible en: https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Revista_DH/2008_DH_09.pdf#page=9
- ARIAS MARÍN, Alán, "Globalización, cosmopolitismo y derechos humanos. Apuntes sobre el contexto teórico y la reforma constitucional", *Derechos Humanos México*, año 6, núm. 18, 2011, pp. 11-43. Disponible en: https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-03/2011_DH_18.pdf
- ARIAS MARÍN, Alán, "La víctima y el sujeto de los derechos humanos", *Derechos Humanos México*, año 13, núm. 34, septiembre-diciembre de 2018, pp. 13-38. Disponible en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/derechos-humanos-cndh/article/view/35165/32088>
- ARIAS MARÍN, Alán, "Laicidad y Derechos Humanos. Las reformas mexicanas modernas en materia religiosa", *Derechos Humanos México*, año 6, núm. 16,

- 2011, pp. 13-35. Disponible en: <https://biblioteca.cor-teidh.or.cr/tablas/r28815.pdf>
- ARIAS MARÍN, Alán, "Libertad religiosa y derechos humanos. La libertad religiosa como derecho humano cultural de nuevo tipo", *Derechos Humanos México*, año 8, núm. 22, 2013, pp. 13-33. Disponible en: https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2019-03/2013_DH_22.pdf
- ARIAS MARÍN, Alán, "Para una nueva mecánica del federalismo", *Estudios Políticos*, núm. 11, 2013, pp. 141-161. Disponible en: <https://revistas.unam.mx/index.php/rep/article/view/37343/33933>
- ARIAS MARÍN, Alán, "Proyecto nacional y democracia. La democracia en el discurso de la izquierda mexicana", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, año 33, núm. 130, 2019, pp. 85-96. Disponible en: <https://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/view/71001>
- ARIAS MARÍN, Alán, "Reflexiones sobre la evolución del régimen político mexicano", *Estudios Políticos*, núm. 3, abril-junio de 1994, pp. 209-216. Disponible en: <https://www.revistas.unam.mx/index.php/rep/article/view/59671/52613>
- ARIAS MARIN, Alán, "Reforma indígena en México; dilemas y antinomias", *Estudios Políticos*, núm. 5, mayo-agosto de 2005, pp. 57-89. Disponible en: <https://www.scielo.org.mx/pdf/ep/n5/0185-1616-ep-05-57.pdf>
- ARIAS MARÍN, Alán, "Teoría crítica del reconocimiento y derechos humanos contemporáneos", *Derechos Humanos México*, año 10, núm. 25, septiembre-diciembre de 2015, pp. 17-38. Disponible en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/derechos-humanos-cndh/article/view/33307/30271>
- ARIAS MARÍN, Alán, "Teoría crítica y derechos humanos: hacia un concepto crítico de víctima", *Nóma-*

das. *Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, vol. 36, núm. 4, 2012, pp. 1-31. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/181/18126450009.pdf>

ARIAS MARÍN, Alán, "Teoría crítica y derechos humanos: hacia un concepto crítico de víctima", *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, núm. 36, 2012, pp. 31-60. Disponible en: <https://revistas.ucm.es/index.php/NOMA/article/view/42298/40258>

ARIAS MARÍN, Alán, "Tesis sobre una aproximación multidisciplinar a los derechos humanos", *Derechos Humanos México*, año 4, núm. 12, 2009, pp. 35-54. Disponible en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/derechos-humanos-cndh/article/view/5680/5017>

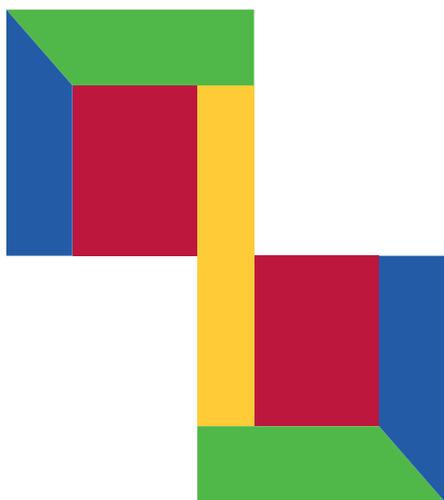
ARIAS MARÍN, Alán, Karina HERNÁNDEZ GARCÍA y Úrsula SÁNCHEZ SOLANO, "Sobre la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU. Comentario crítico", *Derechos Humanos México*, año 3, núm. 7, 2008, pp. 165-181. Disponible en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/derechos-humanos-cndh/article/view/5610/4954>

ARIAS MARÍN, Alán. "Contribución a una teoría crítica de los derechos humanos", *Revista de Derecho de la UNED (RDUNED)*, núm. 13, 2013, pp. 97-114. Disponible en: <https://revistas.uned.es/index.php/RDUNED/article/view/12092/11384>

ARIAS MARIN, Alán. "Tesis sobre una teoría crítica de los Derechos Humanos", *Revista de Filosofía Open Insight*, vol. 6, núm. 9, 2015, pp. 11-33. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-24062015000100002&lng=es&nrm=iso

IV. TESIS DE DOCTORADO

ARIAS MARÍN, Jesús Alán. *Filosofía y política de los derechos humanos. Contribución a una teoría crítica de los derechos humanos*. Universidad Nacional de Educación a Distancia (España), Facultad de Derecho, Departamento de Historia del Derecho y de las Instituciones, 2015. Disponible en: http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/tesisuned:-Derecho-Jaarias/ARIAS_MARIN_Jesus_Alan_Tesis.pdf



Parte I

Alán Arias Marín,
vida y pensamiento

Alán Arias Marín

Semblanza de una vida intelectual y política

LUIS. E. GÓMEZ

I. LOS INICIOS

El presente ensayo es ante todo un trabajo de memoria, por supuesto, como tal tiene sus dificultades y sus defectos, toda vez que se reconoce que la memoria no solamente es inexacta, sino además infiel y tiende a edulcorar las situaciones, no sin contar con apreciaciones donde la crítica se desvanece, o por el contrario, se agudiza. Debo mencionar también el aspecto asincrónico del trabajo que oscila entre idas y vueltas, sin precisiones claras cronológicas, para poder entender su recorrido.

El 20 de diciembre del 2022, se cumplieron cinco años de la desaparición física de nuestro querido Alán Arias. Filósofo, politólogo, experto en Derechos Humanos; referencia obligada en la filosofía política, académico en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM y colaborador del Centro Nacional de Derechos Humanos de la CNDH.

En el marco del homenaje a Alán Arias Marín, hago una recreación no positivista y un tanto interesada de la vida personal e intelectual de mi amigo y colega. No haré aquí un análisis exhaustivo de su obra, lo cual obligaría a un trabajo de mucha mayor profundidad, pero no omito referirme a esta, acotando tanto los principa-

les intereses y sucintamente, algunas de sus aportaciones más originales.

Alán Arias nació por ahí de mediados de siglo pasado, vivió su infancia y adolescencia en la bohemia del centro de la Ciudad de México, entonces Distrito Federal, precisamente en la calle de López, muy cerca del Barrio Chino y de la Alameda, no muy distante de Bellas Artes y del Correo Mayor. De madre cubana, Mercedes Marín y de padre vasco español; ella bailarina, él músico refugiado del franquismo.

Alán, primero entre los cuidados maternos, luego los de la abuela, ya en la adolescencia hace su bachillerato en el Colegio México, escuela de los hermanos maristas, cuya orden se constituye bajo la égida de su fundador *Marcelin de Champagnat*, sacerdote francés, interesado en enseñar a infantes y jóvenes con una educación a la vez católica tradicional y francesa, en sus principios de disciplina, orden, escritura y reflexión.

Bajo esta influencia Alán se hace de una personalidad a la vez reflexiva y discutidora, crítica de su entorno y realidad, sobre todo después de haber participado en el movimiento estudiantil desde el propio Colegio México, donde se interesa por la filosofía y la política, lo que lo lleva a estudiar esta disciplina en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), a partir de 1969.

La UNAM, tiene un gran ambiente después del movimiento del 68. José Revueltas aún vive, deambula entre viajes y conferencias por la Facultad después de haber pasado dos años en la cárcel, y además tiene un cubículo, que incluso es dormitorio. Ahí conoce Alán a Roberto Escudero, a Carlos Félix, quien es un profesor grandilocuente e histriónico y, por supuesto, a Elí de Gortari y, a Adolfo Sánchez Vázquez, quien lo toma como uno de sus discípulos favoritos.

Más tarde conocerá a Cesáreo Morales y a Mariflor Aguilar, también a Ricardo Guerra y Leopoldo Zea, directores renombrados de la Facultad de Filosofía y Le-

tras (FFyL), a Carlos Pereira, así como al gran filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría, quien estudia en Berlín y se hizo amigo de Jack Rubin, el líder del movimiento estudiantil alemán. Gabriel Vargas Lozano, y Alcira. Nuestra amiga uruguaya común, recorre, en ese entonces, la Facultad repartiendo poemas y denuncias

Todo el periodo inicial de Alán en la FFyL se caracteriza por su interés en Marx, lo que se expresa quizá en su más importante ensayo de tesis no concluida sobre la relación entre el economista alemán y Aristóteles.

Pero también, y fundamentalmente, está la influencia de Jean Paul Sartre, a quien Arias considera un modelo de vida, con *La náusea*, su primera novela, *El ser y la nada*, el existencialismo y la tetralogía novelada de *Los caminos de la libertad* tituladas "I. La edad de la razón", "II. El aplazamiento" y "III. La muerte en el alma", más tarde "IV. Historia de una amistad particular".

Leer y discutir a Sartre es, sin duda, una de las mayores aficiones de Alán, hasta que descubre a los filósofos de la escuela de Frankfurt y a los teóricos de la guerra alemanes, Clausewitz, Schmitt, y del lado francés, al amigo de Sartre desde el bachillerato y después rival ideológico, Raymond Aaron, siempre interesado en las teorías alemanas, sociológicas y después las teorías interpretativas de las guerras.

El estilo Sartre llevó a Alán a construirse un personaje digno de la obra de Baudelaire, principalmente del *Spleen de París*. Extrovertido, articulado, cáustico sin maldad, crítico del bien y del mal, buen vividor, sin ambicionar propiedades, siempre al lado de gente interesante, gourmet, catador, a la vanguardia de los análisis de la coyuntura política, columnista y periodista de la radio con las cuestiones de actualidad, nacional e internacional.

Viajero incansable por todo México, Alán lleva polémicas y conferencias de interés no solo a universidades, sino a diversos públicos en el extranjero; Brasil, Argen-

tina y Colombia, donde es agregado cultural en los años ochenta. También son célebres sus viajes cruzando los Estados Unidos en diagonal, metido en los autobuses *Grayhound*, para llegar a Nueva York, ciudad a la que vuelve repetidas veces, para recorrer librerías, cafés, restaurantes, particularmente, aquellos lugares ligados con las películas de Woody Allen.

Nos encontramos un par de veces en París, donde tuve oportunidad de presentarle a Toni Negri, a Henri Lefebvre, a Jean Marie Vincent y a Cornelius Castoriadis, mis mentores en el programa de doctorado en la Sorbona.

En el ámbito académico, Alán se inicia dando clases en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Igualmente es asistente adjunto de clases. Entra a trabajar al Centro de Estudios Latinoamericanos en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales como asistente de investigación, categoría que desaparece en la UNAM y de la cual él decía ser “el último de los mohicanos”. No fue sino hasta muchos años después que por concurso de oposición obtuvo su definitividad como profesor de carrera.

En el marco de la respuesta política espontánea al terremoto de 1985, la Ciudad de México se queda paralizada y literalmente sin gobierno. Ahí es donde ambos incursionamos solidariamente en el rescate de personas entre los escombros, después de lo cual, al final de una larga jornada aterrizamos en una cantina para beber un tequila maravilloso cuya excelencia se derivaba de nuestra sed, a la vez física y de ayudar en el desastre. Se considera que esta experiencia de autogestión de la vida urbana en crisis es el nacimiento de lo que se denomina la sociedad civil, y a su vez uno de los principios mexicanos de la tematización de los derechos humanos.

Las publicaciones de Alán, ya en el CELA, comienzan por un trabajo sobre la universidad capitalista, una re-

visión crítica y analítica del papel de la universidad en su entorno.

El texto, harto conocido, es “Contribución al estudio de la Universidad Capitalista”, publicado en los Cuadernos del CELA de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, unas notas, diría Alán, que tienen, como objetivo estudiar la Universidad con relación a su función en la sociedad capitalista, estableciendo los antagonismos, pero sin ilusiones, ubicarlos en el contexto de la lucha entre trabajadores y capital, reconociendo su potencia, pero también sus limitaciones. Luchas magisteriales, estudiantiles y de sus empleados, siempre en la subalternidad.

II. PARTICIPACIONES

Después de una larga temporada de luchas sindicales universitarias, donde en la Facultad configuramos una corriente sindical autónoma y mayoritaria (trabajadores de base) ligada a la oposición dentro del Sindicato de Trabajadores y Empleados de la Universidad Nacional Autónoma de México (STEUNAM), pasamos en 1977 por el fallido intento de construcción de un sindicato único llamado el Sindicato de Trabajadores de la Universidad Nacional Autónoma de México (STUNAM), que fusionara a los dos sindicatos. Al Sindicato de Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México (SPAUNAM) y al STEUNAM. La dirigencia del SPAUNAM estaba en manos del MAP, mientras la del STEUNAM estaba controlado por la corriente roja, cercana al Partido Comunista Mexicano (PCM). La oposición se configuró por maoístas, el GIRE de inspiración chilena y trotskistas.

Todos ellos forman el bloque y la corriente 25 de octubre junto con trabajadores de base de la Facultad de Ciencias Políticas. El proceso mal conducido y esperanzado en los posibles aliados dentro del gobierno, es de-

rrotado con un recuento que pierde el SPAUNAM dada una intervención muy decidida de las autoridades universitarias que apadrinan a la Asociación Autónoma del Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México (AAPAUNAM), sindicato blanco y de gestión que sigue manteniendo la representación hasta ahora. Este conflicto dio pie a una infinidad de documentos críticos en los cuales Alán figura como uno de sus autores.

En 1979, Alán ingresa a las ligas mayores de los debates políticos-intelectuales más acuciosos de la vida nacional: junto con Manuel Lavaniegos e Hipólito Rodríguez, se lanza a realizar una crítica del trabajo de Arnaldo Córdova sobre la política de masas en México, publicado en Cuadernos Políticos 21, de la editorial ERA, bajo el título “Estado y sistema ejidal”. Este texto es una crítica muy amplia y fundada sobre la composición de la clase obrera, reducida por Córdova a la clase obrera industrial “organizada sobre la forma sindical” como prolongación de la política de masas del gobierno cardenista, pero “necesaria”, según Cordova, para su protección y defensa.

Alán, Manuel e Hipólito demuestran que la forma corporativa mexicana organizada corresponde a la forma del “control” sobre el asalariado en el capitalismo. Y que además, la reducción a la clase obrera industrial “organizada” es solo la punta de la pirámide de la clase trabajadora, que vive explotada y precarizada bajo categorías no especificadas, como trabajador por su cuenta, subempleado, desempleado, y ya no se diga las formas del trabajo semiurbano, semirural y rural, donde aparecen las reflexiones sobre las precarias formas ejidales y por otro lado las nacientes, pero crecientes formas agroindustriales que se desarrollan al ritmo de las migraciones internas para las diversas cosechas constituyendo un proletariado agrario que recorre el país anualmente, pero poco visualizado.

Este trabajo forma un hito y un desafío a lecturas que en México daban por entendido las construcciones de Córdova como verdades establecidas y que Alán, Manuel e Hipólito, se encargaron de desmontar críticamente.

En 1980, Alán y un grupo amplio de intelectuales mexicanos lanzamos el proyecto de una revista novedosa, *Palos de la Crítica*, participan con trabajos, entre otros, el propio Bolívar Echeverría, Julián Meza, Adolfo Castañón, Guy Rozat, Mágina Millán, Manuel Lavaniegos, Rafael Segovia, Julio Amador, Sergio Fernández, Jorge Juanes, Raquel Serur, Gonzalo Celorio, Milan Kundera, Juan García Ponce. Se publican artículos de Antonio Negri, Jean Duvignaud.

Podemos afirmar que esta experiencia político-literaria no solo es un gran logro, sino que además Alán es el alma del proyecto, el hombre orquesta y el mayor divulgador. *Palos de la Crítica* tiene los siguientes números: 1, 2-3, 4 y $\frac{1}{2}$ y *Palos V*.

Queda, además, un número especial de Cuadernos de Palos-L'Alternative (Masperó, París), sobre "Solidaridad, la gesta del pueblo polaco" con contribuciones de Lech Walesa, Jacek Kuron, Andrej Gwiazda, Anna Walentynowicz, Alina Pienkowska, y muchos otros actores de ese movimiento. Crucial. Este cuaderno especial se publica en 1982.

Más tarde, en continuidad con los asuntos estudiantiles, en el año de 1986, Alán hace un análisis crítico y riguroso con Blanca Solares titulado "Protesta Estudiantil y Legitimación Estatal" publicado por la *Revista Acta Sociológica*, nueva época, año 1, número 1 de agosto-octubre del 1987, de la Coordinación de Sociología de la FCPyS, centrado en la confrontación de la juventud estudiantil del momento, organizada en el CEU, a quienes al mismo tiempo que ensalza, les critica, por una parte, su falta de perspectiva de largo plazo al obtener un Congreso Universitario, cuya parálisis ge-

nera, de un lado, la “grilla” institucional de la administración universitaria y del gobierno y, por otro lado, la crítica radical ultra de las posiciones del CEU, mismas que terminan por caer en *la trampa de la no negociación*, toda vez que el negociar significa, para ellos, como el principio de una derrota anunciada, con los magros resultados de ese Congreso General Universitario, obtenidos en 1990.

Ya en 1988 los liderazgos del CEU encontraron una salida política hacia lo nacional, apoyando a Cuauhtémoc Cárdenas, candidato del Frente Democrático Nacional a la presidencia, la naciente oposición electoral de izquierda, que dio origen al PRD, al cual se integraron.

Este desplazamiento anuncia, eso lo ve bien Alán, en la emergencia posterior de militancias estudiantiles “radicales”, quienes privilegian, en el movimiento del año 99, la movilización como una fuerza en sí, orientada por la posición de ver toda negociación como traición, incluida también toda participación partidista, una dinámica que lleva a la entrada de la policía en el 2000 y a la pérdida de una generación política que no logra consolidar, salvo algunas excepciones, ni obra ni liderazgos aptos a otras luchas políticas. Además de una Rectoría sin cabeza, Barnés y un movimiento estudiantil sin liderazgos aparentes y testas ocultas. Una victoria pírrica. Mantener la gratuidad, lo cual era importante, pero nada más. Entrada de la policía, caída del Rector, llegada de Juan Ramón de la Fuente.

III. LOS ESTUDIOS

Alán debió haber terminado la carrera de Filosofía entre 1974 y 1975. No obstante, después de varios intentos de escritura de al menos tres temas, de tesis distintas en estos periodos, logra obtener su licenciatura hasta el año 2004, a los 54 años, las razones son quizá, una resistencia contrainstitucional o también a dejar de ser un eterno

adolescente. Alán se titula con un “informe académico” llamado “Pensar lo que se piensa. Una tentativa”.

En este terreno, Alán se dedica a recuperar el tiempo perdido (Proust, una lectura permanente), logra terminar modularmente y a distancia su maestría en la *New School for Social Research*, de Nueva York. Los estudios neoyorquinos son el preámbulo necesario de su aceptación al doctorado vía la Universidad Nacional de Educación a Distancia, mismo que supera ampliamente con la tesis *Filosofía política de los derechos humanos. Contribución a una teoría crítica de los derechos humanos* presentada en 2015, con la cual obtiene el Premio Nacional de España de las tesis de Doctorado en el área de “Filosofía Jurídica”, con su asesor, el doctor Raúl Sanz Burgos.

Parte de la formación “no curricular” de Alán Arias se da también en las sesiones sabatinas del seminario sobre Max Weber que imparte el doctor Luis F. Aguilar en la FCPyS, donde convergimos un grupo de aprendices de brujos, de contadores de historias y de gente hambrienta de encontrar otras interpretaciones históricas-sociológicas plausibles. Este periodo se cristaliza con sus contribuciones al libro hecho bajo mi coordinación, *Max Weber. Obra, Tiempo, Actualidad*, con los artículos “A modo de confesiones: filosofía política y teoría social. Max Weber y la Escuela de Frankfurt” y “Max Weber. ¿Impertinente hoy?”.

IV. UNA ANALÍTICA DEL NEO-ZAPATISMO. LA PRÁCTICA DE LA INTERMEDIACIÓN

El año de 1994 marca, la vez, la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TL-CAN o NAFTA en inglés) y el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

El conjunto de los hechos de la insurrección zapatista, su declaración de guerra al Estado mexicano y sus

tomas de municipios chiapanecos, pone en tensión a la política mexicana. Alán se ve siempre en la situación de realizar el análisis de los hechos, los cuales sigue, anota y luego expone en frecuentes relatos como recursos propios y también para su publicación.

Alán desempeña al mismo tiempo importantes tareas de intermediación durante el conflicto, por lo menos durante el gobierno de Ernesto Zedillo funge como secretario técnico. Nunca desdeña o minimiza a la fuerza zapatista, llega a entrar en contacto con ella para realizar gestiones y atender peticiones.

Explícitamente, entiende la idea de resolver el conflicto a través de la inclusión del movimiento y su vanguardia, mediante el uso de los cauces de la participación legal y la búsqueda de la convergencia de los actores, los rebeldes, el poder federal, las expresiones legislativas (la Comisión de Concordia y Pacificación, COCOPA), las fuerzas político partidarias, a través de la posibilidad de la gestión de los acuerdos y hasta la pertinencia de su inclusión como reformas constitucionales, para evitar la prolongación del uso de las armas, así fuera en la modalidad de la baja intensidad.

Alán entiende y se maneja en el conflicto bajo el principio del reconocimiento de la inteligencia del liderazgo de Marcos, de su Comité Clandestino Indígena Revolucionario, así como de las fuerzas mediadoras del obispo Samuel Ruiz, fundador de Servicios y Asesorías para la Paz (Serapaz), de Marco Antonio Bernal Gutiérrez, comisionado para la Paz en Chiapas, y de los diversos actores nacionales y locales, un verdadero entramado que se requería para poner en acción los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, los que finalmente se ven, con distintas interpretaciones, encaminados hacia la aprobación de una ley como la necesaria extensión de los derechos indígenas nacionales en clave social, cultural y política, que convergiera con mecanismos de autonomía, modernidad y unidad de la nación, bajo premisas constitu-

cionales que se articularan con las garantías individuales y la inclusión de los derechos humanos. En el fondo, liberalismo y responsabilidad social e identitaria.

Una página en la vida de Alán Arias compleja, controvertida para muchos, pero al mismo tiempo plena de autenticidad, rigor analítico y mantenimiento de principios éticos en búsqueda de salidas aceptables para todos.

Una página productiva, más allá de los trabajos solo panegíricos de las partes en conflicto, que sigue siendo un material ineludible, para entender el tiempo y la historia del zapatismo, incluso en su permanencia y en su devenir futuro.

V. EL CAMINO DE LOS DERECHOS HUMANOS

El recorrido político intelectual de la filosofía crítica de Alán se topa con los Derechos Humanos, con el desafío de mantenerse en el principio de no confundir el humanismo con el humanitarismo, como se hace frecuentemente, sino como una emergencia, un “nacimiento”, como diría Foucault, buscar las condiciones de posibilidad de su ejercicio en corrientes y tradiciones distintas, en contextos interpretativos diferenciados.

Esto es un largo y sinuoso camino lleno de accidentes, incidentes, borramientos, violaciones, discontinuidades, donde la propuesta de Alán fue desbrozar y reordenar sistemáticamente, la formalización en el pensamiento, la elucidación de lo complejo en la exposición y la claridad en los enunciados (“¡Sí, es un filósofo!”, decía Luis F. Aguilar, cuando lo escuchaba disertar).

Se trata de un amplio recorrido que abarca tanto la independencia americana como la Revolución francesa, cuyos actos fundacionales son la Constitución de los Estados Unidos de América y la Declaración de los Derechos del Hombre, pasando además de la influencia del derecho natural, las garantías individuales, el cami-

no sueco de la idea del defensor del pueblo, del *Ombudsman*, así como las distintas tradiciones nacientes de los derechos humanos, como una expresión necesaria contra los abusos del poder público, o bien la noción de los derechos humanos extendidos.

Contraparte necesaria fue el diálogo con Agamben y el llamado Estado de excepción de las sociedades totalitarias, particularmente el tema de las ejecuciones extrajudiciales.

En síntesis, el trabajo de Alán se sitúa en la confluencia constitucional mexicana entre derechos, por un lado, como garantías individuales y por otro, los avances de los derechos humanos propiamente dichos.

Además, quiero incluir aquí el trabajo que hicimos como coordinadores del libro *Una década de terrorismo. Del 11 de septiembre a la muerte de Osama Bin Laden*, donde además de su edición, Alán contribuyó con el ensayo “El terrorismo contemporáneo, punto de inflexión regresivo para los derechos humanos”.

Por tanto, con Alán Arias tenemos una contribución original y trascendente al desarrollo teórico de los derechos humanos en México.

VI. CONCLUSIONES PROVISORIAS

Este recorrido, merece algunas consideraciones finales. Si bien nuestro colega y amigo Alán Arias Marín puede ser visto como un *enfant terrible*, a la manera de Baudelaire o de Rimbaud, la verdad es que nuestro *flâneur* era al mismo tiempo un trabajador casi compulsivo, como filósofo no dejaba de pensar y de pensar bien, como buen escribano no dejaba nunca de escribir; lo recuerdo en la playa con un libro y con un cuaderno, siempre tomando notas; también era un incansable expositor de conferencias magistrales, locutor en sus programas de radio (debe haber cientos de horas de programas grabados, en varias radiodifusoras), donde

destaca el programa semanal *Horizonte de Análisis* en el 107.9 de FM Radio Horizonte Jazz, sobre la coyuntura política nacional e internacional.

Igualmente tenía vocación de organizador de eventos temáticos, conflictos sociales, política, derechos humanos, gestión de gobierno o sobre la filosofía política, todos de alta calidad y nutrida asistencia.

Como lo vimos a lo largo de esta presentación, Alán tocó una infinidad de temas por escrito y en exposición: la Universidad, los movimientos estudiantiles, la composición social, el modelo económico y político de México en relación con el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, los conflictos internacionales (Desde Solidarnosc y la caída del muro de Berlín, hasta la caída de la Torres gemelas y las llegadas de Obama y de Trump a la presidencia de los EE.UU.). En especial, el decurso de la reforma político electoral y el gradual crecimiento de la izquierda mexicana. El movimiento zapatista, Las formas del populismo internacional y sus consecuencias.

En el plano de la filosofía y la sociología, Alán abordó a Hegel, a Kant, a Marx, a Nietzsche, a Gramsci, Hanna Arendt, a la Escuela de Fráncfort²⁰, a Max Weber, Heidegger, Elías Canetti, Jean Paul Sartre, Raymond Aaron, Schmidt, Foucault, Agamben... entre muchos otros.

Si bien Alán perdió a su familia muy joven, logró hacerse de un amplísimo grupo de amigos y de relaciones en diferentes ámbitos académicos, laborales, políticos e inclusive culturales, con quienes compartió sus logros y sus batallas políticas y personales.

Muchos de quienes colaboramos en este libro nos preciamos de haber sido sus amigos. Alán está en nuestra memoria y en nuestro corazón.

San Jerónimo Lídice, invierno de 2022

²⁰ Se ha actualizado a su forma más reciente el topónimo Fráncfort. N. del E.

La eterna juventud de Alán Arias Marín

JOSÉ LUIS TALANCÓN E.

Serían finales de los años setenta, principios de los años ochenta, cuando conocí a Alán, atacado de la risa, con José María Calderón fuera de la dirección de la Facultad de Ciencias Políticas; recién desempacado de Filosofía y Letras. Los tiempos en que maestros como Paul Ricoeur venían a la Facultad de Políticas a impartir cursos de hermenéutica y conflictos de interpretación. Desde entonces su magnetismo, lucidez y afecto me abrieron perspectivas emotivas, existenciales y teóricas.

Iniciaba una década de fracturas y crisis. Una generación que intuía sin tener —al menos yo— mucha claridad en torno a un régimen estilo soviético, de partido único al que estábamos sometidos y el cual anunciaba su tendencia al deterioro constante. Enfrentábamos una realidad nacional que solo crecía en su dimensión demográfica, pero política y económicamente los síntomas del quiebre estaban presentes: “México no solo les quedó grande geográficamente a aquellas generaciones lúcidas del XIX —comentó alguna vez Alán—, nos quedó teórica y prácticamente grande a todos”, comentó alguna vez, *nos quedó teórica y prácticamente grande a todos*. Ni Estado eficiente ni mercado interno suficiente.

Atravesado por el análisis del fenómeno del poder, tengo para mí que Alán nunca creyó, ni en la academia ni en el periodismo, ni en la diplomacia ni en la admi-

nistración pública. Menos en la posibilidad de que la política mexicana pudiera construir y consolidar algún día una auténtica cultura los Derechos Humanos, tema al que dedicó la última parte de su vida. Decía, no sin cierta amargura, que “estos constituyen aún una posibilidad mínima de resistencia frente a la opresión de la autoridad”. Por ello, siempre se mantuvo crítico y distante, dispuesto a pagar el costo de su propia posición auto marginal. La realidad que vive hoy esta atribulada y desdibujada nación le otorga autoridad moral a su perspectiva.

En el fondo, nuestro querido Alán fue un auténtico anarco, liberal, temerario, crítico, aventurero, mediterráneo y caribeño, como dijera Ernest Jünger, un auténtico *emboscado* que se encuentra en las antípodas del mundo, en su bosque interior, refugiado en el humor y la crítica. Supo ser muy buen amigo, valoraba la amistad como pocos. Su simpatía y rigor intelectual nos hacía vivir las ideas de una manera que intensificaba la ilusión de que efectivamente las podíamos poseer para dilucidar mejor la realidad. Combinaba su inagotable pasión por los clásicos de la filosofía política y sus lecturas sobre Cicerón y Julio César en los mejores momentos del Imperio Romano. Disfrutar nuestras travesías espirituales en la literatura para comprender mejor la sociología histórica con Robert Musil, Kafka, Marcel Proust, Max Weber o José Revueltas. En algún viaje a Zacatecas visitamos la iglesia de Santo Domingo, no paramos de carcajear ante el manierismo y las posturas refinadas del desfile santoral que decoran ese hermoso templo. En Caracas o en París, la realidad nos inspiraba un pensar de manera irónica. Jugar tenis en esas canchas de la selvática y clásica Universidad Venezolana fue un verdadero placer. Ser su amigo era como contar con un testigo, alguien cuya mirada permite evaluar mejor la propia vida.

En una ocasión le comenté que yo ponderaba a la historia de la ciencia por encima de la política y que la ciencia estaba demostrando que la política destruye tus capacidades matemáticas. Lo reconoció de tal manera y a carcajadas, comentando: lo trágico para México, un país cuya energía ha volcado totalmente a la cultura política, “toda su élite pareciese un grandulón golpeador de prepa, con una gran tradición jurídico-política para oprimir, pero con un gran analfabetismo matemático y científico que carga una total incapacidad de planear más allá de seis años la vida nacional.” Hoy, el ansia y desesperación por concluir un sexenio a los tres años, centrar el análisis mediático en el sucesor, da cuenta de la incapacidad para gestionar el presente en una fuga constante hacia el futuro. Solo unos cínicos inconscientes pueden sonreír a las cámaras y aspirar a gobernar un país en plena defenestración.

Sin saberlo, Alán estaba mucho más alineado en el contexto filosófico existencial de Schopenhauer, que de su amado Hegel. Su vitalidad y franqueza a la hora de la teoría, no superaba la energía desbordada por la fiesta, las emociones fuertes o el turismo psicológico de alteradores recreativos de conciencia. Del mito al logos y de regreso, de la racionalidad más profunda al romanticismo y la irracionalidad más embriagante. Prefería vivir en la orfandad de la duda, que en el círculo cerrado y seguro del dogma ideológico. Desde que ocurrieron los crímenes de más de dos millones de personas, supo reconocer la vergüenza que significaba para “la izquierda” los crímenes cometidos por Pol-Pot en Camboya.

Pese a la distancia de varias décadas, su decepción recordaba aquella que trajo André Gide a su regreso de Rusia, cuando escribió con tristeza la verdad sobre la burocracia y las hambrunas provocadas en torno a los crímenes y las purgas de Stalin y la gran mentira con que se pretendía “construir al hombre nuevo”. Sí, lo que

más detestaba era ese marxismo vulgar que se propaga por las universidades públicas del país y de América Latina, aferrado a la idea de que la burocracia es la única manera de administrar la miseria de las grandes masas, solo para perpetuarse en el poder, ante la incapacidad para producir riqueza material y elevar la calidad educativa de una población con dificultades para producir ciudadanía. ¿Qué diría hoy del comportamiento criminal de Putin o de los mentirosos locales que insisten en profundizar la intolerancia en aras de una patente caduca que, en nombre de los pobres, impone la tiranía y *la pobreza franciscana*? Nación debilitada y subordinada, proconsular, sus élites nacionalistas perversas heredaron las ciencias del verbo, alejadísima de las ciencias del número y la medición, siempre que se renuevan, gerentean y acentúan con mayor engaño y cinismo su alianza con los sindicatos a modo, la explotación del trabajo, el tiempo y la educación de la gente. El papel de los científicos resultó igual un desastre porque hicieron ciencia para ellos y no para la nación, nunca lograron embonar la investigación básica con el desarrollo tecnológico con la operatividad funcional y el mercado.

Alán no vivió la pandemia ni la caída en picada, hubiera incrementado su coraje y amargura... al ver la irredenta realidad nacional seguro hubiera acentuado su carácter anarco-liberal. Se ahorró la vejez. Perdura en su eterna juventud.

Te recordamos siempre, querido Alán, donde quiera que te encuentres.

Alán Arias, un pensar crítico

JOSÉ MARÍA RODRÍGUEZ SAUCEDO

La ausencia física de un maestro-amigo, que con el correr de los años devino en permanente interlocutor sobre una gran diversidad de temas, es una pérdida insustituible, que solo se mitiga limitadamente al releer sus artículos académicos y periodísticos, así como sus libros, extensa obra intelectual en la que se evidencia la obsesión por el rigor analítico y una sólida argumentación teórica, pero también una gran riqueza de ideas y una clara perspectiva crítica en torno al acontecer político y social de México y el mundo.

En su interés permanente por trascender lo instituido y privilegiar lo instituyente, el imaginario social, el pensamiento de Alán Arias Marín se articuló en torno a la idea de la libertad y la emancipación social. Así, desde joven y a contracorriente de las teorías marxistas dominantes en México, en la década de los años setenta del siglo pasado (principalmente el althusserianismo), se apropia de una lectura diferente del marxismo, centrada en el discurso y la teoría críticos, así como en la centralidad del sujeto para la transformación de la sociedad, perspectiva a la que contribuyeron en mucho sus maestros de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, Adolfo Sánchez Vásquez y Bolívar Echeverría, pero también su lectura de la obra de Jean Paul Sartre, Georg Lukács, Karl Korsch, Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, estos dos últimos fundadores del *Institut*

für Sozialforschung, mejor conocido como la Escuela de Frankfurt.

Su lectura de Marx, basada en el sujeto como actor político en la vida diaria, y el artículo “Teoría tradicional y teoría crítica” de Horkheimer, fueron esenciales para que Alán Arias asumiera la investigación científica como contraria al positivismo, su neutralidad valorativa y su orientación técnica que solo propicia que la modernidad esté sustentada en el dominio de la naturaleza y del hombre mismo a través de una racionalidad instrumental, en la que solo es posible toda la libertad posible mediante toda la dominación posible.

De cara a esta situación de dominio a partir del mundo del trabajo, Arias asume que se requiere de confluencia entre rigor científico y compromiso político, es decir, adopta como cuestión nodal el señalamiento de que la teoría crítica tiene una clara intencionalidad política, está orientada a superar las formas de dominación y a instaurar una sociedad racional y justa; una vida digna y buena en la que el respeto y reconocimiento social y cultural de las personas es cuestión esencial.

El pensamiento de Alán Arias, mediante el análisis del capitalismo a partir de su lectura de Marx y Weber, pone el énfasis en la necesidad de una crítica social de la modernidad, de un análisis crítico de la sociedad burguesa y capitalista, ante la explotación y alienación sociales, cuya clave se encuentra en la crítica de la economía política y en la conformación de un discurso teórico-político unitario que se manifiesta en las luchas de emancipación del proletariado, cuestión que fue perdiendo posibilidades de concreción ante la total racionalización de la sociedad expresada en una administración de los asuntos públicos y la vida humana, con la inevitable alienación prácticamente absoluta de los hombres, lo que hace imposible cualquier tipo de acciones emancipatorias, como lo indican Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración*.

De cara a la imposibilidad emancipatoria de la clase obrera, Alán Arias, a través de un pensar crítico, no renuncia a la posibilidad de que en las sociedades en las que impera la administración y control de cualquier espacio, desde lugares de excepción a lo instituido, se hagan presentes acciones de protesta y resistencia a la explotación social y al dominio de los hombres, tanto en los países capitalistas, como en los del llamado socialismo realmente existente, en los que se habían construido formas de organización burocrática del Estado manifiestas tanto en un ejercicio autoritario del poder, como en la represión y eliminación de cualquier disidencia política. Su artículo sobre el movimiento obrero en Polonia *Solidarnosc* de principios de los años ochenta del siglo XX, publicado en la revista *Palos de la Crítica*, es una evidencia de una modalidad de pensamiento en el que la crítica es característica y eje articulador de una argumentación contra toda forma de dominio, restricción de libertades y conculcación de derechos.

Esta manera de pensar por parte de Alán Arias se expresa, también, frente a los cambios de la sociedad contemporánea y en concordancia con las redefiniciones teóricas de la Escuela de Frankfurt, particularmente las elaboradas por Jürgen Habermas y Axel Honneth, por lo que se abocará a reflexionar sobre las formas y mecanismos de dominación de la sociedad y la necesidad de identificar fuentes sociales para su transformación práctica que se exprese en acciones libertarias y de emancipación social. Para ello, Arias realiza una lectura crítica de la propuesta de Habermas de que ante el fin de la utopía de la sociedad de trabajo se requiere del establecimiento de un acuerdo racional basado en metaprincipios inherentes a una ética del discurso, a una situación ideal de habla, mediante instituciones que se encarguen de asegurar un funcionamiento efectivo de la ciudadanía en la opinión pública.

En tales condiciones, para Arias, los conflictos son expresión de formas discursivas de voluntad racional por la que todos los participantes alcanzan un consenso sobre los temas e intereses susceptibles de generalización, capaces de convertirse en interés común. Se está ante lo que puede caracterizarse como un proceso de formación discursiva que significa un proceso de formación democrática, en el que la acción comunicativa entraña una concepción participativa de la democracia y donde la libertad es entendida no solo en términos de derechos fundamentales, sino como forma intersubjetiva de vida, pero en el que se elude y soslaya la experiencia cotidiana de los sujetos, de quienes en su diario actuar construyen su propia manera de vivir.

Para Alán Arias, retomando planteamientos de Axel Honneth y con base en la argumentación del filósofo y sociólogo alemán, destacado integrante de la tercera generación de la Escuela de Frankfurt, la propuesta de Habermas, orientada a lograr la construcción de un acuerdo racional basado en el entendimiento entre las personas a partir de metaprincipios que coinciden con las condiciones estructurales que posibiliten el discurso racional, deriva en una autodeterminación racional libre de coerción, donde lo racional significa razón deliberante, reflexiva y comunicativa, lo que lleva a la formación de un consenso alcanzado dialógicamente, con la inevitable consecuencia de que esta propuesta teórica, no obstante su relevancia política, resultaba inviable para las intenciones empíricas de una teoría crítica, al no considerarse las experiencias de sufrimiento social y subscribirse el conflicto a este tipo de acuerdo y la política se entienda como deliberación, comunicación y consenso, una política en la que prima el paradigma del entendimiento y no se considera la contingencia.

La propuesta habermasiana, desde la perspectiva del pensar crítico de Arias, soslaya, elude e incluso descalifica una posición teórico-política que asume que las

reivindicaciones de los derechos se dan por la vía de distintas modalidades de resistencia y protesta social, formas de descontento que van mucho más allá de procesos deliberativos y se fundan en luchas por el reconocimiento, en exigencias morales de justicia en las que se revela una lógica moral de los conflictos sociales.

Con base en Axel Honneth, Arias asume que el obligado punto de partida para la emancipación son las relaciones sociales de reconocimiento, para que las personas tengan la posibilidad y capacidad de llevar una vida que han determinado sea digna de valor, es decir, el desarrollo de formas positivas de autorrelación práctica en las que se privilegia la intersubjetividad, la interacción recíproca entre sujetos para la construcción de un nosotros colectivo y del propio yo, al generarse redes de interrelaciones de reconocimiento en los ámbitos afectivo, de los derechos y del aprecio y respeto de su propia comunidad.

El reconocimiento de las víctimas como sujetos de derechos es entonces, para Alán Arias, la base de las acciones orientadas a la emancipación social, ante el predominio de formas de menosprecio como la humillación física, que se manifiesta de forma paradigmática en la lesión física, la tortura, la violencia e incluso el asesinato, cuya expresión más radical es el sentimiento de indefensión frente a la voluntad de otro sujeto y su consecuencia es que el sujeto pierda la confianza en sí mismo. La exclusión de ciertas pretensiones individuales y el despojo de derechos es otra forma de desprecio, por lo que prima en las personas el sentimiento de no poseer el estatus de un sujeto de interacción moralmente igual y plenamente valioso, con la consecuente pérdida de autorrespeto. La desvalorización de los modos de vida individuales y colectivos que derivan en la injuria o la deshonra, con el consiguiente quebranto de su autoestima, constituye un tercer tipo de menosprecio. Situación que, señala Alán Arias, se reproduce cuando para

enfrentar la falta de reconocimiento se emprenden acciones de compasión, piedad o amor al prójimo, con lo que no se implica realmente una visión social de la situación de sufrimiento existente como detonante de luchas por una vida digna y buena basada en la interacción entre los sujetos, manifiesta en la dedicación emocional o el amor, el reconocimiento jurídico y la adhesión social, mediante las cuales el reconocimiento de los sujetos constituye una forma de integración social, de tal modo que estas maneras de reconocimiento establecen una infraestructura normativa de un mundo de vida social en el que las personas pueden obtener y preservar su integridad humana.

Los tres diferentes tipos de menosprecio causan formas de sufrimiento que manifiestan distintas modalidades de vergüenza social, pero también propician que se identifique lo que es necesario para asegurar la identidad e integridad del ser humano a través de la experiencia del reconocimiento intersubjetivo, de tal modo que para Alán Arias los derechos humanos no son solo aspiraciones, sino exigencias morales en favor de una vida buena. La reivindicación de los derechos humanos a partir del reconocimiento de quienes son agraviados física, moral, legal y socialmente genera sentimientos que motivan a los sujetos a entrar en un conflicto social, por lo que la lucha deviene un concepto clave para una teoría crítica de los derechos humanos que tenga como base a las víctimas, así como para captar aspectos vinculados con la dinámica social y las relaciones de poder, al privilegiarse las experiencias cotidianas de los actores de la vida social.

La valoración del conflicto social como elemento productivo de la sociedad, expresión y forma en que se manifiestan las luchas sociales, parte de grupos e individuos menospreciados en términos afectivos, de respeto y de solidaridad, deriva en que Arias señale que la pluralidad de las relaciones de reconocimiento y la realización de

las promesas de libertad son requisitos indispensables para la constitución de la autonomía individual y la formación de la voluntad democrática, con base en lo argumentado por Honneth en su libro *El derecho de la libertad*.

De igual modo, Arias indica que la lucha por el reconocimiento recíproco es el punto de partida para un potencial crítico de los derechos humanos, cuestión que le lleva a asumir lo planteado por Michel Foucault respecto a que para la superación de la exclusión social, fenómeno cultural y social a través del cual se crean mecanismos de prohibición y rechazo para determinadas personas, se requiere asumir que en la sociedad contemporánea no hay poder sin resistencia, por lo que toda relación de poder más que una relación social es una relación de fuerzas, una estrategia de lucha, un permanente rebelarse contra toda forma de poder que se encuentra en los lugares menos sospechados y en donde se presentan conflictos y acontecimientos (momentos de entusiasmo dice Foucault) en lo que se hace patente una noción radical de democracia, sustentada en la libertad y la emancipación social.

La obra académica y periodística de Alán Arias, sustentada en un serio y cuidadoso esfuerzo del concepto y la rigurosidad argumentativa, resulta de gran valía para entender y comprender las acciones de emancipación de quienes luchan por una vida buena y digna, mediante acontecimientos que pueden ser catalogados como excepcionalidades y claras experiencias de libertad en la que se revela en toda su dimensión la sociabilidad del ser humano, sin la cual no sería posible una comunidad política en la que se dé un libre encuentro de opiniones y perspectivas que deben conducir no a consensos únicos o absolutos, sino a formas de reconocimiento a partir de la identidad de las personas y se asuma que a quienes se le han restringido, conculcado e incluso negado sus derechos y viven formas de

desprecio, las víctimas, son el sujeto de los derechos humanos y actor fundamental para la construcción de relaciones democráticas de poder.

La preponderancia otorgada por Arias a la conceptualización de los derechos humanos a partir de las luchas por el reconocimiento de quienes han visto limitadas sus posibilidades de realización humana y dañada su dignidad como personas, es un aliento para que desde la resistencia y la protesta social, las víctimas emprendan luchas democráticas radicales y emancipatorias contra cualquier forma de dominio y la gran diversidad de mecanismos disciplinarios y de control que imperan actualmente y solo propician la conculcación de derechos.

Desde el pensar crítico y la relevancia de las luchas por el reconocimiento, Alán Arias abrigó siempre la esperanza de que en esta civilización, a través de la aventura es posible, como lo dijera Sartre, “desarrollar el espíritu de rebelión contra todo orden”, al asumir que el medio efectivo para la realización de la libertad, la efectividad de los derechos humanos y la emancipación social no es el derecho, sino las luchas sociales en las que se patentizan exigencias morales de libertad, igualdad y dignidad, de vida buena, que deben ser reconocidas socialmente y establecidas en los ordenamientos jurídicos, sin que ello implique la posibilidad de un consenso unánime, sino la necesaria articulación entre discordia y concordia, entre disenso y consenso en sociedades en las que la pluralidad y las divergencias políticas se manifiestan cotidianamente y no pueden ser desconocidas y menos descalificadas o excluidas.

Para Arias, de tal modo, solo desde el respeto y el reconocimiento de la diversidad de propuestas, planteamientos, formas de organización social y expresiones de identidad personal, social y cultural es posible una sociedad de los derechos humanos que tiene como uno de sus elementos básicos una democracia radical centrada en el sujeto, en tanto que hacedor de su historia y de su propia vida.

Una atenta lectura del mundo

CARLOS BALLESTEROS PÉREZ

A cercarse a la obra de Alán Arias Marín es una valiosa oportunidad para reconocer la trayectoria del pensamiento contemporáneo a través de múltiples reflexiones, conscientes de su situación, y de la necesidad de interrogar radicalmente al mundo. La aportación intelectual de Alán Arias es vasta, aparece en cientos de artículos periodísticos, trabajos académicos, y libros que coordinó, o de los que fue autor. Sin duda es indispensable también tomar en cuenta la trascendental labor docente que cubrió en innumerables cursos, seminarios y conferencias. Del mismo modo, su forma de plantear los problemas, de enriquecer el diálogo y de orientar la crítica se hizo presente en sus programas radiofónicos donde lograba no solo analizar los temas coyunturales, sino adelantar ideas sobre la política y la cultura.

Presentar la totalidad de los trabajos desarrollados por un autor que publicó constantemente y que se movía con gran libertad entre la filosofía, la política y las ciencias sociales, equivaldría a armar un rompecabezas, o una complicada red de argumentos, tarea a la que contribuye con todo acierto este libro.

Más que intentar una reconstrucción de la obra de Alán Arias, las siguientes páginas pueden entenderse solo como algunos señalamientos sobre la perspectiva que identifica sus intervenciones teóricas distribuidas

en diversos textos y en diversos momentos. Se tratará así, como le gustaba decir a Alán Arias, de una aproximación a lo que hoy podemos apreciar como un conjunto de escritos, sumamente interesantes, en la corriente del pensamiento que ha intentado entender los tiempos turbulentos del pasado inmediato y de nuestro propio presente.

Las ideas del autor a quien dedicamos estas líneas son las de un filósofo por formación, vocación y actitud de pensamiento. Esta vocación insensata le exigió adentrarse en el inmenso océano del conocimiento reflexivo y, en particular, el intenso debate teórico que ha acompañado a la historia posterior a la Segunda Guerra Mundial. Dada la dimensión del reto, el esfuerzo debió concentrarse y propiciar el discernimiento a partir de la selección. En esa tarea ineludible confluyeron la época, las afinidades electivas y la propia disposición personal y política, así como la cultura adquirida. La vocación filosófica se entreveró con la vida, como se confirma en los textos publicados por Alán Arias.

Para entender los trabajos y los días de este autor contamos con el Informe Académico que tituló *Pensar lo que se piensa. Una tentativa. Formación y ejercicio profesional*. El informe escrito para una titulación “neuróticamente pospuesta” es una suerte de biografía intelectual que resulta de alto interés para conocer no solo el pensamiento de lo que pensaba Alán Arias, sino el ambiente universitario, filosófico y político en el que se formó y la trayectoria de sus intereses de conocimiento, así como de su desempeño profesional, tan apegado a los avatares políticos y sociales de un país sorprendido por sus propias metamorfosis. En la serie de “confesiones” con la que inicia el texto se encuentra la clave más literaria que filosófica de una escritura dispuesta a la rememoración y a la reflexión. De allí parte el relato de las sendas perdidas que condujeron a la construcción de un pensamiento, sin duda marcado

por la participación de la izquierda estudiantil de los años setenta, pero, sobre todo, por la influencia de grandes figuras de la filosofía, la cultura y la política como Adolfo Sánchez Vázquez, o José Revueltas.

El pensamiento de Alán Arias tuvo su punto de partida en los debates de la teoría marxista que alcanzaron una gran intensidad durante la etapa posterior al movimiento estudiantil de 1968. Leer a Marx, encontrarse con una propuesta revolucionaria, no era nada sencillo cuando había que enfrentar las interpretaciones cerradas, estalinistas, de un sector de la izquierda y, al mismo tiempo, recuperar la perspectiva teórica que permitía proseguir las ideas de una transformación emancipatoria de la sociedad. Tomar distancia del totalitarismo que caracterizó a los socialismos de corte soviético, establecer una posición frente a una teoría que llegó a plantearse como “el horizonte de toda la cultura contemporánea” (Sartre) y encontrar una vía propia para pensar el mundo requería una continua revisión de las ideas y los debates sobre la condición histórica de la última parte del siglo XX.

Durante largo tiempo la cuestión del marxismo fue un tema sustantivo para la izquierda en México, y en otros países. Quizá aún lo sigue siendo. Para Alán Arias, como para muchos otros intelectuales, las ideas de Marx y la discusión en torno a ellas fueron una matriz de pensamiento, un recurso para descifrar problemas, a la vez que una forma de comunicar intereses de conocimiento.

De la amplia variedad de formulaciones del marxismo, Alán Arias optó por asumir sus potencialidades explicativas como discurso crítico. Su posición en la teoría es más cercana a la herencia de la Escuela de Fráncfort que a las versiones proclives a defender lo que se considera como un marxismo auténtico. De las obras de Adorno, Horkheimer, Benjamin o Marcuse, más que la impronta de Marx, lo que puede encontrarse en los tra-

bajos de Alán Arias es el modo ecléctico de explorar la realidad y desarrollar ideas en diálogo con la cultura teórica de la época. Escepticismo e ironía son actitudes que aparecen con frecuencia en varios textos, en lugar de las profesiones de fe que, de diversas formas, se hacían presentes en la obra de otros autores. No es sencillo hacer justicia al debate sobre la centralidad del marxismo, sobre todo porque trataba sobre las posibilidades de cambio social. En México, Bolívar Echeverría desarrolló una de las versiones más cultas e interesantes del discurso crítico, apoyándose en una interpretación contemporánea de la obra de Marx. Su posición era sostener las propuestas revolucionarias y anticapitalistas como única forma de liberar a la democracia. En la búsqueda de alcanzar el verdadero autogobierno del pueblo, Bolívar Echeverría llegó a afirmar que todos somos marxistas.²¹ Pese a conocer muy bien los trabajos de este autor y haber polemizado con él en el grupo que estuvo detrás de la edición de la revista *Palos de la Crítica*, curiosamente, Alán Arias no incluye referencias a sus planteamientos. Las diferencias en la actitud teórica, una comprometida con el socialismo, otra, en pos de explicaciones más amplias de los procesos históricos que marcaron el fin del siglo pasado, condujeron a un progresivo alejamiento.

Alán Arias evitó toda unidimensionalidad teórica y optó más bien por una vía libre en el desarrollo de la teoría crítica. Mantuvo el apego a las enseñanzas de la Escuela de Frankfurt, en el sentido de un compromiso intelectual con la ilustración de la Ilustración. Las intervenciones de Alán Arias, en la teoría y en la comunicación pública, estuvieron siempre inspiradas por la teoría crítica de la sociedad, por lo que es posible encontrar una particular asimilación de las líneas de tra-

²¹ Bolívar Echeverría, "Todos somos marxistas", *Revista Nexos*, núm. 123, marzo de 1988.

bajo desarrolladas por Jürgen Habermas, heredero directo de la resistencia filosófica al totalitarismo.

En consonancia con la lectura de la obra de Habermas, pero, también por la necesidad de comprender el cambio de época tras el sismo histórico de 1989-1991 y la realidad política de México, en el campo de los intereses teóricos de Alán Arias aparece la obra de Weber. Pensar la política y el Estado era una tarea elemental cuando apuntaba en el horizonte el agotamiento del sistema priista y comenzaba a desarrollarse la transición democrática. El conocimiento cercano de la lectura llevada a cabo por Luis Aguilar Villanueva de la obra de Weber fue crucial para incorporar el análisis del Estado, la democracia y la política al campo de observación que fue definiéndose en los textos periodísticos y académicos de Alán Arias. A la obra de Weber le dedicó una gran cantidad de cursos universitarios y muchos de los planteamientos que llegó a publicar tuvieron su inspiración en las elevadas posiciones teóricas del gran sociólogo y politólogo nacido en Prusia. El encuentro con la obra de Weber y con la realidad política y burocrática del Estado marcan toda una etapa en la que cuestiones prácticas de gran complejidad, como asesorar la negociación del conflicto del EZLN con el gobierno federal, aparecen en el marco superior que representaba la modernización política del país.

Lejos de perderse en el maremágnum político de fines de siglo XX en México, Alán Arias sostuvo una posición congruentemente democrática, tanto sus participaciones públicas, como en su permanente actividad académica. Al tiempo que su actividad profesional lo hacía parte del proceso que condujo al gran cambio político del año 2000, sus intervenciones periodísticas y en medios de comunicación planteaban constantemente la importancia de propiciar la construcción democrática del Estado y ampliar el espacio de la opinión pública y de la sociedad civil. Su posición en esa coyun-

tura, antes y después de que el PRI perdiera la presidencia de la República, se apegó a las premisas de alcanzar un Estado de derecho, moderno y democrático, capaz de gobernar a una sociedad cada vez más compleja y plural. Del mismo modo y weberianamente, destacaba el aspecto fundamental de la legitimidad y la legitimación del Estado, como un proyecto de ejercicio racional y legal del poder, asentado en la participación de los ciudadanos. La amplitud y la dificultad de concretar ese proyecto fue el objeto del escepticismo teórico que se trasluce en muchos de los textos dedicados a los temas políticos. En esas reflexiones aparece también la preocupación por la temática del poder al ser una condición general no solo de la práctica política sino de todas las relaciones sociales.

El estudio de la obra de Foucault es una referencia a la cuestión del poder que se incorpora en la perspectiva teórica desarrollada por Alán Arias. El interés por este autor aparece desde el artículo “Tentativas sobre la guerra y el poder, Clausewitz y Foucault”²² escrito en 1983, hasta “Foucault: ¿biopolítica o filosofía de la vida?”²³, publicado en 2015. Como el propio Alán Arias lo reconoce su relación con la obra de Foucault fue epistémica y, sin embargo, en los escritos que abordan las ideas del autor de “Vigilar y castigar”, encontramos señalamientos muy lúcidos y bien fundamentados. Entre los temas que se analizan se encuentra la interrogación a las nociones de biopoder y biopolítica, poniendo en cuestión las problemáticas consideraciones de Foucault sobre la idea de la vida. El texto publicado en 2015 señala que en torno del concepto de vida, Foucault es-

²² Alán Arias Marín, “Tentativas sobre la guerra y el poder, Clausewitz y Foucault”, *Revista Palos de la Crítica*, núm. 5, junio-agosto de 1983.

²³ Alán Arias Marín, “Foucault: ¿biopolítica o filosofía de la vida?”, en Luis E. Gómez (coord.), *Michel Foucault. De la arqueología a la biopolítica*. México, UNAM, 2015.

bozaba una filosofía por venir. Una nueva concepción de la vida quedó en construcción y también la tarea de repensar muchas categorías filosóficas. Al final, los filósofos y los matemáticos se encuentran con el problema de la incompletitud.

En la obra de Alán Arias tiene un lugar principal su tesis de doctorado *Filosofía política de los derechos humanos. Contribución a una teoría crítica de los derechos humanos*. Se trata de un trabajo de larga maduración que reúne en torno del trascendental tema de los derechos humanos los amplios conocimientos teóricos de su autor. La tesis sistematiza la evolución histórica de la teoría de los derechos humanos, como recurso para la comprensión de su composición discursiva en el contexto de la globalización. Al ampliar el enfoque, extender el análisis y elaborar una perspectiva no convencional de los derechos humanos, Alán Arias logró un valioso *aggiornamento* teórico de un tema que había estado demasiado sesgado hacia una visión juricista. Por su extensión y, sobre todo, por la complejidad de las cuestiones abordadas el texto merece un análisis detallado y una discusión a fondo. No obstante, puede señalarse que su autor puso en relieve cuestiones sustantivas que no habían sido pensadas y que abrió vías de investigación para recomponer la comprensión de los derechos humanos a partir de los imperativos multidisciplinario, multicultural, de igualdad de género y de un concepto crítico de víctima. En la tesis encontramos una nueva conceptualización que emerge del diálogo entre las teorías de los derechos humanos y el desarrollo de la filosofía y la teoría social contemporáneas, impulsadas por el cambio de época, la actual conciencia de la modernidad y los movimientos sociales. De hecho, al cierre del texto se plantea a los derechos humanos como un movimiento social de

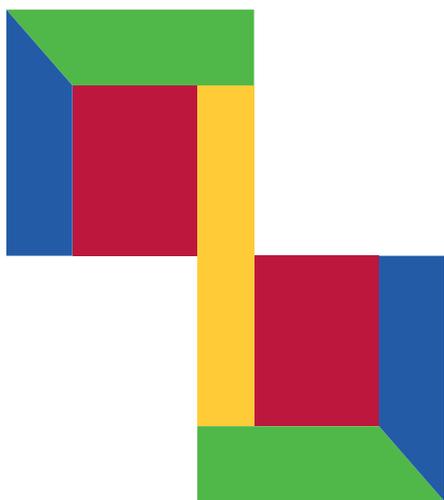
amplio espectro que define de muchas maneras nuestro horizonte teórico y moral.

El trabajo de Alán Arias se extendió más allá de su obra. Tan importante como su escritura es también su huella como profesor, investigador y comunicador. En todas esas tareas fue un ejemplo de cómo encontrar el sentido de lo que se hace a partir de una atenta lectura del mundo. Por supuesto, además de sus contribuciones intelectuales, la trayectoria de Alán Arias solo puede explicarse por su comprensión de la vida y, en particular, por su comprensión y cultivo de la amistad. La amistad es el pensamiento del otro y como tal se extiende en el recuerdo.

Con amistad.

BIBLIOGRAFÍA

- ECHEVERRÍA, Bolívar, "Todos somos marxistas", *Revista Nexos*, núm. 123, marzo de 1988.
- ARIAS MARÍN, Alán, "Tentativas sobre la guerra y el poder, Clausewitz y Foucault", *Revista Palos de la Crítica*, núm. 5, junio-agosto de 1983.
- ARIAS MARÍN, Alán, "Foucault: ¿biopolítica o filosofía de la vida?", en Luis E. Gómez (coord.), *Michel Foucault. De la arqueología a la biopolítica*. México, UNAM, 2015.



Parte II

**Estudio sobre la teoría crítica
de los derechos humanos de
Alán Arias Marín**

Los derechos humanos a contrapelo: “más humanos que derechos”

GUILLERMO PEREYRA

I. EL CARÁCTER POLÍTICO DE LOS DERECHOS HUMANOS

Alán Arias Marín reivindicó la tarea de cepillar a contrapelo el pensamiento y la historia de los derechos humanos. ¿Qué implica interpretar el pasado y los saberes a contrapelo? ¿Qué importancia tiene este procedimiento en el campo de la teoría crítica? Georges Didi-Huberman da una respuesta: “Tomando las cosas *a contrapelo* es que llegamos a revelar la piel subyacente, la carne oculta de las cosas”.²⁴ La expresión “a contrapelo”, como es sabido, la popularizó Walter Benjamin en sus tesis *Sobre el concepto de historia*. Allí leemos que: “No hay documento de cultura que no lo sea al tiempo de barbarie (...) el materialista histórico (...) considera como su tarea cepillar la historia a contrapelo”.²⁵ Leer los saberes y la historia a contrapelo implica nadar contra la corriente, ejercer el oficio de la sospecha, negarse a unirse a la

²⁴ Georges Didi-Huberman, *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2011, p. 137.

²⁵ Walter Benjamin, “Sobre el concepto de historia”, en *Obras. Libro 1, volumen 2*, Madrid, Abada, 2008, p. 309.

marcha triunfal de la civilización y del progreso.²⁶ Cuando se le pasa el cepillo a contrapelo a la cultura sale a la luz la violencia con la que se han impuesto los valores civilizatorios dominantes. El investigador crítico no reúne evidencias objetivas, sino contra-evidencias que desafían “la semántica del progreso”,²⁷ la cual postula que la civilización se encuentra en un estado de constante mejora, cada vez más racional. Pero, en realidad, la historia no progresa linealmente, hay continuos retrocesos autoritarios, e incluso la noción de universalidad de los derechos humanos puede ponerse al servicio del colonialismo. Aunque en principio la universalidad es disociable de la expansión colonial, los derechos humanos pueden ser instrumentalizados para mantener el *statu quo* y acrecentar el poder “de los de arriba”; sin embargo, “esas instrumentalizaciones (...), no eliminan el sentido político inmanente propio de los derechos humanos”.²⁸

La impronta crítica del pensamiento de Arias le dio forma a su sospecha de que los derechos humanos, que son herramientas políticas fundamentales de la lucha por la libertad y la igualdad de los excluidos, pueden estar formateados por la ideología de las sociedades capitalistas y neoliberales, un hecho que los ha llevado muchas veces a ponerse al servicio de las misiones de los países imperialistas.²⁹ Nuestro autor también fue escéptico con las concepciones teleológicas que dan por sentado un progreso ininterrumpido de

²⁶ Cf. Michael Löwy, *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis “Sobre el concepto de historia”*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 84.

²⁷ Susan Buck-Morrs, *Walter Benjamin, escritor revolucionario*. Buenos Aires, Interzona Editora, 2005, p. 111.

²⁸ Alán Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *Derechos Humanos México*, núm. 24, 2015, p. 32.

²⁹ Cf. A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 17.

los derechos humanos, como si estos no se pudieran perder luego de que fueron conquistados. Si algo enseña la historia del siglo XX, es que los derechos fundamentales de las personas nunca están definitivamente adquiridos, ni siquiera en los países desarrollados.³⁰

Para Arias Marín, ir a contracorriente de la versión oficial de los derechos humanos suponía “[d]esmontar (...) la perspectiva dominante del derecho”, que instala una visión “unilateral” y “abstracta” de los derechos humanos.³¹ Los entendió como un conjunto de prácticas de las clases oprimidas que luchan por el reconocimiento para generar cambios políticos-democráticos. El menosprecio que sufren los excluidos “puede producir sentimientos que motivan afectivamente la lucha por el reconocimiento y que contienen la potencia suficiente para, en determinadas condiciones, posibilitar la institucionalización de prácticas sociales susceptibles de disparar cambios políticos y, eventualmente, morales”.³² Arias asumió una “ontología social o del ser social” de los derechos humanos, que le permitió entenderlos como componentes “de un complejo práctico de mayor alcance” que no se reduce a las prácticas jurídicas.³³ Es decir, los derechos humanos pertenecen no sólo al campo del derecho positivo, sino también al ámbito simbólico de las luchas por el reconocimiento que crean maneras más igualitarias de vincularse en los espacios público y privado. En sus propias palabras:

³⁰ Cf. Claude Lefort, *Democracia y representación*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011, p. 89.

³¹ Alán Arias Marín, “Tesis sobre una aproximación multidisciplinaria a los Derechos Humanos”, *Derechos Humanos México*, año 4, núm. 12, 2009, p. 37.

³² Alán Arias Marín, “Teoría crítica del reconocimiento y derechos humanos contemporáneos”, *Derechos Humanos México*, año 10, núm. 25, 2015, p. 34.

³³ Alán Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016, pp. 13-14.

“Antes de ser, de convertirse en derechos propiamente dichos, previamente a devenir libertades y espacios liberados regulados positivamente, [los derechos humanos] fueron, han sido, son y habrán de ser, ante todo, acciones humanas”.³⁴

Llegamos así a la definición que Arias tiene de los derechos humanos, la fórmula de su teoría crítica: los derechos humanos son “más humanos que derechos (...)”. Al decir que los derechos humanos son derechos pero que —en rigor— son más humanos que derechos; se dice que son formalmente jurídicos pero hechos, creados, constituidos e instituidos de materia práctica”.³⁵ La “densidad práctica” de los derechos humanos alentó a nuestro autor a no asociarlos exclusivamente con la producción serial y automatizada de leyes, un proceso que puede convertirlos en dispositivos carentes de fuerza polémica. Previo a que se objetiven en leyes, los derechos humanos forman parte de acciones de rechazo, inconformidad e indignidad frente a los abusos de poder, de debate y propuestas de cambio; se inscriben en actos gregarios de participación, imaginación y reunión, y son defendidos y promovidos por instituciones de la memoria, la verdad y la justicia. Los derechos humanos constituyen “practicidades dotadas siempre de intencionalidad” que fundan “acontecimientos en la historia”.³⁶ Es por ello que Arias puso en el mismo nivel los derechos humanos con los “acontecimientos que alteran y modifican las relaciones de dominio prevalecientes”.³⁷

³⁴ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 18.

³⁵ *Idem.*

³⁶ *Idem.*

³⁷ Alán Arias Marín, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, en *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016, p. 163.

Lo expuesto hasta aquí nos permite constatar que los derechos humanos pertenecen tanto a la *poiesis* legal (las leyes que son producto de la voluntad política) como a la *praxis* política (la acción contenciosa que pone en cuestión los consensos legales y de otro tipo, con consecuencias imprevisibles). El problema que advirtió Arias Marín es que en México la primera dimensión es hegemónica, e incluso llega a fagocitar a la segunda. Señaló que el discurso jurdicista de los derechos humanos le confiere legitimidad a la primera forma de producción social en detrimento de la segunda. Este saber hegemónico restringe la existencia de los derechos humanos a los tratados internacionales, las leyes positivas y las políticas institucionalizadas, los cuales son la expresión, a su vez, de un sistema particular de creencias y de los acuerdos básicos a los que llega la sociedad nacional e internacional. Arias no negó que lo jurídico fuera importante porque evidentemente permite constitucionalizar los derechos humanos, pero subrayó que solo es *una de sus facetas*. La otra dimensión de los derechos humanos es la lucha por el reconocimiento que pone en crisis una situación dada con la finalidad de redefinir las jerarquías sociales.

El discurso jurdicista parte de la certeza de la dignidad inherente al ser humano. Pero también los derechos humanos se nutren de lo que Claude Lefort llamó la “incertidumbre democrática”, de las luchas sociales que se desarrollan en escenarios en los cuales “el derecho establecido queda sujeto a cuestionamiento”.³⁸ Cuando los derechos humanos forman parte de acontecimientos políticos que alteran el *statu quo*:

se vuelve a hacer palpable el vacío primordial de la condición humana, su falta de metas u objetivos predetermina-

³⁸ Claude Lefort, *La invención democrática*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1990, p. 27.

dos, el hecho de que el sentido resultará siempre una construcción inter-subjetiva. Pero junto con el vacío aparece una verdad susceptible de ser universal, un camino potencialmente abierto a todos. Los derechos humanos contienen la potencialidad para expresar, en la actualidad, esa, una, universalidad posible a partir de la diferencia radical de los victimizados.³⁹

Para Arias, el concepto de *vacío* no tiene connotaciones negativas asociadas con el miedo y la inmovilización. En la teoría crítica contemporánea el vacío tiene que ver con la desincorporación del poder y la ausencia de certezas últimas (incluso las jurídicas), con la oportunidad de empezar algo nuevo y de cuestionar los condicionantes históricos-sociales de las prácticas humanas. Esta noción fue estudiada por el pensador francés Claude Lefort, quien propuso que en la democracia moderna las relaciones de poder se llevan a cabo en un “lugar vacío”. Esto se debe a que “quienes ejercen la autoridad política son simples gobernantes y no pueden apropiarse del poder, incorporarlo”.⁴⁰ En otras palabras, el espacio del poder en una democracia está vacío “porque ningún individuo y ningún grupo, puede serle consustancial (...) nadie puede (...) ocupar el lugar central (...). Hay derecho a partir del momento en que el hombre declara ese derecho”.⁴¹

Arias advirtió que los derechos humanos se nutren del vacío que es constitutivo de la democracia moderna, y por ello no tienen un contenido predefinido y están en constante evolución. Pero señaló también que el vacío refuerza la universalidad de los derechos humanos, pues impide que queden atados para siempre a conte-

³⁹ A. Arias Marín, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, *op. cit.*, p. 164.

⁴⁰ C. Lefort, *La invención democrática*, *op. cit.*, p. 190.

⁴¹ C. Lefort, *Democracia y representación*, *op. cit.*, p. 85.

nidos culturales, sociales y económicos particulares. La humanidad creó la noción de derechos universales porque ella misma es el único fundamento posible de estos derechos, y esto explica que la humanidad no renuncie nunca a la acción afirmativa del “derecho a tener derechos”.⁴² El lugar vacío de la política es fuente de nuevas reivindicaciones populares y nadie ni nada puede dictaminar que los seres humanos de cualquier raza, género o clase social tienen suficientes derechos, como si estos pudiesen ser alcanzados alguna vez definitivamente.

Los derechos humanos siempre están socialmente contextualizados, puesto que es una sociedad particular la que los protege, defiende, garantiza y difunde en un tiempo histórico determinado. Sin embargo, los contextos históricos y sociales no tienen límites fijos y se mueven y extienden a cada rato. Lo que en una época no fue considerado un derecho (el derecho al sufragio femenino) puede en otro momento histórico ser comúnmente aceptado. Cuando los límites históricos-sociales que nos constituyen se amplían, se afectan intereses y se trastocan jerarquías, en ese momento las personas subordinadas reclaman el derecho a ser tratadas como iguales, y la crítica de las desigualdades sociales trae consigo conflictos políticos. Aun sabiendo que vivimos dentro de los límites de una cultura y de un lenguaje particular, los reclamos de derechos humanos pueden cuestionar radicalmente la sociedad que habitamos. Como afirma Judith Butler, no podemos escapar “de nuestro lenguaje, si bien podemos —y debemos— empujar los límites”.⁴³ El pensamiento crí-

⁴² A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 22.

⁴³ Judith Butler, “Reescenificación de lo universal: hegemonía y límites del formalismo”, en Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 48.

tico considera que el reclamo de derechos humanos universales por quienes han sido excluidos de ellos produce tensiones de las que se derivan luego cambios democráticos. Cuando los derechos humanos se politizan democráticamente, se hacen visibles los alcances limitados de las normas y de los convenios suscritos.

Alán Arias señaló que los derechos humanos tienen dos dimensiones: por un lado, son expresiones de la sociedad en la que vivimos y del lenguaje que hablamos, por lo que se derivan de los consensos establecidos; por el otro, pueden modificar la sociedad empujando los límites sociales, culturales y económicos que la circunscriben. Son instituciones acordadas y acontecimientos disruptivos, instrumentos de la clase dominante y herramientas de lucha del pueblo oprimido. La posibilidad de cooptación de los derechos humanos por parte de las instituciones de poder está siempre presente. Pero esto no impide que las y los militantes de los movimientos sociales, así como los intelectuales críticos, se comprometan con su defensa, promoción y divulgación. Lo que hace crítico el punto de vista de Arias sobre los derechos humanos es que no asume una concepción ingenuamente optimista de ellos. Primó en él la cautela, porque los derechos humanos pueden ser fácilmente instrumentalizados por la clase dominante, pero también confió entusiastamente en las posibilidades de transformación social que traen consigo las luchas por el reconocimiento.

Arias Marín criticó el juridicismo que fetichiza las leyes de derechos humanos. El fetichismo —término utilizado por Karl Marx para su análisis de la mercancía— produce una distorsión de la realidad en virtud de la cual los objetos sociales se presentan como si no fuesen socialmente producidos, esto es, como fantasmas que no dependen de la voluntad humana. El juridicismo reifica las normas, las cosifica, y nos hace olvidar que éstas no son otra cosa más que un conjunto

de prácticas sociales sedimentadas. Nada preexiste a las prácticas, pero el juridicismo de los derechos humanos desvincula la ley de las prácticas sociales, la sanción de normas de las luchas populares que conmueven los cimientos de una sociedad, y le adjudica a la ley cualidades supra-humanas, la entroniza como si fuese un objeto cuasisagrado, inmodificable y no interpretable. El problema con el juridicismo es que cuando se hegemona impide que las y los defensores de derechos humanos adopten un enfoque abierto, plural y multidisciplinario. Afirma Arias:

Los derechos humanos poseen una arquitectura jurídica, base que permite y garantiza su ejecución, pero que resulta insuficiente respecto de una comprensión más abierta y plural. Un panorama más completo del tema no puede limitarse al aspecto jurídico, debiera ir más allá. La propuesta de abordar el estudio de los derechos humanos partiendo de un enfoque inter-multidisciplinario, refiere a la necesidad apremiante de llegar a adquirir un conocimiento no unilateral sino integral del tema. Los derechos humanos no acaban en la legislación, las normas y su exigibilidad, antes bien, culminan parcialmente.⁴⁴

A Arias Marín le gustaba hacer preguntas fundamentales sobre el sentido político perdido de los derechos humanos. Sus preguntas básicas ponían el dedo en la llaga; por ejemplo: “¿Quién define a la víctima? La víctima debe ser designada, deber ser mostrada como tal. ¿Quién es la verdadera víctima; quiénes son ellas? ¿Quién las designa? ¿Bajo qué criterios?”⁴⁵ En este contexto, su respuesta fue que el sufrimiento que expresa

⁴⁴ A. Arias Marín, “Tesis sobre una aproximación multidisciplinaria a los Derechos Humanos”, *op. cit.*, p. 49.

⁴⁵ A. Arias Marín, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, *op. cit.*, p. 172.

la víctima no es suficiente para definir su condición, porque esta situación lleva a la sociedad a incurrir en tautologías y a entregarse a las creencias que eliminan el pensamiento crítico. Ciertamente, la exposición del sufrimiento “deviene en una cuestión de creencia”⁴⁶ (creo o no creo en tu sufrimiento). “Soy víctima porque sufro, es decir, porque la víctima es quien padece el sufrimiento”, afirma la víctima, la sociedad le debe creer, y si no lo hace, comete un acto inmoral. Cuando esto sucede el problema de la víctima “se angosta” y Arias consideraba que no había que simplificar el problema de las violaciones graves a los derechos humanos. Hizo un llamado a no ver el problema de la víctima de manera sacrificialmente reduccionista y a ampliar la mirada para entenderla como un sujeto político que promueve cambios democráticos.

El punto de vista subjetivo de las víctimas es necesario para que no prime el objetivismo juricista, mas no es suficiente, porque una sociedad no avanza política y democráticamente cuando reduce la experiencia de las víctimas al dolor privado e incommunicable, sin que se constituya un espacio público en el que se discutan las causas y consecuencias de la violencia y sus motores históricos, porque la violencia crónica nunca es un hecho aislado y se alimenta de herencias malsanas que es preciso detectar. Arias nos advierte que la otra cara de la autodefinición de la víctima es la creencia: creo o no creo que seas una víctima. Aquí, el pensamiento crítico de los derechos humanos es fundamental para sumar más capas de sentido a los procesos de victimización, para complejizar el problema y asumir una perspectiva que revise y someta a discusión las dimensiones de la violencia y los procesos de victimización.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 150.

Arias hacía estas interrogantes fundamentales con la finalidad de mostrar que el quehacer cotidiano de los organismos encargados de la defensa y promoción de los derechos humanos puede hacernos olvidar el sentido originariamente crítico que éstos tienen. Así como Martin Heidegger volvió a instalar la pregunta por el ser que la filosofía había olvidado por siglos, de la misma manera Arias hizo visible que las instituciones omiten hacer la pregunta acerca del sentido político de los derechos humanos. El “discurso juricista dominante (...) de corte naturalista y raigambre liberal y cristiana”⁴⁷ promueve la desatención del ser social y político de los derechos humanos. Los tecnicismos jurídicos pueden aplastar la dimensión política radical de los derechos humanos cuando anulan las capacidades hermenéuticas y estratégicas de los agentes sociales y los hacen olvidar que las leyes son objetos sociales dinámicos, interpretables y discutibles. Aun los más activos defensores y defensoras de los derechos humanos pueden caer en este olvido profundo, y el pensamiento crítico de los derechos humanos se propone liberar las fuerzas políticas adormecidas por el relato juricista. Parafraseando a Walter Benjamin, el juricismo positivista es “el más potente narcótico” de los derechos humanos.

Este olvido o adormecimiento es propiciado por la burocratización de la vida pública y, en particular, por la institucionalización que padecen las y los defensores de derechos humanos que los lleva a actuar predeciblemente y a asumir pocos riesgos. Se escamotea el conflicto y se elude el peligro que supone polemizar contra los defensores del *statu quo*. Arias afirmó que “la multiplicación de los riesgos en las sociedades contemporáneas y la probabilidad cada vez más alta de que la condición de víctima alcance de manera creciente a

⁴⁷ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 21.

millones de personas (...) no parecen ser acuciantes temas para el discurso y la práctica serializada o burocratizada de los derechos humanos”.⁴⁸ El burocratismo de los derechos humanos no asume efectivamente el enfoque de centralidad de las víctimas —y cuando lo hace, es una mera declaratoria sin base en la práctica— y neutraliza el potencial crítico de los derechos humanos. Esto se pone de manifiesto en el momento en que los procesos institucionales de reconocimiento de las minorías se hacen lentos e intrincados.

La lucha por los derechos humanos genera instituciones igualitarias y subjetividades políticamente comprometidas, modalidades de vincularse socialmente de manera horizontal, formas de pensar críticamente la realidad. Daremos dos ejemplos para ilustrar esta idea, el primero proviene de la experiencia argentina y el otro de México. El ser político argentino es el resultado —entre otros factores— de la practicidad que adquirieron los derechos humanos con el retorno de la democracia en 1983. Esta practicidad se manifiesta en la activa participación del pueblo organizado en la histórica Plaza de Mayo, un espacio en el que se reclamaron y festejaron los derechos económicos y sociales reconocidos durante los primeros gobiernos peronistas. Es el lugar que alojó también, todos los jueves, desde 1977, a las Madres de Plaza de Mayo para hacer sus rondas reclamando la aparición con vida de sus hijas e hijos desaparecidos en el contexto del terrorismo de Estado. En Argentina, el activismo de los organismos de la sociedad civil encargados de la defensa, promoción y divulgación de los derechos humanos siempre se ha preocupado por las cuestiones constitucionales y legales, pero también por mantener acciones políticas participativas en el espacio público y radicalizar los cuestionamientos de las institu-

⁴⁸ A. Arias Marín, “Teoría crítica del reconocimiento y derechos humanos contemporáneos”, *op. cit.*, pp. 23-24.

ciones de poder. Nuevamente, el problema no es lo jurídico, sino el reduccionismo juricidista de los derechos humanos. La experiencia argentina enseña que es necesario combinar el conocimiento y la práctica legal con la actuación política contenciosa.

Algo similar puede decirse de la experiencia del zapatismo en México, un proceso político que Alán Arias estudió minuciosamente y del cual sólo podemos dar aquí algunas referencias generales. El zapatismo fue y sigue siendo uno de los agenciamientos políticos fundamentales de los derechos humanos en México: el imaginario social de lucha por el reconocimiento que construyó este movimiento político puso en duda el universalismo jurídico abstracto de Occidente y reivindicó el derecho a la diferencia y a las identidades culturales y políticas plurales. El axioma zapatista del “mandar obedeciendo” institucionalizó la igualdad de cualquiera con cualquiera, que es una de las bases del imaginario democrático de los derechos humanos. Es innegable que los derechos humanos se arraigaron en las formas de vida comunitarias y participativas de los municipios indígenas autónomos. Leemos en un libro que Arias escribió con José María Rodríguez:

La centralidad otorgada a la resistencia, por parte del zapatismo, ha propiciado, también, que su reivindicación de los derechos humanos cuestione su idea de universalidad y se articule en torno a la emancipación, con base en una visión de reivindicación de culturas comunitarias, al darle una gran relevancia a las diferencias y los particularismos. Con ello, el EZLN [Ejército Zapatista de Liberación Nacional] asume la tesis, presente en el debate contemporáneo, que los derechos humanos tienen que ser re-conceptualizados como multiculturales para romper con la hegemonía de lo universal. Su propuesta cuestiona la visión general y abstracta de estos derechos, en la que se carece de espacio para las culturas propias que obliguen a considerar la for-

ma en que los derechos humanos sean a la vez una política cultural y global.⁴⁹

El zapatismo instaló una manera no legalista de ejercer los derechos humanos, lo cual no quiere decir que este movimiento haya renunciado a traducir políticamente a su propia cultura figuras occidentales del Estado de derecho, como por ejemplo el *Ombudsperson*. Arias señaló que en los territorios rebeldes se ejerce el derecho a la autodeterminación de los pueblos “y se ponen en práctica disposiciones diferentes y/o contrarias a las establecidas por el gobierno legalmente constituido. En este aspecto, destacan funciones (...) de *ombudsman* recibiendo y calificando las denuncias a violaciones a los derechos humanos presuntamente cometidas por las autoridades autónomas y las bases de apoyo”.⁵⁰

Los derechos humanos tienen un sentido que “*siempre*, en última instancia, [está] orientado por prácticas instituyentes de luchas por el reconocimiento”; así lo ha sido “históricamente” en distintos “ámbitos materiales, formales y simbólicos”.⁵¹ Quiero subrayar que, para Arias, esto último ha sido “*siempre*” así, “históricamente” se ha dado de esta manera después de que se viniese abajo el Antiguo Régimen en el siglo XVIII europeo. La lucha por el reconocimiento de los derechos no es un invento del siglo XX: ha habido luchas de este tipo continuamente a lo largo de la modernidad. Por lo tanto, no es ninguna novedad que los derechos huma-

⁴⁹ Alán Arias Marín y José María Rodríguez, *Conflicto, resistencia y derechos humanos*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2015, p. 16.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 65.

⁵¹ A. Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, op. cit., p. 13.

nos tengan un sentido polémico y que, en su radicalidad, precipiten “acontecimientos políticos”.⁵²

Resalto lo anterior porque Arias desconfiaba del “afán de encontrar lo nuevo (y lo esencial) de los derechos humanos actuales”, de esa tendencia “neomaniática” de considerar que “apenas en las últimas décadas del siglo pasado” los derechos humanos se constituyeron en un movimiento político de alto impacto.⁵³ La neomanía es una anomalía del pensamiento que genera una inadecuada comprensión de la realidad política: lo radicalmente nuevo en el campo político no siempre se encuentra en los sucesos recientes, sino que puede derivarse de una *actualización* de los acontecimientos del pasado, de una relectura a contrapelo de la tradición, de una reactivación de las luchas por la emancipación de los ancestros oprimidos. El pensamiento crítico de los derechos humanos entiende que es fundamental no asociar lo nuevo con lo más reciente, porque esta visión puede generar la idea de que las víctimas del pasado no tienen un lugar en el presente.

Arias postuló que los derechos humanos han sido y continúan siendo medios para resistir la opresión y construir sociedades más democráticas. La universalidad política de los derechos humanos —el hecho de que en todo tiempo y lugar pueden adquirir una connotación crítica— no es una condición atemporal, sino que más bien es el resultado de un acontecimiento de ruptura. Que siempre los derechos humanos hayan sido políticos tiene que ver con que el acontecimiento que los generó fue un hecho histórico que puso en cuestionamiento el *statu quo*. Ese acontecimiento fue la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciu-*

⁵² A. Arias Marín, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, *op. cit.*, p. 163.

⁵³ A. Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, *op. cit.*, p. 11.

dadano que dinamitó el Antiguo Régimen en el marco de la Revolución francesa. Siguiendo el estudio historiográfico de Francois Furet sobre este hecho revolucionario, Alán Arias Marín y María Teresa Calderón caracterizaron este hecho revolucionario como un “proceso virtual de recuperación del pasado y también como acontecimiento de quiebre”. De acuerdo con esto, la Revolución francesa fue un acontecimiento disruptivo del que surgió “lo novedoso”, aquello que no se podía derivar de sus causas, a saber: la emergencia de una sociedad política democrática sustentada en la ideología igualitaria.⁵⁴

También Lefort, otro teórico crítico de los derechos humanos, señaló que los derechos humanos han tenido “siempre” una “significación política”⁵⁵ desde el año en que la Asamblea Nacional Constituyente francesa realizó la mencionada *Declaración*. No se trata sólo de un documento normativo que estableció qué derechos humanos deben respetarse, sino que ante todo fue un acontecimiento político *stricto sensu* que instituyó, ni más ni menos, la idea moderna de democracia y de derechos humanos.

Podemos pensar que nosotros, hombres y mujeres del siglo XXI, no tenemos ningún vínculo con la época en que apareció la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. Sin embargo, en tanto seres humanos que tienen “derecho a tener derechos” —como lo expresara Hannah Arendt— aún estamos ligados, de manera imperceptible, con el remoto siglo XVIII. Seguimos siendo sujetos de derechos, aunque con condiciones históricas muy distintas. Continuamos siendo, como esas personas que en 1789 aprobaron la

⁵⁴ Alán Arias Marín y Ma. Teresa Calderón, “Pensando pensar la Revolución francesa...”, *Historia crítica*, número 5, enero de 1991, pp. 137-138.

⁵⁵ C. Lefort, *Democracia y representación*, op. cit., p. 76.

Declaración, hombres y mujeres que se dan a sí mismos sus propios derechos, sin apelar a ningún fundamento fuera de la humanidad.

No es posible pasar por alto que fueron varones blancos quienes hicieron la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* y solo ellos gozaban de sus beneficios. El “hombre” y el “ciudadano” de la *Declaración* nombran al burgués varón blanco propietario del siglo XVIII. Sin embargo, hay que decir también que el ser humano sin determinaciones *a priori*, independientemente del género, raza o clase social que tenga, es la fuente inmanente de sus propios derechos. Para el pensamiento político crítico la humanidad indeterminable, no el varón blanco propietario, se constituye en la única fuente productora de derechos; no hay una esencia racial, de género o de clase que se erija como la instancia que valida los derechos humanos. Lefort afirmó que el fundamento de los derechos humanos “es interior a la humanidad y (...) escapa a todo poder que pretendiera determinarlo (...). Hay derecho a partir del momento en que el hombre declara ese derecho”.⁵⁶

Arias también consideraba que la humanidad indeterminable y mutuamente dependiente es el sujeto de los derechos humanos. Como ya lo expuse, no hay derechos humanos fuera de una ontología social y política. Los principios de interdependencia e indivisibilidad de los derechos humanos —contemplados en el artículo primero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos— establecen, respectivamente, que los derechos humanos no son unidades aisladas, sino que están vinculados entre sí y son complementarios e inseparables. Así, por ejemplo, el derecho de una persona a votar y ser votado está relacionado con el derecho a la libertad de expresión, porque esta persona no

⁵⁶ *Ibidem*, p. 85.

puede participar en la vida política si no están garantizadas las condiciones para que tome la palabra en cualquier momento. La interdependencia de los derechos humanos no se verifica sólo en la experiencia del sujeto puntual que es titular de un conjunto de derechos, sino también en los sujetos que están vinculados entre sí por un mismo hecho. Así, el derecho de la víctima de desaparición forzada a acceder a la justicia se conecta con el derecho de sus familiares, las víctimas indirectas, a acceder a la verdad de lo acontecido. Y es también el derecho de la sociedad en su conjunto, de todo el pueblo, a conocer la verdad de un hecho tan terrible como la desaparición forzada, que lesiona a toda una comunidad y frente al cual no es posible ser indiferente.

La ontología social de los derechos humanos de Arias nos permite afirmar que los derechos son interdependientes porque los sujetos que los demandan y ponen en práctica también lo son. Quienes reclaman, promueven y protegen derechos no son mónadas aisladas, sino sujetos políticamente vinculados, que dependen unos de otros. Arias entendía que los derechos humanos son la expresión de un ser humano social que entra en relación con otras personas para hacer públicas sus reivindicaciones y construir instituciones igualitarias. Es una idea compartida en el campo del pensamiento crítico de los derechos humanos por otros autores, como por ejemplo Claude Lefort. El pensador francés sostuvo que el sujeto que lucha por los derechos humanos es alguien que sale de sí mismo para “relacionarse con los otros por la palabra, por la escritura, por el pensamiento”.⁵⁷ Dicho de otra manera: “toda acción humana, en el espacio público, más allá de la forma en que la sociedad está constituida, liga necesariamente al sujeto con otros sujetos”.⁵⁸ El reclamo de los dere-

⁵⁷ *Ibidem*, p. 81.

⁵⁸ C. Lefort, *La invención democrática*, op. cit., p. 17.

chos pone en marcha un acto reivindicatorio en el que se juntan las personas que han padecido un agravio común. De esta manera, el pensamiento crítico de los derechos humanos considera que la interdependencia e indivisibilidad de los derechos no se fundamenta en una conexión meramente formal o jurídicamente abstracta entre ellos, sino que más bien responde a una ontología social y política.

II. ¿EN QUÉ CONSISTE UNA TEORÍA CRÍTICA DE LOS DERECHOS HUMANOS?

Alán Arias Marín consideró que la política y la crítica teórica no son enemigas, sino aliadas inseparables. Es por ello que concibió la “intervención política bajo la modalidad de una crítica teórica”.⁵⁹ Para él, la pretensión de la teoría crítica de los derechos humanos es “combinar elementos teóricos propiamente críticos y orientaciones políticas de emancipación en correspondencia con las condiciones socio-económicas, políticas y culturales del momento histórico”.⁶⁰ La teoría crítica articula conceptos con el plano práctico de transformación de la realidad; tanto uno como el otro están orientados por la polémica y la necesidad de emancipación. El ejercicio de la crítica teórica, convertida en una forma de intervención política, fue para Arias una manera de apartarse “de las formas habituales de la teorización institucional (así como de la ortodoxia dominante en el discurso de los derechos humanos)”.⁶¹

Hay, ciertamente, una perspectiva institucional de los derechos humanos que discurre por un carril con-

⁵⁹ A. Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, op. cit., p. 8.

⁶⁰ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, op. cit., p. 21.

⁶¹ A. Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, op. cit., p. 7.

trario al que transita su teorización crítica. Arias se rehusó a aceptar la valoración generalmente positiva que tiene el discurso institucional de los derechos porque este discurso desprecia la crítica teórica. La opinión dominante afirma que el primer tipo de discurso —el juricista-institucional— “tiene los pies en la tierra” y permite que los agentes conozcan detalladamente la realidad de las agencias internacionales y nacionales de los derechos humanos, mientras que el segundo discurso —el crítico-teórico— es fuertemente resistido en las instituciones por considerarlo banal, sectario, inútil e ilegible. Este sentido común fuertemente instalado en las instituciones ortodoxas de los derechos humanos entiende la crítica teórica como un ejercicio academicista, alejado de la realidad concreta de las instituciones y de la práctica de los derechos humanos, incapaz de producir algo útil para la sociedad.

Arias Marín rompió con este sentido común y mostró que la crítica teórica, cuando se ejerce políticamente de manera eficaz y con claridad expositiva, tiene un efecto socialmente útil: permite politizar los derechos humanos, nos reconecta con su carácter polémico, tantas veces olvidado por la ortodoxia institucional dominante. La teoría crítica es útil en la medida en que permite reencauzar la práctica de los derechos humanos hacia el camino de la polémica, evidenciando que las sociedades han progresado moralmente cuando ha habido conflictos generados por demandas por la ampliación de los derechos humanos que se solucionaron en el marco de la democracia. Arias propuso que el discurso preponderantemente institucional y apolítico de los derechos humanos “no tiene la pertinencia y capacidad de responder a las condiciones y características con las que el momento contemporáneo desafía a ese

movimiento humanista”.⁶² Estrictamente hablando, para nuestro autor es el discurso juricista aséptico de los derechos humanos —y no la crítica teórica— el que está *desconectado* de la realidad contemporánea, una realidad en la que proliferan los riesgos y la “violencia sistémica” que se arraiga “en el funcionamiento económico, social y político”.⁶³ Es decir, no es la teoría crítica la que se aísla de la sociedad, sino la teorización institucional apolítica que se enreda en legalismos abstractos de difícil comprensión para el común de la gente, lo cual le impide asumir un posicionamiento claro en la comunidad política. En última instancia, este discurso es el que no tiene los “pies en la tierra”, no el posicionamiento crítico. El crítico teórico de los derechos humanos interviene en la realidad asumiendo una perspectiva multidisciplinaria, poscolonial, feminista y de centralidad de las víctimas.

Aunque el pensamiento de Arias tenía un alto grado de abstracción, su manera de entender el trabajo intelectual no era academicista: iba “más allá del contexto estrictamente académico” y procuraba hacer intervenciones “en el debate actual de los derechos humanos”.⁶⁴ No fue el típico filósofo desconectado de la realidad social, sino un teórico polemista y un estratega que utilizaba la teoría crítica como una herramienta de intervención en el debate público de los derechos humanos. Llamó a su manera de posicionarse en el campo de los derechos humanos “estrategia limitativa de construcción teórica no convencional”.⁶⁵ Este procedimiento se materializó en polémicas que Arias maduraba previamente en el oficio de la escritura. Las estrategias y las polémicas arianas, delineadas a partir

⁶² *Ibidem*, p. 9.

⁶³ *Ídem*.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 7.

⁶⁵ *Ídem*.

de las herramientas que le proveyó la teoría crítica de los derechos humanos, lo llevó a ser escéptico con respecto “a la idea de que algún sentido (...) fuese la guía del desarrollo histórico de los derechos humanos, desde los remotos antecedentes que se le imputan hasta nuestros días”.⁶⁶

Arias entendió la crítica como “el re-examen de la terminología conceptual del pensamiento en el que se inscribe el movimiento de los derechos humanos (y en el que —aún—, si bien en clave disidente, se participa)”.⁶⁷ Para nuestro autor, reexaminar conceptos suponía emprender una disidencia conceptual con los términos juristicistas imperantes en el discurso de los derechos humanos. Arias apostó por “una reflexión polivalente, pluridireccional (promiscua, si se quiere), multi y/o transdisciplinar” de los derechos humanos,⁶⁸ que le permitió articular campos disciplinarios disimiles: la filosofía, la ética, el derecho, la sociología y la ciencia política. La novedad en el estudio de los derechos humanos no radica en los temas que se abordan (derechos de los migrantes, de las personas LGTBIQ+, de las mujeres), sino más bien en la mirada que se asume con los temas: en el enfoque multi, inter o transdisciplinario y en las traducciones que se pueden hacer entre los conceptos de distintas disciplinas. Arias nos enseñó que para comprender y defender los derechos humanos tenemos estar armados tanto con las herramientas de la argumentación jurídica como con aquellas que provee la multidisciplina.

Como ya lo anticipé, el pensamiento de Arias es *crítico*, porque lo que critica es el “discurso juristicista do-

⁶⁶ *Ibidem*, p. 8.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 10.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 11.

minante”⁶⁹ de los derechos humanos. Se establece así una oposición fundamental que —desde mi punto de vista— no se queda en una mera negatividad que nada produce en el campo intelectual, porque es clave para darle dinamismo al campo de debate de los derechos humanos. La oposición polémica que Arias estableció entre la teoría crítica de los derechos humanos y la concepción juricista constituye al campo de los derechos humanos como un espacio dividido, no reconciliado, en el que se le disputa a la disciplina del derecho el privilegio de definir los derechos humanos, es decir, de trazar sus límites y, con ello, establecer qué es válido y qué no. Arias visibilizó que el campo intelectual y práctico de los derechos humanos está fracturado, pero esta fractura abre el camino a la posibilidad del debate que enriquece y pluraliza la noción de derechos humanos. También esto permite que se produzca el diálogo entre el derecho y la filosofía, el derecho y las ciencias sociales, lo cual habilita la traducción cultural entre los términos jurídicos y los términos filosófico-críticos. La oposición polémica entre lo crítico y lo jurídico no es paralizante, al contrario, convierte al espacio de los derechos humanos en un campo intelectual dinámico y plural, en el que se rechazan las definiciones definitivas. De este modo, la teoría crítica de los derechos humanos establece que:

(...) los derechos humanos son controversiales y para nada autoevidentes”; esta constatación se contrapone “a la afirmación que el discurso dominante juricista (naturalista y/o liberal) ha planteado, que los derechos humanos son universales y obvios, existentes en los individuos por el hecho de ser personas humanas; derivados de la razón, racio-

⁶⁹ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 21.

nales en sentido fuerte y, por tanto, que no son ambiguos, ni objeto de controversia.⁷⁰

Afirmé que la tarea de interpretar a contrapelo los derechos humanos tiene como finalidad revelar su cara oculta. Hay una faceta de los derechos humanos que se sustrae a la observación distraída y que el pensamiento institucionalista optimista —por decirlo de alguna manera— se resiste a mostrar. En este punto, la teoría crítica de Arias fue deudora de las reflexiones de Costas Douzinas sobre las paradojas de los derechos humanos y la necesidad de mostrar tanto su cara visible como su faceta negada: “Para Costas Douzinas, el fin de los derechos humanos es resistir la opresión y la dominación pública y privada; tales derechos pierden su razón de ser cuando se convierten en la ideología o idolatría política de las sociedades capitalistas y cumplen su función contemporánea de ‘misión’ civilizadora”.⁷¹ De esta manera, los derechos humanos pueden ser herramientas para luchar contra la opresión, pero también son instrumentos de la clase dominante que asume misiones civilizadoras violentas, o bien, posibilitadores de un reacomodo de la estructura de poder. O sea que, por un lado, las luchas de los derechos humanos pueden “visibilizar la exclusión, la dominación, la explotación y las pugnas que permean la vida social y política”, pero, por el otro, pueden ocultar las “raíces profundas” de la dominación y reducir la lucha a “simples remedios legales e individuales que, de tener éxito, conducirían solamente a mejoras pequeñas e individuales y a un marginal e insignificante reacomodo del edificio social”.⁷²

⁷⁰ *Ibidem*, p. 19.

⁷¹ *Ibidem*, p. 17.

⁷² *Ídem*.

Lo anterior nos lleva a afirmar que la teoría de los derechos humanos de Arias no celebra ni condena los derechos humanos, en tanto que supera los binarismos que simplifican la política y se resiste a quedar inscrito en las alternativas mutuamente excluyentes del pesimismo y del optimismo. Desarrolló una reflexión que él mismo caracterizó como fragmentaria, apuntada “desde las paradojas, crisis y aporías de ese discurso [de los derechos humanos]”.⁷³ Es una paradoja que el auge y la legitimidad de los derechos humanos se acompañe de procesos de violaciones sistemáticas; se podría afirmar que éstos cobran más fuerza cuando más son avasallados. De ahí que sea necesario superar tanto la tesis pesimista (la legitimidad de los derechos humanos es una farsa, el consenso en torno a su respeto irrestricto es desmentido por la realidad de los genocidios, las represiones a los movimientos igualitarios, los estados de excepción permanente, la violencia social generalizada), como la tesis optimista (las constantes violaciones a los derechos humanos no nos han hecho dudar de su legitimidad y vigencia, del papel fundamental que éstos tienen en el reforzamiento de la cultura pública democrática).

Hay que poner los pies en la zona gris que existe entre el pesimismo y el optimismo para tener una comprensión adecuada de los derechos humanos. Ésta es una de las principales enseñanzas de la teoría crítica de Arias. En este contexto, cabe hacer hoy la pregunta punzante que él formuló en sus últimos trabajos: ¿forman parte los derechos humanos de un movimiento utópico o de un proyecto emancipatorio? Su respuesta fue que los derechos humanos son una de las utopías tardías más importantes de la modernidad, pero esto no le impidió preguntarse si en el siglo XXI continúan

⁷³ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 18.

siéndolo, dado que su auge en los últimos cuarenta años como “marco global para la consecución de la libertad, la identidad y la prosperidad” coincidió con su “contrapunto”, a saber: “las diversas situaciones de crisis de los derechos humanos” que se vivieron después de la Segunda Guerra Mundial en Camboya (1975-1979), Ruanda (1994), Bosnia (1995) y Timor Oriental (1999).⁷⁴

Así como en nuestro país en los últimos quince o veinte años las violencias se han naturalizado, pero esta situación no nos autoriza a concluir que la violencia sea algo consustancial a la sociedad mexicana, un dato natural inmodificable; de la misma manera, aunque las violaciones a los derechos humanos se han mantenido por mucho tiempo en diversas regiones del mundo, esto no tiene que llevarnos a afirmar que los derechos humanos están de antemano cooptados por los poderes dominantes o que son meras ilusiones políticas. Las violaciones a los derechos humanos podrían ser entendidas como una violencia que reacciona virulentamente a la expansión del imaginario democrático en las sociedades contemporáneas. Lo mismo puede decirse de la proliferación de la violencia machista y de los femicidios, que los estudios de género han entendido como una reacción conservadora al avance en las últimas décadas de los derechos de las mujeres y a su creciente empoderamiento.⁷⁵

Arias consideró que la teoría crítica de los derechos humanos no debe entenderse como un *corpus* cerrado y definitivo de ideas, sino que más bien “ha de entenderse como un proceso en construcción (*work in pro-*

⁷⁴ *Ibidem*, p. 16.

⁷⁵ Cf. Aliber Fernando Escobar Susano, “El femicidio como pasaje al acto: Una interpretación desde el psicoanálisis lacaniano”, en Valeria Fernanda Falleti, Edgar Miguel Juárez Salazar y Rafael Delgado Deciga (coords.), *Política y violencia. Aproximaciones desde la psicología social*. Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, 2020, pp. 157-158.

gress)".⁷⁶ ¿Cuáles son esas condiciones contemporáneas? Podemos detectar dos tipos de condicionantes: las circunstancias internacionales y las nacionales.

Por un lado, a nivel internacional, las condiciones actuales que impiden llegar a un conocimiento estable y definitivo de los derechos humanos se dan en el marco de la globalización. Arias entendía la globalización como un proceso contradictorio, que genera al mismo tiempo homogeneidad y particularidad (mismas pautas de consumo y endeudamiento, pero con recrudescimiento de las identidades nacionales), y nuevas oportunidades de acción política y de protección internacional de los derechos humanos, pero con profundas desigualdades (las oportunidades no se reparten equitativamente y hay amplios sectores sociales excluidos de los beneficios que genera el proceso de mundialización). La teoría y el movimiento de los derechos humanos no puede proveer un marco estable de normas y principios porque tiene que saber situarse y adaptarse al espacio contradictorio de la globalización, de lo contrario no podrá poner en práctica "su potencialidad crítica" y su "capacidad de movilización resistente y emancipadora".⁷⁷ En otros términos: "los imperativos determinados por la matriz teórica de la globalización impelen a los derechos humanos actuales a asumir un carácter multidisciplinario, multicultural, de equidad de género y de centralidad (ética y epistemológica) de la víctima, así como a la reivindicación de su carácter instituyente y significativo, intrínsecamente político".⁷⁸

⁷⁶ A. Arias Marín, "Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?", *op. cit.*, p. 21.

⁷⁷ A. Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, *op. cit.*, p. 13.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 14.

La teoría crítica de los derechos humanos es el dispositivo intelectual más acorde a la realidad contemporánea, porque la globalización produce una relativización de los campos de conocimiento “y una interrelación más intensa entre las distintas disciplinas”, de tal manera que el derecho —o más bien, el discurso juricista dominante— no puede seguir ocupando el centro hegemónico de los derechos humanos cuando la compleja realidad social demanda intercambios conceptuales entre lo jurídico, lo social, lo político, lo antropológico y lo filosófico.⁷⁹

La complejización, extensión y debilitamiento del derecho como la modalidad hegemónica en la descripción, constitución y legitimación teórica de los derechos humanos ha llevado a la necesidad de una aproximación multidisciplinaria (...). La posibilidad de un discurso multidisciplinario de los derechos humanos sólo se podrá construir en ausencia de enfoques universales, mediante la búsqueda de sistemas de definición y por la necesidad de incorporar — como método de control— diversos puntos de vista o dicámenes referenciales basados en otras disciplinas.⁸⁰

Una teoría crítica de los derechos humanos asume la complejidad, riqueza y diversidad de prácticas que engloba el concepto de los derechos humanos y nos conmina a aceptar una perspectiva más amplia que la que genera la especialización del conocimiento. El análisis juricista parcializa la realidad de los derechos humanos e impide tener una comprensión global de este sistema complejo. El problema que instala el juricismo al rechazar la perspectiva multidisciplinaria de los derechos humanos y abordar, en consecuencia, el ob-

⁷⁹ Cf. A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 25.

⁸⁰ *Idem.* Las cursivas son del original.

jeto complejo y plural de los derechos humanos solo con base en los criterios de positividad, legalidad y formalismo, no es sólo de índole epistemológico o metodológico, sino que también es de carácter político y práctico. Ello, porque la perspectiva jurídicista reduce la legitimidad de los derechos humanos a la legalidad, y se trata, por consiguiente, de “una legitimidad incompleta”,⁸¹ en la medida en que los derechos se justifican también a través de acciones colectivas, decisiones políticas justas y procesos de desarrollo social y humano.

Por el otro lado, las condiciones que demandan en México una visión crítica y renovada de los derechos humanos tienen que ver con el “exceso de violencia y criminalidad” producido en el marco de la “guerra contra el narcotráfico”, que trajo consigo “un sufrimiento socialmente producido ya inasimilable”.⁸² A raíz de la implementación de la estrategia gubernamental de combate armado contra el crimen organizado se multiplicaron y diversificaron las víctimas de la violencia. El juridicismo no puede seguir siendo una herramienta conceptual útil en este contexto porque produce una conceptualización abstracta de la víctima, homogeneizada —según Arias— en la figura general de la víctima del delito. Desde su perspectiva, la teoría crítica contemporánea proporciona “una noción más extensa de víctima” que se construye “sin referencia a la acción criminal”. La noción amplia de víctima incluye “nuevas formas de victimización”, como por ejemplo: las personas que devienen víctimas sin la intervención de los seres humanos, como las víctimas de desastres naturales o de ataques de agentes biológicos; las “víctimas por conducta propia (auto-victimización)”; y la victimización causada “por una acción que no se encuentre

⁸¹ *Ibidem*, p. 26.

⁸² A. Arias Marín, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, *op. cit.*, p. 137.

sancionada en ninguna ley penal, pero que constituye una inflicción de daño o sufrimiento resultado de una conducta antisocial”.⁸³ El juridicismo presenta la realidad legal de la víctima como la única realidad que importa, por lo que se hace necesario sumar otros condicionantes del proceso de victimización, como los *habitus* sociales, las pautas culturales y las interseccionalidades de género, raza y clase.

III. LAS TRES FUNCIONES DE LA CRÍTICA EN EL PENSAMIENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS DE ALÁN ARIAS MARÍN

La primera función que asume la crítica en la teoría de los derechos humanos de Arias es develar ilusiones o fantasmagorías: para este autor, detrás del velo secular y moderno del discurso jurídico de los derechos humanos, se esconden raíces teológicas profundas que promueven una concepción optimista de los derechos humanos, por un lado, y una visión sacrificial de las víctimas, por el otro. La “versión juricista” es “de corte naturalista y raigambre liberal y cristiana”.⁸⁴ Nuestro autor señaló que frente a “la barbarie absoluta” de Auschwitz surgió, después de la Segunda Guerra Mundial, un paradigma de los derechos humanos asentado en principios y valores liberal-cristianos que habilitaron el optimismo en torno a los “valores de convivencia civilizada, normados por el derecho, sobre la base de la dignidad humana”.⁸⁵ Pero la teoría crítica siempre ha sospechado del optimismo ilustrado, de raíz cristiana, y ha señalado que las nociones de civilización, progreso

⁸³ *Ibidem*, p. 150.

⁸⁴ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 21.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 23.

y cultura no se separan tajantemente de los proyectos de dominación social, que han tenido y aún tienen consecuencias devastadoras. Ricardo Forster subraya que la intuición fundamental del pensamiento crítico es la “de una barbarie en estado de expansión” en el curso de la modernidad, de tal manera que el mal no es “un accidente en la marcha triunfante de la civilización hacia la construcción de una sociedad más humana”, sino que más bien “se oculta en sus entrañas”.⁸⁶

En este contexto, Walter Benjamin detectó la presencia de fuerzas culpabilizadoras demoníacas en el seno del derecho moderno que producen un sujeto apegado a la ley, pero desdichado por las altísimas exigencias que ésta impone, demostrando, de esta manera, que hasta lo más civilizado y racional —la ley positiva— tiene un trasfondo violento y perverso. “Pues el derecho eleva las leyes del destino (la desdicha y la culpa) a medidas ya de la persona (...) todo tipo de inculpación jurídica no es en realidad sino desdicha (...) el orden del derecho (...) tan sólo es un resto del nivel demoníaco de existencia de los seres humanos”.⁸⁷ Así como Benjamin detectó la presencia de fuerzas arcaicas culpabilizantes en el derecho moderno, de la misma manera Arias advirtió que las “significaciones sacrificiales y/o de auto-inmolación” del “concepto dominante de víctima” están veladas “por determinaciones seculares”.⁸⁸

La segunda función de la crítica es leer a contrapelo la tradición dominante de los derechos humanos. Como hemos visto, esto implicó para Arias desarrollar un pensamiento de los derechos humanos a contracorriente del juridicismo positivista dominante en México.

⁸⁶ Ricardo Forster, *La travesía del abismo. Mal y Modernidad en Walter Benjamin*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 79.

⁸⁷ Walter Benjamin, “Destino y carácter”, en *Obras. Libro II, volumen I*. Madrid, Abada, 2010, p. 178.

⁸⁸ A. Arias Marín, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, *op. cit.*, p. 160.

Cabe hacer una aclaración sobre este procedimiento interpretativo. Leer a contrapelo la tradición dominante, buscando sus puntos de fuga, no implica asumir supuestos autosuficientes y certeros acerca de la humanidad y sus derechos inherentes. Al contrario, la concepción crítica de los derechos humanos postula “una primacía epistemológica del error”.⁸⁹ Es necesario, en este punto, entender cómo Arias concebía el papel del error en la teoría crítica y de la injusticia en el movimiento ético-político de los derechos humanos. Comencemos por lo último.

Arias consideraba que la justicia se sustrae a la posibilidad de alcanzarla porque es infinita: nunca accedemos plenamente a la justicia sino a *una* justicia que se encarna en el derecho. No hay en esta postura escepticismo: la justicia más que ser plenamente alcanzada puede ser reconstruida o restaurada, por eso en el ámbito de los derechos humanos se habla de una justicia restaurativa de las víctimas. La restauración de la justicia se mantiene como una utopía posible. Arias estaba de acuerdo con Jacques Derrida, quien sostenía que “ningún derecho podrá resultar adecuado a la justicia y, por eso, hay una historia del derecho, por eso los derechos del hombre evolucionan, por eso hay una determinación interminable y una perfectibilidad sin fin de lo jurídico, precisamente porque la llamada de la justicia es infinita”.⁹⁰ No sabemos qué es la justicia, pero sí podemos saber “qué es la injusticia” “[p]orque hay un testigo de la injusticia que es la víctima. La víctima puede decir: aquí hay una injusticia”.⁹¹

⁸⁹ *Ibidem*, p. 155.

⁹⁰ Jacques Derrida, *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*. Santiago de Chile: Escuela de Filosofía de la Universidad ARCIS, s/f, p. 39, disponible en: <https://www.philosophia.cl/wp-content/uploads/2019/02/Palabra.pdf> (fecha de consulta: 17 de octubre de 2022).

⁹¹ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 31.

Así como el movimiento ético, político y crítico de los derechos humanos parte del sufrimiento de la víctima y de la injusticia, con la finalidad “de que la justicia, en algún momento quebrantada —la injusticia remite siempre a la destrucción de una relación—, encuentre condiciones para ser reconstruida”, de la misma manera las ciencias sociales críticas deben partir del error para, luego, buscar “la rectificación”.⁹² El punto de partida de la teoría crítica de los derechos humanos es la *negatividad*: no la certeza de la dignidad inherente a la persona, sino más bien la constatación de la dignidad vulnerada de las víctimas; no la armonía de las relaciones sociales, sino el conflicto como motor de la historia. Tanto el teórico crítico como el militante de los movimientos de derechos humanos se conducen “por el camino negativo”: ambos avanzan retrocediendo en sus respectivos campos de acción, corrigiendo errores, estrategizando en un mundo sin certezas para pensar y alcanzar la anhelada justicia. En última instancia, este intrincado proceso:

(...) permite dar a la razón, al conocimiento, motivos para evolucionar. El discurso crítico acumula y rectifica, se aproxima y retrocede, nunca arriba al conocimiento completo, procede por aproximaciones sucesivas, des-construye, es decir, no agota los significados de lo que pretende conocer (comprender y/o explicar), asume la imposibilidad fatal de establecer sentidos inequívocos entre las palabras y las cosas. La teoría crítica sabe de la imposibilidad del conocimiento pleno y final (“la totalidad es lo no verdadero”, sentenciaba Adorno) e, incluso, del conocimiento rigurosamente científico —bajo el modelo de las ciencias naturales— de la historia, la sociedad y la cultura.⁹³

⁹² A. Arias Marín, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, *op. cit.*, pp. 142, 155.

⁹³ *Ibidem*, pp. 155-156.

La justicia restaurativa no abraza certezas objetivas e incorpora el punto de vista subjetivo de las víctimas. No hay un fundamento objetivo y racional de la historia: las víctimas no pueden ser concebidas como “bajas” o “costos” de procesos históricos mayores, como el progreso social o el avance de la civilización. Se revela, de este modo, que la historia y la sociedad no están nunca reconciliadas consigo mismas, porque la producción de diversas formas de victimización no se acaba en la modernidad; sin embargo, es posible *rectificar errores, sanar heridas y restaurar la justicia perdida*. Esto último debe mantenerse en una sociedad igualitaria como una utopía posible. Para restaurar la justicia es necesario que la víctima racionalice su experiencia, denuncie y haga público el agravio que ha recibido.⁹⁴ No ocultar el sufrimiento, develarlo a través del testimonio, hacer que éste circule en el espacio público, son acciones propias de una sociedad democrática que cepilla a contrapelo el pasado para detectar sus víctimas silenciosas y volver a traer al presente sus anhelos truncos, con la finalidad de instalar mecanismos de justicia restaurativa.

Desde una perspectiva crítica de los derechos humanos, el sufrimiento de las víctimas no está asociado a la experiencia de lo inexpresable o lo inenarrable. La publicidad del sufrimiento se entiende como un acto ético-político: la experiencia de cada víctima puntual no es inconmensurable y puede ser equivalente al sufrimiento que han padecido otras personas. Arias consideraba, como veremos más adelante, que la víctima encerrada en su propio sufrimiento niega su condición crítico-política-emancipatoria, e impide que se produzcan equivalencias en torno al dolor. (Esto no quiere decir que el dolor de una víctima sea estrictamente igual

⁹⁴ *Ibidem*, p. 142.

al que padece otra, se habla más bien aquí de un proceso político de creación de similitudes o equivalencias⁹⁵ en torno al daño).

La última función que adquiere la crítica en el pensamiento de Alán Arias es polemizar contra el discurso juricista de los derechos humanos y la noción sacrificial de víctima, con la finalidad de que esta última se convierta en un sujeto político que se empodera para lograr su propia emancipación, y en un sujeto crítico-intelectual, porque la víctima discute, cuestiona y proporciona diagnósticos e interpretaciones de las causas de la violencia y de la manera en que ésta se reproduce socialmente.

Arias advertía que la pretensión polemista de la teoría crítica de los derechos no la convierte, por extraño que parezca, en un “un discurso alternativo” al discurso “dominante” y “hegemónico” de los derechos humanos, es decir, no pretende ser una opción B con respecto a la opción A predominante. La función del discurso crítico radica “en la operación y el trabajo negativos respecto a los discursos hegemónicos y/o dominantes”, de tal manera que la crítica no se positiviza en una alternativa “mejor”.⁹⁶ La teoría crítica de los derechos humanos no se concibe como alternativa superadora —a la manera de la *aufhebung* hegeliana—, sino más bien como una respuesta a la crisis de la violencia: frente a la crisis, se activa la crítica. La visión crítica de los derechos humanos no propone soluciones pacifistas y reconciliadoras, no pretende acabar con las distorsiones constitutivas de la comunicación social. Dicho de otra manera: el pensamiento crítico no idealiza a los derechos humanos “como la expresión que confirma el ascenso imparabile

⁹⁵ Sobre el concepto de equivalencia y su función en la política, véase Ernesto Laclau, *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires, Ariel, 1996.

⁹⁶ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 21.

de sus valores (o los ‘nuestros’ transmutados en los de la doctrina victoriosa). Hay que poner el acento en sus elecciones equívocas, sus accidentes dramáticos, sus costosos errores”.⁹⁷ La tarea del pensamiento y la práctica crítica es identificar y comprender la crisis de los derechos humanos, mover el terreno, aprender de los errores y rectificarlos, proponer nuevas categorías sociales que sean acordes al contexto de la crisis —como las nociones de “femicidio”, “genocidio trans”, “ecocidio”, entre otras más—, y proveer herramientas para resistir el abuso de poder y reivindicar libertades.

La teoría crítica de los derechos humanos es necesaria en México debido a que en nuestro país se ha abierto una brecha que no se ha podido cerrar entre el progreso normativo de los derechos humanos —la existencia de más y mejores leyes protectoras— y la situación empírica de creciente violencia y de consiguiente multiplicación de las formas de victimización. Esta idea puede ser extendida a toda América Latina, toda vez que Alán Arias y Fabiola Ponte Ordorica entendieron que “[d]esde hace décadas, en América Latina ha existido la imposibilidad de vincular directamente y adecuadamente la práctica y la teoría de los DH [derechos humanos] a la forma original renovada correspondiente a su refundación (1948), no se diga a sus modalidades más críticas contemporáneas”.⁹⁸ En los contextos de crisis de los derechos humanos es cuando más se justifica la intervención del pensamiento crítico. Afirma Arias: “Crisis, pues, en virtud de una no correspondencia entre el programa humanista y sus concreciones efectivas”; esta crisis se manifiesta también a través del “uso

⁹⁷ A. Arias Marín, “Teoría crítica del reconocimiento y derechos humanos contemporáneos”, *op. cit.*, p. 24.

⁹⁸ Alán Arias Marín y Fabiola Ponte Ordorica, “Hacia la relegitimación del discurso de los derechos humanos en América Latina”, *El Cotidiano*, núm. 194, noviembre-diciembre, 2015, p. 32.

banal y el abuso expansivo y vulgarizador del lenguaje de los derechos humanos”.⁹⁹ La crisis en el orden práctico lleva a la necesidad de pensar nuevas categorías en el campo de los derechos humanos y de utilizar enfoques multi, inter y transdisciplinarios.

Decía que la teoría crítica de los derechos humanos no puede ser una apuesta racionalmente superadora porque Arias entendía que el defensor y las defensoras de derechos humanos no tienen que asumir el papel del inquisidor y del solucionador. Tienen asumir más bien que promover la emancipación de los agentes sociales sin pretender que los conflictos se acabarán, porque esto último nunca va a suceder. El *ethos* crítico nos obliga a tomar distancia con las instituciones de poder y a rechazar el papel del “inquisidor institucional que desde el poder de las instituciones públicas de defensa de los derechos humanos abdica en favor de las autoridades estatales”.¹⁰⁰ También existe la figura del inquisidor radical de los derechos humanos en las organizaciones de la sociedad civil que se autoperciben como instituciones puras, no contaminadas por el ejercicio del poder, las cuales, en su afán por mantenerse como islas autocentradas, renuncian a colaborar con el Estado en la consolidación de leyes garantistas y de una cultura de los derechos humanos.

IV. EL PROBLEMA DEL RECONOCIMIENTO Y LA NOCIÓN CRÍTICA DE VÍCTIMA

Arias consideraba que el reconocimiento es la categoría central de la teoría crítica de los derechos humanos porque permite comprender el “nuevo sentido político

⁹⁹ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 22.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 26.

de los derechos humanos contemporáneos”.¹⁰¹ La noción axial de los derechos humanos no es la ley positiva o los tratados internacionales, sino el reconocimiento de los agentes que luchan por los derechos humanos. Nuestro autor insistió en la “centralidad de la lucha por el reconocimiento en el movimiento de los derechos humanos”.¹⁰² ¿Cómo llegó a esta idea y cuál es su importancia? La otra noción clave asociada a la de reconocimiento es la de *movimiento de los derechos humanos*, que Arias entendió como un agenciamiento colectivo que tiene capacidad de reivindicar derechos, pero también de influir en la toma de decisiones y los resultados de políticas públicas. El movimiento de los derechos humanos conforma una “comunidad imaginada” en la que cabe “el conjunto de tradiciones, prácticas, principios, herramientas jurídicas, valores y simbología que conforman la tradición histórica, filosófica, ética, jurídica y cultural de los individuos y los colectivos identificados con su reivindicación y defensa”.¹⁰³ Según su punto de vista, el juridicismo dominante ha producido un divorcio entre los derechos humanos y los movimientos sociales, de tal manera que el análisis social y político ha sido anulado por el tecnicismo jurídico, y los aspectos legales y administrativos asociados con la interposición de quejas y la reparación jurídica de daños de las víctimas tienen más importancia que las lu-

¹⁰¹ A. Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, p. 11. Arias tomó este concepto de la teoría crítica de Axel Honneth. Nuestro autor reconoce que la categoría de reconocimiento ha quedado “restrictivamente entendida e interpretada como referida unilateralmente a una cuestión de reconocimiento de la identidad cultural”, pero esto se basa en un “fatídico malentendido” porque reducir la cuestión del reconocimiento sólo al plano cultural implica desconocer que este fenómeno es “de naturaleza moral, así como —también— una acción social” (A. Arias Marín, “Teoría crítica del reconocimiento y derechos humanos contemporáneos”, *op. cit.*, p. 29).

¹⁰² A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 15.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 21.

chas por el reconocimiento de los agentes colectivos y la imaginación política creativa que pueden desarrollar estos agentes.

El reconocimiento no tiene que ver sólo con la batalla por la reivindicación de derechos que les han sido negados a las víctimas, sino que tiene, además, un papel político creativo: las demandas democráticas producen conflictos de los que surgen nuevas formas de integración social y de sensibilización e institucionalización de los derechos humanos. En este sentido, el reconocimiento es la punta de lanza de la progresividad de los derechos humanos. Los derechos humanos no tendrían un “carácter intrínsecamente político” si no estuvieran orientados por “por prácticas instituyentes de luchas por el reconocimiento”, por el “derecho a tener derechos” formulado por Hannah Arendt, que es el “reclamo de las personas a ser reconocidas y valoradas moralmente, dignas de igual consideración social y protección igualitaria por parte del orden legal interno e internacional”.¹⁰⁴ La categoría de reconocimiento le resulta útil a Arias para mostrar que los derechos humanos no se inscriben sólo en el plano formal de la ley, sino también en el ámbito de las luchas sociales que favorecen la creación de nuevos sentidos políticos.

El concepto de reconocimiento tiene un “potencial crítico” y contribuye a la definición de “un concepto crítico de víctima (complejo, abierto, dinámico y funcional)”.¹⁰⁵ Reconocimiento y noción crítica de víctima son dos conceptos íntimamente relacionados en el pensamiento crítico de Arias. Esto nos permite abrirnos paso para analizar el concepto ariano de víctima. El reconocimiento efectivo y afirmativo y las víctimas que luchan

¹⁰⁴ A. Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, p. 13.

¹⁰⁵ A. Arias Marín, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, *op. cit.*, p. 166.

se opone claramente al “reconocimiento negativo como meras víctimas”, es decir, como cuerpos sufrientes sin autonomía política.¹⁰⁶ Se plantea en este marco una paradoja que tiene efectos creativos para el pensamiento y la política de los derechos humanos: la víctima tiene que ser reconocida por la sociedad en la que vive como algo más que una víctima, sin dejar de serlo. Es y no es víctima, puesto que su identidad no puede quedar atrapada en la mera condición del cuerpo sufriente y la mirada compasiva de los otros. El reconocimiento negativo de la víctima como “mera víctima” es un falso reconocimiento que anula las capacidades políticas y la inteligencia crítica de las víctimas. La noción dolorosa de la víctima no mejora sus condiciones de vida y el proceso de reconocimiento negativo no es un camino que la lleve a alcanzar la justicia y la emancipación. Es cierto que el sufrimiento no se elimina, más bien se aminora o se gestiona, pero éste no puede ser el centro de la vida de una víctima. Lo que Arias llamaba el “espectáculo del sufrimiento”, que se alimenta de los sentimientos de piedad, compasión y amor al prójimo, impiden el reconocimiento afirmativo y político de la víctima; así lo expresa: “El camino del reconocimiento de ser propiamente víctima puede transitar equívocamente por la generación de sentimientos y emociones compasivas. Compasión vinculada a las significaciones sacrificiales y de inmolación asociadas atávicamente a la idea prevaleciente de víctima”.¹⁰⁷

Como puede advertirse, hay según Arias una “idea prevaleciente de víctima” que se opone a la “noción crítica de víctima”, y en cada caso está involucrado un proceso distinto de reconocimiento social: el reconocimiento negativo de las meras víctimas sufrientes y el

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 159.

¹⁰⁷ *Ibidem*, pp. 169-170.

reconocimiento positivo de éstas como agentes emancipatorios de transformación social. Las luchas por el reconocimiento “de la dignidad” de las víctimas reivindicación emancipación, libertades, derechos, regulaciones y garantías; son las acciones propias de las “víctimas puestas de pie”, de aquellas que “se plantan libremente, con valor, desafiantes” y “con dignidad”.¹⁰⁸ Así describe Arias la condición de la víctima crítica: “no sólo [sufre] a partir del menosprecio de su condición, sino que [puede] descubrir que el menosprecio en sí mismo puede generar sentimientos, emociones y el impulso moral que motivan e impelen comportamientos y acciones (prácticas) para devenir en sujetos activos de luchas por reconocimiento”.¹⁰⁹

Para terminar este estudio sobre la teoría crítica de los derechos humanos de Alán Arias Marín, presentaré dos ideas centrales sobre su noción crítica de víctima.

En primer lugar, la categoría crítica de víctima es acorde a la compleja, multifacética y dinámica realidad de la violencia de las sociedades contemporáneas, y en particular de la sociedad mexicana. Vivimos en sociedades excesivamente violentas en las que las víctimas se multiplican y diversifican.¹¹⁰ Una víctima que no se postra, sino que lucha por su dignidad y la justicia ofrece un contrapunto crítico en México donde la violencia es multifacética, generalizada e invade todo el cuerpo social. Si la violencia contemporánea es compleja, en el sentido de que no la ejerce un solo actor capaz de monopolizarla (el Estado), sino una multiplicidad de agentes dispersos en todo el tejido social (hombres machistas dotados de una masculinidad omnipotente

¹⁰⁸ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 33.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 34.

¹¹⁰ Cf. A. Arias Marín, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, *op. cit.*, pp. 137-138.

que cometen femicidios; grupos criminales organizados que secuestran, desaparecen y asesinan a personas migrantes; jóvenes resentidos y racistas que producen masacres en las escuelas de Estados Unidos); en consecuencia, el concepto de víctima también debe ser “complejo, dinámico y funcional para lidiar mejor (procesar adecuadamente) esa sobrecarga de violencia sobre la sociedad”.¹¹¹ Esto implica que es necesario tener en cuenta —continúa Arias— los factores extrínsecos que participan en los procesos de violencia contra las personas, a saber: las circunstancias socio-históricas y el lugar en que aconteció la violación de sus derechos humanos, así como la raza, la clase y el género que éstas tienen.¹¹² Las conceptualizaciones sacrificiales y juricidistas de las víctimas son políticamente limitadas respecto de la mirada amplia que ofrece la teoría crítica de la víctima. Así lo argumenta Arias: “las limitantes y parcialidades de las consideraciones sacrificial-juricidistas acerca de la víctima tienen como consecuencia una indefinición respecto de las determinaciones políticas de calificación respecto de quienes son víctimas y los que no lo son”.¹¹³

Arias Marín advirtió que el enfoque juricidista de la víctima la despolitiza: la integra bajo la categoría general, abstracta y uniformizada de la “víctima del delito”, y no considera que, detrás de los procesos de victimización, existen condiciones de posibilidad políticas, económicas y sociales. Arias estaba convencido de que “políticas diferentes tienen víctimas diferentes”,¹¹⁴ y Judith Butler ha propuesto una tesis similar cuando afir-

¹¹¹ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 31.g

¹¹² *Ídem.*

¹¹³ A. Arias Marín, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, *op. cit.*, p. 158.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 162.

ma que: “hay de víctimas a víctimas, vidas que valen más que otras, dignidades más vulnerables que otras o con menos consecuencias”.¹¹⁵

Segunda idea: si hay una noción crítica de víctima, es porque hay un concepto no crítico de víctima, de lo contrario la primera categorización no existiría. Arias utilizó diversos adjetivos para la noción no crítica de víctima: “convencional”, “juridicista”, “sacrificial” y “teológico arcaizante”.¹¹⁶ Mi lectura es que, para Arias, no es que existen dos posibilidades igualmente válidas de definir a la víctima, no son dos definiciones que conviven en paz, porque el concepto convencional de víctima impone obstáculos epistemológicos, metodológicos y políticos al desarrollo de un entendimiento crítico de la víctima y de sus prácticas. Arias entendió el campo de los derechos humanos como un espacio tenso, de antagonismo explícito o implícito, entre visiones juridicistas y sacrificiales de la víctima y concepciones críticas que tienen poco margen de acción. La posición de nuestro autor fue combativa: debatió e intervino en el campo intelectual de los derechos humanos para revertir la hegemonía de las prácticas sacrificiales de las víctimas.

¿Cuál es el problema con el enfoque juridicista y con la perspectiva sacrificial de las víctimas? La respuesta es que son perspectivas que no permiten desarrollar una mirada abierta, amplia, multifacética y emancipatoria de las prácticas sociales de las víctimas.

La legitimación del sufrimiento alimenta en nuestras sociedades el “espectáculo del cuerpo sufriente inmolado”.¹¹⁷ Aquí se fusionan dos dimensiones: la espectacularidad de las sociedades contemporáneas, en la que

¹¹⁵ Judith Butler, *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*. Barcelona: Taurus, 2020, p. 162.

¹¹⁶ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 31.

¹¹⁷ A. Arias Marín, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, *op. cit.*, pp. 139, 169.

los hechos sociales —incluidos los más graves y dolorosos (matanzas, femicidios y guerras)— se convierten en un *show* exhibicionista para el consumo frívolo de las masas; y las viejas herencias teológicas de la piedad y la compasión, que impiden la construcción social de un sujeto-víctima emancipatorio. Cuando el sufrimiento se convierte en espectáculo la víctima se presenta ante el público como un cuerpo inmolado y quejoso y no como un cuerpo pensante. Arias propuso en este marco el concepto de *cuerpo-idea*, que alude a una corporalidad herida que es inseparable de la actividad intelectual crítica. La noción sacrificial de víctima escinde el cuerpo de la reflexión y reduce todo el problema a lo que ésta “siente” y “padece”. En cambio, la víctima que asume un enfoque crítico “trasciend[e] el cuerpo sufriente (...) por vía de un proyecto teórico y práctico (cuerpo-idea) de resistencia y emancipación”.¹¹⁸ Este sujeto tiene que evitar quedar encerrado en el círculo vicioso de la queja y la compasión, que lo conduce en última instancia a la impotencia. Impotencia que no sólo experimenta la víctima, que no puede superar el dolor, sino también las personas que pueden tejer con ella lazos políticos de solidaridad. Cuando esto último sucede, sólo nos compadecemos de la víctima, pero no actuamos junto con ella para exigir cambios sociales que promuevan la justicia.

V. CONCLUSIONES

La teoría crítica de los derechos humanos de Alán Arias Marín acepta la centralidad del conflicto y su función positiva de creación de nuevas formas democráticas de cohesión social e intervención política en el espacio público. Es un conjunto de reflexiones no academicistas

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 139.

que dialoga con la realidad actual de las sociedades del riesgo, atravesadas por la globalización y afectadas por la violencia multifacética e inminente. Arias intervino en esta realidad proponiendo ideas acordes con ella: la caracterización política de los derechos humanos, la noción crítica de víctima, el problema del reconocimiento y los límites del juridicismo dominante en el campo de los derechos humanos a nivel nacional e internacional, que despolitiza las prácticas de las víctimas y de los agentes sociales en general.

La teoría crítica de los derechos humanos de Arias Marín es una teoría *actual* que responde a los imperativos y las contradicciones de la globalización (universalidad-particularidad, singularidad-homogeneidad, inclusión-exclusión), y se caracteriza por ser multidisciplinaria en tanto que sus ideas trascienden el juridicismo dominante en el campo de los derechos humanos. Para Arias, lo que debe cuestionarse no es el derecho, sino más bien el juridicismo, porque este enfoque se mantiene neutral respecto de determinaciones políticas de los derechos humanos y de las luchas por el reconocimiento de las víctimas. Arias visibilizó que el campo contemporáneo de los derechos humanos divorcia a éstos de los movimientos sociales, lo cual ha llevado a profundizar la despolitización que impera en él. Al espacio juricista autorreferencial de los derechos humanos, que no se relaciona con los movimientos sociales y con la realidad política de las sociedades, Arias opuso “el movimiento-*comunidad imaginada* de los derechos humanos”,¹¹⁹ que es más amplio que el espacio jurídico-institucional porque dialoga con las tradiciones históricas de los derechos humanos y los agentes colectivos que se identifican con su defensa. Este movimiento plural se vale no sólo de las herra-

¹¹⁹ A. Arias Marín, “Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?”, *op. cit.*, p. 26.

mientas jurídicas sino también de la simbología filosófica, ética y cultural de los sujetos sociales.

Alán Arias Marín puso el dedo en la llaga cuando propuso que los derechos humanos son “más humanos que derechos”. Esta expresión, aparentemente anodina, está cargada de fuerza retórica y de veracidad política. La maquinaria jurídica dominante nos ha hecho olvidar algo tan simple como que los derechos humanos son “más humanos que derechos”. Fiel a su talante crítico, Arias se dedicó, desde su rol de investigador en el Centro Nacional de Derechos Humanos, a recuperar los orígenes perdidos de los derechos humanos, un origen que revela que éstos *han sido siempre y continúan siendo acontecimientos disruptivos, que tienen y han tenido un “significado político radical intrínseco”*. Su osadía estuvo en evidenciar que las instituciones jurisdicistas dominantes constantemente niegan, menosprecian y olvidan esta verdad política. No se preocupó por estudiar lo que es inherente a los derechos humanos y sus orígenes extraviados porque fuera un nostálgico y un conservador, sino todo lo contrario. Lo hizo porque fue un teórico crítico preocupado por el hecho de que la amnesia política que rige en las instituciones dominantes de los derechos humanos puede llevarlas a no conferirle centralidad a las víctimas y a darle la espalda a las luchas por el reconocimiento. Cuando esto sucede, las instituciones de derechos se convierten en mónadas autocentradas, sin canales que las relacionen con el pueblo y su historia de luchas.

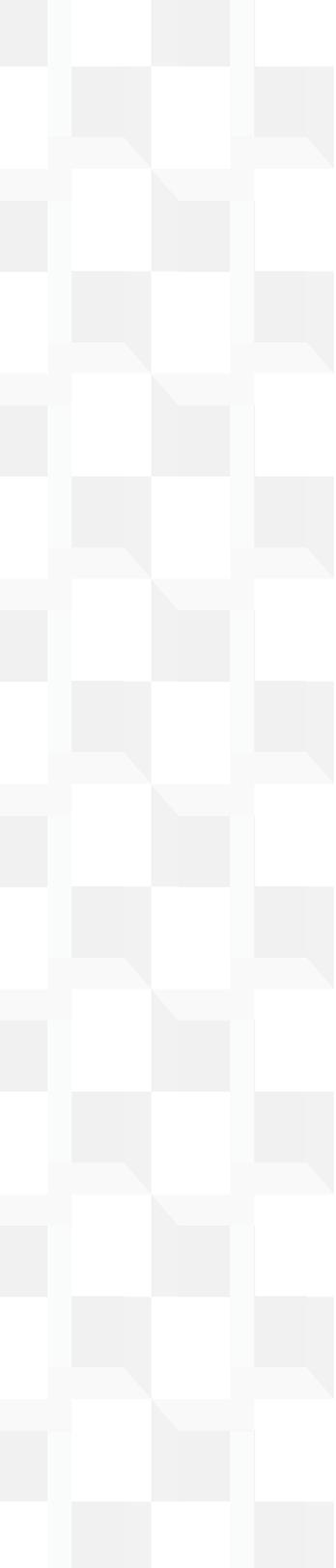
BIBLIOGRAFÍA

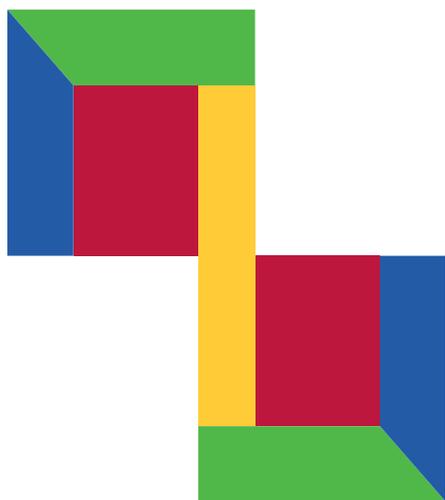
- ARIAS MARÍN, Alán y Fabiola PONTE ORDORICA, "Hacia la relegitimación del discurso de los derechos humanos en América Latina", *El Cotidiano*, núm. 194, noviembre-diciembre de 2015, pp. 31-40.
- ARIAS MARÍN, Alán y José María RODRÍGUEZ, *Conflicto, resistencia y derechos humanos*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2015.
- ARIAS MARÍN, Alán y Ma. Teresa CALDERÓN, "Pensando pensar la Revolución francesa...", *Historia crítica*, número 5, enero de 1991, pp. 133-143.
- ARIAS MARÍN, Alán, "Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos", en *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016, pp. 137-172.
- ARIAS MARÍN, Alán, "Derechos Humanos: ¿utopía sin consenso?", *Derechos Humanos México*, núm. 24, 2015, pp. 15-34.
- ARIAS MARÍN, Alán, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016.
- ARIAS MARÍN, Alán, "Teoría crítica del reconocimiento y derechos humanos contemporáneos", *Derechos Humanos México*, año 10, núm. 25, 2015, pp. 17-37.
- ARIAS MARÍN, Alán, "Tesis sobre una aproximación multidisciplinar a los Derechos Humanos", *Derechos Humanos México*, año 4, núm. 12, 2009, pp. 35-54.
- BENJAMIN, Walter, "Destino y carácter", en *Obras. Libro II, volumen 1*. Madrid, Abada, 2010, pp. 175-182.
- BENJAMIN, Walter, "Sobre el concepto de historia", en *Obras. Libro I, volumen 2*. Madrid, Abada, 2008, pp. 305-318.
- BUCK-MORRS, Susan, *Walter Benjamin, escritor revolucionario*. Buenos Aires, Interzona Editora, 2005.

- BUTLER, Judith, *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*. Barcelona, Taurus, 2020.
- BUTLER, Judith, “Reescenificación de lo universal: hegemonía y límites del formalismo”, en Judith BUTLER, Ernesto LACLAU y Slavoj ŽIŽEK, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 17-48.
- COMISIÓN NACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS, “Alán Arias Marín”, disponible en: https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/CENADEH/DDH/sintesis_curriculares/Dr_AlánAriasMarin.pdf (fecha de consulta: 12 de septiembre de 2022).
- DERRIDA, Jacques, *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*. Santiago de Chile: Escuela de Filosofía de la Universidad ARCIS, s/f, disponible en: <https://www.philosophia.cl/wp-content/uploads/2019/02/Palabra.pdf> (fecha de consulta: 17 de octubre de 2022).
- DIDI-HUBERMAN, Georges, *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2011.
- ESCOBAR SUSANO, Aliber Fernando, “El femicidio como pasaje al acto: Una interpretación desde el psicoanálisis lacaniano”, en Valeria Fernanda FALLETI, Edgar Miguel JUÁREZ SALAZAR y Rafael DELGADO DECIGA (coords.), *Política y violencia. Aproximaciones desde la psicología social*. Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, 2020, pp. 157-174.
- FORSTER, Ricardo, *La travesía del abismo. Mal y Modernidad en Walter Benjamin*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- LACLAU, Ernesto, *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires, Ariel, 1996.
- LEFORT, Claude, *Democracia y representación*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2011.

LEFORT, Claude, *La invención democrática*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.

LÖWY, Michael, *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002.





Parte III

Derechos humanos,
reconocimiento y noción crítica
de víctima

Derechos humanos: ¿utopía sin consenso?¹²⁰

ALÁN ARIAS MARÍN

INTRODUCCIÓN

El mejor momento para desmitificar cualquier utopía es cuando está en crisis. ¿Son los derechos humanos un movimiento utópico? ¿Su discurso se corresponde a esa pretensión? ¿Pueden los derechos humanos ser un proyecto emancipatorio? Ciertamente, la modernidad es una época fértil en utopías, incluidos los derechos humanos que han sido tardíamente una de ellas y que son, hoy por hoy, una de sus expresiones paradigmáticas. No obstante, en esta segunda década del siglo XXI, ¿siguen siéndolo? En todo caso, si es que lo son, lo que no hay es un consenso respecto de ello. Es más, teniendo a la vista el debate contemporáneo de los derechos humanos, el acuerdo sobre su carácter utópico resulta imposible, toda vez que no hay un consenso acerca de lo que los derechos humanos son en realidad.

En todo caso, en un plazo históricamente breve el imaginario simbólico de la (nueva) utopía emancipadora y humanista de los derechos humanos ha vivido su cenit, su fracaso y acaso ¿su crisis? Durante el último decenio del siglo XX y lo que va del presente siglo, los

¹²⁰ Extraído de Alán Arias Marín, "Derechos humanos: ¿utopía sin consenso?", Derechos Humanos México, núm. 24, 2015.

derechos humanos se han convertido en lenguaje de una política emancipatoria. Como consecuencia de la crisis de los discursos emancipatorios, simbolizada por el colapso de las utopías socialista y comunista, el discurso de los derechos humanos no sólo ha reemplazado el vacío dejado por la ausencia tanto de una política revolucionaria como de una reformista, sino que, desde algunas perspectivas críticas, se ha reconstituido como un lenguaje de la resistencia y la emancipación, vinculado a los ensayos por desarrollar una política progresista a principios del siglo XXI.¹²¹

De acuerdo con Boaventura de Sousa Santos, a partir del periodo de posguerra y, en particular, en las últimas tres décadas del siglo XX, ha surgido una nueva cultura jurídica cosmopolita a partir de un entendimiento transnacional del sufrimiento humano y de la opresión social.¹²² Dicha cultura ha evolucionado de forma gradual hacia un régimen de derechos humanos, principalmente articulado por la coalición de organizaciones no gubernamentales locales, nacionales y transnacionales, mismas que han creado el potencial para la globalización de la resistencia. De esta manera, los derechos humanos se han concebido como parte de una más amplia constelación de luchas y discursos de resistencia y emancipación frente a las muy diversas formas de opresión, explotación y dominación. Por su parte, para Samuel Moyn,¹²³ es incuestionable que el discurso de los derechos humanos se ha vuelto hegemónico en las condiciones del mundo globalizado, conformándose como el referente legal y valorativo de la

¹²¹ Ver Michael Hardt y Toni Negri, *Imperio*. Buenos Aires, Paidós, 2002 y de los mismos autores *Multitud, guerra y democracia en la era del imperio*, Barcelona, Debate, 2004.

¹²² Boaventura de Sousa Santos, *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*. Madrid, Trotta, 2009, p. 410

¹²³ Ver Samuel Moyn, *The Last Utopia, Human Rights in History*. Cambridge, Belknap Press, 2012.

gobernanza global. Sin embargo, una posición crítica tendría que proponerse explicar cómo es que ha ocurrido esta transformación con la extraordinaria preponderancia adquirida en la segunda mitad del siglo XX. Para Moyn resulta anacrónico, como lo hacen las corrientes hegemónicas del discurso convencional de los derechos humanos, trasladar al siglo XVIII las características del concepto moderno de derechos humanos. Esto es, buscar las raíces y las fuentes de los derechos humanos en las doctrinas de la Ilustración o, incluso, en los comienzos del mundo de la posguerra, sería en su opinión simplemente un error metodológico y político y cultural. En cambio, el auge de los derechos humanos en tanto discurso de validez moral de alcances pretendidamente universales solo encuentra su sentido si abandonamos el intento de justificarlo a partir de un origen mitológico de raíces ancestrales. Así pues, la legitimidad del discurso de los derechos humanos tendría un muy reciente surgimiento, de no hace más de 40 años. La profundidad y potencia de los derechos humanos radicaría en su novedad. La verdadera búsqueda de su significado contemporáneo no estaría en el pasado, cercano o remoto, si no en la especificidad contemporánea de su discurso y su correspondencia y/o articulación crítica con las condiciones del presente globalizado. Moyn arguye que la historia de los derechos humanos se ha resistido a reconocer que su discurso es “solamente una atractiva ideología entre otras”. Sin embargo, “en su aparición como la última utopía, después de que utopías predecesoras y rivales se derrumbaran [...], los derechos humanos fueron obligados a asumir la gran misión política de proporcionar un marco global para la consecución de la libertad, la identidad y la prosperidad”.¹²⁴

¹²⁴ S. Moyn, *ibidem*, p. 120.

Como contrapunto, ha cobrado mayor relevancia la imposibilidad política de intervenir con un sentido y una legitimidad humanista en las diversas situaciones de crisis de los derechos humanos. Ejemplo de ello, serían los innumerables genocidios que históricamente siguieron a la Segunda Guerra Mundial: Camboya (1975-1979), Ruanda (1994), Bosnia (1995) y Timor Oriental (1999), entre otros, así como el pasmo producido por los atentados del 11 de septiembre y sus secuelas de invasiones y de continuidad y potencialización terrorista.

Actualmente, los derechos humanos, mantienen vivos algunos destellos de su halo de utopía, aunque, de modo prematuro, también cohabita en ellos una especie de nostalgia precipitada y vívida respecto de ese su reciente y fulgurante momento utópico. Los derechos humanos han mantenido e incluso incrementado su presencia y algunas de sus vías de intervención, también, de modo intermitente y con modalidades de baja intensidad, palpitan en los tópicos de la justicia de transición; no obstante, también y agudamente se perciben sus fallos y frustraciones como momentos constitutivos del conjunto mayor de las consecuencias indeseadas y/o perversas de la globalización.

De nueva cuenta, ¿se encuentran los derechos humanos en crisis? En todo caso se trataría de un retorno a un modo suyo de existir, muy propio de los avatares del movimiento y que tendría que resultarles muy familiar. No obstante, siguen enhiestos y con valía como contrapunto a momentos críticos, represivos y autoritarios, como potenciales indicaciones de alarma ante las situaciones de excepción manifiestas (más débilmente también como advertencias ante la mutación de las situaciones y estados de excepción en estados excepcionales extendidos y/o permanentes), normalizados a fuer de la velocidad y saturación inclementes de acontecimientos, informaciones y datos de las convulsas condiciones que privan en las sociedades globa-

lizadas. Reminiscencias de su propio espíritu funerario original y de su compromiso ético, derivado de su momento refundacional en 1948, reacción después de Auschwitz, Hiroshima Nagasaki y el Gulag, aunado a su aspiración de no repetición de lo acontecido.

Los derechos humanos son quizás, pese a todo, la institución liberal más importante. No obstante, cada uno de los principios centrales de la teoría de los derechos humanos requeriría de una revisión penetrante. Para Costas Douzinas, el fin de los derechos humanos es resistir la opresión y la dominación pública y privada; tales derechos pierden su razón de ser cuando se convierten en la ideología o idolatría política de las sociedades capitalistas y cumplen su función contemporánea de “misión” civilizadora.

En este sentido, de acuerdo con Douzinas, las demandas y luchas de los derechos humanos son capaces de visibilizar la exclusión, la dominación, la explotación y las pugnas que permean la vida social y política pero, al mismo tiempo, ocultan y aíslan las raíces profundas de la contienda y la dominación, pues reducen la lucha y la resistencia a los términos de simples remedios legales e individuales que, de tener éxito, conducirían solamente a mejoras pequeñas e individuales y a un marginal e insignificante reacomodo del edificio social.

Si bien, en las sociedades capitalistas más desarrolladas, los derechos humanos despolitizan la política y se transforman en estrategias publicitarias,¹²⁵ en sociedades con fragilidad institucional, los derechos humanos constituyen aún una posibilidad mínima de resistencia frente a la opresión de la autoridad.

¹²⁵ Ver las obras de Costas Douzinas, *The End of Human Rights: Critical Legal Thought at the Turn of the Century*. Oxford, Hart Publishing, 2000, y *Human Rights and Empire, the Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Londres, Routledge Cavendish, 2007.

El discurso contemporáneo de los derechos humanos se erige sobre un espacio de debilidades teóricas desde su refundación en 1948. La utilidad del debate por un empeño de repensamiento y/o relegitimación de los derechos humanos requiere de la postulación de imperativos críticos, mismos que fungen como una especie de guía mínima para un discurso contemporáneo y crítico de los derechos humanos. Para ello, se propone un orden de articulación de tesis sobre la base de aspectos fragmentarios, apuntadas desde las paradojas, crisis y aporías de ese discurso. Entre los imperativos mínimos aquí propuestos y que serán desarrollados de manera esquemática y no exhaustiva, se encuentran el imperativo multidisciplinario, el multicultural, el relativo a la equidad de género y la necesaria reconstrucción crítica de la noción de víctima.

I. ¿QUÉ SON LOS DERECHOS HUMANOS? EL DEBATE EN TORNO A SU DEFINICIÓN

Los derechos humanos son ciertamente derechos. Aunque, en rigor, son más humanos que derechos, esto es, son primordialmente humanos. Valga esta perogrullada, casi olvidada y borrada del discurso dominante y las modalidades juricistas de los derechos humanos, al menos, temática poco frecuente en las reflexiones acerca de ellos. Debido a ello, se pretende una reverberación del hecho de que, si bien ha habido importantes intervenciones críticas en el trayecto histórico de los derechos humanos, no se ha propuesto una reconsideración de ese proyecto humanístico bajo explícitas premisas críticas y, mucho menos, articulada con los presupuestos teóricos de una concepción radicalmente diferente a las tradiciones cristiano-liberales de los derechos humanos (al menos de 1948 a la fecha).

Conviene, en consecuencia, aunque sea someramente, una aproximación fenomenológica a los derechos

humanos en tanto que objeto de estudio de las ciencias humanas, históricas y/o sociales (y del derecho en tanto que una disciplina más de ese conjunto de saberes). Señalar la pertinencia de un análisis previo a su conformación como movimiento social, una indagación respecto de sus premisas. ¿Qué son? ¿De qué están hechos? ¿Cómo se construyen? ¿Cuál es su estructura? ¿Cómo están configurados?

Preguntas, todas ellas, propias de una interrogación crítica (Kant) en relación con sus condiciones de posibilidad y/o sus existenciales, condiciones de su existencia (Heidegger-Sartre); reflexión preliminar, antecedente de su configuración sea como movimiento social o como derechos positivizados en los planos nacional e internacional.

Antes de ser, de convertirse en derechos propiamente dichos, previamente a devenir libertades y espacios liberados regulados positivamente, fueron, han sido, son y habrán de ser, ante todo, acciones humanas. Prácticas individuales y/o colectivas, practicidades dotadas siempre de intencionalidad, así como prácticas con sus propios e inherentes momentos teóricos (más o menos desarrollados discursivamente, más o menos conscientes, a final de cuentas, siempre relatos con diversas modalidades). Los derechos humanos como prácticas sociales susceptibles de emplazar e instituir hechos sociales, acontecimientos en la historia. Acciones humanas con la potencia suficiente para intervenir en las condiciones prevalecientes, generar situaciones precipitadas por actos que modifican la correlación de fuerzas preexistente; acciones humanas que alteran, en algún sentido, el orden de las cosas prevaleciente, que modifican el ámbito dominante de lo político y de la política vigentes, que promueven el cambio o el *status quo*.

En el camino de llegar a ser derechos positivizados, los derechos humanos contienen e implican una mul-

tipicidad de prácticas humanas, de acciones y también de discurso. En principio y muy probablemente en cada comienzo singular de esos procesos (cursos ca-suísticos históricamente especificados), tales comportamientos teórico-prácticos, esos cursos de acción y sus dichos de lenguaje, esos comportamientos con los discursos que los acompañan (curso discurso), han de ser y han sido acciones de rechazo, de inconformidad e incomodidad, gestos y actos de indignación frente al abuso de poder; conceptualmente dicho, prácticas de resistencia ante el abuso de poder.

Pero esas resistencias son, han sido y serán muy probablemente prácticas emancipatorias. Se trata de instantáneas y sutiles, aunque decisivas transiciones de la resistencia a la emancipación. Luchas de resistencia al abuso de poder que pueden convertirse, a veces casi de inmediato o paciente y acumulativamente, en el horizonte de una emancipación. Instauración y/o rescate de espacios de libertad, ámbitos emancipados, liberados, asegurados y consolidados por una específica correlación de fuerzas, espacios libres de esos abusos de poder que han sido resistidos y de esas opresiones autoritarias presentes en todos los espacios de la vida social y en todas las formas históricas (del padre, del patriarca, del jefe, del rey, del Papa, del Estado; aunque también del capataz, del maestro, el cura, el marido, el jefe de oficina, del dueño del negocio...).

Esos espacios ganados de libertad pueden, y así ha sido a menudo en la historia, procesarse todavía con mayor complejidad, sofisticar sus discursos y relatos; apostar a una regulación normativa de esos ámbitos, antes espacios de opresión y ahora liberados. Normalización de esos ámbitos ganados por las luchas colectivas e individuales. Prácticas regulatorias que se reelaboran normativamente y cristalizan en derechos de uso y en costumbres, mismas que, a su vez, han podido derivar en derechos positivizados.

Los derechos humanos son derechos, llegan a ser derechos en virtud de que contienen en su formulación jurídica esa sustancia práctica formalizada de luchas de resistencia y emancipación, también de prácticas de regulación cristalizadas normativamente. Los derechos humanos son derechos, pero lo son toda vez que su densidad práctica es consustancial a las acciones humanas constituyentes de los procesos y los fenómenos sociales. Esa practicidad multidimensional dotada de intencionalidades resistentes, emancipatorias y regulatorias y de sus consustanciales momentos teóricos y discursivos conforman las condiciones de posibilidad necesarias, su momento preliminar instituyente (los existenciaros de su existencia) como movimiento social y como conjunto de agregaciones normativas positivizadas, que conocemos como derechos humanos.

Los acontecimientos históricos y sociales instituidos por esos procesos de lucha, verdaderos momentos de fusión, exitosos y victoriosos o fallidos y derrotados, se realizan a lo largo de la historia. En determinadas condiciones políticas, sociales y culturales se instituyen, normalizan e institucionalizan, se serializan, bajo una correlación de fuerzas políticas específicas en cada caso. Al decir que los derechos humanos son derechos pero que en rigor son más humanos que derechos; se dice que son formalmente jurídicos pero hechos, creados, constituidos e instituidos de materia práctica.

II. NOTAS SOBRE EL DEBATE CONTEMPORÁNEO DE LOS DERECHOS HUMANOS

Los derechos humanos son controversiales y para nada autoevidentes. Así lo enuncia la teoría crítica en clara contraposición a la afirmación que el discurso dominante juricista (naturalista y/o liberal) ha planteado, que los derechos humanos son universales y obvios, existentes en los individuos por el hecho de ser perso-

nas humanas; derivados de la razón, racionales en sentido fuerte y, por tanto, que no son ambiguos, ni objeto de controversia. Estas pretensiones universalizantes y la generalidad relativamente sin límites de sus contenidos posibles, convierte cualquier indagación o conversación acerca de los derechos humanos en un conjunto práctico y discursivo inabarcable; lo que origina, tanto en la experiencia práctica como teórica, una ausencia de acuerdo respecto de lo que los derechos humanos son en realidad.

Previa depuración abstracta de la discusión sobre las diversas “escuelas” o corrientes teóricas de los derechos humanos, ceñida a la producción teórica y académica contemporánea, se distinguen cuatro conceptualizaciones principales.¹²⁶ Tales “escuelas” serían: naturalista (ortodoxia tradicional); deliberativa (nueva ortodoxia); protesta (de resistencia) y discursiva contestataria (disidente, nihilista).

De manera sucinta y básica se explica que el modelo y/o tipo ideal de la escuela o tendencia naturalista concibe los derechos humanos como dados o inherentes; la deliberativa como acordados o socialmente consensados; la disidente como resultado de las luchas sociales y políticas; en tanto, la contestataria como un hecho de lenguaje, meros discursos referidos a los derechos humanos.

¹²⁶ Ver Marie-Benedicte Dembour, *Who Believes in Human Rights? Reflections on the European Convention*. Londres, Cambridge University Press, 2006 y Marie-Benedicte Dembour, Jane Cowan, Richard Wilson (eds.), *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*. Londres, Cambridge University Press, 2001.

Conviene, aunque sea indicativamente, señalar algunos de los autores más representativos del mapa de las diferentes tendencias que componen el universo del debate contemporáneo acerca de los derechos humanos.

Para la escuela naturalista y su concepción de que los derechos humanos están basados en la naturaleza misma o, eventualmente, en términos de un ser sobrenatural, los derechos humanos son entendidos definitivamente como universales en tanto que son parte de la estructura del universo, si bien pueden ser traducidos prácticamente de diversas formas. Entre los autores contemporáneos más representativos de la escuela “naturalista”, estarían Jack Donnelly (con fuerte acento consensual),¹²⁷ Alan Gewirth¹²⁸ y, en nuestro medio, destacaría la obra de Mauricio Beuchot.¹²⁹

Por lo que toca a la escuela “deliberativa”, el basamento de los derechos humanos consiste en la construcción de consensos sobre cómo la política de la sociedad debe de ser orientada; consecuentemente, la universalidad de los derechos humanos es potencial y depende de la capacidad que se tenga para ampliar el consenso acerca de los mismos. La figura más destacada de esta corriente deliberativa es, sin duda, Jürgen Habermas,¹³⁰ en la misma línea destaca como referente John Rawls, así como Michael Ignatieff,¹³¹ Sally Engle

¹²⁷ Jack Donnelly, *Derechos humanos universales: teoría y práctica*. Trad. de Ana Isabel Stellino. México, Gernika, 1994

¹²⁸ Alan Gewirth, *The Community of Rights*. Chicago, University of Chicago Press, 1996

¹²⁹ Mauricio Beuchot, *Derechos humanos. Historia y filosofía*. México, Fontamara, 2008.

¹³⁰ Jürgen Habermas, *Facticidad y validez: sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Trad. de Manuel Jiménez Redondo. Madrid, Trotta, 1998.

¹³¹ Michael Ignatieff, *Human Rights as Politics and Idolatry*. Nueva Jersey, Princeton University Press, 2001.

Merry,¹³² y, en el ambiente doméstico, Fernando Salmerón¹³³ y León Olivé.¹³⁴

La escuela de protesta o de resistencia en el debate actual de los derechos humanos encuentra en Étienne Balibar,¹³⁵ Costas Douzinas,¹³⁶ Upendra Baxi¹³⁷ y Neil Stammers¹³⁸ sus mejores representantes; en el medio local destacan los trabajos de Luis Villoro.¹³⁹ Para la escuela de protesta, los derechos humanos están arraigados a la tradición histórica de las luchas sociales, si bien mantienen un sentido de apertura hacia valores de carácter trascendental (en contraposición al estricto laicismo de la perspectiva deliberativa liberal). Es por ello que consideran universales a los derechos humanos en cuanto a su fuente, toda vez que la condición de sufrimiento y la potencial victimización de los sujetos tiene carácter universal.

Por último, la escuela discursiva o disidente sostiene que el fundamento mismo de los derechos humanos no es otro que un hecho de lenguaje, la cuestión irrefutable de que en los tiempos contemporáneos se habla constantemente acerca de ellos y que tienen un carácter referencial; por supuesto no le atribuyen a los derechos humanos ningún carácter de universalidad,

¹³² Sally Engle Merry, *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice*. Chicago, University of Chicago Press, 2009.

¹³³ Fernando Salmerón, *Derechos de las minorías y tolerancia*. México, UNAM, 1996.

¹³⁴ León Olivé, *Ética y diversidad cultural*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas / FCE, 1993.

¹³⁵ Étienne Balibar e I. H. Wallerstein, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Londres, Routledge, 1991.

¹³⁶ C. Douzinas, *op. cit.*, *supra* nota 5.

¹³⁷ Upendra Baxi, *The Future of Human Rights*. Londres, Oxford University Press, 2008.

¹³⁸ Neil Stammers, *Human Rights and Social Movements*. Nueva York, Pluto Press, 2009.

¹³⁹ Luis Villoro, *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. México, FCE, 2007.

de modo que, son un elemento táctico sumamente aprovechable puesto que los contenidos se pueden establecer discrecionalmente en ellos. De esa escuela discursiva destacan Alasdair MacIntyre,¹⁴⁰ Jacques Derridá,¹⁴¹ Makau Mutua,¹⁴² Wendy Brown,¹⁴³ y Shannon Speed,¹⁴⁴ en el ambiente local ha reflexionado en términos análogos, entre otros, Cesáreo Morales.¹⁴⁵

Bajo ese marco esquemático general, las tesis aquí presentadas buscan inscribirse en el horizonte de una contribución a una teoría crítica de los derechos humanos. Que, en las condiciones contemporáneas, ha de entenderse como un proceso en construcción (*work in progress*), una pretensión que habría de combinar elementos teóricos propiamente críticos y orientaciones políticas de emancipación en correspondencia con las condiciones socioeconómicas, políticas y culturales del momento histórico para “ajustar cuentas” de modo sistemático con la versión juricista, de corte naturalista y raigambre liberal y cristiana que conforma la perspectiva dominante del discurso contemporáneo de los derechos humanos.

Se dice que es un *work in progress* porque un (o el) discurso crítico de los derechos humanos como tal no existe. El objetivo de este proceso no será producir un discurso alternativo respecto del discurso dominante y

¹⁴⁰ Alasdair MacIntyre, *Tras la virtud*. Trad. de Amelia Valcárcel. Madrid, Crítica, 2001.

¹⁴¹ Jacques Derrida, *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. Trad. de Mark Dooley y Michael Hughes. Londres, Routledge, 2001.

¹⁴² Mutua Makau, *Human Rights: A Political and Cultural Critique*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2002.

¹⁴³ Wendy Brown, “The Most We Can Hope For...”: Human Rights and the Politics of Fatalism”, *The South Atlantic Quarterly*. Durham, vol. 103, núms. 2-3, primavera- verano de 2004.

¹⁴⁴ Shannon Speed, *Rights in Rebellion: Indigenous Struggle and Human Rights in Chiapas*. Stanford, Stanford University Press, 2008.

¹⁴⁵ Cesáreo Morales, “¿Qué es el hombre como tal?”, *Derechos Humanos México*, México, núm. 7, 2008.

hasta hegemónico en el mundo institucional y extra-institucional del movimiento de los derechos humanos. El modo de la teoría crítica no consiste en ser alternativo opcional a la teoría dominante. La especificidad del discurso crítico radica en la operación y el trabajo negativos respecto los discursos hegemónicos y/o dominantes.¹⁴⁶ La determinación característica del discurso crítico es su negatividad, su renuencia deliberada a toda aspiración positivizante.

Son discernibles los elementos críticos en las diversas perspectivas teóricas (filosóficas, políticas y jurídicas) que componen el escenario del debate contemporáneo de los derechos humanos. La masa crítica de un discurso de los derechos humanos en clave deconstructiva estará constituida por la revisión de las tendencias típico-ideales en curso (representadas genéricamente en las “escuelas” referidas) y análisis de las interconexiones singularizadas que de hecho configuran las aportaciones individualizadas de los diversos autores (señalados en párrafos anteriores).

En ese sentido, es pertinente la reivindicación de lo que es un postulado irrenunciable del discurso crítico: el riguroso cuestionamiento de las propias posiciones filosóficas, sociológicas y políticas, así como de las relaciones entre ellas; aquí se sostiene que el proyecto y el discurso de los derechos humanos ha de someterse sistemáticamente a tales prácticas autocorrectivas (autocríticas).

De otra parte, y en consonancia con otro de los principios operativos básicos del discurso crítico, los dere-

¹⁴⁶ A la manera clásica de la crítica en el discurso marxiano. Crítica de la economía política (en tanto que teoría de vanguardia, expresión de “la clase ascendente”, la burguesía), así como de las aportaciones sociohistóricas de avanzada en la cultura teórica de su tiempo, el “socialismo utópico” y la filosofía alemana (sus versiones “dialécticas”). Ver Karl Korsch, *Karl Marx*. Madrid, Ariel, 1981 y Jürgen Habermas, *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid, Taurus, 1976.

chos humanos son entendidos radicalmente como un fenómeno histórico. En tanto que conjunto multidimensional de prácticas humanas y sus correspondientes saberes e ideologías, el movimiento de los derechos humanos se encuentra especificado históricamente; los factores históricos y las condiciones sociales, políticas y culturales conforman variables indispensables para comprender y explicar su desarrollo previo y su caracterización actual.

La adopción de una perspectiva modulada por la tradición de la teoría crítica supone asumir dos premisas metodológicas fundamentales respecto del concepto derechos humanos. Por un lado, los derechos humanos son considerados como movimiento social, político e intelectual; así como (su) teoría propiamente dicha. Su determinación básica, a lo largo de la historia, consiste en su carácter emancipatorio (resistencia al abuso de poder, reivindicación de libertades y derechos, regulaciones garantistas por parte del Estado); atentos a su sustrato político indeleble y más profundo —condición de toda libertad— la exigencia de reconocimiento y, por tanto, la afirmación de la igualdad.

Cabría el entendimiento de los derechos humanos como movimiento, si bien no como un movimiento social clásico y, ni siquiera, un movimiento social de nuevo tipo. Convendría pensar el movimiento de los derechos humanos a la manera metafórica de lo que Maffesoli reivindica como una comunidad imaginada,¹⁴⁷ en el que cabrían el conjunto de tradiciones, prácticas, principios, herramientas jurídicas, valores y simbología que conforman la tradición histórica, filosófica, ética, jurídica y cultural de los individuos y los colectivos identificados con su reivindicación y defensa.

¹⁴⁷ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Trad. de Eduardo I. Suárez. México, FCE, 1993.

Los derechos humanos son simultáneamente proyecto práctico y discurso teórico (lejos de ser sólo derechos). Su consistencia es la de una multiplicidad de prácticas sociales que se despliegan en diversas dimensiones y se configuran en variados repertorios estratégicos y tácticos.¹⁴⁸ Su intencionalidad o sentido busca teórica y prácticamente la instauración de acontecimientos. Acontecimientos en sentido político fuerte, es decir, irrupción de exigencias de reconocimiento, resistencias o impulsos emancipadores que modifican las correlaciones de fuerza y dominio prevalecientes;¹⁴⁹ por tanto, acontecimientos instituyentes de nuevas relaciones o modificadas correlaciones de poder. Esta determinación de su carácter político, en sentido estricto, fundacional (diferenciado de la política instituida), le imprime su sentido instituyente y, en la dimensión propiamente jurídica, conformados como práctica seminal; los derechos humanos como la afirmación del derecho a tener derechos, en la formulación de Hannah Arendt.¹⁵⁰

III. TESIS 1. DERECHOS HUMANOS: HACIA UNA CARACTERIZACIÓN CRÍTICA

La exigencia contemporánea de una aproximación crítica a los derechos humanos se justifica, en primera instancia, por la no correspondencia entre el desarrollo discursivo y normativo del proyecto de los derechos humanos y su situación práctica de crecientes vulneración, irrespeto y manipulación de estos. Más a fondo, la pregunta inquietante acerca de si los derechos hu-

¹⁴⁸ Esos serían hipotéticamente los contenidos o notas de los derechos humanos entendidos experimentalmente en tanto que concepto.

¹⁴⁹ Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires, Ediciones Manantial, 1999.

¹⁵⁰ Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, Alianza Editorial, 1982.

manos ese movimiento comunidad imaginado son efectivamente una barrera contra el abuso de poder y la dominación, un aliento a la resistencia y la emancipación o, por el contrario, se han convertido en un instrumento de dominación, en una herramienta desmovilizadora, incluso, mediante una justificación ideológica de nuevas formas y lógicas de intervención, en legitimantes de la configuración de un nuevo poder político, económico y militar en el plano global. La pregunta decisoria de si los derechos humanos, de ser auspiciadores de inéditos espacios e identidades libres no se han convertido en medios de regulación serializados de los seres humanos.

Crisis, pues, en virtud de una no correspondencia entre el programa humanista y sus concreciones efectivas, dada la percepción y el diagnóstico respecto de su situación de crisis teórica; crisis conceptual y cultural presente en sus dimensiones tanto externa como interna. En lo exterior, expresada en la paradoja de ser hoy por hoy un discurso referencial dominante, en términos valorativos y normativos y, al mismo tiempo, ser objeto de instrumentalizaciones políticas, manipulaciones legitimatorias, discursos y prácticas desmovilizadoras, predominantemente regulatorias e inhibidoras de pretensiones y de prácticas emancipatorias; crisis también por, en virtud de su referencialidad valorativa y política dominante, el uso banal y el abuso expansivo y vulgarizador del lenguaje de los derechos humanos.

Por otro lado, en lo que se refiere a su dimensión interna, propiamente discursiva, los derechos humanos viven su crisis en virtud de una radical inadecuación de su composición conceptual y sus proposiciones teóricas respecto de las efectivas condiciones sociales, políticas y culturales del momento histórico contemporáneo. En suma, se puede afirmar que la consecuencia indeseada y/o perversa de la historia reciente del movimiento de los derechos humanos es la pérdida, en múltiples y di-

ferenciados planos, de sus potencialidades emancipatorias.

El discurso actual dominante de los derechos humanos sus formulaciones juricidistas hegemónicas (naturalista y/o liberales) no constituye una expresión teórica suficiente respecto de las necesidades prácticas del proyecto movimiento de los derechos humanos en las condiciones actuales, tanto en sus medios e instrumentos como en sus objetivos. Existe, históricamente, ese defecto de construcción, la imposibilidad desde hace décadas de vincular directa y adecuadamente la práctica y la teoría de los derechos humanos con su forma original renovada, la correspondiente a su refundación contemporánea en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU (1948).

Se sabe que la figura histórica de los derechos humanos, en su fase de reformulación y desarrollo contemporáneos, surgió reactivamente luego del final de la Segunda Guerra Mundial. Ese discurso, matriz normativa y teórica de toda la evolución posterior su forma "clásica" no fue expresión adecuada de las nuevas condiciones emergentes del mundo de la posguerra, ni contó con un diagnóstico, acorde a sus propias finalidades, respecto de las tensiones de la llamada Guerra Fría, mismas que caracterizaron a la segunda mitad del siglo XX, prácticamente hasta los años noventa. Posteriormente, la comunidad movimiento de los derechos humanos fue mucho menos capaz de captar y representar, de modo teóricamente pertinente y prácticamente viable, el desarrollo posterior al colapso del socialismo real, así como comprender las determinaciones del proceso de globalización con una interpretación de la matriz teórico-conceptual derivada de ella.

Resultado de esas deficiencias conceptuales y culturales, el discurso y el movimiento de los derechos humanos vive una crisis práctica y teórica que reclama un replanteamiento crítico y, consecuentemente, la cons-

trucción de una narrativa dotada de argumentos de relegitimación.

En rigor, los derechos humanos en sus formulaciones actuales dominantes no son sino un resultado sintético de la situación dramática precedente, caracterizada por la emergencia de la barbarie absoluta en los campos de exterminio, a la que se alude con el concepto paradigma de Auschwitz. Se trató de una reacción ilustrada y de rescate de valores y principios éticos, de matriz liberal cristiana. Sin embargo, el optimismo respecto de un posible regreso a valores de convivencia civilizada, normados por el derecho, sobre la base de la dignidad humana, no apreciaba en toda su radicalidad el golpe devastador infligido a toda pretensión teórica y política del proyecto mismo de la Ilustración del que abrevaba.¹⁵¹

Lo anterior ayuda a entender, si bien parcialmente, por qué es que las propuestas teóricas de los derechos humanos y sus traducciones jurídicas positivas, pese a su vulnerabilidad teórica y sus paradojas, resultan asequibles y útiles (aún si en un plano de mera denuncia) en condiciones particulares de crisis humanitarias y durante periodos delimitados, en ambientes represivos nugatorios de los derechos civiles y políticos, propios de dictaduras y/o Estados autoritarios; pero que, a contrapelo, resultan inaplicables e inviables, en términos generales, en las condiciones mayoritariamente predominantes en Estados con regímenes razonablemente democráticos o, al menos, dotados de sistemas formalmente legales de democracia.

Las potencialidades de un desarrollo vivo, creativo, del proyecto y el discurso de los derechos humanos ha resultado obstaculizado por las modificadas condiciones históricas de las sociedades y los Estados a través de la segunda mitad del siglo XX y lo que va del pre-

¹⁵¹ Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*. Trad. de Juan José Sánchez. Madrid, Ediciones Akal, 2007.

sente. Es por ello pertinente y adecuado un replanteamiento crítico, que tome en consideración los factores históricos y asuma con radicalidad las condiciones sociales, políticas y culturales actuales para ensayar así una reformulación (una relegitimación) contemporánea de los derechos humanos.

IV. TESIS 2. LOS DERECHOS HUMANOS EN EL MUNDO GLOBAL

La complejidad inherente al debate contemporáneo de los derechos humanos encuentra ciertas claves de comprensión si se le relaciona con las condiciones de su especificación histórica. Los grandes cambios sociales, políticos, económicos y tecnológicos de finales del siglo XX a la fecha están determinados por el proceso de globalización; por eso podemos afirmar que la especificidad contemporánea de los derechos humanos encuentra su configuración principal en la globalización. No obstante, la conexión entre el discurso de los derechos humanos y el proceso globalizador, solo puede aparecer comprensible si es mediado por una matriz teórica básica, dotada de principios constructivos y operacionales práctico materiales y también conceptual culturales generados por las condiciones inherentes de la globalización, sus tendencias determinantes y sus tensiones polarizantes.

Las condiciones actuales de la sociedad globalizada muestran, por un lado, una fuerte tendencia hacia la homogeneización, posibilitada por pautas económicas, culturales y técnicas estándares, hábitos y modas a partir del consumo y la producción extendidas por todo el mundo; y, no obstante, por el otro lado, el reforzamiento de una heterogeneidad cultural a partir de la reivindicación de las diferencias inscritas en las identidades étnicas, religiosas, culturales y hasta de modos de vida de diverso tipo, que determinan que en dichas condi-

ciones sociales y culturales unas y otras cohabiten en el seno de una tensa paradoja bipolar.

Un discurso renovado de los derechos humanos podría afirmarse como un territorio discursivo de mediación y no solamente referencial normativo entre la afirmación de los universales, con su cuota correspondiente de violencia, condición de su afirmación y realización como tales (universales impuros), de matriz occidental; y el cuestionamiento radical ejercido por los relativismos culturales y los particularismos nacionales, étnicos, religiosos y lingüísticos: el desafío multicultural a Occidente.¹⁵²

Paradoja de bipolaridad persistente, que no tiende a resolverse en favor de uno de los polos en tensión homogeneización o heterogeneidad, sino que, más bien, genera un campo de fuerzas de complejas tensiones, pues a medida que las relaciones sociales se amplían, se produce también una intensificación de las diferencias, lo que indica que los procesos globalizadores carecen de esa unidad de efectos que generalmente se da por sentada al hablar de globalización.

Así, el término globalización se suele relacionar con la aprehensión de su carácter irresuelto, sus tensiones contradictorias y sus efectos indeseados: de la “sociedad de riesgo”¹⁵³ o “sociedad líquida”,¹⁵⁴ con espacios que fluyen,¹⁵⁵ (en) un “mundo turbulento”¹⁵⁶ y “desbo-

¹⁵² Giacomo Marramao, *Pasaje a Occidente*. Buenos Aires, Katz, 2006.

¹⁵³ Ulrich Beck, *La sociedad del riesgo mundial: en busca de la seguridad perdida*. Trad. de Rosa S. Carbó. Barcelona, Paidós, 2008.

¹⁵⁴ Zygmunt Bauman, *Tiempos líquidos*. Barcelona, Tusquets Editores, 2007.

¹⁵⁵ Manuel Castells, *La era de la información, tomo I*. México, Siglo XXI Editores, 2002.

¹⁵⁶ James Rosenau, *Distant Proximities: Dynamics Beyond Globalization*. Princeton, Princeton University Press, 2002.

cado”,¹⁵⁷ susceptible al “choque de civilizaciones”¹⁵⁸ fundamentado a partir del surgimiento de un “sistema mundial capitalista”¹⁵⁹ y que produce, como efecto de su carácter paradójico, procesos de “individualización”,¹⁶⁰ “retribalización”,¹⁶¹ “transculturalización” y “reterritorialización”.¹⁶²

Por lo que, de modo escueto, se puede señalar que la globalización es un fenómeno social emergente, un proceso en curso, una dialéctica dotada con sentidos contrapuestos, opciones de valor ineludibles, con carga ideológico-política y de matriz económico-tecnológica. La globalización, bajo la determinación de su fuerte variable económica, forma parte del viejo proceso siempre creciente de mundialización del sistema capitalista (teorizado de modo canónico globaliza- por Karl Marx).¹⁶³

Se trata de una fase de peculiar intensidad del sentido expansivo de la valorización del capital, desdibujando las distinciones clásicas entre mercado local y mundial, ciudad y campo, y entre trabajo manual e intelectual (trabajo productivo e improductivo). Esta fase está cargada de implicaciones sociales y culturales con-

¹⁵⁷ Anthony Giddens, *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. México, Taurus, 1999.

¹⁵⁸ Samuel P. Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Trad. de José Pedro Tosaus Abadía. Barcelona, Paidós, 2005.

¹⁵⁹ Immanuel M. Wallerstein, *El moderno sistema mundial II. El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea, 1600-1750*. México, Siglo XXI Editores, 1998.

¹⁶⁰ Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim, *La individualización: el individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona, Paidós, 2003.

¹⁶¹ Michel Maffesoli, *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Trad. de Daniel Gutiérrez Martínez. México, Siglo XXI Editores, 2004.

¹⁶² Néstor García Canclini, *La globalización imaginada*. Barcelona, Paidós, 1999.

¹⁶³ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. Trad. de Pedro Scaron. México, Siglo XXI, 1977, vol. 1, *Gründisse*, pp. 179-214.

dicionadas desde una novedosa y revolucionaria base informática y cibernética, características de la época contemporánea, que problematizan los códigos de la producción de verdades y que realizan rotundamente la tendencia de que las fuerzas productivas principales, las que más y mejor valorizan valor, sean la ciencia y la técnica.

Podemos adelantar que la matriz teórico conceptual de la globalización, en lo que se refiere a los derechos humanos, en particular, y a las ciencias y los movimientos sociales, en general, implican la postulación de un conjunto de imperativos articulados en torno a la corrosión de la idea de los universales, mismos que serán desarrollados en posteriores capítulos del presente texto. Entre los que destacan: uno multidisciplinario, de carácter epistemológico, respecto de la vieja división del trabajo intelectual; un imperativo multiculturalista, de carácter político, ético y cultura frente a las formas pretendidamente universales de la cultura occidental, como la democracia y los derechos humanos; y la afirmación ineludible de la perspectiva de género como forma esencial de reivindicación de la diferencia frente a pretendidos universalismos justificadores, a final de cuentas, de multiplicidad de desigualdades.

V. TESIS 3. MULTIDISCIPLINARIEDAD Y DERECHOS HUMANOS

Derivada de la matriz teórica básica generada por la globalización, sus consecuencias y determinaciones en particular una de ellas, la del debilitamiento crítico del Estado nacional y de la noción dura de soberanía es que las tendencias contrapuestas de la globalización condicionan al movimiento y a la teoría de los derechos humanos, es en virtud de ello que se ha inducido y desarrollado recientemente una mutación en el discurso juricista dominante. Se trata de un desajuste crítico

que tiende a desplazar al derecho del centro hegemónico en el discurso de los derechos humanos y que propicia la irrupción del conjunto de las ciencias sociales y la filosofía en su conformación y desarrollo internos.

El impacto de este desarrollo crítico de la teoría de los derechos humanos no ha sido referencia exclusiva del ámbito jurídico, sino que se ha extendido al de las ciencias sociales en su conjunto; ha inducido una relativización de sus respectivos campos de conocimiento y una interrelación más intensa entre las distintas disciplinas.¹⁶⁴ Asimismo, en ciertos territorios, como la filosofía del derecho y la filosofía política, a un radical y complementario intercambio conceptual. De lo indicado aquí es que se desprende un imperativo multidisciplinario al discurso de los derechos humanos; exigencia que interpela toda pretensión crítica y de adecuación a las circunstancias reales de una teoría actualizada de los derechos humanos. La complejización, extensión y debilitamiento del derecho como la modalidad hegemónica en la descripción, constitución y legitimación teórica de los derechos humanos ha llevado a la necesidad de una aproximación multidisciplinaria.

El movimiento y el discurso de los derechos humanos son tema relevante y esencial, referente obligado tanto política como jurídica y socialmente, en el debate contemporáneo. La complejidad y riqueza que engloba el concepto de derechos humanos nos impele a trasladar su estudio —una migración cultural— hacia una perspectiva más amplia que la generada por la especialización actual de las disciplinas del conocimiento humano. Si bien es cierto que el estudio del tema de los derechos humanos nos ha remitido tradicionalmente al terreno jurídico, también es cierto que el debate y

¹⁶⁴ Ariadna Estévez y Daniel Vázquez (coords.), *Los derechos humanos sistema operativo es las ciencias sociales: una perspectiva activa multidisciplinaria*. México, FLACSO/CISAN/UNAM, 2010.

la investigación están (y han estado) lejos de agotarse en ese ámbito. El otrora discurso dominante del Derecho se ha visto impelido a un replanteamiento radical respecto de los derechos humanos y a enfrentar inéditos problemas conceptuales, así como numerosos desafíos teóricos y metodológicos en ese ámbito.

En una perspectiva multidisciplinar no es plausible un solo enfoque, un solo método, una sola perspectiva para entender y hacer frente a sistemas complejos determinantes en la vida social¹⁶⁵, como es el caso de los derechos humanos y de otros discursos y conocimientos ligados a la acción. Es necesario fragmentar y estudiar analíticamente las piezas de los sistemas complejos para poder entender el sistema en su conjunto, ya que, de no hacerlo, sólo conoceremos los elementos por separado y no su estructura y totalidad. La posibilidad de un discurso multidisciplinario de los derechos humanos sólo se podrá construir en ausencia de enfoques universales, mediante la búsqueda de sistemas de definición y por la necesidad de incorporar —como método de control— diversos puntos de vista o dictámenes referenciales basados en otras disciplinas.

Para el estudio crítico de los derechos humanos, como conocimiento de la conexión del saber teórico con una práctica vivida, como el estudio de un objeto práctico y su correspondiente “dominio objetual”¹⁶⁶ tenemos que asumir la crítica de la comunicación hegemónica por el discurso jurídico, que contiene una legitimidad limitada a lo legal,¹⁶⁷ una legitimidad in-

¹⁶⁵ Stephen Kline, *Conceptual Foundations of Multidisciplinary Thinking*. Stanford, Stanford University Press, 1995, p. 10.

¹⁶⁶ Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*. Trad. de Manuel Jiménez Redondo. Madrid, Taurus, 1987, vol. 1, pp. 76 y ss.

¹⁶⁷ Aquí se asume la lectura de que la noción —weberiana— de la legitimidad reducida a la legalidad es insuficiente y requiere de complementación; legitimaciones referidas a la eficacia de las acciones y a temáticas de legitimidad sustancial como los conceptos de justicia, bien común, desarrollo humano, etcétera.

completa y, por ende, sólo en y de apariencia. Por ello, hemos de evitar a toda costa arribar a una consideración derivada exclusivamente del tipo de experiencia y acción determinados con criterios unilateralmente jurídicos: positividad, legalidad y formalismo.

El trabajo interdisciplinario representa un intento de colaboración entre disciplinas; en ese sentido, el discurso de los derechos humanos no sólo habla de jurisprudencia, leyes y normas sociales, sino también de economía, psicoanálisis, sociología, religión y antropología. El trabajo entre disciplinas nos permite analizar (en sentido fuerte), descomponer temas que en apariencia refieren sólo a un área del conocimiento, sino observar el hecho de que también interpela a otras ramas separadas del conocimiento humano y de la naturaleza.

En el plano subsiguiente a la interdisciplinariedad, corresponde a la multidisciplinariedad, es decir, al conjunto de las ciencias sociales y a la filosofía (social, política, del derecho) lidiar con ese objeto poliédrico, complejo y múltiple que es el movimiento comunidad imaginada de los derechos humanos. Práctica valorativa, de intervenciones múltiples, generadora de normas e instituciones diseñadas con la finalidad de la protección y el respeto de la dignidad de las personas.

Discurso social multidisciplinar que es discurso de los movimientos y las instituciones y de la relación — feliz o infeliz— con las instituciones mismas. Asumir la multidisciplinariedad de los derechos humanos presupone y produce una distancia (insuperable y/o insoportable) para con las instituciones que los administran y gestionan y (autocríticamente) para quien piensa esa relación. Ya no es posible un pensamiento ingenuo, se quebranta la inocencia respecto de permitir el cumplimiento feliz de las expectativas de las instituciones. Esa es una de las paradojas de tensión irresoluble de los derechos humanos.

La paradoja posee, al menos, la virtud de recordar una de las características fundamentales de las ciencias de la sociedad: todas las aseveraciones que se enuncian pueden y deben predicarse del sujeto que realiza la reflexión. Si la teoría de los derechos humanos no introduce esa distancia objetivadora (crítica), entonces, el discurso de los derechos humanos sucumbe a la pendiente resbaladiza del maniqueísmo. La parábola del inquisidor radical que desde las organizaciones de la sociedad civil abdica en favor de una representación populista del pueblo o el inquisidor institucional que desde el poder de las instituciones públicas de defensa de los derechos humanos abdica en favor de las autoridades estatales.

El problema no consiste en hacer lo interdisciplinario o lo multidisciplinar *per se*, sino qué es lo multidisciplinar que hay hacer. No se trata de un imperativo de moda intelectual, ni siquiera de la aplicación de un correctivo teórico que pondere la hegemonía del discurso jurídico dados sus efectos debilitadores de la teoría y la práctica de los derechos humanos. Resulta pertinente asumir el imperativo multidisciplinario, producto obligado de la complejidad de la globalización, toda vez su inherente correspondencia con el sentido emancipatorio que anima o debiera animar la teoría y la práctica de los derechos humanos.

VI. TESIS 4. EL RETO MULTICULTURAL PARA LOS DERECHOS HUMANOS

La globalización también ha alterado el significado contemporáneo de la soberanía política y jurídica y, con ello, se ha agudizado un debilitamiento de las estructuras estatales frente a las dinámicas que rigen el escenario global. El desplazamiento de la centralidad del Estado (y su soberanía) se contraponen y colisionan, determinando espacios y tiempos de incertidumbre,

agravados por nuevos tipos de violencia (algunos extremos como la violencia del terrorismo y el narcotráfico en algunos países, hasta prácticas de genocidio y limpieza étnica) donde, con la participación del Estado, los derechos humanos quedan situados en una tensa ambigüedad crítica (legal, política y moral).

Con el fin del bipolarismo global, un conjunto de fuerzas, reacciones, viejas reivindicaciones y aspiraciones encontraron en la afirmación de la heterogeneidad un punto focal; la diferencia se constituyó, así, en el motor del principio de autonomía y en el potencial criterio para el constructo de las identidades individuales y colectivas. El poderoso imperativo multicultural —especie de gran envite teórico y cultural de las diferencias— se convierte en un desafío e impele a un diálogo con las culturas periféricas, pero también en el seno mismo de las sociedades democráticas de Occidente, respecto a las reivindicaciones valorativas de diferencia y reconocimiento culturales.

Esta irrupción del pluralismo y la heterogeneidad en disputa con el universalismo y la homogeneidad, todavía dominantes —aunque erosionados—, se encuentra indisolublemente asociada a la figura del Estado. La tensión entre derechos humanos (cuyo horizonte intelectual y derechos positivizados se ubican tradicionalmente en un plano de adscripción universal y bajo un principio de igualdad general), y, el multiculturalismo (como reconocimiento a las diferencias de pertenencia cultural e identidad particulares), surge cuando las demandas de grupos culturalmente diferenciados, reticentes a la aceptación del significado universalmente válido de los valores y las finalidades de la cultura occidental dominante, paradigmáticamente expresados en la forma democrática y en los derechos humanos, resultan imposibles de reivindicar sin desprenderse de su interrelación con el Estado (que las asume como inasimilables), ese espacio político —de supuesta igualdad

universal— integrado a partir de conceptos universales y presuntas condiciones de homogeneidad queda puesto en cuestión.

No obstante, lo que prevalece es la confrontación práctica e intelectual, toda vez el carácter inescapable del conflicto de valores implícito en el impulso históricamente dominante de la perspectiva occidental y sus formas político-culturales (derechos humanos incluidos). Así, las contradicciones se precipitan al territorio dirimente de la política y la lucha por el reconocimiento como condición básica de la construcción y entendimiento de los derechos humanos.

En esa discusión —derivada del desafío teórico, político e institucional del multiculturalismo— la temática de los derechos humanos ha ocupado un lugar central, tanto como objeto de crítica valorativa, toda vez que su construcción y fundamentación se han realizado en clave monocultural (occidental); así como por el desarrollo de un debate de revaloración, redefinición y relegitimación del discurso y la teoría de los derechos humanos de cara a las modificadas condiciones de nuestras sociedades globales.

VII. TESIS 5. LA PERSPECTIVA DE GÉNERO EN LOS DERECHOS HUMANOS

El feminismo y los estudios de género tuvieron un desenvolvimiento intelectual y un arraigo material inusitado y exitoso a lo largo del siglo pasado. Si alguna revolución cultural contemporánea se mantiene invicta esa es la del feminismo contemporáneo (con todo y sus contradicciones, divisiones y diásporas). Al igual que otros movimientos sociales radicales que reivindicaban reconocimiento, el feminismo inserta la cuestión propia de las diferencias dentro del ámbito y el lenguaje de pretensión universalista propio de los derechos humanos. Propiamente, el discurso feminista es uno

que emplaza el debate sobre los derechos humanos a partir de la subversión de la distinción entre universalidad y diferencia.

La coincidencia epocal en el surgimiento tanto del pensamiento político liberal de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano como del pensamiento feminista emergente, ambos a finales del siglo XVIII, ha producido al menos dos principios definitorios de la disociación entre feminismo y derechos humanos; por un lado, respecto del universalismo de las Declaraciones canónicas y, por otro lado, la afirmación de presupuestos implícitos en la perspectiva del concepto de género, la noción de diferencia, así como de los recursos conceptuales y políticos presentes en la tradición del discurso y la práctica feministas.

Género es un (relativamente) nuevo concepto, que además de su inherente ánimo crítico, contiene pretensiones políticas reivindicativas radicales. Con esto, no se trata sólo de situar la noción de género en relación con la perspectiva interpretativa que lo tiene como matriz, esto es, con los movimientos feministas, sino la de enfatizar su carácter esencialmente político.

El concepto de género es simbolización de la diferencia sexual; aquí lo propiamente simbólico consiste en la institución de códigos culturales que, mediante prescripciones fundamentales —como es el caso de las de género— reglamentan el conjunto de la existencia humana en sociedades y periodos históricos específicos.¹⁶⁸ Esta simbolización cultural de la diferencia anatómica sexual toma forma en un conglomerado de prácticas, ideas, discursos, símbolos y representaciones

¹⁶⁸ Martha Lamas (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México, UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género / Miguel Ángel Porrúa, 1996.

sociales que influyen y condicionan la conducta objetiva y subjetiva de las personas en función de su sexo.

La noción de género ofrece la posibilidad de pensar el carácter de constructo cultural que tienen las diferencias sexuales, el género es una producción social y cultural históricamente especificada, más allá de la propia estructuración biológica de los sexos (incluso, de la orientación de las preferencias), de las identidades de género, de su función y relevancia en las organizaciones sociales. Desde luego, es relevante el papel innegable y paradigmático que opera en la estructuración de la igualdad y la desigualdad en las sociedades

Asimismo, detrás de los movimientos reivindicatorios y en particular del movimiento feminista, existe una "semiotización de lo social";¹⁶⁹ esto es, que la fuerza inventiva del movimiento feminista, sus contribuciones, no sólo pasan por las posibilidades heurísticas del concepto y la perspectiva de género, sino también por todo lo que deriva de su potencial crítico y destructor de ciertos paradigmas teóricos, pero también prácticos.¹⁷⁰ Con ello, tal semiotización de lo social debe entenderse como el sello del horizonte epistemológico contemporáneo; resultado de las estrategias teóricas más diversas, desde la recuperación de la dimensión del sentido de historicistas y hermeneutas, hasta el giro lingüístico de estructuralistas, postestructuralistas y filósofos del lenguaje; y al arribo conclusivo a tesis sólidamente establecidas y ya teóricamente referenciales, como la de que "toda relación social se estructura simbólicamente y todo orden simbólico se estructura discursivamente".¹⁷¹

¹⁶⁹ Griselda Gutiérrez, "El concepto de género: una perspectiva para pensar la política", *La Ventana*. Guadalajara, núm.5, 1998, p. 59.

¹⁷⁰ *Ibidem*, pp. 60 y ss.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 59.

Los afanes teóricos del feminismo no son fáciles de deslindar de la política feminista. Con su práctica política las feministas contribuyeron a cimbrar ciertos paradigmas políticos de la derecha y de la izquierda acerca de cómo pensar y hacer política. La posición teórica feminista ha emplazado a través de la idea de género, la desarticulación de ciertos paradigmas de la modernidad y de la lógica esencialista en que se sustentan.

Dos de los principales dispositivos teóricos criticados, en su momento, por la teoría feminista, el cuestionamiento del paradigma liberal y sus ejes fundamentales, el racionalismo y el humanismo, han incidido directamente en el corpus conceptual de las configuraciones clásicas dominantes del discurso de los derechos humanos. La hostilidad histórico emblemática del feminismo respecto de las teorías embrionarias de derechos humanos (plasmada en la condena a la guillotina de la “girondina” Olympe de Gougés, opuesta a la ejecución del rey y autora de la malhadada Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana...), encontró respaldo teórico y conceptual fuerte (aunque tardío), mediante la problematización con perspectiva de género de la desigualdad y la discriminación de las mujeres en las concepciones, textos y prácticas originarios del movimiento y el discurso de los derechos humanos.

El arraigo de las teorías feministas en los modos culturales y de pensamiento contemporáneos, su distancia crítica respecto del proyecto y discurso de los derechos humanos, ha mostrado desconstructivamente las inconsistencias de su matriz universalista; asimismo, ha cuestionado el prejuicio radical de la izquierda, especialmente la de corte marxista, que no permitía incorporar y reconocer en sus organizaciones y en su discurso la especificidad de la problemática de género, el carácter propiamente cultural de su origen y que con ello negaba e invisibilizaba la marginación, el

menosprecio y la subordinación de las mujeres en el universo político cultural de las izquierdas.

VIII. TESIS 6. VÍCTIMAS Y DERECHOS HUMANOS DESDE UNA PERSPECTIVA CRÍTICA

Una de las cuestiones trascendentes que el discurso crítico de los derechos humanos no puede soslayar, es la pregunta acerca si la teoría social y filosófica del siglo XXI será capaz de encontrar significado al sufrimiento humano socialmente generado. La validez y autenticidad del empeño crítico del discurso de los derechos humanos ante el sufrimiento de las víctimas, solo podrá ser reivindicado y sustentado si mantiene la consciencia alertada respecto del reconocimiento de la fragilidad de las pretensiones de la teoría crítica, así como de la condición malamente existente de los derechos humanos en la actualidad.

El discurso crítico de los derechos humanos, en tanto que saber alimentado de prácticas de resistencia, tiene que ser parte activa en esta desconstrucción de los relatos socio estatales de integración y consuelo del sufrimiento. La militancia de los derechos humanos al lado de las víctimas y el compromiso de su teoría con el desentrañamiento crítico de lo que provoca el sufrimiento, la violencia y la vulneración de la dignidad de las personas, impone nuevas tareas a la agenda teórica y práctica del movimiento de los derechos humanos.

La meditación acerca del sufrimiento resulta inexcusable en la actualidad, en tanto que aparece como la vía material que comunica tanto con la noción de víctima, así como con el concepto de dignidad. Para la teoría contemporánea de los derechos humanos, la relación entre violencia y dignidad vulnerada no es directa. Está mediada por la (noción de) víctima. Tanto la violencia como la dignidad humana (vulnerada) son

perceptibles a partir de la vida dañada en las víctimas, cuyo registro radica en las narrativas del sufrimiento.

Una perspectiva crítica de la idea de víctima propicia la apertura a una doble dimensión epistemológica, tanto propiamente cognoscitiva como en su función heurística: a) la víctima es punto de partida metodológico, plausible para una investigación crítica del núcleo básico ético de una teoría de los derechos humanos, a partir del estudio de la violencia, y b) la víctima es la mediación necesaria con la dignidad dañada o vulnerada que se implica en ella, toda vez que la aproximación o el asedio conceptual a la idea de dignidad humana sólo ocurre idóneamente por vía negativa, esto es, a través de las múltiples formas de daño y de vulneración de la dignidad de las personas. La revisión crítica de la noción de víctima, de alta complejidad y riqueza de determinaciones, supone asumirla como la mediación plausible entre las nuevas determinaciones y modalidades de la violencia estatal y societal contemporánea respecto de la dimensión de la dignidad humana. El apelar a las violaciones de la dignidad humana en el siglo XX, con el involucramiento del discurso de los derechos humanos en ello, posibilitó el descubrimiento de la función heurística de la noción de víctima y, con ello, el concepto de dignidad humana pudo cumplimentar con su tarea como fuente de ampliación de nuevos derechos.

No obstante, resulta pertinente desconstruir críticamente la noción de la dignidad humana, asumirla como una noción vacía de contenidos conceptuales y no como derivada de alguna fundamentación axiomática particular (de imposibles consensos); recurrir —en cambio— a un uso del concepto de dignidad como postulado de la razón práctica contemporánea, como referente de potencialidad normativa para la conviven-

cia social.¹⁷² La dignidad humana vulnerada por la violencia tiende a convertirse, entonces, en la vía que constata y confirma, en clave de derechos humanos, la condición de víctimas, en el criterio que pondera y reconoce su sufrimiento y el horizonte proyectivo de su emancipación.

La revisión crítica de la noción de víctima, con la mira en la pretensión de contribuir a una fundamentación ética de los derechos humanos, supone asumirla como la mediación plausible entre las nuevas determinaciones y modalidades de la violencia estatal y societal contemporánea con la dimensión de la dignidad humana.¹⁷³ Su estudio, resulta un asunto crucial para el discurso social, filosófico y jurídico de los derechos humanos. Análisis y reinterpretación de la ecuación discursiva señera de los derechos humanos, el clásico nudo fundamental —históricamente siempre repensado— de la relación violencia víctima-dignidad. Como se sabe, la relación entre violencia y dignidad vulnerada no es directa, se encuentra mediada por la noción de víctima, de ahí su importancia teórica y metodológica. Así, la problemática generada por el tratamiento crítico¹⁷⁴ de esos temas constituye actualmente —como desde su origen— la columna vertebral de los derechos humanos.

La noción de víctima, en la evolución y en las cristalizaciones diversas de sus significados, es una noción vaga, cargada de polivalencia semántica y de polisemia cultural, donde, sin embargo, los significados sacrificiales persisten a lo largo del tiempo y las diferencias culturales, prevalecen y siguen siendo dominantes. Esta

¹⁷² Para un desarrollo más extenso de esta idea ver Alán Arias Marín, “Derechos humanos: entre la violencia y la dignidad”, *Derechos Humanos México*, núm. 19, 2012, pp. 33-34.

¹⁷³ *Ibidem*.

¹⁷⁴ *Ibidem*, pp. 16 y ss.

noción, de entrada, estimula aproximaciones intuitivas y favorece una batería de prejuicios, fundamento de muchos de los obstáculos epistemológicos¹⁷⁵ para la producción de un concepto crítico de víctima.

El modo de trabajo o procesamiento racional sobre el concepto de víctima ha tenido tradicionalmente la deriva dominante del derecho, de manera que la noción de víctima con mayor y mejor carga intelectual resulta ser predominante y unidimensionalmente jurídica (en la perspectiva legal, ser víctima se reduce a ser víctima de un delito). En el plano del derecho internacional de los derechos humanos la Resolución 60/147 (Asamblea ONU, 16 diciembre, 2005) es el instrumento legal más avanzado respecto de las víctimas y sus correspondientes derechos.¹⁷⁶ No obstante que esta definición contiene elementos novedosos, no deja de ser insuficiente para una construcción crítica de la noción de víctima. La definición (amén del proverbial autorreferencialismo del derecho internacional) resulta limitada, simplificadora y restrictiva.

Lo anterior refuerza la pertinencia de un trabajo teórico-político-jurídico para la construcción de un concepto —complejo, suficiente y funcional— de víctima. Teóricamente se hace evidente la necesidad de construir una noción metodológicamente comprensiva y explicativa a la vez. Comprensivo, en el sentido de ser construido de acuerdo con sus finalidades prácticas

¹⁷⁵ Gastón Bachelard, *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. Trad. de José Babiñi. México, Siglo XXI, 2000

¹⁷⁶ “[...] se entenderá por víctima a toda persona que haya sufrido daños individual y colectivamente, incluidas lesiones físicas o mentales, sufrimiento emocional, pérdidas económicas o menoscabo sustancial de sus derechos fundamentales, como consecuencia de acciones u omisiones que constituyan una violación manifiesta de las normas internacionales de derechos humanos o una violación grave del derecho internacional humanitario” (*Resolución 60/147*, ONU, 16 de diciembre, 2005).

(lógica medios-fines), y, explicativo, en tanto que dotado de elementos aptos para la producción de conocimiento de base empírica: observación, descripción, ordenamiento, clasificación, cuantificación, proyección de modo que sirva para el establecimiento de relaciones causa-efecto (lógica de antecedentes y consecuentes).

La parafernalia técnico-administrativa relativa al interés pragmático, propio del saber jurídico, ha resultado ser velo y complemento de los significados de sacrificio y resignación inherentes a la idea de víctima, contenidos arcaizantes y con resonancias teológicas, tales traslapes y reverberaciones son parte de un proceso de revictimización o de una sistematización formalista y formalizadora de la victimización.

La crítica reflexiva y la práctica respecto del concepto de víctima lleva a un replanteamiento respecto de ideas y prácticas asociadas con ella, tal sería el caso de la crítica hacia el uso de la vulnerabilidad ligada a sus connotaciones como debilidad; la noción convencional de víctima se limita al umbral de la queja victimante, dificultando todavía más la proclama de la protesta, como consecuencia no logra acceder a la conformación de un discurso teórico y práctico crítico y transformador de la víctima en su condición yaciente, adolorida y subordinada.¹⁷⁷

Amén de todos esos elementos, que son intrínsecos, inmanentes, al concepto convencional de víctima, hay que considerar los factores extrínsecos, trascendentes, entre los que se destacan las referencias a la etnicidad, las circunstancias socioeconómicas, la edad y el tipo de áreas donde se desenvuelven las víctimas. En términos

¹⁷⁷ Algunas de las premisas para la construcción de un concepto crítico de víctima son revisadas en A. Arias Marín, "Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos", *Derechos Humanos México*, México, núm. 20, 2012, pp. 11-39.

genéricos todos estos elementos exógenos remiten al exceso de violencia y su correlativo plus de sufrimiento socialmente producido e indican una multiplicación de potenciales víctimas en las actuales circunstancias de las sociedades de riesgo contemporáneas.

Estos factores extrínsecos, que configuran el entorno o contexto que induce (potencia o estimula) un exceso de sufrimiento social inasimilable, inducen perentoriamente la necesidad de procurar un concepto de víctima complejo amplio, dinámico y funcional para lidiar mejor (procesar adecuadamente) esa sobrecarga de violencia sobre la sociedad.

Es más fácil hablar de la injusticia que de la justicia. La justicia es oscura; la injusticia clara. Sabemos mejor qué es la injusticia, pero es mucho más difícil hablar de lo que es la justicia. ¿Por qué? Porque hay un testigo de la injusticia que es la víctima. La víctima puede decir: aquí hay una injusticia... Pero no hay testimonio posible de la justicia, nadie puede decir: yo soy el justo... Así establece Alain Badiou¹⁷⁸ las premisas para ensayar una fundamentación de la ética en clave victimal.

Estar del lado de las víctimas (Foucault) es el compromiso moral por excelencia del movimiento de los derechos humanos (defensores, estudiosos, activistas, agentes jurídicos, políticos...). Esa toma de postura no supera, pero sí resalta, la asimetría entre la víctima de la injusticia y la idea de justicia. Disonancia entre derecho (procedimental) y justicia (valorativo). Derridá sentencia que el derecho por el hecho mismo de ser deconstruible posibilita la desconstrucción; en tanto que la justicia al no ser de suyo deconstruible resulta ser per se la desconstrucción misma. El revulsivo crítico (teórico y práctico) permanente.

¹⁷⁸ A. Badiou, *op. cit.*, *supra* nota 29, p. 49.

IX. TESIS 7. OBSTÁCULOS EPISTEMOLÓGICOS PARA UNA NOCIÓN CRÍTICA DE VÍCTIMA

Los problemas para la producción de una definición crítica de víctima, que atienda con rigor las exigencias teóricas y prácticas que el tiempo presente reclama, requiere, en primera instancia, de una deconstrucción de la noción dominante de víctima, caracterizada como de índole sacrificial y jurídicista. No obstante, las dificultades epistemológicas no se agotan en ello.

¿Quién define a la víctima? La necesidad de designar a la víctima, de ser mostrada, verificada, creída, en tanto que tal, resulta inherente y consustancial al carácter de la noción de víctima, resultado de una interacción de poder (mando-obediencia o dominante-dominado o victimante-victimado); la noción de víctima es relacional. El primer criterio definitorio de la víctima —y un primer obstáculo a su conocimiento crítico— es el de la discriminación política. La calificación de quién es víctima se realiza desde el interior de una política. Las víctimas de los actos de terrorismo del 11 de Septiembre son calificadas, sin asomo de duda, como víctimas; en tanto que civiles muertos por la acción de un avión no tripulado en Afganistán, resultan ser daños colaterales.

Un segundo obstáculo epistemológico, matriz de sucesivos problemas es el hecho de la autodesignación de la víctima. La víctima se presenta como tal; si la aceptamos en tal condición, entonces, la noción de víctima deja de ser una cuestión de conocimiento y se convierte en una cuestión de creencias. Para ganar legitimidad (recordar que sólo es legítimo lo que se cree legítimo —vieja enseñanza del viejo Weber—) la víctima tiene que probar que es víctima.

La consecuencia genera una nueva dificultad. La víctima que se nos revela lo hace por vía de mostrar (ofrecerse) como el espectáculo del sufrimiento. Aquí la injusticia es un cuerpo sufriente visible; la injusticia es

el espectáculo de las personas sometidas a suplicios, hambrientas, heridas, torturadas (en la gran fuerza del espectáculo hay un sentimiento de piedad, que genera un impulso a la acción, a la solidaridad... aunque — como advertía Adorno— hay que tener mucho cuidado con la piedad o con la compasión.

Pero si la víctima es el espectáculo del sufrimiento, se puede equívocamente concluir que la justicia atañe solamente a la cuestión del cuerpo, el cuerpo sufriente, las heridas de la vida que parecen dejar sin aliento a la idea, a lo enhiesto más allá de la víctima que yace sufriente. La injusticia se revela a partir de una queja. La injusticia está ligada a la protesta de la víctima.

Uno de los caminos a explorar para la conformación de un concepto crítico de víctima, consiste en la reconfiguración de la tensión fundamental inherente a las relaciones de poder, cuyo resultado es una interacción intersubjetiva en la que uno o unos mandan y dominan y otro u otros obedecen y son dominados. Honneth reconstruye una tipología (a partir de la tradición crítica, dialéctica: Hegel-Marx-Adorno-Habermas-Honneth) de tres modalidades de menosprecio, condición básica de la victimización de los sujetos.

El menosprecio (su contraposición dialéctica será la exigencia de reconocimiento) se propone como un “comportamiento que no sólo representa una injusticia porque perjudica a los sujetos en su libertad de acción o les causa daño, sino también en la designación de los aspectos constitutivos de un comportamiento por el que las personas son lesionadas en el entendimiento positivo de sí mismas y que deben ganar intersubjetivamente”.

Las formas o figuras del menosprecio son, principal y paradigmáticamente: la humillación física; la privación de derechos, y, la desvalorización social. La primera esfera o forma de menosprecio lo constituye la humillación física, misma que comprende: el maltrato,

la tortura y la violación, que pueden considerarse, amén de violaciones a los derechos humanos o delitos, como las formas más básicas de victimización del ser humano.¹⁷⁹ Asimismo, la constituyen formas de ataque a la integridad física y psíquica. Se trata del intento de apoderarse del cuerpo de otro individuo contra su voluntad, como en la tortura o en la violación. En esta forma de menosprecio, se identifica estrechamente su relación con la de víctima. Sin embargo, se puede ser víctima también a partir de la privación de derechos y de la explotación social.

La segunda esfera o forma de menosprecio la constituye la desposesión, la privación de derechos y la exclusión social. Esa forma de menosprecio se da cuando el hombre es humillado al no concederle la imputabilidad moral de una persona jurídica de pleno valor, en la privación de determinadas prerrogativas y libertades legítimas.¹⁸⁰ Se considera que el individuo no tiene el estatus de un sujeto de interacción moralmente igual y plenamente valioso.

En la historia del derecho, particularmente, en el desarrollo del derecho penal, la figura de víctima y su apartamiento del proceso judicial fue premisa indispensable para la realización de un proceso objetivo, significativo paso civilizatorio que contribuyó a la superación del ojo por ojo; empero, históricamente se ha producido un efecto indeseado, no sólo se ha distanciado a la víctima sino que se la ha excluido y con ello ha negado la idea de que las víctimas sean también sujetos de derecho.

Por último, la tercera forma esfera o forma de menosprecio, es la deshonra o desvalorización social. Aquí

¹⁷⁹ Axel Honneth, *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Trad. de Judit Romeu Labayen. Buenos Aires, Katz editores, 2010, p. 37

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 97.

se menosprecia el modo de vida de un individuo singular o de un grupo, esto es, la degradación del valor social de formas de autorrealización.¹⁸¹ Los individuos sufren la consecuencia de que no pueden recurrir, a través del fenómeno positivo de la apreciación social, a su propia autovaloración y, en el mismo sentido, el individuo se ve inducido y presionado a devaluar su forma de vida propia y a sufrir una pérdida de autoestima. La imagen de víctima resulta aquí sintomática, toda vez que esa condición es una figura inferiorizada y fuertemente cargada de un sentido propicio a la compasión.

Cada una de estas formas de menosprecio, circunstancias que son vividas como injustas y/o que provocan sensaciones de desprecio, son las que configuran también exigencias de reconocimiento. La clave de la conexión entre daño moral y negación de reconocimiento es la experiencia concreta de la víctima, violaciones a la dignidad y ausencia de respeto hacia los individuos: la humillación y maltrato físico, la privación de derechos o la desvalorización social. Del lado de la víctima, lo que la define es que no puede ver garantizada su dignidad o su integridad, en términos de Honneth, "sin la suposición de un cierto grado de autoconfianza, de autonomía garantizada por la ley y de seguridad sobre el valor de las propias capacidades, de modo que no le resulta imaginable el alcance de su auto realización".¹⁸²

X. TESIS 8. LA LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO Y EL MOVIMIENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS

Es cierto que se hace y se puede hacer política con los derechos humanos, se les puede instrumentalizar y utilizar para objetivos ajenos, políticamente correctos o

¹⁸¹ *Ídem.*

¹⁸² *Ibidem*, p. 31.

impresentables, al servicio de los de arriba o los de abajo, por el mantenimiento del *statu quo* o su modificación, igualitarios o para agudizar las desigualdades. No obstante, esas instrumentalizaciones políticas, no eliminan el sentido político inmanente propio de los derechos humanos.

Ese sustrato, lo intrínsecamente político del proyecto y el discurso de los derechos humanos, radica en que lo específico y común de esas múltiples prácticas de resistencia, reclamo, imposición y emplazamiento de actos, hechos o acontecimientos de tensión de la correlación de fuerzas conlleva e implica exigencias de reconocimiento. Ese carácter consiste en emplazar relaciones de poder en términos de reconocimiento, de lucha por el reconocimiento, en otras palabras, instaurar acontecimientos políticos, tal es lo que define lo esencialmente político de los derechos humanos.¹⁸³

Al resistir (decir: “¡no!, ¡basta!, ¡así no!, ¡no más!”), los individuos y grupos se oponen al abuso de poder, pero también reivindican, emplazan, estatuyen una exigencia de reconocimiento respecto del otro, del que violenta, abusa, explota... ¿Reconocimiento de qué? De la dignidad..., responde el discurso de los derechos humanos; de la alteridad —en pie de igualdad— en virtud de ser sujetos libres. Los sujetos enhiestos (víctimas puestas de pie) reivindican emancipación, libertades —derechos—, regulaciones, garantías (de cara al Estado); se plantan libremente, con valor, desafiantes... con dignidad, se dice.

¹⁸³ Se haría necesario para el argumento la pertinencia de la distinción entre lo político y la política; no es aquí el momento (ni hay el espacio) para tal desarrollo. En ese sentido ver Claude Lefort, *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*. Barcelona, Anthropos, 2004 y Chantal Mouffe, *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Trad. de Marco Aurelio Galmarin. Barcelona, Paidós, 1999.

Dignidad que es discernible, constatable y afirmable sólo por vía negativa. Ante su denegación, el abuso y las violencias que la vulneran; ante la negación de libertades y la desigualación de los iguales, esas promesas incumplidas de la Ilustración moderna,¹⁸⁴ de las que se nutre el imaginario conceptual y político del movimiento (comunidad imaginada) de los derechos humanos.

Desde esa radicalidad, relativa al carácter político intrínseco de los derechos humanos, es que resulta adecuado suponer que estarían en condiciones de posibilidad de sobreponerse al politicismo inherente en la calificación de las víctimas y la autodesignación de las mismas y —asimismo— coadyuvar al diseño e instrumentación de una política, entendida como disciplina ante las consecuencias del acontecimiento, una política victimológica en clave de derechos humanos.

La noción crítica de víctima, en tanto que elemento apto para coadyuvar a una fundamentación ética de los derechos humanos, asume un papel trascendente en la lucha de sujetos que reivindican aspectos no reconocidos de su identidad —por la vía de la conciencia de haber sufrido una injusticia. Es a partir de este momento que la víctima, al igual que los maltratados, excluidos o despreciados, diversos grupos victimizados que han experimentado formas de negación del reconocimiento no sólo sufren a partir del menosprecio de su condición, sino que pueden descubrir que el menosprecio en sí mismo puede generar sentimientos, emociones y el impulso moral que motivan e impelen comportamientos y acciones (prácticas) para devenir en sujetos activos de luchas por reconocimiento.

¹⁸⁴ Resulta indispensable el estudio del modo de materialización de los procesos de exclusión, investigados ejemplarmente por Foucault y del proceso de la desigualación, modélicamente analizado por Marx. Para una presentación sintética de esos procesos en contexto de derechos humanos, ver A. Arias Marín, "Globalización y debate multicultural. Un nuevo imperativo contemporáneo", *Derechos Humanos México*, núm. 9, 2008, pp. 7-44.

Situar el concepto de reconocimiento, con su potencial carácter crítico, desconstructivo, en la construcción de un concepto crítico de víctima (complejo, abierto, dinámico, funcional), significa asumir la centralidad del conflicto bajo un entendimiento de su función positiva (creativa) de integración social, a condición de que se le deje de ver de un modo limitado y negativo, como ha sido el caso desde la perspectiva teórica dominante. Las luchas de reconocimiento, históricamente, han generado la institucionalización de ciertas prácticas sociales que evidencian el pasaje de un estadio moral a otro más avanzado —un aumento de la sensibilidad moral, señala Honneth.¹⁸⁵

La lucha de los grupos sociales por alcanzar formas cada vez más amplias de reconocimiento social se convierte, muta, en una fuerza estructurante del desarrollo moral de la sociedad. Ese ha sido el sentido humanista del movimiento y la teoría de los derechos humanos; toca a su reformulación crítica, insistir en la articulación de la noción —yacente— de víctima con un proyecto —enhiesto— de resistencia y emancipación. Así, en dicha perspectiva, la lucha social no puede explicarse sólo como resultado de una lucha entre intereses materiales en oposición sino también como consecuencia de los sentimientos morales de injusticia; una gramática moral de los conflictos sociales.¹⁸⁶ La víctima, cuya visibilidad es posible a través del sufrimiento, se constituye primordialmente en esa imagen inicial de injusticia; no debiera permanecer en la queja sino levantarse para la proclama (¿son los derechos humanos el revulsivo de esa metamorfosis?).

¹⁸⁵ A. Honneth, *op. cit.*, *supra* nota 59, p. 37

¹⁸⁶ Ver A. Honneth, *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Trad. de Joel Anderson. Cambridge, The MIT Press, 1995.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Theodor W. y Max HORKHEIMER, *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, Ediciones Akal, 2007.
- ANDERSON, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, FCE, 1993.
- ARENDT, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, Alianza Editorial, 1982.
- ARIAS MARÍN, Alán, "Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos", *Derechos Humanos México*, núm. 20, 2012.
- ARIAS MARÍN, Alán, "Derechos humanos: entre la violencia y la dignidad", *Derechos Humanos México*, núm. 19, 2012.
- ARIAS MARÍN, Alán, "Globalización y debate multicultural. Un nuevo imperativo contemporáneo", *Derechos Humanos México*, núm. 9, 2008.
- BACHELARD, Gastón, *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. México, Siglo XXI, 2000.
- BADIOU, Alain, *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires, Ediciones Manantial, 1999.
- BALIBAR, Étienne e I. H. WALLERSTEIN, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Londres, Routledge, 1991.
- BAUMAN, Zygmunt, *Tiempos líquidos*. Barcelona, Tusquets Editores, 2007.
- BAXI, Upendra, *The Future of Human Rights*. Londres, Oxford University Press, 2008.
- BECK, Ulrich, *La sociedad del riesgo mundial: en busca de la seguridad perdida*. Barcelona, Paidós, 2008.
- BECK, Ulrich. y Elisabeth BECK-GERNSHEIM, *La individualización: el individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona, Paidós, 2003.

- BEUCHOT, Mauricio, *Derechos humanos. Historia y filosofía*. México, Fontamara, 2008.
- BROWN, Wendy, "The Most We Can Hope For...": Human Rights and the Politics of Fatalism", *The South Atlantic Quarterly*. Durham, vol. 103, núms. 2-3, primavera- verano de 2004.
- CASTELLS, Manuel, *La era de la información, tomo I*. México, Siglo XXI Editores, 2002.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura, *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*. Madrid, Trotta, 2009.
- DEMBOUR, Marie-Benedicte, Jane COWAN y Richard WILSON (eds.), *Culture and Rights: Antropological Perspectives*. Londres, Cambridge University Press, 2001.
- DEMBOUR, Marie-Benedicte, *Who Believes in Human Rights? Reflections on the European Convention*. Londres, Cambridge University Press, 2006.
- DERRIDA, Jacques, *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. Londres, Routledge, 2001.
- DONNELLY, Jack, *Derechos humanos universales: teoría y práctica*. México, Gernika, 1994.
- DOUZINAS, Costas, *Human Rights and Empire, the Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Londres, Routledge Cavendish, 2007.
- DOUZINAS, Costas, *The End of Human Rights: Critical Legal Thought at the Turn of the Century*. Oxford, Hart Publishing, 2000.
- ESTÉVEZ, Ariadna y Daniel VÁZQUEZ (coords.), *Los derechos humano sistema operativo es las ciencias sociales: una perspectiva activa multidisciplinaria*. México, FLACSO/CISAN/UNAM, 2010.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor, *La globalización imaginada*. Barcelona, Paidós, 1999.
- GEWIRTH, Alan, *The Community of Rights*. Chicago, University of Chicago Press, 1996.

- GIDDENS, Anthony, *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. México, Taurus, 1999.
- GUTIÉRREZ, Griselda, "El concepto de género: una perspectiva para pensar la política", *La Ventana*. Guadalajara, núm.5, 1998.
- HABERMAS, Jürgen, *Facticidad y validez: sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid, Trotta, 1998.
- HABERMAS, Jürgen, *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid, Taurus, 1976.
- HABERMAS, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus, 1987, vol. 1.
- HARDT, Michael y Toni NEGRI, *Imperio*. Buenos Aires, Paidós, 2002.
- HARDT, Michael y Toni NEGRI, *Multitud, guerra y democracia en la era del imperio*. Barcelona, Debate, 2004.
- HONNETH, Axel, *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Buenos Aires, Katz editores, 2010.
- HONNETH, Axel, *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, The MIT Press, 1995.
- HUNTINGTON, Samuel P., *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Abadía. Barcelona, Paidós, 2005.
- IGNATIEFF, Michael, *Human Rights as Politics and Idolatry*. Nueva Jersey, Princeton University Press, 2001.
- KLINE, Stephen, *Conceptual Foundations of Multidisciplinary Thinking*. Stanford. Stanford, Stanford University Press, 1995.
- KORSCH, Karl, *Karl Marx*. Madrid, Ariel, 1981.
- LAMAS, Martha (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México, UNAM, Pro-

- grama Universitario de Estudios de Género / Miguel Ángel Porrúa, 1996.
- LEFORT, Claude, *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*. Barcelona, Anthropos, 2004.
- MACINTYRE, Alasdair, *Tras la virtud*. Madrid, Crítica, 2001.
- MAFFESOLI, Michel, *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México, Siglo XXI Editores, 2004.
- MAKAU, Mutua, *Human Rights: A Political and Cultural Critique*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2002.
- MARRAMAO, Giacomo, *Pasaje a Occidente*. Buenos Aires, Katz, 2006.
- MARX, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. México, Siglo XXI 1977, vol. 1, *Gründisse*, pp. 179-214.
- MERRY, Sally Engle, *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice*. Chicago, University of Chicago Press, 2009.
- MORALES, Cesáreo, "¿Qué es el hombre como tal?", *Derechos Humanos México*, núm. 7, 2008.
- MOUFFE, Chantal, *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona, Paidós, 1999.
- MOYN, Samuel, *The Last Utopia, Human Rights in History*. Cambridge, Belknap Press, 2012.
- OLIVÉ, León, *Ética y diversidad cultural*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas / FCE, 1993.
- ROSENAU, James, *Distant Proximities: Dynamics Beyond Globalization*. Princeton, Princeton University Press, 2002.
- SALMERÓN, Fernando, *Derechos de las minorías y tolerancia*. México, UNAM, 1996.

- SPEED, Shannon, *Rights in Rebellion: Indigenous Struggle and Human Rights in Chiapas*. Stanford, Stanford University Press, 2008.
- STAMMERS, Neil, *Human Rights and Social Movements*. Nueva York, Pluto Press, 2009.
- VILLORO, Luis, *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. México, FCE, 2007.
- WALLERSTEIN, Immanuel M., *El moderno sistema mundial II. El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea, 1600-1750*. México, Siglo XXI Editores, 1998.

Teoría crítica del reconocimiento y derechos humanos contemporáneos¹⁸⁷

ALÁN ARIAS MARÍN

INTRODUCCIÓN

En la teoría contemporánea de los derechos humanos, la temática del reconocimiento comienza a ser parte indispensable del repertorio categorial. Su teorización se ha asociado a cuestiones de identidad cultural, a menudo relacionadas con grupos en condiciones de vulnerabilidad. Sin embargo, cada vez con mayor frecuencia, su teoría se articula también con la difícil y polémica problemática, axial para los derechos humanos, de la dignidad humana o más secularmente dicho con la idea de una vida humana digna. El reconocimiento se ha desarrollado como un concepto dinámico, que dotado de muchos y controversiales significados se ha estudiado desde diversos enfoques; en particular, el reconocimiento asociado al discurso de los derechos humanos se ha vuelto clave para conceptualizarlos y para entender su carácter inherentemente político, su modo propio y su fin específico.

La importancia fundamental del reconocimiento en los derechos humanos se distingue en la naturaleza emancipadora de éstos, presente en las prácticas de

¹⁸⁷ Extraído de Alán Arias Marín, "Teoría crítica del reconocimiento y derechos humanos contemporáneos", *Derechos Humanos México*, año 10, núm. 25, 2015.

resistencia al abuso de poder, exigencias a la autoridad, imposición y emplazamiento de actos, hechos o acontecimientos que modifiquen la correlación de fuerzas; conjunto de acciones que contienen implícita o explícitamente reclamos finales de reconocimiento. Sin embargo, para poder ubicar dicho valor con claridad es necesario separarse del discurso convencional de los derechos humanos, dejar de lado la visión de éstos como productos de una evolución lineal de largo alcance. En cambio, se propone, abandonando el intento de justificación fundamentado en una teleología que vincula racional y moralmente origen y destino, analizarlos críticamente como un movimiento social contemporáneo; de modo que su existencia cabal no se extendería más allá de la década de los años setenta del siglo pasado. Por tanto, su valor y primacía actual se explicaría justamente por circunstancias históricas particulares de ese último cuarto del siglo XX.

De modo que, para comprender el reconocimiento como elemento fundamental de los derechos humanos, antes se debe entender a éstos dentro de su especificidad histórica (como un fenómeno histórico-social), así que, asumidos como movimiento contemporáneo, reluzca su forma combativa, que conquista y libera espacios y alcanza nuevas prerrogativas. En esta visión de los derechos humanos es en la que se encuentra inscrita la elucidación que se propone para presentar el debate del reconocimiento, mostrando su correlación con la tendencia, relativamente reciente de los movimientos sociales contemporáneos, de transitar de demandas de redistribución de bienes a las de reconocimiento identitario, apuntando algunas de las consecuencias que ello ha tenido en el desarrollo de los derechos humanos.

Es necesario, en orden de no reducir la complejidad del debate políticofilosófico en torno al reconocimiento, retomar sus principales teorías, ver sus divergencias

y aportaciones al entendimiento del tema, tanto de forma histórica como conceptual. En este sentido, se presentan aquí principalmente dos exponentes contemporáneos referenciales de la cuestión del reconocimiento (Fraser y Honneth), sus puntos en común, pero sobre todo sus divergencias; posteriormente se presenta la lucha inherente de los grupos sociales por el reconocimiento como momento político instituyente de nuevos derechos, proceso clave para la comprensión de los derechos humanos como prácticas sociales de resistencia y emancipación.

Se trata entonces de mostrar la importancia y situación privilegiada del concepto de reconocimiento para el desarrollo actual de los derechos humanos y su discurso, entendiendo el primero como un concepto complejo, y, los segundos como un movimiento políticosocial históricamente especificado.

I. LOS DERECHOS HUMANOS HOY. LA ÚLTIMA UTOPIA

Al tomar distancia crítica de la lectura dominante de la historia de los derechos humanos, pocas propuestas contemporáneas se antojan tan innovadoras y disruptoras como la de Samuel Moyn,¹⁸⁸ quien no sólo propone un novedoso y radical modo de lectura de la historia de los derechos humanos, sino que afirma que se trata de una historia muy diferente a la comúnmente aceptada y, ciertamente, mucho más breve. Su tesis sostiene que el movimiento de los derechos humanos surgió en realidad apenas en la década de los setenta del siglo pasado; que, si bien tiene lejanos precedentes en Roma y Grecia, la antigua Inglaterra medieval, España y el

¹⁸⁸ Samuel Moyn. Profesor de Derecho e Historia en la Universidad de Harvard. Doctor en Historia Europea Moderna en la Universidad de California Berkeley (2000).

mundo árabe, así como precursores modernos en las revoluciones estadounidense y francesa del siglo XIX, aquellas concepciones de los derechos humanos en realidad tienen muy pocas cosas en común con lo que son actualmente.

Moyn¹⁸⁹ sostiene que cuando se escucha hablar en la actualidad de derechos humanos se piensa en altos preceptos morales e ideales políticos; en un conjunto de libertades indispensables (liberales) y, en ocasiones, en unos principios expansivos de protección social. Se implica una agenda para mejorar al mundo, la cual nos acerca a uno nuevo en el que la dignidad de cada individuo pueda gozar de protección internacional. Los derechos humanos son líderes en lo político e inspiradores en lo emocional. El énfasis de la propuesta de Moyn radica en que se les puede reconocer como un programa utópico, no en un sentido peyorativo de lo inalcanzable, sino, a la manera de su maestro Levinas (deudor, a su vez, de Ernst Bloch), como una promesa de lo que todavía no es.

Esta última utopía, por ser la más reciente, promete penetrar los límites del Estado, nación mediante un lento reemplazo con la autoridad de la ley internacional; capaz de ofrecer a las víctimas un mundo con posibilidades de una vida mejor; promete hacerlo trabajando, cuando sea posible, en alianza con los Estados nacionales, pero denunciándolos y poniéndolos en evidencia cuando violen las normas básicas.

En este sentido, los derechos humanos definen las más altas aspiraciones tanto de los movimientos sociales como de las sociedades, así como los ideales del funcionariado de las entidades interestatales, los militantes de numerosas Organizaciones No Gubernamentales (ONG) y una amplia franja de intelectuales y ciudadanos

¹⁸⁹ Samuel Moyn, *The Last Utopia. Human Rights in History*. Cambridge, Belknap Press, 2012.

conscientes. Los derechos humanos evocan esperanza y provocan acción.¹⁹⁰

El punto fuerte de la tesis de Moyn consiste en la afirmación de que esta formulación de los derechos humanos y el desarrollo sociopolítico y cultural que los han hecho posibles es muy reciente en la historia. Resulta extraño constatar, dice el autor, que es apenas en el curso de los años setenta del siglo XX cuando la moral occidental vivió un cambio decisivo que abrió el espacio a esta suerte de utopía, misma que se amalgamó en un movimiento internacional de los derechos humanos como nunca había existido. Los (“eternos”) derechos del hombre de la Ilustración, tan distante su teoría de la práctica, incluidas sus sangrientas revoluciones, se reinventaron en una nueva —otra— concepción.

Sería engañoso adscribir la explosión expansiva del movimiento de los derechos humanos a su fecha canónica de inauguración contemporánea en diciembre de 1948, “cuando el mundo miró hacia arriba por un momento”, en el epílogo de la Segunda Guerra Mundial, al proclamarse la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Ese texto simbolizó el final formal de la guerra mundial, pero no detonó una nueva era. Se trató menos del anuncio de una nueva época que de una corona funeraria en la tumba de la guerra, luego de perdidas las esperanzas de una comunión entre libertad e igualdad. Sus grandes propósitos fueron prontamente desplazados de la atención global por los impactos coyunturales de la situación política en curso, el nacimiento de Israel, la partición de Alemania en dos Estados, el surgimiento de la OTAN y del Consejo de Europa, la excomunión decretada por el Vaticano de “todos los comunistas y sus simpatizantes del pasado,

¹⁹⁰ Cf., S. Moyn, *op. cit.*, *supra* nota 2, pp. 141.

presente y futuro” e, incluso, la notoriedad de la publicación de una novela como 1984, de George Orwell.

Esos derechos humanos, los del 48, los de la refundación de las Naciones Unidas (ONU), nacieron mirando al pasado. Bajo la consigna loable de que la tragedia vivida no volviera a repetirse, carecieron de mirada prospectiva. Resultaron débiles en la práctica y también en el discurso, tanto para imponer sus directrices como sus referencias valorativas.

En cambio, las agendas que cristalizaron efectivamente fueron las propias de la posguerra: el relato del mundo dividido y amenazante de la Guerra Fría, Estados Unidos (USA por sus siglas en inglés) y Europa occidental versus la Rusia soviética (URSS) y el bloque socialista; y, como contrapunto, la guerra caliente de las luchas por la descolonización y su mundo otro, tercero, pobre, escindido y objeto de disputas internacionales.¹⁹¹

USA había logrado catalizar las esperanzas de un mundo mejor (el *new deal*) e introdujo el concepto de derechos humanos (Eleanor Roosevelt) en circulación restringida, pero pronto lo dejó atrás como un mero eslogan propagandístico. Por su parte la URSS, en su pseudocompromiso con las luchas anticoloniales, puso el énfasis en los ideales colectivos de emancipación (nacionalismos y comunismo) como una senda de futuro; aunque fue renuente a los derechos individuales directos y a su enraizamiento en las leyes internacionales. El bloque del “mundo libre” adoptó la insignia de los derechos civiles y políticos, en tanto que el “bloque socialista” optó por los derechos económicos y sociales; la contraposición se hizo derecho positivo internacional con los dos Pactos de derechos, el de derechos civiles y políticos y el de derechos económicos, sociales y culturales, así como sus correspondientes Comités, patro-

¹⁹¹ Vid. Alán Arias Marín, *Aproximaciones teóricas al debate contemporáneo de los derechos humanos*. México, CNDH., México, 2011, pp. 52-53.

cinados por la ONU. En la aporía entre libertades e igualdad, el lenguaje de los derechos humanos, desde la década de los cuarenta hasta 1989, tomó carta de naturalización anticomunista.

En el camino, dice Moyn, el mundo estallaba en una revuelta de hondos contenidos culturales y políticos. Mayo 68, el mayor levantamiento social de la posguerra, cuando estudiantes y trabajadores unidos demandaban el final de un orden social y político cuyo techo de cristal era la mediocridad consumista de una clase media sin relieve moral o intelectual. El sacudimiento, con sus respectivas peculiaridades, alcanzó a Europa occidental y su epicentro en París, y la oriental, en Berlín y Praga; también China y USA —de Berkeley a Nueva York—; asimismo México (y su Tlatelolco brutal). Se demandaba un cambio impulsado principalmente por los jóvenes. Sin embargo, en ningún caso el análisis y las propuestas de los manifestantes o de los gobiernos en cuestión discurrieron por el concepto de derechos humanos. En la disrupción global del 68, a 20 años de la Declaración, nadie pensó que el mejor y nuevo mundo fuera un mundo gobernado, ni siquiera ética y legalmente referenciado por los derechos humanos.

El verdadero auge de los derechos humanos sobrevino con fuerza en la década de los setenta, “emergiendo al parecer de ninguna parte”. La URSS había perdido su legitimidad, luego de la invasión de Checoslovaquia y las evidencias de la brutal represión interna y USA cargaba a costas con la guerra de Vietnam. Sin embargo, los derechos humanos no resultaron inmediatamente beneficiados. Durante la década de los sesenta, una miríada de visiones utópicas prosperó: utopías comunitaristas y anti-consumistas, hippies, ensayos de “socialismo con rostro humano” y democrático en el bloque soviético, la Revolución Cubana, guerras de liberación anticoloniales en el llamado Tercer Mundo. Las ONG venían de una larga marcha (Amnistía Internacio-

nal fundada desde 1941), el rock hacía eclosión mundial y la liberación sexual alcanzaba su punto más alto, apuntalada por una tríada extraordinaria: minifalda, píldora anticonceptiva y antibióticos.

Quizás ese clima intelectual, político y moral propició que los derechos humanos despertaran “la curiosidad de los intelectuales, la imaginación de los reformadores políticos y sociales, que evocaran una respuesta emocional de los moralistas”.¹⁹² Lo decisivo consistió en esa explosión de la relevancia social del concepto. Ya en la década de los setenta, los derechos humanos comenzaron a ser invocados en el mundo desarrollado por la opinión pública como nunca antes.

Occidente deja atrás el sueño de la Revolución, tanto en las sociedades centrales como periféricas, se adoptan nuevas estrategias, se consideran las leyes internacionales de derechos humanos como una posible modalidad táctica, un paso a formas de lucha menos violentas, como un conjunto de mecanismos para realizaciones transformadoras. En esa carrera ideológica por ganar el culmen ético aspiracional, muchas utopías revolucionarias, comunitaristas, anticonsumistas y otras fracasaron y cayeron en desuso, y los derechos humanos, sobrevivientes, al fin y al cabo, resultaron ganadores al encarnar una alternativa moral viable en el páramo del llamado “fin de las ideologías”.

En USA, el presidente James Carter comienza a invocar a los derechos humanos como una guía racional de la política exterior estadounidense, invocándolos como la “racionalidad fundante” de la convivencia internacional.¹⁹³ Desde entonces, los expertos legales de casi todo

¹⁹² S. Moyn, *op. cit.*, *supra* nota 2, pp. 3 y ss.

¹⁹³ Para una apreciación crítica de la política de derechos humanos de Carter en el plano internacional, *vid.*, Noam Chomsky, *Human Rights and American Foreign Policy*. Londres, Spokeman Books / Merlin Press, 1978.

el mundo empiezan a ver, por vez primera en el siglo XX, el derecho internacional como residencia y destino de los derechos humanos.¹⁹⁴ Ello lleva a un cambio en la “moral” del orden mundial. En la agenda de la comunidad internacional comienzan a introducirse temáticas vinculadas a largo plazo, como los derechos de generaciones futuras o la defensa de los intereses difusos, con criterios afines o derivados de los derechos humanos. Se puede decir que en esos años se dispara el término de derechos humanos como una idea central de esa agenda. En 1977, el diario *The New York Times* menciona los derechos humanos cinco veces más que en cualquiera de todos los años de su historia, incluidos 1948 o 1968.

¿A qué se debe este crecimiento y tal expansión de los derechos humanos? Según Samuel Moyn, ese fenómeno se explica en virtud de que los derechos humanos han alcanzado una dimensión utópica, una última utopía, poderosa y prominente, toda vez que otros relatos utópicos explotaron y/o fracasaron. Los derechos humanos se han constituido como la única visión moderna particular del viejo compromiso con la imagen de un mundo mejor de dignidad y respeto, rescatando y enarbolando la causa de la justicia. Adoptaron para sí y divulgaron la fuerte tendencia intelectual de la filosofía y la teoría políticas, tanto liberal como de izquierdas, relativa a la cuestión de la justicia como equidad (tanto la de matriz neokantiana impulsada por Rawls en USA y Gran Bretaña, como las de raigambre marxista dominantes en Europa).

Es cierto que este impulso ha mermado en las décadas sucesivas, que las reformas orientadas por ellos avanzan lentamente y de modo fragmentario, pero también es cierto que el sacudimiento internacional

¹⁹⁴ S. Moyn, *op. cit.*, *supra* nota 2, pp. 152-160.

por el final de la Guerra Fría, el ícono simbólico de la caída del Muro de Berlín y su punto de inflexión, la explosión y desaparición de la URSS, ofrecieron nuevas vertientes que enriquecieron y potencializaron la fuerza de los derechos humanos como gran referente valorativo y normativo de la nueva gobernanza global.

Con el final de la Guerra Fría y no digamos después, con el paradigma estrujante del 11 de septiembre de 2001, derivado del desarrollo y la afirmación cualitativamente alterada de una nueva forma del terrorismo internacional, los derechos humanos son puestos en cuestión y comienzan a mostrar debilidades y a vivir fracasos notables (guerras civiles y limpieza étnica en la ex Yugoslavia, matanzas y desplazamientos masivos en Somalia, el genocidio en Ruanda, como ejemplos indicativos y frustrantes).

Se puede decir que el desarrollo posterior al cenit del movimiento internacional de los derechos humanos en las décadas finales del siglo XX ha amortiguado su intensidad, reverencia y popularidad, si bien ha calado profundo institucional y legalmente tanto en el orden internacional, como en el seno de los Estados nacionales. En esta nueva y última fase, los derechos humanos dejan ver su radical modo de ser: dotados de una pulsión emancipatoria inherente a su modo de ser práctico, también muestran su vocación regulatoria, su proclividad por institucionalizar y/o normalizar los espacios logrados por sus empoderamientos. Su desarrollo ha ocurrido recientemente en un nuevo campo cristalizado y “aburguesado”, un tránsito propio de los movimientos sociales y sus ciclos de ascenso movilizador y sus descensos desmovilizadores, vaivenes que suceden ya sea por la vía de su mediatización o su derrota o por el camino de su institucionalización (¿triumfante?).

En resumen, se puede afirmar que, en buena medida, el movimiento contemporáneo de los derechos hu-

manos el de la más reciente esperanza utópica (a partir de los setenta), no ha sido capaz de ofrecer ya no digamos solución, sino ni siquiera una plataforma teórica de comprensión ante la agudización de la serie de consecuencias perversas de la globalización. La multiplicación de los riesgos en las sociedades contemporáneas y la probabilidad cada vez más alta de que la condición de víctima alcance de manera creciente a millones de personas, no parecen ser acuciantes temas para el discurso y la práctica serializada o burocratizada de los derechos humanos.

El vértigo de la evolución actual del movimiento de los derechos humanos y su agenda, susceptible de ser enunciada por vía de la paradoja entre sus fortalezas inocultables y sus debilidades manifiestas, ha llevado el imaginario simbólico de la (nueva) utopía emancipadora y humanista de los derechos humanos —en la versión de Moyn— desde su cenit a su crisis, pasando por sus estridentes fracasos y, desde hace relativamente poco, a la ausencia de consensos. Todo ello en un plazo históricamente breve.

“Cada escritor crea sus propios precursores”, recuerda Moyn.¹⁹⁵ De tal manera que, si el pasado es leído como inevitable preparación de un sorpresivo hecho recientemente acaecido, la lectura y la reflexión que la acompaña distorsiona los dos momentos. La legitimidad propiamente dicha del discurso de los derechos humanos tendría una génesis sumamente reciente, a lo sumo de no más de 50 años. Su profundidad y potencia radicarían en su novedad y no en sus antecedentes. La auténtica investigación de su significado contemporáneo no se encuentra en el pasado, próximo o lejano sino más bien en su contemporaneidad, su actualidad presente; en la calidad y el rigor de su dis-

¹⁹⁵ Vid., *ibidem.*, pp. 11 y ss. Ahí, Moyn recuerda la frase de Borges refiriéndose a Kafka.

curso y en sus modalidades de adecuación y arraigo crítico con la situación del mundo actual propia de la globalización.

Los derechos humanos tendrían que ser vistos, observados y estudiados tan sólo como una ideología más, no ser idealizados como la expresión que confirma el ascenso imparable de sus valores (o los “nuestros” transmutados en los de la doctrina victoriosa). Hay que poner el acento en sus elecciones equívocas, sus accidentes dramáticos, sus costosos errores. El aprendizaje sería mucho mayor si hiciéramos una lectura a contrapelo (como gustaba a Walter Benjamin) del desarrollo teórico que se le adjudica a los derechos humanos.

Los derechos humanos han de ser estudiados y analizados como una causa humana, un movimiento humanista entre muchos otros, uno más, reciente, más que como un camino intelectual y moral de largo aliento, inevitable en su avance progresista, moralmente autoevidente. Resulta pertinente y hasta necesaria, entonces, una nueva aproximación para desentrañar la genealogía de éste, tan próximo, programa de densidad utópica.

II. DE LA REDISTRIBUCIÓN AL RECONOCIMIENTO: EL ORIGEN DE LA UTOPIA

Tratar de comprender la génesis, tan cercana e imbricada de los derechos humanos al ámbito cultural propio de la crisis de las utopías modernas (emancipadoras, libertarias e igualitarias) y el fin de las ideologías, puede revelar no sólo sus orígenes histórico sociales, sino —sobre todo— su radical condición contemporánea, su emergencia ante el declive y el descrédito de otras utopías emancipatorias. No obstante, pareciera que la propuesta de Samuel Moyn, si bien presenta un abundante material empírico (histórico, político e ideológico) para apuntalar esta nueva visión, adolece de

una fundamentación teórica (social) con rango suficiente para efectivamente deconstruir la concepción optimista (hasta triunfalista) de las versiones dominantes de los derechos humanos y la lectura de su historia como dotada de un sentido progresivo inobjetable. Así, parece pertinente preguntar si existe una argumentación teórico conceptual, no meramente empírico descriptiva, que fundamente esta radical novedad como lo específico del movimiento contemporáneo de los derechos humanos.

Antes que nada, para responder a esa pregunta conviene advertir el cambio de grado teórico, de abstracción y de fiabilidad de los argumentos cuando se transita de la teoría descriptiva con su necesaria carga empírica hacia el territorio propiamente conceptual de la teoría social y la filosofía. Hay que insistir, pese al pragmatismo imperante, que las modificaciones teóricas afectan a las consecuencias normativas, esto es, que los cambios en los conceptos centrales de la teoría comportan cambios graduales en las orientaciones normativas (de suyo valorativas y/o morales).

En la teoría de la sociedad, responsable de la teorización, y, en el ámbito de la filosofía política, responsable del complejo ético normativo, se han producido importantes modificaciones a lo largo de las últimas décadas del siglo XX. Se trata de un periodo de cambios significativos coincidentes con los años de emergencia explosiva de los derechos humanos como movimiento social internacional, de acuerdo con la multicitada tesis de Moyn.

En ese sentido, se puede observar que, durante la segunda mitad del siglo pasado, dos grandes constelaciones teórico filosóficas dominaron el territorio de la teoría y la filosofía político sociales: la de orientación marxista (los marxismos más que el marxismo) en la mayor parte del continente europeo, y la constelación de matriz rawlsiana (liberal en política y acompañada

de una reformulación de gran aliento de las ideas de Kant en el plano ético normativo), en la cultura anglosajona. Ambas grandes tendencias contrapuestas son, sin embargo, coincidentes y responsables del carácter incuestionable de un criterio rector y conductor de una teoría normativa general del orden político y social.

Pese a sus significativas diferencias, podría decirse que había unanimidad en la necesidad de eliminar aquellas desigualdades sociales y/o económicas que no se pudieran justificar con argumentos razonables. Se estaba frente a un criterio de justicia como igualdad o como equidad, que variaba bastante en su construcción, sus modalidades teóricas y en sus indicadores de medición, así como en las normativas y políticas públicas diseñadas y aplicadas para propugnarla, pero donde un criterio común, justiciero, igualitario o de equidad parecía firme e incontrovertible.

Pero en el periodo referido, a partir de los setenta del siglo pasado, esa idea fuerte de justicia acabó de ser relevada por otro criterio valorativo y normativo. El nuevo objetivo normativo ya no parecía ser la eliminación de la desigualdad, sino la prevención de la humillación o el menosprecio.¹⁹⁶ Se pudo observar un cambio drástico en las categorías centrales: ya no la distribución equitativa o la igualdad de bienes, sino la dignidad y el respeto. Nancy Fraser,¹⁹⁷ ha fraseado sin tacha esa transición, de la idea de la redistribución a la del reconocimiento.

Mientras que la noción de redistribución contiene una idea de justicia cuyo objetivo es la creación de igualdad social mediante la redistribución de bienes

¹⁹⁶ Nancy Fraser y Axel Honneth, *¿Redistribución o reconocimiento?: un debate político-filosófico*. Trad. de Pablo Manzano. Madrid, Ediciones Morata, 2006, pp. 13-17.

¹⁹⁷ Nancy Fraser es filósofa e intelectual feminista estadounidense. Catedrática de Filosofía y Ciencia Política en la New School for Social Research en Nueva York.

que garantizan la libertad; el reconocimiento define las condiciones para una sociedad justa a través del objetivo de una interacción social de reciprocidad igualitaria, referente de la dignidad y/o la integridad individual de sus miembros.

De lo anterior se desprenden dos orientaciones normativas. Por un lado, un giro hacia la dignidad y/o el reconocimiento, resultado del desencanto político derivado del triunfo del (neo)conservadurismo, por vía de la reducción y el recorte de los programas de bienestar, con la consecuencia de un decremento objetivo de la igualdad social. Por el otro lado, no se puede hablar sólo de desencanto ante la inviabilidad de la redistribución, sino de un aumento de la sensibilidad moral, generado, en buena medida, por la conciencia de los movimientos sociales respecto del valor político (movilizador) de la experiencia del menosprecio social y/o cultural, constituyéndose como un elemento central del actual concepto de justicia.

Como resultado de la novedosa reivindicación del reconocimiento de las diferencias, impulsado por movimientos sociales de muy diversa índole: feministas, raciales, lingüísticos, religiosos, étnicos, culturales, de preferencia sexual y de modos de vida alternativos, el concepto de reconocimiento ha adquirido una incuestionable notoriedad en la reflexión social y filosófico-política.

En la actualidad el análisis de la relación o tránsito redistribución-reconocimiento resulta no sólo pertinente, sino necesario y urgente; aunque esto no significa que se deba dejar de lado las pugnas para superar la pobreza masiva y disminuir la desigualdad, por lo que los problemas asociados a la redistribución están lejos de desaparecer. Con la globalización, las desigualdades económicas aumentan, la distribución de la riqueza es cada vez más asimétrica, las fuerzas políticas dominantes de orientación neoliberal debilitan las estructuras

de gobierno que pudieran permitir cierta redistribución. La justicia distributiva no se resigna a ser un eslogan olvidado. La premisa subyacente de la teoría social y filosófica, así como del discurso de los derechos humanos, es que una comprensión suficiente de justicia debiera incorporar elementos proyectivos de las luchas redistributivas y por el reconocimiento, ya que una visión economicista (pseudomarxista) que reduzca el reconocimiento a un simple epifenómeno de la distribución es a todas luces insuficiente. Los hechos contemporáneos obligan a mantener la atención política e intelectual tanto sobre la redistribución como en lo relativo al reconocimiento.

III. RECONOCIMIENTO: IDENTIDADES Y MULTICULTURALISMO

Como a menudo sucede con los conceptos en las ciencias sociales y la filosofía, en torno a la idea de reconocimiento no existe una concepción unitaria ni homogénea. En el debate contemporáneo, incluidas las discusiones actuales en el seno del movimiento de los derechos humanos, los argumentos propios del multiculturalismo o los ensayos de fundamentación teórica de los feminismos sostienen la idea de obtener reconocimiento y/o respeto por las diferencias, tal coincidencia se ha convertido en un punto de convergencia obligado de la reflexión social. A diferencia del concepto de respeto, de raigambre kantiana, con un significado unitario sistemáticamente argumentado, la idea de reconocimiento, de inequívoco origen hegeliano, se presenta como una noción anfibológica, dotada de muchos y controversiales significados.

De modo sucinto, se pueden observar, por lo menos tres líneas de argumentación referenciales respecto de la noción de reconocimiento. De una parte, en las discusiones orientadas a construir una fundamentación

al feminismo, como el caso de Judith Butler,¹⁹⁸ se hace uso de nociones como afecto, atención amorosa o la peculiaridad de las relaciones madre hijo, que entran en juego y dirimen muchos de los elementos de argumentación respecto de una idea fuerte de reconocimiento. Por otra parte, Jürgen Habermas¹⁹⁹ en el argumento sobre la condición ideal de habla, implica el respeto mutuo de la especificidad e igualdad de las personas como paradigma del comportamiento discursivo de los participantes en las argumentaciones de la deliberación racional. En tercer término, en el discurso multiculturalista (en sus versiones más comunitaristas), tanto Will Kymlicka²⁰⁰ como Charles Taylor,²⁰¹ desarrollan una apreciación valorativa de los diferentes modos de vida, en un contexto político (estatal) de solidaridad social complementario a los modos de legitimación legal racionales.

Aquí, sin embargo, han de resultar especialmente valiosos y referenciales las aportaciones de Axel Honneth²⁰² y Nancy Fraser, quienes abordan explícitamente el tema del reconocimiento en su relación con la distribución. Por un lado, Honneth sostiene la idea de la supremacía del reconocimiento como la categoría moral fundamental y, consecuentemente, la de distribución como una derivada. En tanto, Fraser, propone

¹⁹⁸ Vid., Judith Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Trad. de María Antonia Muñoz. México, Paidós / UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género, 2001.

¹⁹⁹ Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus, 1987, 2 vols.

²⁰⁰ Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona, Paidós, 1996

²⁰¹ Charles Taylor, *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. Trad. de Mónica Utrilla de Neira. México, FCE, 1992.

²⁰² Axel Honneth es el actual director del *Instituto de Investigación Social* de la Universidad de Frankfurt del Meno, conocida también como la *Escuela de Frankfurt*. Es quizás uno de los autores más connotados de la llamada "tercera generación" de la Escuela y discípulo directo de Jürgen Habermas.

un análisis dual y compartimentado de la distribución y el reconocimiento, las considera como dos categorías cofundamentales y mutuamente irreductibles de la justicia.²⁰³

Con respecto al debate político, filosófico entre estos dos autores, en principio, las divergencias entre una y otra propuesta no sólo son de carácter histórico, sino también conceptual. Fraser señala que en la sociedad actual conviven dos tipos de reivindicaciones de justicia social; por un lado, las de carácter redistributivo, que pretenden una distribución más justa de los recursos y, por otro lado, las de reconocimiento, que apelan a un mundo que acepte la diferencia. Para Fraser, los dos tipos de reivindicaciones se han presentado como disociadas; no obstante, aduce, la justicia requiere tanto la redistribución como el reconocimiento. De tal manera, propone un enfoque bidimensional, que englobe y armonice ambas dimensiones de la justicia social, ya que confluyen y se influyen mutuamente. Lo esencial en la redistribución es revertir la injusticia en la configuración de la estructura económica; mientras que, en el reconocimiento, la solución a la injusticia es un cambio cultural y/o simbólico.

La propuesta de Honneth, por su parte, señala que las luchas redistributivas implican de suyo reclamos de reconocimiento. Esto es así puesto que los criterios de distribución de bienes se determinan a partir del aprecio valorativo (mayor o menor) que la sociedad, en sus directrices político económicas y culturales, otorga o niega a determinados grupos o a unos en detrimento de otros. Así, por ejemplo, en las reivindicaciones distributivas del movimiento obrero, subyacen exigencias de reconocimiento, no sólo las proyectadas sobre los modos solidarios, comunitarios o productivos de la idio-

²⁰³ N. Fraser y A. Honneth, *op. cit.*, *supra* nota 9, p. 14.

sincrasia de ciertos rasgos del modo de vida de los trabajadores,²⁰⁴ sino también las relativas al aprecio valorativo del todo social del que se trate respecto de la clase trabajadora, lo que va a determinar el criterio de redistribución efectiva de los bienes demandados.

El riesgo mayor del debate, para Honneth, radica en que la categoría de reconocimiento quede (como ha quedado en la mayoría de las teorías multiculturalistas) restrictivamente entendida e interpretada como referida unilateralmente a una cuestión de reconocimiento de la identidad cultural; esto es lo que él denomina un “fatídico malentendido”.²⁰⁵ Esta premisa resulta ser, para él, una visión simplificada y parcial, una reducción de la noción de reconocimiento a un exclusivo plano cultural. En este sentido, la lucha por el reconocimiento debiera ser considerada un fenómeno claramente diferenciado de naturaleza moral, así como —también— una acción social.

Honneth centra su crítica en Charles Taylor,²⁰⁶ y por extensión a Fraser, por aceptar este “malentendido” del planteamiento tayloriano derivado de un corte histórico abstracto, esquemático y sin raíces materiales. La tesis de Taylor plantea que, en las sociedades capitalistas actuales, las luchas por la igualdad jurídica han sido sustituidas por luchas de grupos sociales que exigen el reconocimiento de su diferencia, definida ésta desde el punto de vista cultural. Se trata de un concepto estrecho del reconocimiento jurídico, señala Honneth, entendido en el sentido restringido de una forma homogeneizadora de igualdad de trato.

²⁰⁴ Son clásicas las descripciones de Engels sobre “el modo de vida” de la clase obrera, *vid.*, Friederich Engels, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. México, Ediciones de Cultura Popular, 1974.

²⁰⁵ A. Honneth, *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Buenos Aires, Katz Editores, 2010, p. 36.

²⁰⁶ *Vid.*, C. Taylor, *op. cit.*, supra nota 14.

La consecuencia de aceptar el planteamiento de Taylor sería que, entonces, a las actuales luchas por el reconocimiento se les negaría —de entrada— todo componente jurídico, y, como consecuencia, de los conflictos jurídicos del pasado se tendría que eliminar todo elemento cultural de política identitaria. Así, por ejemplo, el movimiento por los derechos civiles de los afroamericanos en la década de los sesenta en USA, si bien no era una lucha por el reconocimiento de su identidad cultural, pues reclamaban derechos civiles y políticos (centralmente el derecho al voto), esto es, una reivindicación primordialmente jurídica que, no obstante, conllevaba reclamos de reconocimiento cultural, lo mismo que exigencias de redistribución de bienes para la libertad, como bienes políticos, educativos y culturales, entre otros.

La propuesta del reconocimiento, bajo una perspectiva a partir de diferencias culturales —Fraser y también Charles Taylor— obligaría a dejar de lado, asimismo, el carácter histórico cultural de las luchas obreras del siglo XX; a partir de ello, en la medida en que los movimientos bajo la rúbrica de políticas de identidad no pueden reducirse a objetivos culturales, los movimientos de finales del siglo XX tampoco pueden reducirse a meros objetivos materiales o jurídicos. Así, la lucha de los afroamericanos por una igualdad jurídica (caso ilustrativo en la obra de Honneth), más que una reivindicación de la especificidad de la cultura afroamericanas es una reivindicación por alcanzar derechos igualitarios de ciudadanía.

Hablar del tópico del reconocimiento, en Honneth, es por lo tanto hablar del motor moral de los procesos de emancipación. Para comprender de manera más amplia esta visión de alto valor comprensivo y explicativo para el discurso contemporáneo de los derechos humanos, conviene abordar, aún si mediante trazos esquemáticos, algunos elementos de la reconstrucción,

que hace Honneth, de la génesis y el desarrollo de la teoría del reconocimiento.

IV. LA LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO

Axel Honneth nos presenta el reconocimiento como elemento central de la constitución de la subjetividad humana. Por medio de una división tripartita de las formas propias del reconocimiento, ilustradas por medio de esferas, el autor muestra los diferentes momentos en que los individuos se relacionan e interactúan con éste. Emplazadas estas esferas y/o momentos, Honneth plantea de cara a éstos una “fenomenología del menosprecio” que se corresponde con cada una de ellas: evidencias de humillación que se expresan como impedimentos de una ética de la autorrealización más allá (o con mayor radicalidad) de las diferencias sociales, culturales e históricas.

La argumentación de este autor procede a partir de la articulación de tres momentos: 1) la revalorización del programa sociopolítico del reconocimiento mutuo (idea original de Hegel); 2) la importancia político moral del concepto de reconocimiento, y 3) las formas básicas de reconocimiento. Estos elementos teóricos permitirán desarrollar su tesis, a fin de dotarse de herramientas para comprender e identificar a los nuevos conflictos sociales, de manera radicalmente racional (una “nueva gramática”) como “luchas de reconocimiento”.

Sin embargo, reconoce Honneth, la propuesta de formular una teoría de la sociedad directamente a partir de las implicaciones morales que enfrenta el concepto de reconocimiento supone, por lo menos, tres serias dificultades. La primera de ellas ya se ha mencionado: la multiplicidad de significados que se le otorgan al concepto de reconocimiento, esto es, “el concepto de reconocimiento no ha sido definido de ninguna mane-

ra ni en el ámbito del lenguaje cotidiano ni en el de la filosofía”.²⁰⁷

La segunda dificultad es que “en función de la interpretación de la que se parta, parece modificarse también el contenido moral del concepto de reconocimiento”,²⁰⁸ de forma tal que, si bien en el plano jurídico político la actitud positiva de otorgar ciertos derechos es un tipo de reconocimiento, con el cual el individuo es capaz de verse a sí mismo como miembro de una comunidad política específica, esta misma noción sería poco adecuada en el plano social, donde se trata de reconocer una apreciación de mayor alcance, ir más allá del momento cognitivo de un autorespeto elemental hacia un elemento afectivo de la empatía solidaria. Así, los diferentes contenidos interpretativos del reconocimiento tienen consecuentemente perspectivas morales específicas y diferenciadas.

Por último, la tercera dificultad para reflexionar en torno al concepto de reconocimiento, señala Honneth, es “el problema de la fundamentación de las implicaciones morales que subyacen a las diferentes formas de reconocimiento”,²⁰⁹ es decir, la dificultad de concebir una posible raíz unitaria de todos los diferentes puntos de vista de la moralidad y en el que éstos puedan ser justificados normativamente de manera conjunta. Solamente podrá ser adecuada y valiosa para la teoría del reconocimiento recíproco una aproximación que se construya a través de las diferenciaciones de significado existentes en el concepto mismo de reconocimiento.

Ahora bien, la articulación establecida por Honneth en torno a tres tipos de praxis como esferas de reconocimiento, presenta el primer momento o forma de re-

²⁰⁷ A. Honneth, *op. cit.*, *supra* nota 18, p.16.

²⁰⁸ *Ídem.*

²⁰⁹ *Ibidem.*, p. 19.

conocimiento como la concreta e inmediata, misma que es la propia del amor, que Honneth define como el ámbito de “todas las relaciones primarias, en la medida en que, a ejemplo de las relaciones eróticas entre dos, las amistades o las relaciones padres hijos, estriban en fuertes lazos afectivos”.²¹⁰ El modo de reconocimiento propio del amor radica donde “los sujetos se reconocen mutuamente en sus necesidades específicas, cosa que les permite adquirir una seguridad afectiva”.²¹¹ Así, la dedicación emocional (amorosa) es la relativa a la necesidad de afecto y atañe a una dimensión de la personalidad que le permite al sujeto tanto articular su cuerpo de modo autónomo, así como expresar con confianza sus necesidades y sentimientos. De este modo, el reconocimiento por medio del amor establece la autorelación práctica de la autoconfianza.

La segunda esfera, forma y/o momento de reconocimiento es la universal y abstracta que se corresponde con el derecho. Esta forma se establece en la medida en que el sujeto es aceptado como miembro de una comunidad, por la vía del reconocimiento jurídico se convierte en un portador de derechos, de modo tal que puede reclamar perentoriamente (conciencia jurídica subjetiva) el cumplimiento de alguno de sus derechos, invocando la sanción prevista por la autoridad para los casos de transgresión de la ley. En este caso, el modo de reconocimiento es la atención cognitiva (en tanto que interpretación de la ley), la dimensión de la personalidad que afecta es la de la responsabilidad moral y el potencial de desarrollo que permite es la generalización y materialización del derecho. La autorelación práctica que establece es el auto respeto, que no es otra cosa que la posibilidad que tiene el sujeto de con-

²¹⁰ Axel Honneth, *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, The MIT Press, 1995, p. 96.

²¹¹ *Ibidem.*, p. 97.

cebir su obrar como una exteriorización de su autonomía moral respetada por todos.

Finalmente, la tercera esfera o forma de reconocimiento es la universal y concreta o la solidaridad. Se trata de la valoración social que permite referirse positivamente a las cualidades y facultades concretas del individuo y que contribuyen a la reproducción del orden social. Este reconocimiento depende del horizonte de los ideales y metas colectivos, asimismo, debe ser lo suficientemente amplio como para integrar las diferentes aptitudes de cada uno a la vida social. La experiencia de distinción o dignidad social suele darse por identificación con el grupo social al que el sujeto pertenece, lo que es experimentado por él con orgullo, por su utilidad en relación con los valores compartidos por la comunidad; la autorelación del sujeto que fomenta la solidaridad es la autoestima.

Honneth señala que el plano tripartito de reconocimiento en Hegel se queda, no obstante, atrapado en su idealismo. El contrapunto para que la constitución de la realidad social ya no sea explicada como un mero proceso intersubjetivo radica en la necesidad de revalorar “la autogradación dialéctica del espíritu”.²¹² Entonces, el punto de partida obligado resulta de proceder por vía negativa, esto es, argumentar a partir del análisis fenomenológico de los daños morales. Así, aquellas circunstancias que son vividas como injustas y humillantes presentan la clave de la conexión entre moral y reconocimiento.²¹³ Honneth se refiere a estas modali-

²¹² *Ibidem*, p. 121.

²¹³ El modo de la argumentación negativa y las implicaciones al daño infligido a las víctimas resultan de total actualidad y pertinencia en relación con el debate que sobre los derechos humanos se desarrolla en la actualidad. *Vid.*, Jacques Rancière, “Who is the Subject of the Rights of Man?”, *South Atlantic Quarterly*. Durham, vol. 103, núms. 23, 2009, pp. 301309; asimismo, Alán Arias Marín, “Derechos Humanos: entre la violencia y la dignidad”, *Derechos Humanos México*, año 7, núm. 19, 2012.

dades de negación del reconocimiento en tanto que son “un comportamiento que no sólo representa una injusticia por que perjudica a los sujetos en su libertad de acción o les causa daño; sino que también estaríamos —más bien— ante la designación de los aspectos constitutivos de un comportamiento por el que las personas son lesionadas en el entendimiento positivo de sí mismas y que deben ganar inter subjetivamente”.²¹⁴

La distinción entre las tres esferas o formas o momentos de reconocimiento permite determinar sus correlativos modos de menosprecio, los componentes de la privación o negación del reconocimiento, es decir, lo que soporta la concepción relativa a una condición de daño moral.

La forma de menosprecio que es correlativa al amor se presenta en los casos de humillación física: el maltrato, la tortura y la violación, que pueden considerarse, amén de violaciones a los derechos humanos o delitos, como las formas más básicas de humillación del ser humano. Constituyen formas de ataque a la integridad física y psíquica. Se trata del intento de apoderarse del cuerpo de otro individuo contra su voluntad, como en la tortura o en la violación. De este modo, al individuo se le impide coordinar su cuerpo con autonomía; el sujeto pierde, entonces, la confianza en sí mismo.

La forma de menosprecio vinculada al derecho es la desposesión, la privación de derechos y la exclusión social. Esa forma de menosprecio se da cuando el hombre o la mujer es humillado(a) al no concederle la imputabilidad moral de una persona jurídica de pleno valor, en la privación de determinadas prerrogativas y libertades legítimas. Se considera que el individuo no tiene el estatus de un sujeto de interacción moralmente igual y plenamente valioso.

²¹⁴ A. Honneth, *op. cit.*, *supra* nota 23, p. 160.

Por último, la forma de menosprecio correspondiente a la solidaridad es la deshonra. Aquí se desvaloriza el modo de vida de un individuo singular o de un grupo, esto es, la degradación del valor social de formas de autorrealización. Esta jerarquía social de valores se constituye de tal manera que escalona formas singulares de vida y modos de convicción considerados como menos válidos o que se presume presentan insuficiencias. Los individuos sufren la consecuencia de que no pueden recurrir, a través del fenómeno positivo de la apreciación social, a su propia autovaloración y, en el mismo sentido, el individuo se ve inducido y presionado a devaluar su forma de vida propia y a sufrir una pérdida de autoestima.

Así, la experiencia de la injusticia se vive de distinta manera dependiendo de la situación. Del lado de la víctima, lo que la define es que no pueden ver garantizada su dignidad o su integridad, en términos de Honneth, “sin la suposición de un cierto grado de autoconfianza, de autonomía garantizada por la ley y de seguridad sobre el valor de las propias capacidades no es imaginable el alcance de la autorealización”.²¹⁵ Honneth señala, en consecuencia, que es necesaria una ampliación de nuestro concepto tradicional de moral social, determinado en el marco de una concepción formal y progresiva de vida satisfactoria. Los modelos de reconocimiento introducen el potencial para una concepción de evolución normativa. El proceso normativo de reconocimiento, en sus diferentes esferas y momentos, abre la posibilidad de un proceso de remodelación en dirección de un aumento progresivo de universalidad o igualdad y, por tanto, de un posible proyecto éticamente fundado.

²¹⁵ *Ibidem*, p. 31.

V. RECONOCIMIENTO, MORAL Y DERECHOS HUMANOS

Es así como resulta pertinente articular la expansiva explosión reciente de los derechos humanos, de finales del siglo XX, aceptar la descripción históricoideológica de la adquisición de su densidad utópica (la tesis moyniana), si y sólo si bien justificado teórica y conceptualmente el tránsito de la redistribución al reconocimiento por parte de los movimientos sociales contemporáneos. En el entendido de que el reconocimiento es un concepto no reducible a la identidad cultural, incluso de la redistribución, así como dotado de una dimensión ética susceptible de fundamentar y motivar movimientos de resistencia y emancipación tal y como lo es el movimiento de los derechos humanos y su discurso.

En virtud de lo anterior, es que resulta relevante para la discusión actual sobre los derechos humanos, incorporar y fundar la dimensión moral y las motivaciones profundas del actuar emancipatorio, del resistir los abusos de poder o las injusticias, del momento de rebelión que siempre subyace al ¡ya basta! De los sujetos activos y/o las víctimas. Los maltratados, excluidos o despreciados no solo sufren a partir del menosprecio, sino que, cabe advertir, también el menosprecio en sí mismo puede producir sentimientos que motivan afectivamente la lucha por el reconocimiento y que contienen la potencia suficiente para, en determinadas condiciones, posibilitar la institucionalización de prácticas sociales susceptibles de disparar cambios políticos y, eventualmente, morales.

Los grupos que han experimentado estas formas de menosprecio (las víctimas) son los llamados a devenir en sujetos de las luchas por el reconocimiento. Dichas luchas tienen una serie de implicaciones cruciales para la comprensión del cúmulo de prácticas que conforman la sustancia misma de los derechos humanos (y

de los movimientos sociales en general), sus configuraciones jurídicas positivas y sus materializaciones institucionales privadas y públicas.

Los derechos plasmados en sistemas jurídicos y garantizados por instituciones no son resultado de una “evolución progresista de las sociedades”, sino que son consecuencia de los conflictos sociales en los que están de por medio demandas de reconocimiento (y distribución), mismas que surgen porque han sido negadas o violentadas las identidades de individuos o colectivos sociales. Así, frente a cualquier negación de reconocimiento, la resistencia y la protesta social se constituyen en soportes de prácticas emancipatorias, cuyo objetivo, moralmente fundado, es el de conseguir el pleno reconocimiento; acciones emprendidas por vía negativa, a menudo, a partir de un abuso de poder, una injusticia social, un acto de menosprecio, una vulneración de la dignidad de las personas. Ese plexo o red de prácticas e interacciones tienen como su finalidad característica la reivindicación del reconocimiento y, con ello, determinan el carácter intrínsecamente político de los derechos humanos.²¹⁶

Por ello, es que los derechos humanos pueden ser exigibles éticamente. Si tal como se ha referido, la lucha social no debe fundarse solo en intereses (distribución de bienes), sino también en sentimientos morales de injusticia, que surgen de las experiencias de menosprecio, es posible, entonces, aducir que las luchas por el reconocimiento, bajo una lógica moral, son luchas por el reconocimiento de derechos, así como, exigencias éticas de una realización moral superior de la sociedad. Por tanto, la fuente moral de los conflictos sociales se

²¹⁶ Aquí se debe atender la noción de lo político como aquellas acciones encaminadas a establecer un nuevo orden social, como mecanismos instituyentes. Por otro lado, la política refiere a las acciones que se expresan dentro del espacio social establecido, líneas de acción dentro del orden instituido.

encuentra en la experiencia de los afectados por formas de menosprecio o falta de reconocimiento: por las víctimas del maltrato físico, la privación de derechos y la desvalorización social.

Antes de que los seres humanos establezcan cualquier tipo de relaciones racionales normativas o político jurídicas, parten, siempre, de relaciones afectivo emotivas. Así, los seres humanos se apropian del mundo a través de relaciones afectivas emotivas, consigo mismo y con otros seres humanos. La moralidad es más propiamente sentida que razonada; entonces, la cualidad a la que se tiene que atender y en la que se debe confiar de inicio es el sentimiento moral, proveedor de una mayor sensibilidad moral como resultado de la lucha por el reconocimiento.

VI. RECONOCIMIENTO: ESTRUCTURA Y CONFIGURACIÓN (DOS MODELOS)

Finalmente, y con la pretensión de cerrar el argumento, se presentan, producto de un ejercicio de abstracción teórica, dos dimensiones de análisis del reconocimiento. Un par de modelos ideales que ayudan a hacer un estudio multidimensional del reconocimiento y facilitar, así, su articulación con el movimiento de los derechos humanos y su discurso (herramientas metodológicas). De esta manera, se podrá entender mejor la centralidad que, para una teoría contemporánea de los derechos humanos, tiene la noción de reconocimiento.

1. Modelo uno

Por un lado, a) la centralidad del reconocimiento en el seno de los elementos estructurales de los derechos humanos, sus aspectos esenciales; b) inscrito en el plejo multidimensional de las prácticas de resistencia,

emancipación y regulación que los constituyen, el ethos de los derechos humanos; así como c) la finalidad que mueve y orienta estratégicamente esas acciones prácticas, su teleología, esto es, su *telos*. Éste es uno de los planos de inscripción y conformación del reconocimiento en su articulación íntima con los derechos humanos.

El reconocimiento así entendido, primero en esta dimensión abstracta estructural, posee ciertas características inherentes a su modo de existencia, rasgos y modos de comportamiento que le otorgan carácter e identidad. Este aspecto esencial y sus elementos constitutivos tienen características perceptibles sólo en su abstracción, como elementos transhistóricos, susceptibles de ser captados desde una perspectiva sincrónica, ideal, fuera del curso histórico, esto es, el modo de su estructura.

En este sentido, esa estructura del reconocimiento es, a grandes rasgos, la que lo entiende como una categoría discursiva que condiciona la posibilidad de la autonomía de los sujetos en un plano intersubjetivo, jurídico y societal; ello se describe de forma cercana al planteamiento hegeliano, donde cada una de las formas de reconocimiento será el resultado de una lucha que los individuos mantienen entre sí por el respeto recíproco, desde y hacia una concepción gradualmente creciente que cada uno tiene de sí mismo. Aquí el reconocimiento se mueve en el ámbito instituyente de sentido propio del espacio de lo político (*le politique, das Politische*).

2. Modelo dos

Por otro lado, cuando el conjunto de elementos estructurales referidos en el (modelo 1) se organiza, cuando se conforma históricamente, visto —en consecuencia— desde una perspectiva diacrónica, propia de su curso

histórico, constituye y construye una peculiar forma social, especificada históricamente; ésta sería la modalidad de su configuración.

Se pueden observar los siguientes momentos: a) presencia del reconocimiento en la dimensión de la configuración histórica de los derechos humanos, correspondiente a un momento determinado de tiempo y espacio; b) se trata de las características históricamente especificadas que el reconocimiento y su lucha adoptan, las formas y modalidades particulares de los movimientos (el de los derechos humanos u otros que se articulan estructuralmente o que utilizan en sentido táctico o estratégico a los derechos humanos); c) los procesos de lucha que desarrollan, las movilizaciones y/o acciones que realizan, el catálogo de opciones de su intervención, así como las demandas y peticiones que los movimientos enarbolan.

Ése es el espacio concreto, la forma o figura histórica, en el que se asume y existe el reconocimiento, en el que se ha configurado como movimiento social concreto y singular: lucha feminista, movimiento obrero, reivindicación indígena o comunidad LGTTI, por tomar algunos ejemplos ilustrativos. En la dimensión de su configuración, el reconocimiento aparece como el objetivo implícito por el que se ensaya una estrategia y se aplica una táctica en un determinado campo de fuerzas correlacionadas, por lo tanto, se desarrolla en el plano concreto de la política (*la politique, die Politik*) lo instituido en sus instituciones, normativas, modalidades y reglas.

Las actuales configuraciones históricas de las luchas por el reconocimiento se renuevan con frecuencia, movimientos como los indignados, “ocupas” o la Primavera Árabe reciclan e innovan las estrategias de resistencia y emancipación, los medios e instrumentos, el menú de opciones tácticas probables para obtener

el reconocimiento, incluso global (otorgando nuevo sentido político a las redes sociales, inéditos canales de participación y oposición) a sus reclamos, peticiones y demandas.

Tal es también el caso del movimiento de los derechos humanos en su configuración contemporánea. El reconocimiento, en su doble dimensión estructural y configuracional, constituye un elemento central y decisivo para su práctica y su discurso, particularmente, para el entendimiento de sí mismos, el camino de una comprensión y una explicación de lo que efectivamente son en la actualidad.

La cuestión del reconocimiento es crucial para una teorización contemporánea y de las pretensiones críticas de los derechos humanos. La centralidad del concepto de reconocimiento en el corpus teórico de los derechos humanos, en el doble modelo apuntado y sus dimensiones específicas, el de sus condiciones de posibilidad (de existencia) y en el de su existencia concreta e histórica.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIAS MARÍN, Alán, "Derechos Humanos: entre la violencia y la dignidad", *Derechos Humanos México*, año 7, núm. 19, 2012.
- ARIAS MARÍN, Alán, *Aproximaciones teóricas al debate contemporáneo de los derechos humanos*. México, CNDH., México, 2011.
- BUTLER, Judith, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Trad. De María Antonia Muñoz. México, Paidós / UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género, 2001.
- CHOMSKY, Noam, *Human Rights and American Foreign Policy*. Londres, Spokeman Books / Merlin Press, 1978.

- ENGELS, Friedrich, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. México, Ediciones de Cultura Popular, 1974.
- FRASER, Nancy y Axel HONNETH, *¿Redistribución o reconocimiento?: un debate político filosófico*. Trad. De Pablo Manzano. Madrid, Ediciones Morata, 2006.
- HABERMAS, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus, 1987, 2 vols.
- HONNETH, Axel, *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Buenos Aires, Katz Editores, 2010.
- HONNETH, Axel, *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, The MIT Press, 1995.
- KYMLICKA, Will, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona, Paidós, 1996
- MOYN, Samuel, *The Last Utopia. Human Rights in History*. Cambridge, Belknap Press, 2012.
- RANCIÈRE, Jacques, "Who is the Subject of the Rights of Man?", *South Atlantic Quarterly*. Durham, vol. 103, núm. 23, 2009, pp. 301309.
- TAYLOR, Charles, *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. Trad. De Mónica Utrilla de Neira. México, FCE, 1992.

Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos²¹⁷

ALÁN ARIAS MARÍN

INTRODUCCIÓN

• Es funcional (útil) la noción de víctima y su centralidad en el discurso de los derechos humanos para pretender una fundamentación ética de los mismos? Ésa es la cuestión más amplia e inicial que, a modo de hipótesis, subyace al texto. Si la respuesta es positiva, entonces, resultará pertinente y perentorio proceder a la construcción de un concepto crítico de víctima, capaz de satisfacer suficientemente los requerimientos y desafíos de la condición contemporánea de los derechos humanos. No obstante, esa tarea supera en envergadura y dificultad las pretensiones y capacidades puestas en juego en este trabajo. Por ello, se ensayan aquí tan sólo los pasos iniciales de una aproximación crítica al concepto de víctima. Al final, se esbozan —apenas— los preliminares de una vinculación orgánica del concepto de víctima con el proyecto del movimiento histórico de los derechos humanos, su práctica discursiva y su politicidad intrínseca.

²¹⁷ Extraído de Alán Arias Marín, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, en *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016.

La cuestión de la víctima tiene un significado relevante en México, toda vez que la sociedad mexicana vive sacudida por un exceso de violencia y criminalidad —un sufrimiento socialmente producido ya inasimilable— potenciadas por el conflicto armado interno (de nuevo tipo)²¹⁸ y agudizadas por la estrategia gubernamental contra el crimen organizado. La multiplicación de las víctimas de la violencia y el aumento ostensible de violaciones a los derechos humanos durante —al menos— la última década incrementa la importancia y agudiza la necesidad de una reflexión crítica sobre la víctima en el seno de un discurso renovado de los derechos humanos.

Se han desarrollado un buen número de reacciones e iniciativas de la sociedad civil y de la sociedad política para resistir, aminorar y/o normalizar ese plus de violencia.²¹⁹ Ese conjunto práctico constituye una masa crítica relevante que sirve como referente constante —algunas veces explícito y siempre implícito— a las reflexiones que siguen. Conviene enfatizar que el núcleo racional que articula todos esos esfuerzos puede inscribirse conceptualmente en la constelación teórica: víctimas-violen-

²¹⁸ Ver Mary Kaldor, *New and Old Wars: Organized Violence in a Global Era*. Cambridge, Polity Press, 1999, y Peter Lock, “Transformações da guerra: a dominação da violência reguladora”, en Theotonio dos Santos, coord., *Hegemonia e contra hegemonia, globalização dimensões e alternativas*. Río de Janeiro, Ed.PUC-Rio / Loyola, 2004, vol. II.

²¹⁹ Amparo en materia de derechos humanos (junio 2011); asunción práctica explicitada jurisprudencialmente por la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN)— de la jurisdicción de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CoIDH) (julio, 2011); mandato judicial de la misma CoIDH al gobierno mexicano para reformar el Código Militar en lo referente al juicio civil de la comisión de delitos y violaciones a los derechos humanos perpetrados por la fuerza armada (Ejército y Marina Armada) en contra de civiles (noviembre, 2009); la crucial reforma constitucional en materia de derechos humanos (junio 2011) y —muy recientemente— la Ley General de Víctimas (abril 2012).

cia-dignidad, misma que vertebra el pensamiento clásico de los derechos humanos.²²⁰

Ya se han ensayado ejercicios teóricos de intencionalidad crítica, en los que se ha tratado de mostrar la pertinencia y plausibilidad de un uso metodológico (en sentido fuerte, no de mera técnica investigativa) de la noción de víctima. Se ha pretendido mostrar su funcionalidad epistemológica y heurística,²²¹ ¿pero, posibilita el concepto de víctima, en sus contenidos y acepciones ético-filosóficos (articulado a las funciones gnoseológi-

²²⁰ Jürgen Habermas, "El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos", en *Diánoia. Revista de Filosofía*, vol. 55, núm.64, mayo de 2010, p. 5. Las consideraciones que aquí se presentan están ubicadas en el horizonte de una contribución a un discurso crítico de los derechos humanos. Se entiende la condición actual de los derechos humanos como un campo teórico y práctico atravesado por una tensión bipolar, como un discurso dominante en la globalización —valorativa y normativamente— y, a la vez, un discurso pervertido y vulgarizado, cuya práctica es refuncionalizada por intereses políticos geoestratégicos globales y de equívoca legitimación política de muchos Estados nacionales y, también, en otro plano, de las instituciones y organizaciones públicas y privadas para su defensa y promoción. El espacio de la intervención teórica es la discusión contemporánea de los derechos humanos, marcado por el debilitamiento de su tradicional dominio jurídico y la irrupción plural del conjunto de las ciencias y disciplinas sociales y de la filosofía; nueva situación condicionada por el quebranto de la concepción rígida de soberanía nacional y el repliegue del Estado nacional de algunas de sus esferas habituales de influencia. La discusión crítica del discurso de los derechos humanos está determinada por un triple imperativo que lo determina e interpela: el imperativo epistemológico de una aproximación y construcción multidisciplinaria del objeto y sus prácticas, el imperativo multicultural que cuestiona su sentido de universal validez valorativa y jurídica, así como por el imperativo de género, con sus cuestionamientos al paradigma liberal y sus ejes fundamentales, el racionalismo y el humanismo y la problematización "feminista" a la desigualdad y la discriminación de la mujer. Se trata de interpelaciones imposibles de ser desatendidas por los derechos humanos. Ver Alán Arias Marín, "Tesis sobre una aproximación multidisciplinaria a los Derechos Humanos", *Derechos Humanos México*, núm. 12, 2009; también: "Globalización, cosmopolitismo y derechos humanos. Apuntes sobre el contexto teórico y la reforma constitucional", *Derechos Humanos México*, núm. 18, 2011.

²²¹ Ver Alán Arias Marín, "Derechos humanos: entre la violencia y la dignidad", *Derechos Humanos México*, núm. 19, 2012.

cas ya indicadas), un empeño de fundamentación del discurso de los derechos humanos?

El periplo que aquí se ensaya es solamente una inicial aproximación a la cuestión planteada. Se establecen elementos del nuevo significado, visibilidad y relevancia que la víctima ha adquirido en el discurso de los derechos humanos en las últimas décadas; un breve rastreo etimológico que permite dejar asentados contenidos de carácter sacrificial que perduran pese al desarrollo secularizante de los significados de víctima; asimismo, se especifican las determinaciones centrales que se predicán del concepto jurídico de víctima en los principales instrumentos internacionales. Se establece la actitud epistemológica y el talante crítico que guía el empeño de situar y enunciar los principales obstáculos epistemológicos (que ocultan significados sacrificiales), como condiciones de posibilidad iniciales para un proyecto de construcción de un concepto crítico de víctima.

Un recurso de método obligado, que conforma el objetivo central del texto, radica en la crítica al concepto dominante de víctima. Como veremos, sus dos determinaciones hegemónicas, juridicismo y sacrificialidad, imponen limitaciones restrictivas en las connotaciones de la noción dominante de víctima. El desafío es —en consecuencia— transitar de la norma que hay que observar y su significado restrictivo, referida al delito tipificado, hacia la situación real y multidimensional de sujetos complejos afectados por esa violación a la ley, por un lado. Y, por otro lado, despojar la connotación sacrificial que el concepto de víctima mantiene, mediante la deconstrucción de los elementos de orden político, autorreferenciales y vinculados al espectáculo del cuerpo sufriente inmolado. Esa operación deconstruktiva ensayada en un doble plano, tanto en el del derecho como en el de las connotaciones sacrificiales,

conforma una dimensión decisiva²²² en el tratamiento referencial necesario para la reconfiguración crítica del concepto de víctima.

Finalmente, se sugiere la tesis acerca de la pertinencia y plausibilidad del concepto de víctima si éste se construye de acuerdo con condiciones que superen sus significados de postración y queja que clama por un reconocimiento victimario menospreciado. Se esbozan, entonces, elementos para la producción de un concepto crítico de víctima —deconstruido— que trascienda el cuerpo sufriente de la víctima (y su espectáculo) por vía de un proyecto teórico y práctico (cuerpo-idea) de resistencia y emancipación.

Se trata de una aproximación inicial que, no obstante, su carácter tentativo y provisional, conlleva pretensiones de objetividad teórica y que, por tanto, no puede condicionarse, como frecuentemente ocurre con el discurso y/o los movimientos victimales, por determinaciones emocionales, ideológicas o moralísticas. Se pretende una sobriedad discursiva apta para moverse en la clásica constelación conceptual del discurso de los derechos humanos: víctimas-violencia dignidad. Se pretende rigor epistemológico y densidad ética, se rehusa el sentimentalismo y la compasión.

No es éticamente aceptable renunciar y/o descartar a la víctima como el centro de gravedad ético-moral del discurso de los derechos humanos; pero no es políticamente viable asumirla en su mera postración sufriente, como cuerpo victimado. Se trataría de un primer paso para construir una noción de víctima a partir —sí— del cuerpo humano sufriente de la dignidad violentamente vulnerada, pero también de un cuerpo-idea levantado de su postración, enhiesto, que propone y proyecta

²²² La otra dimensión crítica del tratamiento de la noción de víctima es el de su uso metodológico (epistemológico y heurístico), mencionado más arriba. Ver *supra* notas 3 y 4, e *infra* nota 13.

un pensamiento posible y una práctica de resistencia y emancipación afirmada en el reconocimiento de la igualdad de todos. Queda así sugerido el horizonte de que ese proyecto resistente y emancipador pudiera articularse con los derechos humanos, su discurso y el conjunto de prácticas que lo constituyen; tal articulación implicaría un reforzamiento a las potencialidades emancipatorias y críticas de los derechos humanos.

I. RELEVANCIA CONTEMPORÁNEA DE LA NOCIÓN DE VÍCTIMA. NUEVA VISIBILIDAD Y MEMORIA

La significación de la memoria, en tanto forma específica de apropiación del pasado, se ha convertido en un aspecto decisivo, una especie de catalizador, para la eclosión de la noción de víctima contemporánea. El siglo XX, en esta perspectiva, será recordado por un suceso que no solo sacudió a la humanidad, sino que cambió su porvenir: la Segunda Guerra Mundial. La memoria del pasado, la acción de recordar tiene exigencias irrenunciables, particularmente manifiestas y determinantes en sentido político. Bajo ese condicionamiento se puede afirmar la existencia, al menos, de dos formas de olvido radicalmente opuestas; una forma es la ignorancia, la otra, la injusticia. La ignorancia alude un olvido como desconocimiento del pasado, en cambio, la injusticia sugiere un olvido en el sentido de no dar importancia ni significado alguno al pasado. Históricamente, quizás, el olvido de las víctimas tenga su origen en la injusticia o en el hecho irrefutable de que la justicia es prácticamente siempre la instaurada por los vencedores.²²³

²²³ Danilo Zolo, *La justicia de los vencedores. De Núremberg a Bagdad*. Madrid, Trotta, 2006, pp. 157- 183.

Ese olvido muta sociológicamente en invisibilidad de las víctimas. De cierta forma, esa no visibilidad social resulta condicionada por determinaciones políticas. La figura de la “amnistía” sirve como ilustración y ejemplo; en su origen, significaba no tanto olvidar o perdonar, sino castigar a quien recordará infortunios pasados. Se trata —de alguna manera— de forzar políticamente un pasado ausente —silenciado— en el presente. La política es de los vivos, los muertos ya no están. El pasado vencido, el que contiene desdicha y dolor, desaparece de la historia, y, con ellos, sus testigos, esto es, sus víctimas. En un sentido complementario, la historia en Occidente y la especificidad de la modernidad radicalizarían en “el convencimiento de que el progreso produce víctimas y que para progresar hay que dar la espalda al pasado”.²²⁴

El contrapunto, hasta hace relativamente poco inédito en la historia, lo constituye una nueva visibilidad de las víctimas. Esta visibilidad no refiere principalmente a una visibilidad sociológica o histórica en sentido positivista. Consiste en haber logrado que el sufrimiento de las víctimas deje de ser insignificante, se trata de una rearticulación necesaria que subvierte el confinamiento invisibilizante de las víctimas evitando su aislamiento simbólico, la privatización incomunicable de su dolor y la invisibilidad política; se trata de una visibilidad de sentido y de interpretación de su existencia (su rescate como motivo hermenéutico). Esta novedad es, pues, un fenómeno epocal, un signo propio de nuestro tiempo.²²⁵

La serie de significaciones complementarias de este cambio, las rupturas de un tiempo civilizatorio respecto

²²⁴ Manuel-Reyes Mate, *Justicia de las víctimas. Terrorismo, memoria, reconciliación*. Barcelona, Anthropos Editorial, 2008, p. 20.

²²⁵ *Ibidem*, p. 21.

de otro,²²⁶ resultan contemporáneamente en una concepción vinculada a la idea de la reconstrucción de la justicia, esto es, la posibilidad (en rigor una utopía plausible) de que la justicia, en algún momento quebrantada —la injusticia remite siempre a la destrucción de una relación—, encuentre condiciones para ser reconstruida. En ese sentido, surgen implicaciones específicas para pensar éticamente la injusticia (testimoniada por la víctima) si se logra establecer la posibilidad de un nuevo estatuto ético de la víctima. De esa nueva condición, construida a partir de las nuevas circunstancias históricas y culturales de las víctimas, se incentiva un impulso moral nacido desde la perspectiva de una reflexión ética que apunte y contribuya a la fundamentación del proyecto y el discurso de los derechos humanos.

Una reconstrucción ética, como elemento indisociable de esa cultura reconstructiva de la justicia,²²⁷ exige el punto de vista subjetivo de los actores y la develación de su sufrimiento. La víctima racionaliza su experiencia y la comparte; denuncia y hace público el daño que ha sufrido. Desde el derecho, sobre todo el penal, se constata cada vez con mayor anuencia la sustitución del vínculo entre justicia y castigo por el de justicia y reparación de las víctimas. Específicamente, en el plano de la argumentación hacia una justicia reconstructiva, de lo que se trata es de fijar de otra manera, más abierta, las prioridades de la reparación de las víctimas.

Vuelta al comienzo del argumento; el giro de esa visibilidad de las víctimas lo constituye ese renovado elemento de la memoria, entendido como la posibilidad de interpretar aspectos significativos que hasta ahora no tenían ningún valor hermenéutico. La remembran-

²²⁶ Paul Ricoeur, *Memory, History, Forgetting*. Chicago, The University of Chicago Press, 2004, pp. 305 y ss.

²²⁷ Jean Marc Ferry, *La ética reconstructiva*. Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2001, pp. 16-17.

za de lo que hasta ahora se encontraba olvidado, prohibido, no es más que el empeño de dar significación singular a lo que no parece tener sentido. El victimario modélico de la época contemporánea no solo quiere dañar impunemente, sino, además, privar de sentido —y de sentido moral— lo que hace; a la muerte física de la víctima se añade su muerte metafísica, simbólica (la negación de su hermenéutica).

Ahora bien, si la modernidad se definía por su condición “postradicional”, es decir, negándole al pasado cualquier poder normativo sobre el presente, es debido a que colocaba al individuo bajo un inusitado principio de autonomía, el sueño racional (que produce monstruos, como plasmó Goya) de que el individuo no tenía cadenas que lo ataban a lo que había sido. Las grandes conflagraciones mundiales del siglo XX develaron cruelmente que el hombre no era tal sujeto autónomo y libre, que la humanidad se había colocado al servicio de la técnica y de las innovaciones tecnológicas, que el hombre era un peón al servicio de un destino sin rumbo que ahora estaba troquelado por la técnica.

Esa sensación de vértigo precipitó una mirada al pasado, fue el momento —detonado enfáticamente por la literatura— de la irrupción iluminadora de la memoria. Para conseguir un equilibrio, un vaso comunicante, entre un pasado traumático y un porvenir incierto.

Para entender esa metamorfosis, grandes escritores centroeuropeos empeñaron su talento.²²⁸ Como le narra Kafka a su padre, al referirse a su generación, “las dos patas traseras apoyadas en el pasado para que los

²²⁸ Como grandes referencias la obra de Hermann Broch (*Die Schuldlosen*. Zürich, 1954, ed. por J. Weigand); Robert Musil (*Der Mann ohne Eigenschaften*. 1942 Rowohlt); Franz Kafka (*Brief an den Vater*, 1919); Elias Canetti (*Die Blendung*, 1936); Marcel Proust (*À la recherche du temps perdu*), y André Gide (*Si le grain ne meurt*, 1924).

cambios tuvieran una dirección y no fuera un dar vueltas sin sentido”.²²⁹

Sin embargo, la Segunda Guerra Mundial sacudió a Occidente a modo de reiteración, pero con mayor radicalidad. Al final de la hecatombe, la autonomía del individuo no pudo ser vista más que con recelo; de ahí el recurso a formulaciones personalistas en desdoro del individualismo posesivo, por ejemplo, en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948. El individualismo había conducido a abandonar la razón por la barbarie, tránsito facilitado por los nuevos despliegues de la tecnología en diversos y múltiples ámbitos; sólo entonces se colocó a la autonomía, bajo riesgo de perder nuevamente sentido, como forma autorreferencial de la idea de memoria.

El holocausto —Auschwitz como paradigma y concepto— resulta ejemplar, toda vez que constituye un proyecto no sólo de aniquilación, sino de olvido; su intención de eliminar cualquier rastro para que fuera imposible la memoria.²³⁰ Todo debía ser destruido. Pese a ello, el proyecto fracasó y los sobrevivientes son el cuerpo sufriente de la barbarie y su testimonio el lugar donde yace el sentido de la remembranza; el compromiso del testigo se autoproyecta como un deber de la memoria.

Así se ha conformado una centralidad de las víctimas —segunda mitad del siglo XX y lo que va del XXI— que carga de implicaciones a la ética contemporánea y consecuentemente al discurso de los derechos humanos. Se ha impuesto el riesgo, moralmente grave, de vivir el

²²⁹ Franz Kafka, *Letter to His Father*. Nueva York, Schocken Books, 1966. Ver también, Raquel Serur, “Lo trágico judío en Bellow y Kafka”, *Revista Palos de la Crítica*, núm. 1, 1980.

²³⁰ Primo Levi, *Si esto es un hombre*. Barcelona, Muchnick Editores, 2001; Giorgio Agamben, *Estado de excepción*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2007; Esther Cohen, *Los narradores de Auschwitz*. México, Fineo, 2006. Ver también, M.-R. Mate, *op. cit.*, *supra* nota 7, p. 27.

presente y aspirar a construir el futuro sin atender al significado de las víctimas y sus consecuencias políticas. Sin embargo, este imperativo ético no puede ser formulado con simpleza positiva, al contrario, aparece como paradoja (lo diverso de la doxa, la opinión común y corriente) y reclama trabajo deconstructivo, labor de interpretación.

Las consideraciones anteriores refuerzan la pertinencia de construir —producir— un concepto crítico de víctima que trascienda el cuerpo sufriente —y su espectáculo— por vía de un proyecto de resistencia y emancipación, que incorpora pero que no se agota en la queja y en la reparación. Proyecto práctico y discursivo capacitado para instaurar y/o emplazar acontecimientos de emancipación, situaciones prácticas de exigencia de reconocimiento, afirmación de derechos (libertades) e instauración de garantías de no repetición.

La revisión crítica de la noción de víctima, con la mira en la pretensión de contribuir a una fundamentación ética de los derechos humanos, supone asumirla como la mediación plausible entre las nuevas determinaciones y modalidades de la violencia estatal y societal contemporáneas y la dimensión de la dignidad humana.²³¹ Su estudio resulta un asunto crucial para el discurso social, filosófico y jurídico de los derechos humanos. Análisis y reinterpretación de la ecuación discursiva señera de los derechos humanos, el clásico nudo fundamental —históricamente siempre repensado— de la relación violencia-víctima dignidad. Como se sabe, la relación entre violencia y dignidad vulnerada no es directa, se encuentra mediada por la noción de víctima, de ahí su importancia teórica y metodológica. Así, la problemática generada por el

²³¹ Ver A. Arias Marín, "Derechos humanos: entre la violencia y la dignidad", en *op. cit.*, *supra* nota 4.

tratamiento crítico²³² de esos temas constituye actualmente —como desde su origen— la columna vertebral de los derechos humanos.

La perspectiva crítica de la idea de víctima propicia la apertura a una doble dimensión epistemológica, tanto propiamente cognoscitiva como en su función heurística: a) la víctima es punto de partida metodológico, plausible para una investigación crítica del núcleo básico ético de una teoría de los derechos humanos, a partir del estudio de la violencia, y b) la víctima es la mediación necesaria con la dignidad dañada o vulnerada que se implica en ella, toda vez que la aproximación o el asedio conceptual a la idea de dignidad humana sólo ocurre idóneamente por vía negativa, esto es, a través de las múltiples formas de daño y de vulneración de la dignidad de las personas.

Ahora bien, el análisis de la noción de víctima tiene como vía de acceso el sufrimiento. Tanto la violencia como la dignidad humana (vulnerada) son perceptibles a partir de la vida dañada en las víctimas, cuyo registro radica en las narrativas del sufrimiento. Así, la meditación acerca del sufrimiento resulta inexcusable, en virtud de que aparece como la vía discursiva-material que comunica con la noción de víctima.

II. OBSERVACIONES ETIMOLÓGICAS SOBRE LA NOCIÓN DE VÍCTIMA

1. Sacrificialidad

Las reflexiones contemporáneas sobre el concepto de víctima refieren, de manera obligada, a su evolución etimológica y filológica puesto que ayuda a compren-

²³² Véase este argumento con mayor detalle en A. Arias Marín, *op. cit.*

der y precisar los contenidos contemporáneos de la palabra víctima; tal repaso propicia un tratamiento conceptual de mayor extensión y complejidad con la intención de alcanzar un horizonte comprensivo y explicativo en la polisemia misma de los significados del término víctima.

Desde la perspectiva etimológica se puede precisar que la palabra víctima proviene del vocablo latino *víctima*: ser vivo sacrificado a un Dios; palabra que —a su vez— tiene origen en el indoeuropeo *wiktima*, el consagrado o escogido; *wik* del prefijo *weik* que significa separar, poner aparte, escoger.²³³

El término víctima aparece por primera vez (1490) en el Vocabulario de Alonso de Palencia, y significa: “persona destinada a un sacrificio religioso”, según el Diccionario etimológico de Corominas.²³⁴ El mismo origen etimológico de víctima coincide con la acepción del Breve diccionario etimológico de la lengua española.²³⁵ A su vez, el Diccionario de la Real Academia Española señala por víctima: “1. Persona o animal sacrificado o destinado al sacrificio. 2. Persona que se expone u ofrece a un grave riesgo en obsequio de otra. 3. Persona que padece daño por culpa ajena o por causa fortuita. 4. Persona que muere por culpa ajena o por accidente fortuito. 5. Persona que padece las consecuencias dañosas de un delito”.²³⁶ Importa rescatar, pese a lo apretadamente esquemático de las referencias, que todas y cada una de las entradas señaladas nunca desliga la

²³³ Alonso Rodríguez Moreno, “Hermenéutica del concepto de actual de víctima”, *Derechos Humanos México*, núm. 13, 2010. p. 39.

²³⁴ *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid, Gredos, 1994.

²³⁵ *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México, Fondo de Cultura Económica / El Colegio de México, 1988.

²³⁶ *Diccionario de la lengua española*. 22a. ed. Madrid, Real Academia Española, 2001.

noción de víctima, su significante, de la idea de sacrificio, un significado persistente y versátil.

En cada una de las acepciones de los diversos diccionarios se puede señalar que la etimología de víctima no guarda cambios mayores con respecto a su noción originaria, de carácter religioso, que denota relación al componente “sacrificio”, esto es, la persona o animal sacrificado o que se destina al sacrificio.²³⁷ Ese origen etimológico de la palabra víctima, en tanto palabra culta, apenas se ha diferenciado del latín, donde ocurrió su consagración lingüística; entre las lenguas romances, la palabra latina víctima ha pasado idéntica al español, mientras que para el portugués se ha trasladado como *vítima*, asimismo, *vittima* para el italiano, *victime* en francés y *victime* en inglés. Como se ha indicado, el contenido perseverante de la palabra víctima es el de “sacrificio”; a partir de lo cual, algunos estudios filológicos señalan que la palabra víctima habría encontrado su origen como vocablo actual en el vocablo latino *vincere*, que significa: atar, lo que representa al sujeto atado; otros estudios, en cambio, vinculan el origen de la palabra víctima con otro vocablo latino, *viger*, ser vigoroso, en alusión a la víctima como aquel animal robusto y grande para sacrificar.²³⁸

En ese sentido quedaría meridianamente establecido que la noción etimológica de víctima se encuentra estrechamente vinculada a la idea de un animal o ser humano destinado al acto de sacrificio, el que sufre o padece daño o dolor, debido a los intereses o pasiones de otro. Hay pues en los significados persistentes de la

²³⁷ En este sentido, la noción de víctima es coincidente en los siguientes diccionarios: *Diccionario de la Real Academia*, *Diccionario Sopena*, *Petit Larousse*, *Oxford English Dictionary*, *Vocabulario della Lingua Italiana*, *The Random House Dictionary* y *Dicionário Brasileiro de Língua Portuguesa*.

²³⁸ Rodrigo Ramírez González, *La victimología*. Bogotá, Temis, 1983, p. 4.

noción de víctima la referencia múltiple y versátil, producto de su evolución secularizante, respecto de quien es sacrificable o residuo del sacrificio. Lo sacrificial es significado predominante en el entendimiento más extendido de la noción de víctima; conforma uno de los rasgos definitorios de la noción dominante de víctima.

El significado etimológico de víctima ha vivido, como muestra su evolución filológica, su propio proceso de secularización. Una comprensión crítica de la secularización (tema crucial en sí mismo)²³⁹ del significado de víctima resulta decisivo para el desmonte crítico del concepto dominante de víctima. La secularización es paradójica. La secularización no consiste en el mero relegamiento de significados teológicos. La secularización es el concepto (clave) mediante el cual la autocomprensión de la modernidad ha querido liberarse, pero también cerciorarse de sus vinculaciones arcaicas, hegemónicamente religiosas. Los nuevos significados, aún los más enfáticamente innovadores y/o liberadores, mantienen una signatura teológica; los contenidos más secularizados sirven como una especie de velo que oculta viejos significados de raigambre teológica. De las disciplinas sociales, el derecho destaca, en virtud de su determinación técnico-administrativa, en su operatividad de encubrimiento de viejos contenidos religiosos bajo el velo formal de su operatividad moderna. Foucault ha referido sintomáticamente tal complicidad al referirse a la presencia y persistencia de los significados religiosos en las operaciones modernas del derecho penal, la purga de la pena y las penitenciarías como los espacios idóneos no tanto de inserción social de los delincuentes sino del

²³⁹ Giacomo Marramao, *Poder y secularización*. Barcelona, Ediciones Península, 1989.

sentido del castigo derivado del penar de los pecados y la penitencia.²⁴⁰

Un ejemplo sintomático de este sentido paradójico de la secularización vinculado a la noción de víctima y su significado arcaico sacrificial dominante es la propuesta de Ignacio Ellacuría. Una tematización de la víctima cargada de contenidos religiosos, no obstante, elaborada desde la teología de la liberación, probablemente uno de los esfuerzos secularizantes más vehementes de la teología contemporánea. La filosofía política liberadora (en algunos casos, revolucionaria, principalmente en América Latina, enfáticamente, en Brasil) que cohabita con la teología de la liberación, asume que el objeto y punto de partida (de la revelación) es la historia²⁴¹ y ya no solo los clásicos datos revelados de las Sagradas Escrituras y la doctrina de la Iglesia (católica) y su magisterio. La centralidad de este planteamiento deriva en la reflexión de la politicidad de la filosofía- teología con objeto de hacerla efectiva en el cambio sociopolítico, de tal forma que cumpla con una función liberadora. La perspectiva de la víctima es uno de los temas fundamentales para el pensamiento de la liberación.

¿Cómo llamar a las víctimas individuales y a las víctimas masivas de hoy? La teología de la liberación busca responder a la novedad semántica y epistémica de la idea de víctima, ante las novedosas formas de victimización en la actualidad. Los planteamientos de Ellacuría sobre las víctimas se identifican con la idea de un “pueblo históricamente crucificado”.²⁴²

²⁴⁰ Michel Foucault, *Defender la sociedad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001; también el clásico *Vigilar y castigar*. México, Siglo XXI, 1976, pp. 216-218.

²⁴¹ Teilhard du Chardin, *El medio divino*. Madrid, Taurus, 1965.

²⁴² Ignacio Ellacuría, *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. Madrid, UCA / Trotta, 1990, t. II, pp. 189-216.

Llamar a esas mayorías “pueblo crucificado” significa no sólo otorgar “dignidad” a sus muertes, sino ver en ellos un potencial salvífico. Cancelar el silencio que se cierne sobre ellas en nuestro mundo. Las víctimas han quedado (a diferencia de los muertos americanos en Vietnam o los asesinados en Nueva York el 11 de septiembre) sin nombre porque no son “ricos”, sino que son “pobres”. La noción “pueblo crucificado” para designar a las víctimas mantiene viva la pregunta de la teodicea, pues en la fe de la religiosidad se procura afecto, compasión, al “pueblo crucificado”, pero en la historia no se puede hacer nada por él. Ellacuría señala que “esas mayorías, oprimidas en vida y masacradas en muerte son las que mejor expresan el ingente sufrimiento del mundo”.²⁴³

¿Qué condiciones se requieren para que se produzca el desprendimiento de un significado —adherido a su época— respecto del significado dominante que le ha precedido? En el caso que aquí se estudia, ¿qué se necesita para un vaciamiento (kénesis) de lo sacrificial presente en el concepto contemporáneo de víctima? Antes que nada, la superación de los obstáculos epistemológicos —pero también políticos— como preliminar para la construcción de un nuevo concepto crítico (deconstruido) de víctima; conviene al argumento del texto establecer los elementos generales de ese desprendimiento o vaciamiento de significados retrógrados inherente al proceso de secularización²⁴⁴ en lo que concierne al concepto de víctima.

Así, la crítica de los contenidos sacrificiales presentes, aún si velados por el formalismo jurídico y su obsesión por la tipificación del delito, en el concepto preponderante de víctima, implicaría la autoafirmación de la víc-

²⁴³ *Ibidem.*, p. 204.

²⁴⁴ Ver Hans Blumenberg, *La legitimación de la Edad Moderna*. Valencia, Pretextos, 2008.

tima a partir (o referidos desde) contenidos semióticos contrarios a la idea de sacrificio o ajenos a ella. Un nuevo concepto de víctima habrá de construirse superando (aún si conserva) los contenidos limitados al daño, el dolor, el cuerpo sufriente, el delito y/o el crimen; más en general, por vía de la autoafirmación de la víctima, la obtención de reconocimiento, pero desechando la construcción de una idea de justicia a partir del daño infligido o la dignidad vulnerada, sino de un reconocimiento (a partir sí del cuerpo sufriente y la dignidad vulnerada) de la autocapacidad de resistencia y emancipación fundada en la afirmación de la igualdad de todos.

2. Juridicismo

En todo caso, a lo largo del itinerario de la definición de víctima se destaca que el término ha sido utilizado también en acepciones más amplias, que buscan trascender su carácter religioso. Esta incorporación de significados ha sido tarea desarrollada primordialmente por diversas ramas del derecho. Las diversas acepciones de víctima, principalmente las acuñadas por los estudios de victimología, han incorporado nuevos elementos en su definición, tales como: 1) la afectación, tanto en el plano individual o colectivo, determinada por factores de origen físico, psíquico, económico, político o social, así como del ambiente natural o técnico;²⁴⁵ 2) el sufrimiento resultado de un designio, incidental o accidental,²⁴⁶ y 3) el sufrimiento de manera injusta.²⁴⁷ Con ello, se puede indicar que dos rasgos

²⁴⁵ Benjamin Mendelson, "Victimas y las tendencias de la sociedad contemporánea", en *INALUD*. San José de Costa Rica, núm. 10, 1981, p. 58.

²⁴⁶ Paul Separovic, *Victimology: A New Approach in Social Sciences*, I Symposium. Tel Aviv, 1973.

²⁴⁷ Vasile V. Stanciu, "État victimal et civilization", en *Études Internationales de Psychosociologie Criminelle*. París, núms. 26-28, 1975, p. 29

decisivos de la definición jurídica de víctima, que refuerzan su contenido sacrificial, lo constituyen el sufrimiento y la injusticia.²⁴⁸

Adicionalmente, uno de los elementos trascendentes en la definición de víctima es el de crimen. Lo anterior conduce a referirse a la definición de víctima desde su carácter jurídico, la cual cabe recordar que constituye, junto con los contenidos sacrificiales ya referidos, la noción dominante.

De manera sucinta se puede señalar que, desde la perspectiva jurídica, víctima es la persona que sufre la acción criminal, esto es, la persona cuyos derechos han sido violentados en actos deliberados.²⁴⁹ Se trata, a todas luces, de una comprensión restrictiva de la noción de víctima (volveremos a la revisión y análisis de tal noción jurídica de víctima).

Respecto de lo anterior, la cuestión nodal para una noción más extensa de víctima constituye el planteamiento de una definición de víctima sin referencia a la acción criminal. Es decir, asumir la situación victimal sin la mediación de una conducta antisocial; con ello se dejaría de lado la noción restrictiva de víctima determinada por la figura de delito. De modo que se puede ser víctima, en un sentido más amplio, si se incluyen nuevas formas de victimización y se extienden las posibilidades de situaciones que propicien o devengan en una victimización. Esta definición ampliada de víctima logra incorporar, en principio, a las personas que se convierten en víctimas sin intervención humana; víctimas por desastres naturales o ataques de agentes biológicos son ejemplo de este tipo de victimización. También se puede dar una victimización cuando las personas resulten ser víctimas por conducta propia (au-

²⁴⁸ *Ídem.*

²⁴⁹ Henry Pratt Fairchild, *Diccionario de sociología*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 311.

to victimización). Asimismo, se puede señalar que existe una victimización sin delito, esto es, la persona puede sufrir un daño causado por una acción que no se encuentre sancionada en ninguna ley penal, pero que constituye una inflicción de daño o sufrimiento resultado de una conducta antisocial.²⁵⁰

Dado el carácter original y persistente de la etimología de víctima, lo sacrificial de contenido religioso, hasta el contenido jurídico que alude a un acto ilícito, resulta necesario estructurar un concepto crítico de víctima con potencialidades comprensivas y explicativas para el fenómeno (sus finalidades, y sus causas y efectos). El sufrimiento consciente en la víctima no basta para definir su propia condición —este problema se angosta a la autodefinición de víctima y deviene en una cuestión de creencia; existe también la posibilidad de concebir una víctima inconsciente; tampoco queda zanjada la cuestión mediante alguna determinación política que establezca el estatuto de quién es víctima y quién no lo es; ni la asunción del carácter de víctima bajo la determinación del espectáculo del cuerpo sufriendo. Todo lo anterior implica necesariamente y abona en el sentido de un proceso de victimización más amplio y complejo que el que la noción dominante de víctima contiene. Concepto de víctima dominante definido y delimitado por la categoría de delito, cargado —a su vez— de significaciones múltiples que contienen en sí mismas el periplo de la secularización del sacrificio y de la historia del derecho en las sociedades occidentales.

²⁵⁰ En este sentido, sin embargo, Rodríguez Manzanera señala que existen al menos cuatro posibilidades de victimización: a) sin delito ni conducta antisocial; b) sin conducta antisocial con delito; c) sin delito con conducta antisocial, y d) con delito y con conducta antisocial. De lo anteriormente expuesto, se reafirma la necesidad de proteger a las posibles víctimas a partir de las diversas y variadas posibilidades que presenta el fenómeno victimógeno. Luis Rodríguez Manzanarera, *Victimología*. México, Porrúa, 1988, p. 71.

III. LA VÍCTIMA EN EL DERECHO INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

No fue hasta después de la Segunda Guerra Mundial cuando las violaciones graves de los derechos humanos adquirieron relevancia en el ese entonces recientemente (re)inaugurado discurso de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario. En este campo convulsivo, luego de la barbarie, surgieron los organismos internacionales y regionales de protección de los derechos humanos y, junto a ellos, la necesidad de consolidar un estatuto de carácter internacional de víctimas de violaciones graves de derechos humanos.

Sin embargo, no se habían logrado capitalizar, en términos de una reflexión orientada por los derechos humanos, las preocupaciones sustanciales vinculadas a las violaciones de los derechos humanos de las víctimas, pues su afirmación y eficacia práctica en la protección, prevención y reparación de las víctimas se encontraba, en buena medida, limitada por su tipificación escueta.

Hace menos de 10 años se logró adoptar una norma común sobre los derechos de las víctimas de violaciones graves a los derechos humanos. En ella se incorporaron una serie de elementos de importante significación, relativos a la reparación del daño y contruidos con elementos teóricos y criterios vinculados a la llamada cultura legal reconstructiva.²⁵¹

Se trata de la Resolución 60/147, aprobada, sin votación, por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 16 de diciembre de 2005. En dicha Resolución se sancionan los principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de

²⁵¹ Ver J. M. Ferry, *op. cit.*, *supra* nota 10, pp. 16-17.

violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones.²⁵²

La Resolución 60/147 tiene como precedente los trabajos de la antigua Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas en Ginebra, establecida en 1946, cuyos objetivos fueron el establecimiento de normas y mecanismos para vigilar y proteger la situación de los derechos humanos. Cabe recordar que en el seno de esa desaparecida Comisión de Derechos Humanos, se llevaron a cabo, en 1948, los trabajos que concluyeron con la histórica Declaración Universal de Derechos Humanos. Asimismo, dicha Comisión fue la principal encargada de establecer la estructura jurídica internacional para la protección de los derechos humanos, vigente hasta su desaparición en marzo de 2006.

La Resolución 60/147, en virtud del carácter unánime de su adopción, así como por la naturaleza general y fundamental de su contenido, es susceptible de ser interpretada como una *opinio juris* communitatis (opinión jurídica de la comunidad internacional), por lo que cabe la pregunta de si se podría considerar obligatoria para todos los Estados.²⁵³

El contenido de la Resolución 60/147 establece, primordialmente, el sentido de la debida justicia a todas las víctimas de todas las violencias, pues dispone en su artículo 8 que:

[...] se entenderá por víctima a toda persona que haya sufrido daños individual o colectivamente, incluidas lesiones físicas o mentales, sufrimiento emocional, pérdidas económicas o menoscabo sustancial de sus derechos fundamen-

²⁵² Resolución aprobada por la Asamblea General, A/RES/60/147, consultada en <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N05/496/45/PDF/N0549645.pdf?OpenElement>

²⁵³ Ver Hernando Valencia, "Víctimas de violaciones graves de los derechos humanos", en Rafael Escudero Alday, coord., *Diccionario de la memoria histórica*. Madrid, Catarata, 2011, pp.107-111.

tales, como consecuencia de acciones u omisiones que constituyan una violación manifiesta de las normas internacionales de derechos humanos o una violación grave del derecho internacional humanitario.²⁵⁴

Asimismo, otro aspecto relevante en la Resolución que comentamos lo constituye el artículo 11, donde señala que los derechos de las víctimas son tres principales: el acceso igual y efectivo a la justicia; la reparación adecuada, efectiva y rápida del daño causado, y el acceso a información pertinente sobre las violaciones y los mecanismos de reparación. La cuestión de la reparación a las víctimas tiende a conformarse en un principio que transforme todo el sistema jurídico internacional; la reparación del daño a las víctimas deberá ser “plena y efectiva”, resultado de la intervención de cinco garantías básicas: la restitución, la indemnización, la rehabilitación, la satisfacción y las garantías de no repetición.

De forma breve se puede señalar que la restitución de las víctimas tiene el objetivo, según el caso, del restablecimiento de la libertad; el regreso al lugar de residencia; la reintegración en el empleo; o la devolución de bienes. Por su parte, la indemnización evoca un sentido de resarcir el daño físico o mental; la pérdida de oportunidades; los daños materiales y la pérdida de ingresos; los perjuicios morales, y los gastos legales y médicos. A su vez, la rehabilitación de las víctimas consiste en la atención médica y psicológica y los servicios jurídicos y sociales. En lo que respecta a la satisfacción, consiste en medidas como la cesación de las violaciones continuadas; la verificación de los hechos y la revelación pública de la verdad; la búsqueda e identificación de las personas desaparecidas; el restablecimiento público de la dignidad y reputación de las víctimas, y la

²⁵⁴ Ver Resolución 60/147, *op. cit.*, *supra* nota 35.

petición pública de perdón con la aceptación de las responsabilidades correspondientes, entre otras. Finalmente, las garantías de no repetición implican el fortalecimiento de la independencia y la imparcialidad de la justicia; la prevención de los conflictos sociales, y la reforma de las leyes violatorias de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario, entre otras.

La Resolución constituye el instrumento legal más avanzado del derecho internacional respecto de las víctimas y sus derechos correspondientes. Pese a su riqueza, contrastable vis a vis con la gran mayoría de los códigos penales y procedimentales de los Estados nacionales, la Resolución en sus dimensiones conceptuales y culturales aparece —todavía— restrictiva y con insuficiencias, al mantenerse en el plano unidimensional del derecho, lo que redundaba en una limitación y sujeción respecto del criterio decisivo de la perspectiva legal, en el que la victimización se reduce, en última instancia, a ser sujeto pasivo de un delito tipificado. Fuera de esa constrictión, a final de cuentas, premisa fundamental de la Resolución, la noción de víctima se debilita y desdibuja.

Para una teoría contemporánea de los derechos humanos y, sobre todo, para la defensa y promoción de estos, esa definición de víctima, con todo y los elementos novedosos y positivos que posee, no deja de ser insuficiente de cara a las nuevas circunstancias y retos impuestos por el momento actual.

En paralelo e íntimamente ligado con la definición explícita que provee la Resolución, pero ofreciendo el contexto discursivo y testimonial exigido como condición necesaria para su formulación (y de la totalidad de los instrumentos y/o leyes referidas a las víctimas), cabe señalar como imprescindible el abordaje del sufrimiento en cuanto tal y —más modernamente— de la distribución del sufrimiento en las sociedades. El sufrimiento

de las víctimas ha sido, primordial y permanentemente a lo largo de la historia, asumido por las teodiceas. Se trata de discursos orgánicamente vinculados a las sistematizaciones de las creencias religiosas.²⁵⁵

La centralidad de las teodiceas radica, en tanto teorías ético-regulativas dentro de las sociedades, en haber elaborado explicaciones y justificaciones respecto sobre todo de la injusta distribución del sufrimiento. El nervio de su argumentación consiste en la metamorfosis del dolor y sufrimiento personales en una cuestión que debe asumirse y compartirse colectivamente. La preocupación central de los discursos religiosos acerca del dolor consiste, paradójicamente, no en evitar el sufrimiento sino en cómo sufrir del mejor modo posible.

La antropología social y la sociología han sido las disciplinas sociales que han buscado comprender, en sentido moderno, secular, el sufrimiento; cuál es su sentido, si es que lo tiene. Dos son los puntos de referencia clásicos a este respecto. Émile Durkheim (1912)²⁵⁶ lo entiende como una pedagogía; aprender a sufrir el dolor como precio para la pertenencia grupal. Por otro lado, es clásico el estudio de Max Weber (1921),²⁵⁷ en el contexto de la racionalización y sistematización de las creencias religiosas, propias del complejo proceso de secularización, que ayudan a explicar la injusta distribución del sufrimiento en el mundo y determinan, en consecuencia, el conjunto de los comportamientos prácticos; la tesis radica en que el sufrimiento aparezca como necesario para una teleología de la vida social.

²⁵⁵ Veena Das, *Sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia / Pontificia Universidad Javeriana, 2008. p. 439.

²⁵⁶ Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*. Barcelona, Akal, 1982.

²⁵⁷ Max Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión*. Barcelona, Taurus, 1998, t. I. Ver también del mismo autor, *Sociología de las religiones. La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Edición crítica de Francisco Gil Villegas. México, Fondo de Cultura Económica, 2003

De ese modo, el sufrimiento resulta funcional a la constitución de los Estados nacionales como comunidad moral.

El discurso contemporáneo de los derechos humanos, en tanto parte y momento integrante de la evolución de las ciencias y las disciplinas sociales contemporáneas, no solo se ha conformado como parte activa de la deconstrucción de los relatos de integración y consuelo del sufrimiento de matriz religiosa (como lo son las teodiceas), funcionales al funcionamiento y reproducción de las sociedades, sino que el discurso de los derechos humanos puede (y debiera), incluso, abrirse y desarrollarse a fin de servir como un cuerpo de escritura, irreductible a la integración estatal, que permita que el dolor se exprese en él. Se ha planteado como un empeño crítico propio de los derechos humanos ante el sufrimiento de las víctimas²⁵⁸ tensar su potencia para entenderse a sí mismo y ofrecer espacio para ser —dicho sea, defectuosamente— como una modalidad nueva de teodicea secular (ya no religiosa).

IV. Teoría crítica, derechos humanos y obstáculos epistemológicos a una noción crítica de víctima

Las ciencias sociales en su conjunto y los derechos humanos, en su entendimiento complejo, como proyecto teórico y práctico, esto es, como discurso de un conjunto de prácticas multidimensionales (resistencia, emancipación, regulación y crítica propiamente dicha), son expresión de una subjetividad de conocimiento que proviene de la propia práctica; un saber práctico derivado de su propio comportamiento objetivo. Se trata, en un primer momento, propiamente gnoseológico, de

²⁵⁸ V. Das, *op. cit.*, *supra* nota 38, p. 439.

un sujeto que investiga lo que no conoce y enfrenta obstáculos a su conocimiento (obstáculos epistemológicos, los ha denominado Gaston Bachelard).²⁵⁹

En esa lógica, propia de la teoría crítica,²⁶⁰ el sujeto de conocimiento se construye por la vía de la (de)construcción del objeto; se constituye el sujeto mediante la crítica (superación de los obstáculos), procedimiento que construye al objeto susceptible de conocimiento. En consecuencia, comprendemos lo real, no partimos de lo real (de ahí la importancia del lugar de la víctima como punto de partida metodológico). Partimos del error (la comprensión de su sentido, su finalidad), del sufrimiento, de la injusticia, por el camino negativo hacia la dignidad vulnerada; en ese sentido es que se habla de una primacía epistemológica del error.

Asumir esa primacía teórica del error conduce a la rectificación, la que se conforma y afirma como la base del saber. Es una vía de retroceso para el avance; permite dar a la razón, al conocimiento, motivos para evolucionar. El discurso crítico acumula y rectifica, se aproxima y retrocede, nunca arriba al conocimiento completo, procede por aproximaciones sucesivas, deconstruye, es decir, no agota los significados de lo que pretende conocer (comprender y/o explicar), asume la imposibilidad fatal de establecer sentidos inequívocos entre las palabras y las cosas. La teoría crítica sabe de la imposibilidad del conocimiento pleno y final (“la totalidad es no lo no verdadero”, sentenciaba Adorno)²⁶¹ e, incluso, del conocimiento rigurosamente científico —bajo el modelo de las ciencias naturales— de la

²⁵⁹ Gaston Bachelard, *El nuevo espíritu científico*. 2a. ed. México, Nueva Imagen, 1985; ver también del mismo autor, *La formación del espíritu científico*. 23a. ed. México, Siglo XXI, 2000.

²⁶⁰ Max Horkheimer, “Teoría tradicional y teoría crítica”, en *Teoría crítica*. Buenos Aires, Amorrortu, 1968, pp. 223-271.

²⁶¹ Theodor W. Adorno, *Mínima moralía*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1975, pp. 53.

historia, la sociedad y la cultura; escepticismo radical que —sin embargo— fecunda el saber respecto de la comprensión de paradigmas y síntomas de los fenómenos que pueblan la vida del mundo y de los sujetos que habitan la historia.

Este breve rodeo, que busca indicar una actitud de método, en el sentido de la vieja teoría del conocimiento, pondera cierta inevitabilidad (y por tanto su idoneidad) del acercamiento negativo, crítico, a los objetos sociales, a las prácticas y las interrelaciones entre los sujetos; deja ver la fuerte utilidad funcional que el concepto de víctima en su uso epistemológico y heurístico ofrece al discurso de los derechos humanos, en particular; pero también al derecho y al conjunto de las disciplinas sociales, en general.

Conviene tener presente que el concepto de víctima es trascendental en la teoría clásica de los derechos humanos y en la motivación ética y política de su reformulación refundacional (luego de terminada la Segunda Guerra Mundial). Es más, se puede afirmar, como una referencia teórica insustituible, la constelación conceptual que compone la relación entre las nociones víctima-violencia dignidad. Complementariamente, para un empeño como es el de la construcción de un concepto de víctima renovado críticamente, resulta metodológicamente significativo asumir y desarrollar las consecuencias teóricas pertinentes de cómo es que la idea de víctima juega el papel de un concepto pivote, un gozne de articulación de índole ético y epistemológico y, por tanto, la carga y la potencia teórica bidimensional de ser un concepto apto para la comprensión y pertinente para las explicaciones. Ese entendimiento de la víctima, como hemos visto, supone un avance para producir una idea adecuada a las necesidades contemporáneas de un discurso crítico de los derechos humanos.

En breve, podemos decir que el objeto del conocimiento social, las prácticas, las relaciones, los hechos

sociales, son artefactos; resultado de la actividad intelectual del sujeto (Kant),²⁶² algo construido, producido por la práctica material y espiritual del sujeto (Marx);²⁶³ que, además, es resultado de un proceder negativo, crítico, que induce a la rectificación y al avance cognoscitivo por la vía del ensayo-error (Horkheimer).²⁶⁴ Se construye un modelo abstracto, un tipo ideal (Weber),²⁶⁵ que conforma la precondition, los prerequisites y preliminares de la práctica científica; modelo construido que no sirve para fijar el conocimiento, sino que constituye la condición de posibilidad para su deconstrucción, a semejanza del tipo ideal en su aproximación correctiva y/o deconstructiva hacia la realidad.

El modelo es pues un obstáculo epistemológico necesario, en el sentido y de manera análoga a como la definición dominante de víctima sirve como el modelo a ser criticado, deconstruido; el espacio de error que reclama rectificación, el objeto de negación del restrictivo concepto juricista de víctima y sus contenidos sacrificiales. La crítica a la noción dominante de víctima resulta un prerequisite indispensable para el paso a una construcción de una otra noción, crítica, abierta, flexible y funcional de víctima.

Los conceptos son fragmentarios de la realidad. El concepto de víctima también lo es. A ese respecto, el trabajo de crítica y rectificación ha de ser permanente, entre otras razones y sobresalientemente, puesto que las modalidades de victimización, ejercicios de violencia y vulneración de la dignidad de los individuos, son

²⁶² Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Allen W. Wood, ed. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

²⁶³ Karl Marx, "Tesis sobre Feuerbach y Ludwig Feuerbach" y "El fin de la filosofía clásica alemana", ambas en Karl Marx y Friederich Engels, *Obras escogidas*. Moscú, Progreso, 1981, 2 vols.

²⁶⁴ M. Horkheimer, *op. cit.*, *supra* nota 43, pp. 223-271.

²⁶⁵ M. Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires, Amorrortu, 1993

históricamente cambiantes, condicionados por las variantes de comportamiento y relaciones sociales y políticas específicas. Además, las cautelas críticas respecto de la noción de víctima debieran de extremarse, toda vez que pensar a las víctimas de inmediato convoca cargas emocionales, sentimientos de culpa y piedad, identificaciones autoconmiserativas, efusiones de autoexculpación e impulsos de venganza como reacciones múltiples y contradictorias ante la pulsión sacrificial de sus significados.

La noción de víctima es —como hemos visto— una noción vaga, cargada de polivalencia semántica y de polisemia cultural. De entrada, estimula aproximaciones intuitivas y favorece los prejuicios, fuentes principales de los obstáculos epistemológicos. El modo de trabajo o procesamiento racional sobre el concepto ha tenido tradicionalmente la deriva dominante del derecho, de manera que la noción de víctima con mayor y mejor carga intelectual resulta ser predominante y unidimensionalmente jurídica. La parafernalia técnico-administrativa relativa al interés pragmático, propio del saber jurídico, ha resultado ser velo y complemento de los significados de sacrificio y resignación inherentes a la idea de víctima, contenidos arcaizantes y de corte teológico.

No obstante, son de reconocer, por supuesto, los esfuerzos recientes de la justicia de transición o transicional, así como de corrientes del derecho penal por resituar a la víctima en el proceso de impartición de justicia e insistir en modos de reparación del daño integrales. Pese a ello, las limitantes y parcialidades de las consideraciones sacrificial-juridicistas acerca de la víctima tienen como consecuencia una indefinición respecto de las determinaciones políticas de calificación sobre quienes son víctimas y los que no lo son, así como en relación a los riesgos de credibilidad que la autodesignación de las víctimas —a partir de la queja o de la

protesta— suponen, no digamos la frustrante consideración de las víctimas como sujetos disminuidos y menospreciados cuyo reclamo de reconocimiento se suspende en la mera constatación del espectáculo del sufrimiento. Así, la correlativa compasión que la deshumanización de las víctimas expresa, la piedad y/o indignación generada por la constatación de su dignidad vulnerada, los sentimientos y emociones (su impacto intelectual) provocados por la injusticia son útiles y acaso indispensables para generar el impulso moral detonante de la acción crítica, pero resultan improcedentes y hasta negativos para ensayar una fundamentación ética de los derechos humanos.

Por todo ello, el discurso de los derechos humanos debe proceder a una recepción crítica —de rectificación y remoción de los obstáculos epistemológicos— de la noción modélica dominante de víctima como condición de posibilidad para la construcción de un concepto abierto, complejo, funcional y suficiente de víctima, atento a las alteraciones que las condiciones sociales, políticas, económicas y culturales contemporáneas que, mediante nuevas y alteradas formas de violencia, vulneran y demeritan los derechos humanos de los individuos y su dignidad. Las consecuencias prácticas y políticas de un concepto críticamente refuncionalizado de víctima podrán redundar en un mejor control de las implicaciones prácticas de los acontecimientos donde se instauren significados, emplazamientos y luchas de y por el reconocimiento de las víctimas. Pero este fortalecimiento de las políticas de derechos humanos y de dignificación de los individuos violentados y vulnerados en su dignidad (ultrajados o restringidos en sus libertades, negada o disminuida su igualdad) implica una superación del significado de postración y menoscabo inherente a la noción dominante de víctima, resultado del sufrimien-

to que le ha sido infringido por las diversas modalidades de violencia imperante.

Habría que añadir la cuestión, teórica y filosóficamente crucial, acerca de si la perspectiva de la víctima y su correspondiente concepto crítico es pertinente y efectivamente plausible con relación a una fundamentación ética contemporánea (no religiosa o metafísica) del discurso de los derechos humanos. Pregunta clásica y motivada en y desde el momento mismo de la refundación de los derechos humanos (1948-52) posterior a la Segunda Guerra Mundial.

La crítica reflexiva y práctica respecto del concepto de víctima lleva a un replanteamiento de las ideas y prácticas asociadas con ella. Indefensión, sometimiento, debilidad, reconocimiento negativo como meras víctimas, al final, variadas formas de menosprecio, redundan en un bajo potencial de protesta, una restricción de sus alcances organizativos, convocatorias de solidaridad compasiva, manipulaciones políticas y facilidades al chantaje de las víctimas indirectas:

D Sucursal: 1041

Sucursal Plaza Satélite

Circuito Médicos #10, Col. Cd. Satélite,

Naucalpan de Juárez, C.P. 53100, México

Teléfono: (55) 5374 9914

Horario: Lunes a Viernes de 08:30 a 16:00 hrs

Sábado: Abierta de 10:00 a 15:00 hrs

La noción convencional de víctima se limita al umbral de la queja victimante y no alcanza la proclama de la protesta, ni al discurso teórico y práctico crítico y transformador de su condición adolorida y subordinada.

Amén de todos esos elementos, que son intrínsecos, inmanentes, al concepto de víctima, hay que considerar los factores extrínsecos, trascendentes, tales como: el exceso de violencia y su correlativo plus de sufrimiento socialmente producido, así como la consecuencia de una multiplicación de potenciales víctimas en las actuales circunstancias sociales de riesgo contemporáneas. Estos factores extrínsecos, que configuran el entorno o contexto que induce (potencia o estimula) un exceso de sufrimiento social inasimilable conlleva perentoriamente la necesidad de procurar un concepto de víctima complejo, amplio, dinámico y funcional para lidiar mejor (procesar adecuadamente) esa sobrecarga de violencia sobre la sociedad.

Esos obstáculos epistemológicos principales para la producción de un concepto crítico de víctima, en el sentido arriba referido, son —en este primer momento crítico— distinguidos y enunciados bajo la determinación convencional y dominante del concepto de víctima, sacrificial-juridicista, con el que habitualmente trabaja el discurso de los derechos humanos.

El concepto dominante de víctima es formalmente juridicista y sacrificial en cuanto a sus contenidos. Las determinaciones de sus significaciones sacrificiales y/o de autoinmolación aparecen velados por determinaciones seculares. Ellas son: 1) el carácter político en la determinación de la víctima; 2) la autodesignación de la víctima y su correlato de credibilidad, y 3) el cuerpo sufrete de la víctima como el espacio del menosprecio. Esas determinaciones de la idea prevaleciente de víctima enmascaran contenidos de exclusión y marginalidad, menosprecio y afán de credibilidad, así como autoconmiseración y bajo potencial de protesta. Procedamos, en esta primera aproximación, a su delimitación y enunciación en tanto que obstáculos epistemológicos.

V. JURIDICISMO Y VÍCTIMA

Ya se ha observado que la noción de víctima, desde la perspectiva jurídica, resulta sumamente restrictiva. Esto así, en virtud de que dicho concepto se inscribe, exclusivamente, sea en la afectación a un bien jurídicamente tutelado o que el comportamiento del victimado se encuentre tipificado por la ley. Asimismo, el estudio y la complejidad de la víctima parece no tener relevancia en las definiciones de corte jurídico, con lo cual la distinción entre la víctima y la novíctima se reduce tan sólo a la tipificación de una conducta agresora signada en la ley penal.

El reduccionismo de la noción jurídica de víctima se basa en la estrecha relación criminal-víctima; lo que soslaya las posibilidades de una definición más fáctica que jurídica, esto es, que la víctima no sea solamente delimitada por un código penal. Resulta necesario repensar la noción de víctima en sentido contrario a la de víctima “codificada” por la actividad criminal, situarla más allá del entendimiento restrictivo de la propia noción jurídica de víctima y su frágil acepción en tanto víctima de un delito.

Esto impele a asumir una postura crítica relativa a la visión unilateral y dominante de víctima, regida por el derecho (amén de toda una semántica vinculada al sacrificio, las penas y el sufrimiento); un planteamiento teórico a contracorriente de lo establecido y dominante sobre la noción de víctima.

Resulta frecuente que los problemas teóricos de la noción de víctima se deslicen al plano de las determinaciones de un delito, dando preeminencia al interés técnico-formal; bajo la insistencia de una noción jurídica de víctima caben las consecuencias más ostensibles, como el formalismo y el burocratismo, aunado a un creciente manejo cuantitativo-estadístico de las mismas, así como el debilitamiento de las modalidades

proactivas de defensa y promoción de sus derechos vulnerados.²⁶⁶

No obstante, en tiempos recientes se han abierto y desarrollado discusiones y debates alrededor de los alcances, potencialmente emancipatorios, implícitos en la noción de víctima; por un lado, se prefiere evitar el término víctima con base en la necesidad de las personas de no ser estigmatizadas en función de sus vivencias y de desestimular la posición pasiva que se produce, sobre todo si la persona es receptora de asistencia psicológica o social por esa misma condición. Y, por otro lado, se defiende el uso de la designación de víctima como una forma de resistencia activa, reconociendo y reconociéndose no sólo en el sufrimiento, sino también y especialmente en la condición de actores políticos —por tanto, sujetos de derechos, en procurar que se haga justicia, se reparen los daños ocasionados y se garantice la no repetición de las violaciones. En el seno del derecho penal se ha desarrollado una cultura reconstructiva que atañe prioritariamente a las víctimas, asimismo, la justicia de la transición o transicional ha ubicado a las víctimas como una de las variables centrales de los procesos de cambio de régimen autoritario a otro democrático.

Finalmente, cabe apuntar que una de las cuestiones centrales de delimitación del espacio victimal y, por ende, de la designación de víctima, lo constituye la justicia, la justicia como tal. Se trata de una de las tensiones más radicales inherentes a la historia humana, en general, si bien de un modo más explícito y denodado en la modernidad capitalista, enfáticamente desde finales del siglo XX y lo que va del presente siglo, a saber: la tensión ley/justicia.²⁶⁷ Cada vez con mayor fuerza el

²⁶⁶ Ver Pierre Bordieu, *Lección inaugural*. Barcelona, Anagrama, 2002, p. 13.

²⁶⁷ Ver M. Foucault, *Vigilar y castigar*, *op. cit.*, *supra* nota 23, pp. 216-218.

tema relevante y esencial alrededor de la víctima suele ser la existencia de leyes que victimizan a la víctima, una doble victimización. Esto es, un sujeto puede ser victimizado por la propia ley; este hecho cuestiona el contenido justo de la ley y con ello se abandona la pretensión a priori de que toda ley, por el hecho de serlo, sea justa. En este sentido, el tratamiento crítico de la noción dominante de víctima resulta implosivo de la ecuación —falsamente resuelta— entre justicia y ley.

VI. POLITICIDAD DE LA DETERMINACIÓN DE LA VÍCTIMA

¿Quién define a la víctima? La víctima debe ser designada, deber ser mostrada como tal. ¿Quién es la verdadera víctima; quiénes son ellas? ¿Quién las designa? ¿Bajo qué criterios?

Ante un atentado terrorista los medios de comunicación hablan de víctimas; pero los muertos en un bombardeo o en un enfrentamiento entre las fuerzas armadas del orden y los criminales no son calificados de víctimas; son otra cosa. Se denominan como daños colaterales, resultan ser excedentes de lo verdaderamente importante que, por supuesto, no son ellos, esos muertos, pese a todo. El calificativo, la designación de esos muertos en tanto víctimas se ha extraviado, les ha sido escamoteado.

En nuestro mundo globalizado y a partir de ciertas coordenadas útiles para la adscripción, un occidental sacrificado en una acción terrorista es víctima; un afgano o un palestino muerto en alguna acción militar ya es menos víctima; los muertos en un casino de Monterrey incendiado por criminales como represalia son víctimas, pero la familia abatida en un retén militar en una carretera del estado de Coahuila, en México, son daños colaterales (no obedecieron la orden de detenerse...).

Así pues, hay de víctimas a víctimas, vidas que valen más que otras, dignidades más vulnerables que otras o con menos consecuencias. Es una cuestión de injusticia o justicia, según la perspectiva, que va más allá del territorio referente al cumplimiento de la ley y la adscripción de las víctimas respecto de su articulación con algún delito tipificado. En todo caso, atañe a la cuestión de la definición del concepto de víctimas y, por tanto, repercute en el discurso de los derechos humanos.

La pregunta que se impone es: ¿quién es la víctima?, ¿quién es considerado víctima? Lo primero es admitir que la idea de víctima supone una visión política de la situación; que ciertas prácticas, criterios, determinaciones y valores intervienen y condicionan las definiciones de víctima y las adscripciones respectivas para un individuo o un grupo de individuos. Es desde el interior de una política que se decide quién es verdaderamente la víctima y, en consecuencia, el que políticas diferentes tienen víctimas diferentes.

Esta determinación de la política o de las políticas respecto de las víctimas, con relación a quienes son víctimas y quienes pueden y/o deben ser considerados víctimas, constituye, a todas luces, un obstáculo epistemológico para la producción de un concepto idóneo y funcional de víctima. La consecuencia inmediata radica en que la noción de víctima en su determinación política inicial no es un punto de arranque satisfactorio puesto que víctima es un término políticamente variable.

A este polo, ante cuya fuerza de atracción política sucumbe la noción ingenua de víctima, sin especificidad política propia, habría que oponer —deconstructivamente— el significado político radical intrínseco de los derechos humanos. Si la víctima asume e interioriza como proyecto para su pleno reconocimiento a los derechos humanos, entonces estará dotada de instrumental político apto para resistir los criterios de desig-

nación política de las víctimas. Esto es así en virtud de que resulta inverosímil recusar la determinación política en la conformación del concepto de víctima (en particular), así como en el diseño e implementación de las políticas de derechos humanos (en general), con la noción dominante de víctima, despolitizada e indefensa. El asunto decisivo radica en la pregunta de si se puede predicar de los derechos humanos un sentido político en sentido estricto.

En mi opinión, la respuesta es que sí. Los derechos humanos son, efectivamente, derechos, pero son primordialmente humanos. Son un proyecto teórico práctico, discurso de un saber práctico, multiplicidad de prácticas multidimensionales, repertorios de acciones estratégicas y tácticas. Los derechos humanos son, en su radicalidad, prácticas sociales que precipitan acontecimientos políticos. Para Alain Badiou, el acontecimiento surge desde el trasfondo invisibilizado de una situación. Desde aquello que, en la lógica hegemónica del poder (relación de dominio), no debería existir, pero que se revela de una manera súbita e impredecible. De tal forma que un acontecimiento es “una singularidad universal”;²⁶⁸ un hecho que, aunque esté anclado en una historia particular, implica algo válido para todos.

Las situaciones generadas por prácticas de resistencia al abuso de poder, prácticas emancipatorias de afirmación de libertades, reivindicación política activa del derecho a tener derechos, prácticas regulatorias para garantizar los derechos (las libertades) alcanzados, prácticas discursivas que niegan críticamente los abusos y las vulneraciones a la dignidad de los individuos y/o que proclaman los valores de la libertad, la igualdad y la solidaridad que conllevan el poder de instaurar y emplazar acontecimientos políticos. Esto es, aconte-

²⁶⁸ Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires, Manantial, 1999, p. 43.

cimientos que alteran y modifican las relaciones de dominio prevalecientes, emergencia de lo no domesticable por las convenciones y las políticas institucionalizadas del *statu-quo*.

El acontecimiento subvierte la hegemonía y/o el sistema de creencias de manera que se vuelve a hacer palpable el vacío primordial de la condición humana, su falta de metas u objetivos predeterminados, el hecho de que el sentido resultará siempre una construcción intersubjetiva. Pero junto con el vacío aparece una verdad susceptible de ser universal, un camino potencialmente abierto a todos. Los derechos humanos contienen la potencialidad para expresar, en la actualidad, esa, una, universalidad posible a partir de la diferencia radical de los victimizados.

Lo político de los derechos humanos —y eventualmente una política derivada y proyecto de los derechos humanos— resulta una especie de invención instaurada a través de movimientos inéditos, lo que hemos llamado con Badiou, el acontecimiento; esa instancia sin planes previos que lo significa como tal, donde las víctimas se pronuncian. Una política de la presentación que establece una relación no representativa con las instancias de poder; un proyecto implícito de justicia que no es un programa a futuro sino un acto presente. La igualdad política, entendida como un tipo de justicia,²⁶⁹ no es lo que se desea o se proyecta: es lo que se declara al calor del acontecimiento, aquí y ahora, como lo que es y no como lo que debe ser; tampoco es un programa, la justicia es la calificación de una política igualitaria en acto. Aquí la escena de lo esencialmente político de los derechos humanos, de su afirmación práctica como idea.

²⁶⁹ Alain Badiou, *Compendio de metapolítica*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009, pp. 85-96.

También es cierto que se puede hacer política con los derechos humanos, se pueden instrumentar y utilizar para objetivos ajenos, políticamente aceptables o condenables, al servicio de los de arriba o los de abajo, por la perpetuación del *statu quo* o su alteración, justicieros (igualitarios) o injustos (para agudizar las desigualdades). No obstante, esas instrumentaciones políticas no eliminan el sustrato político inmanente propio de los derechos humanos al que nos hemos referido.

Ese sustrato, lo intrínsecamente político del proyecto y el discurso de los derechos humanos, radica en que lo específico y común de esas múltiples prácticas de resistencia, reclamo, imposición y emplazamiento de actos, hechos o acontecimientos de tensión de la correlación de fuerzas, conlleva e implica exigencias de reconocimiento. Es el carácter de emplazar prácticamente relaciones de poder en términos de reconocimiento, de lucha por el reconocimiento, lo que define lo esencialmente político de los derechos humanos.²⁷⁰

Al decir: “¡no!, ¡basta!, ¡así no!, ¡no más...!” Los individuos resisten, pero también reivindican, emplazan, estatuyen una exigencia de reconocimiento respecto del otro; el que violenta, abusa, explota... ¿Reconocimiento de qué? De la dignidad, responde el movimiento y el discurso de los derechos humanos, afirmación de la alteridad en pie de igualdad y por virtud de ser sujetos libres. Reivindican emancipación, libertades —derechos—, regulaciones, garantías (de cara al Estado); se plantan libremente, en pie de igualdad, fieramente, exigiendo reconocimiento... con dignidad, se dice. Dignidad que sólo es discernible, constatable y afirmable por vía negativa: ante su denegación, el abuso, las vio-

²⁷⁰ Se haría necesario para el argumento la pertinencia de la distinción entre lo político y la política; no es aquí el momento (ni hay el espacio) para tal desarrollo. En ese sentido ver: Claude Lefort, *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*. Barcelona, Anthropos, 2004, y Chantal Mouffe, *El retorno de lo político*, Barcelona, Paidós, 1999.

lencias que vulneran la dignidad; esto es, ante la negación de las libertades y la desigualación de los iguales.²⁷¹

Desde esa radicalidad, relativa al carácter político intrínseco de los derechos humanos, es que resulta adecuado suponer que estarían en condiciones de posibilidad de sobreponerse al politicismo inherente a la calificación de las víctimas y —asimismo— coadyuvar al diseño e implementación de una política, entendida como disciplina ante las consecuencias del acontecimiento, nueva victimología en clave de derechos humanos.

La noción crítica de víctima, en tanto que elemento apto para coadyuvar a una fundamentación ética de los derechos humanos, asume un papel trascendente en la lucha de sujetos que reivindican aspectos no reconocidos de su identidad, por la vía de la conciencia de haber sufrido una injusticia. Es a partir de este momento que la víctima —al igual que los maltratados, excluidos o despreciados, diversos grupos victimizados que han experimentado formas de negación del reconocimiento— no sólo sufren a partir del menosprecio de su condición, sino que, cabe advertir, también el menosprecio en sí mismo puede producir sentimientos que motivan, que impelen, a devenir en sujetos de las luchas por reconocimiento.

Situar el concepto de reconocimiento, con su evidente potencial crítico, en la contribución de un concepto crítico de víctima (complejo, abierto, dinámico, funcional), significa asumir la centralidad del conflicto bajo una función positiva (creativa) de integración social, a condición de que se le deje de ver de un modo limitado

²⁷¹ Materialización del proceso de exclusión, estudiado ejemplarmente por Foucault y del proceso de la desigualdad, paradigmáticamente analizado por Marx. Para una presentación sintética de esos procesos en el contexto de los derechos humanos, ver A. Arias Marín, "Globalización y debate multicultural. Un nuevo imperativo contemporáneo", *Derechos Humanos México*, núm. 9, 2008.

y negativo, como ha sido el caso desde la perspectiva teórica dominante.

Las luchas de reconocimiento, históricamente, han generado la institucionalización de ciertas prácticas sociales que evidencian el pasaje de un estadio moral a otro más avanzado —un aumento de la sensibilidad moral, señala Honneth.²⁷² La lucha de los grupos sociales por alcanzar formas cada vez más amplias de reconocimiento social se convierte, muta, en una fuerza estructurante del desarrollo moral de la sociedad.

Así, en dicha perspectiva, la lucha social no puede explicarse sólo como resultado de una lucha entre intereses materiales en oposición, sino también como consecuencia de los sentimientos morales de injusticia. Es lo que define Honneth como una gramática moral de los conflictos sociales.²⁷³ La víctima, cuya visibilidad se posibilita a través del sufrimiento, se constituye primordialmente en esa imagen de injusticia.

El pensamiento latinoamericano de la liberación, heredero mediado de la teología de la liberación, a la que ya nos hemos referido, ha ensayado una suerte de politización del discurso religioso de los derechos humanos: historización del sujeto oprimido, el sujeto sufre que descubre su lugar en la historia y lo lleva a la acción en defensa de los derechos humanos para cambiar el sistema jurídico existente. Con esa perspectiva, ha adelantado elementos críticos para situar un rol determinante para las víctimas; aspectos relevantes, muchos de ellos complementarios y rescatables desde una perspectiva abierta de la teoría crítica, no

²⁷² Axel Honneth, *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Buenos Aires, Katz Editores, 2010. p. 37.

²⁷³ A. Honneth, *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, The MIT Press, 1996.

obstante, la inveterada inclinación juricista dominante en América Latina.

La lucha por el reconocimiento de nuevos derechos humanos a través de los diversos movimientos sociales, históricamente determinados, ha sido, principalmente, descubierto por las víctimas. Las luchas y reivindicaciones de las víctimas lograron traducirse en nuevos derechos, un nuevo sistema de derecho. Enrique Dussel señala que “la negatividad material” (la miseria, el dolor, la humillación, la violencia sufrida, etcétera) indica al “sin-derecho” como un “hueco” negro dentro del “sistema del derecho”.²⁷⁴ La lucha por el reconocimiento de dicho territorio victimal “en-negativo” es el origen histórico de los nuevos derechos del nuevo cuerpo de derecho.

Dussel señala con respecto al proceso de victimización que existen ciudadanos que pueden ser también víctimas cuando son excluidos no intencionalmente por el derecho, del “Sistema del Derecho”, como lo denomina Dussel. Esto es, existen ciudadanos y colectividades con conciencia de ser sujetos de nuevos derechos, toda vez que sufren algún tipo de rechazo con lo cual se experimentan a sí mismos como víctimas. Estas víctimas son la mujer en la sociedad machista, las razas no blancas en la sociedad racista occidental, los homosexuales en las estructuras heterosexuales, las clases explotadas por una economía del lucro, los inmigrantes.

De forma tal que las víctimas de un “sistema del derecho vigente” son los “sin-derechos” (o los que todavía no tienen derechos institucionalizados, reconocidos, vigentes).²⁷⁵ Desde dicha perspectiva, de manera coincidente con la teoría crítica, los derechos humanos son históricos, determinados por su especificación históri-

²⁷⁴ Enrique Dussel, *Hacia una filosofía crítica*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2011, p. 153.

²⁷⁵ *Ibidem.*, p. 151.

ca, toda vez que la conciencia ético-política de los “nuevos” movimientos sociales lucha por el reconocimiento de su dignidad negada. La dialéctica de los derechos humanos, agrega Dussel, se articula entre el “derecho vigente a priori versus nuevo derecho a posteriori”, siendo el nuevo derecho la instancia crítica a posteriori —es decir: histórica— y el derecho vigente el momento positivo, reformable, cambiante.

VII. VÍCTIMA Y DERECHOS HUMANOS: PRELIMINARES DE UN VÍNCULO ORGÁNICO

Las dignidades vulneradas, los derechos humanos violentados, las relaciones de igualdad y equidad resquebrajadas, las libertades negadas, refieren a una injusticia. Es más fácil hablar de injusticia de los derechos humanos violentados que de la justicia. La justicia es oscura; la injusticia es clara. Sabemos mejor qué es la injusticia, pero es mucho más difícil hablar de qué es la justicia. ¿Por qué? Porque hay un testigo de la injusticia que es la víctima. La víctima puede decir: aquí hay injusticia. Pero no hay testimonio posible de la justicia (nadie puede decir, yo soy el justo...). No obstante, el estar de lado de las víctimas (Foucault), ese compromiso moral de defensores, estudiosos, activistas y funcionarios comprometidos con los derechos humanos no resulta fácil. No lo es teóricamente, respecto del discernimiento de quien es la víctima y no lo es moralmente en cuanto a la credibilidad y confiabilidad de las maneras de designar a las víctimas (ya hemos visto cómo es una operación y una racionalidad políticas la que determina, en primera instancia, quién es víctima y quién no lo es).

Existe una asimetría entre la víctima de la injusticia y la idea de justicia, entre la víctima de una violación a los derechos humanos y el proyecto práctico y discursivo del movimiento de los derechos humanos. La tradicional disonancia entre el derecho, su carácter procedimental

y la justicia y su determinación valorativa explota. Sin olvidar los problemas radicales existentes respecto del testimonio de la víctima y las narrativas del sufrimiento.

Tenemos que la víctima se define a sí misma. La víctima se presenta como tal, como víctima; el asunto es devastador, no sólo por el dolor y la pulsión compasiva que provoca; es un problema de conocimiento que se degrada en una cuestión de credibilidad; es necesario que le creamos a la víctima, que su queja sea creíble para completar el círculo de reciprocidad necesario para el reconocimiento de su carácter de víctima. En tal caso, la noción de víctima se vuelve una cuestión de creencia.²⁷⁶ ¿Le crees a quien se presenta como víctima que sí lo es o no? Se estatuye un obstáculo que pone en tensión la creencia con el saber, ése es el callejón sin salida que se deriva de la autodesignación de la víctima.

O si se quiere, se puede plantear en términos de que la injusticia nos va a ser revelada a partir de la presentación de una queja; entonces, la determinación de la injusticia estará ligada a la protesta de la víctima. No obstante, se sabe que hay diversos tipos de queja: la queja neurótica (estudiada por el psicoanálisis), la queja que no plantea la cuestión de la injusticia (el resentimiento en el pensamiento de Nietzsche, por ejemplo); quejas que no crean ninguna justicia.²⁷⁷ Con frecuencia, la queja se agota en una demanda al otro y no es realmente un testimonio de injusticia.

Lo que va a validar o incrementar la credibilidad de la víctima habrá de ser la calidad de su queja, de su reclamo. Así, eliminar el obstáculo implícito en la autodesignación de la víctima lleva al esfuerzo de superar el ámbito de creencia en el que ha quedado emplaza-

²⁷⁶ Alain Badiou, *La ética*. México, Herder 2004, pp. 45-49, ver también pp. 31 y ss.

²⁷⁷ *Ibidem.*, pp. 31-32.

da la cuestión del reconocimiento y la identidad de la víctima en cuanto tal. Tendrá que ser probada la idoneidad de la víctima, tendrá que demostrar su carácter de víctima, exhibir las pruebas de su sacrificio, de su sufrimiento, pruebas materiales de la violencia padecida. En ello radica el incentivo, la tentación de mostrar el cuerpo sufriente, el espacio físico del dolor. Probablemente, la satisfacción de ser reconocido como víctima sufriente por esa vía lo lleve a cierta complacencia respecto de su cuerpo dolorido, incluso, a una amplificación de su vulnerabilidad haciendo el montaje del espectáculo del cuerpo sufriente (de la víctima). Fijación en el cuerpo postrado, yaciente, incompleto, condenado a un reconocimiento menoscabado, en una noción meramente sacrificial de víctima, unilateralmente restringido al sufrimiento.

También hay, como corolario de lo anterior, la víctima que se nos revela por el espectáculo del sufrimiento. Esta modalidad se articula con las insuficiencias e inconsistencias derivadas tanto de la determinación politizada de quién es víctima, así como de las incredulidades que propicia la designación, hecha por sí misma, de la víctima. Aquí la injusticia de los derechos humanos vulnerados es un cuerpo sufriente visible; la injusticia, el espectáculo de las personas sometidas a suplicios, hambrientas, heridas, torturadas.

Este espectáculo induce un gran sentimiento de piedad, de compasión, de amor al prójimo. El camino del reconocimiento de ser propiamente víctima puede transitar equívocamente por la generación de sentimientos y emociones compasivas. Compasión vinculada a las significaciones sacrificiales y de inmolación asociadas atávicamente a la idea prevaleciente de víctima. Ya Theodor W. Adorno alertaba a ese respecto.

La crítica de la compasión en Adorno se ubica en el contexto de la crítica más general que realiza a la moral prevaleciente en la sociedad moderna. La labor decons-

tructiva parte de la propia y constitutiva ambivalencia de la crítica, la crítica de la moral tiene que estar tanto en favor de la moral como en contra de ella.²⁷⁸ La crítica se presenta en un doble frente (teórico-práctico); uno, en tanto crítica de la moral, el otro, en tanto crítica de la existente realidad inmoral. El tránsito de una crítica a otra va a develar la presencia de un “impulso moral” hacia la acción, esto es, la agitación ante situaciones insostenibles, la indignación ante la injusticia. Asunto clave que la víctima revela. Sin la evidencia del trato inhumano no existe resistencia frente a la inhumanidad.

Sin embargo, la crítica a la moral y a sus ambigüedades prácticas apunta Adorno, no quedan eliminadas postulando la compasión como principio moral. La afirmación y aceptación de la compasión y el compromiso derivado con ella significa solamente la confirmación y aceptación de esa regla de inhumanidad existente en la realidad como algo inmanente e incapaz de distancia en su crítica.

La compasión siempre resulta insuficiente toda vez que supone una separación entre el principio moral respecto de lo social y sus condiciones injustas, transformando a dicho principio tan sólo en una convicción privada, mutilando su potencial universalidad; ésta es su contradicción inescapable, el ámbito de la compasión es el de la moral individual no obstante que su origen y sustancia es el sufrimiento socialmente producido. La compasión como principio moral respecto de las víctimas del sufrimiento y la injusticia socialmente producidos conlleva un sentimiento individual que implica una asimetría de quienes son objeto de compasión y el sujeto que la procura (la imposibilidad de

²⁷⁸ T. W. Adorno y M. Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, Trotta, 1994, pp. 123 y ss. Esa modalidad de operación deconstructiva es característica de la teoría crítica que postula —siguiendo a Kant— que la crítica de la razón no es ni será siempre una crítica mediante la razón, sino una crítica ejercida sobre la propia razón.

un reconocimiento entre iguales); la compasión es, simultáneamente, impotente e ilusoria-mente caritativa.

Aunado a ello, otro impedimento para invalidar a la compasión como principio moral es su significación limitada de identificación compasiva. Pese a que se lograra, aún con las dificultades que implica, una plena identificación con la víctima y su sufrimiento no podría ser suficiente, dada la acumulación inmensa de sufrimiento anterior, para superar el principio de autoconservación de quien se compadece del otro (de la víctima), que se mantiene y prevalece sobre la base de un orden injusto.

Debido a ello es que existe una compasión aceptada por la sociedad y vehiculada institucionalmente con excedentes victímales, con afán de ser descarga emocional y sentimental a las culpas individuales, así como meras compensaciones marginales y excedentes del orden injusto.²⁷⁹ Por todo ello, la compasión redundante en concesión o pacto con lo malamente establecido u ocurrido. La reivindicación victimal de la compasión termina malamente a su vez en complicidad vergonzante con el orden social y su moral establecida, que son los mismos que han dado cobijo y espacio de acción a los victimarios.

Pero si la víctima se reduce a ser expresión sintetizada en el espectáculo del cuerpo sufriente, se podría concluir que la justicia, su construcción referencial a partir de su contrastación ante la injusticia, sería solamente un asunto referido al cuerpo, a la cuestión del cuerpo sufriente, lo vinculado unilateralmente a la herida de la vida. Es un hecho que en la época contemporánea se transforma cada vez más el sufrimiento en espectáculo; ya no sólo el espectáculo imaginario (el cine, la televisión con sus programas de tortura y vio-

²⁷⁹ T. W. Adorno, *op. cit.*, *supra* nota 44.

lencia), sino también en el documento bruto que nos muestra el espectáculo del cuerpo sufriente donde la humanidad es reducida a animalidad; no digamos la multiplicación espectacular del sufrimiento facilitado por el acceso en tiempo real a las vulneraciones de la dignidad de hombres y mujeres, obsequiados por los avances tecnológicos.

Por ello es imprescindible recuperar el principio de la inseparabilidad del cuerpo humano de la idea (prácticas humanas de un sujeto orientadas por un proyecto); redefinir el cuerpo mediante el combate a esa forma moderna que es devaluación deliberada de la dimensión del cuerpo, reducido a dos posibilidades: la del cuerpo consumidor o el cuerpo sufriente de la víctima.²⁸⁰ ¿Se puede fundar una idea de justicia a partir de ese cuerpo espectáculo? La piedad, la compasión, son sentimientos significativos, pero, como se ha visto, no se puede transitar directamente de la piedad a la justicia.

No un cuerpo sin idea, no el cuerpo del esclavo cuya idea pertenece al amo (como en el Manón de Platón). Un cuerpo diferente, como otra cosa que un cuerpo, ligado a algo más que a sí mismo. A través del cuerpo del sufrimiento, la figura de la víctima postrada como soporte (único) de la justicia, no caminamos en el sentido de un reconocimiento sostenido por prácticas de resistencia, emancipación y crítica; no avanzamos en pos de un reconocimiento entre libres e iguales.

Para arribar a la justicia hace falta más que el cuerpo sufriente; se hace necesaria una definición de la humanidad más amplia que la de mera víctima. Que la víctima sea testimonio de algo más que de sí misma. Es necesario el cuerpo, pero un cuerpo creador, que porte la idea, que sea el cuerpo de un pensamiento. No el

²⁸⁰ Alain Badiou, *Justicia, filosofía y literatura*. Rosario, Homo Sapiens Ediciones, 2007, pp. 21 y ss.

cuerpo separado de sus ideas, separado de todo proyecto universal, separado de todo principio.

Un cuerpo que transite de la postración y la vulnerabilidad a ser el vehículo del empoderamiento de una actitud y un propósito de resistencia y emancipación; en el espacio material que emplace acontecimientos, situaciones de alteración de las correlaciones asimétricas entre dominadores y dominados (relaciones de poder).

Es efectivamente una tentativa arraigada a lo político (no directamente filosófica-teórica); ligar el cuerpo de la humanidad al proyecto y la idea como condición indispensable para el reconocimiento igualitario y libre. Ese proyecto y su discurso, referido, en su radicalidad, a los derechos humanos, reclama un concepto de víctima donde el cuerpo —aun si sufriente— no pueda ser separado de la idea; donde ninguna víctima puede ser reducida a su sufrimiento.

Los derechos humanos son aptos para situar discursivamente, en términos de saber práctico y expresividad simbólica, en la víctima como espacio simbólico de la humanidad entera golpeada; en ser referencia valorativa y práctica para una política que vuelva a ligar ese cuerpo sufriente al proyecto y a la idea, a partir del *a priori* de la igualdad.²⁸¹ Una reformulación de lo que la vieja filosofía llamaba justicia. Apenas un esbozo inicial del horizonte de un vínculo orgánico posible entre una noción crítica de víctima y el discurso y la práctica de los derechos humanos.

²⁸¹ La igualdad es la metareferente de la dignidad, entendida como un concepto vacío de significados (altamente polémicos y de consenso intransitable en cuanto a sus contenidos y/o fundamentaciones) y que opere al modo de un postulado de la razón práctica contemporánea, referencia valorativa ideal (abstracta) para la regulación de la convivencia social. Jacques Rancière señala que la igualdad no es algo a lo que haya que arribar, ni algo que se deba desear; la igualdad es ni más ni menos una afirmación de principio, una declaración.

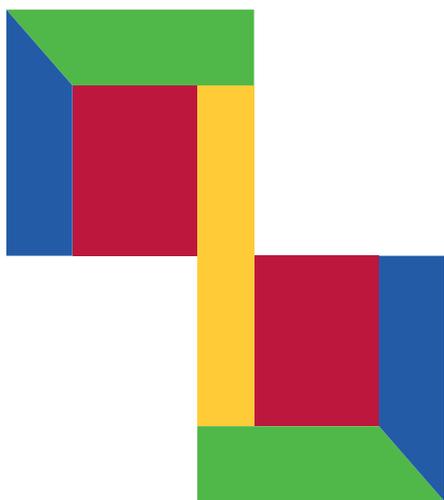
BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Theodor W. y Max HORKHEIMER, *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, Trotta, 1994.
- ADORNO, Theodor W., *Mínima moralía*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1975.
- AGAMBEN, Giorgio, *Estado de excepción*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2007.
- ARIAS MARÍN, Alán, "Derechos humanos: entre la violencia y la dignidad", *Derechos Humanos México*, núm. 19, 2012.
- ARIAS MARÍN, Alán, "Globalización y debate multicultural. Un nuevo imperativo contemporáneo", *Derechos Humanos México*, núm. 9, 2008.
- BACHELARD, Gastón, *El nuevo espíritu científico*. 2a. ed. México, Nueva Imagen, 1985.
- BACHELARD, Gastón, *La formación del espíritu científico*. 23a. ed. México, Siglo XXI, 2000.
- BADIOU, Alain, *Compendio de metapolítica*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009.
- BADIOU, Alain, *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires, Manantial, 1999.
- BADIOU, Alain, *Justicia, filosofía y literatura*. Rosario, Homo Sapiens Ediciones, 2007.
- BADIOU, Alain, *La ética*. México, Herder 2004.
- BLUMENBERG, Hans, *La legitimación de la Edad Moderna*. Valencia, Pretextos, 2008.
- BORDIEU, Pierre, *Lección inaugural*. Barcelona, Anagrama, 2002.
- BREVE DICCIONARIO ETIMOLÓGICO DE LA LENGUA CASTELLANA. Madrid, Gredos, 1994.
- BREVE DICCIONARIO ETIMOLÓGICO DE LA LENGUA ESPAÑOLA. México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 1988.
- BROCH, Hermann, *Die Schuldlosen*. Zúrich, 1954, ed. por J. WEIGAND.
- CANETTI Elias, *Die Blendung*, 1936.

- COHEN, Esther, *Los narradores de Auschwitz*. México, Fineo, 2006.
- DAS, Veena, *Sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia / Pontificia Universidad Javeriana, 2008.
- DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA. 22a. ed. Madrid, Real Academia Española, 2001.
- DURKHEIM, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*. Barcelona, Akal, 1982.
- DUSSEL, Enrique, *Hacia una filosofía crítica*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2011.
- ELLACURÍA, Ignacio, *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. Madrid, UCA / Trotta, 1990, t. II.
- FERRY, Jean Marc, *La ética reconstructiva*. Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2001.
- FOUCAULT, Michel, *Defender la sociedad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar*. México, Siglo XXI, 1976.
- GIDE, André, *Si le grain ne meurt*, 1924.
- HABERMAS, Jürgen, "El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos", en *Diánoia. Revista de Filosofía*, vol. 55, núm.64, mayo de 2010.
- HONNETH, Axel, *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Buenos Aires, Katz Editores, 2010.
- HONNETH, Axel, *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, The MIT Press, 1996.
- HORKHEIMER, Max, "Teoría tradicional y teoría crítica", en *Teoría crítica*. Buenos Aires, Amorrortu, 1968.
- KAFKA, Franz, *Brief an den Vater*, 1919.
- KAFKA, Franz, *Letter to His Father*. Nueva York, Schocken Books, 1966.

- KALDOR, Mary, *New and Old Wars: Organized Violence in a Global Era*. Cambridge, Polity Press, 1999.
- KANT, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, Allen W. Wood, ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- LEVI, Primo, *Si esto es un hombre*. Barcelona, Muchnick Editores, 2001.
- LOCK, Peter, "Transformações da guerra: a dominação da violência reguladora", en Theotonio dos Santos, coord., *Hegemonia e contra hegemonia, globalização dimensões e alternativas*. Río de Janeiro, Ed.PUC-Rio / Loyola, 2004, vol. II.
- MARRAMAIO, Giacomo, *Poder y secularización*. Barcelona, Ediciones Península, 1989.
- MARX, Karl, "Tesis sobre Feuerbach y Ludwig Feuerbach" y "El fin de la filosofía clásica alemana", ambas en Karl MARX y Friedrich ENGELS, *Obras escogidas*. Moscú, Progreso, 1981, 2 vols.
- MENDELSON, Benjamin, "Víctimas y las tendencias de la sociedad contemporánea", en *INALUD*. San José de Costa Rica, núm. 10, 1981.
- MUSIL, Robert, *Der Mann ohne Eigenschaften*. 1942, Rowohlt.
- PRATT FAIRCHILD, Henry, *Diccionario de sociología*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- PROUST, Marcel, *À la recherche du temps perdu*, 1913.
- RAMÍREZ GONZÁLEZ, Rodrigo, *La victimología*, Bogotá, Temis, 1983.
- REYES MATE, Manuel, *Justicia de las víctimas. Terrorismo, memoria, reconciliación*. Barcelona, Anthropos Editorial, 2008.
- RICOEUR, Paul, *Memory, History, Forgetting*. Chicago, The University of Chicago Press, 2004.
- RODRÍGUEZ MANZANARERA, Luis, *Victimología*. México, Porrúa, 1988.

- RODRÍGUEZ MORENO, Alonso, "Hermenéutica del concepto de actual de víctima", *Derechos Humanos México*, núm. 13, 2010.
- SEPAROVIC, Paul, *Victimology: A New Approach in Social Sciences*, I Symposium. Tel Aviv, 1973.
- SERUR. Raquel, "Lo trágico judío en Bellow y Kafka", *Revista Palos de la Crítica*. México, núm. 1, 1980.
- STANCIU, V., "État victimal et civilization", *Études Internationales de Psychosociologie Criminelle*. París, núm. 26-28, 1975.
- VALENCIA, Hernando, "Víctimas de violaciones graves de los derechos humanos", en Rafael ESCUDERO ALDAY, coord., *Diccionario de la memoria histórica*. Madrid, Catarata, 2011.
- WEBER, Max, *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires, Amorrortu, 1993.
- WEBER, Max, *Ensayos sobre sociología de la religión*. Barcelona, Taurus, 1998, t. I.
- WEBER, Max, *Sociología de las religiones. La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Edición crítica de Francisco Gil Villegas. México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- ZOLO, Danilo, *La justicia de los vencedores. De Núremberg a Bagdad*. Madrid, Trotta, 2006.



Parte IV

Discusiones en torno
a los derechos humanos,
la teoría crítica y las víctimas

Reflexión sobre los ensayos críticos de Alán Arias y los derechos humanos

MIREYA CASTAÑEDA

I. INTRODUCCIÓN

El presente escrito tiene como propósito exponer una reflexión sobre la obra de Alán Arias Marín, a quien tuve la oportunidad de conocer en el Centro Nacional de Derechos Humanos,²⁸² poco más de una década atrás. En el escrito me referiré principalmente a su libro *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*.²⁸³ Intenté centrarme en los argumentos base plasmados en su obra, de algunos de ellos existió la oportunidad de dialogar en persona en espacios académicos. Originalmente pretendía contrastar algunas ideas, pero las respuestas que brinda el propio libro y la extensión del escrito no lo permiten. Sobra destacar, a manera de homenaje, que me hubiera gustado el acercamiento a su obra teniéndolo con vida, con el ímpetu y alegría que lo caracterizaba. Sin embargo, me uno, con empatía, a comentar y analizar su obra, destacando cuáles eran sus preocupaciones intelectuales y políticas, en qué insistía y sus aportes.

²⁸² Ahora Centro Nacional de Derechos Humanos (CENADEH) "Rosario Ibarra de Piedra".

²⁸³ Alán Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016.

De manera introductoria, se puede destacar que, en su recopilación de ensayos, debidamente articulados, los divide en siete capítulos, en los que con preguntas iniciales se introduce a los derechos humanos, abordando como eje la multidisciplina, la globalización y la multiculturalidad. Las respuestas no necesariamente las presenta de manera inmediata, pero sí a lo largo del texto. Contempla un capítulo muy sustancioso dedicado al “Imperativo de igualdad de géneros”. Aborda también el concepto de víctima y violencia. Finaliza con una sólida argumentación de la visión crítica y el andamiaje internacional de derechos humanos.

Entre la base teórica que utiliza Arias Marín, destacan tres obras base. Dos sobre la teoría crítica, la obra de Max Horkheimer;²⁸⁴ así como la de Samuel Moyn,²⁸⁵ éste tanto en la postura crítica, como para incorporar en su reflexión la estructura internacional en derechos humanos. Finalmente, en su capítulo dedicado a la igualdad de géneros, retoma con gran ahínco, como era su costumbre en temas de su interés, a Kate Millett, enfatizando su postura radical.²⁸⁶

Dentro de la labor académica, que tuve la oportunidad de compartir por algunos años en el mismo Centro que Arias Marín, se solían exponer los trabajos de investigación que cada uno realizaba, espacio en donde fue común el diálogo, que ante mis exposiciones principalmente sobre el Derecho Internacional de los Derechos Humanos y la Reforma Constitucional de 2011, Arias Marín solía destacar con contundencia la oportunidad de cuestionar el orden jurídico, de pensar más allá de él. En el estudio del libro en comento, me dio gran alegría encontrar dentro de las primeras páginas dicho plantea-

²⁸⁴ Max Horkheimer, *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1974.

²⁸⁵ Samuel Moyn, *The Last Utopia. Human Rights in History*, Belknap Press, Cambridge, 2012.

²⁸⁶ Kate Millet, *Sexual Politics*, 1934.

miento, al señalar que esa estructura y organización internacional y nacional, —destacó Arias— desde un pensamiento crítico, no siempre tienen la pertinencia y capacidad de responder a las condiciones y características con las que el momento contemporáneo desafía a ese movimiento humanista.²⁸⁷ Es el repensar y cuestionar la realidad misma más allá o a pesar de la norma: ¿Qué no responde a la realidad? Como lo plantea el autor en su obra, su análisis, complejo, trata de plantear la identificación de fenómenos en los derechos humanos desde distintos ámbitos, no sólo desde la Teoría Política, que era su eje de ruta, sino haciendo énfasis a las ciencias históricas, sociales y de los movimientos sociales.²⁸⁸ La obra brinda, en casi la integridad del texto, párrafos excelentemente logrados, que plantean una propuesta de pensamiento crítico ante el tema.

II. PREGUNTAS DETONANTES

En los primeros capítulos e incluso como título de diversos apartados de la obra en comento, Arias Marín, suele plantear preguntas contundentes que parten desde: ¿Qué son los derechos humanos?, como inicio del debate en torno a su definición, un tema que ocupó gran parte de su vida académica y otros escritos abocados a ello. Precizando que las preguntas son propias de una interrogación crítica, siguiendo al propio Kant, formuló sobre los derechos humanos cuestionamientos como: ¿Qué son? ¿De qué están hechos? ¿Cómo se construyen? ¿Cuál es su estructura? ¿Cómo están configurados?²⁸⁹ Más adelante, en el avance crítico-reflexivo cuestionó: ¿cómo se piensan?, ¿cómo se investigan?,

²⁸⁷ A. Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, p. 9.

²⁸⁸ *Ídem*.

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 23.

¿cómo se conciben a sí mismos?, ¿qué tensiones los atraviesan?, ¿cómo los condiciona el contexto contemporáneo?²⁹⁰ Se considera oportuno enmarcar estas preguntas que son plenamente válidas para el estudio de los derechos humanos y que justo reflejan las inquietudes académicas del autor. Es —a juicio de quien comenta— no conformarse sólo con las normas, que también contempla en la parte final del escrito, principalmente refiriéndose a la Reforma Constitucional de 2011. A estas preguntas el autor trata de brindar una respuesta no sólo en el apartado en donde las plantea, sino a lo largo del texto, que como puntualizó Arias Marín, su texto, fue un trabajo compuesto y elaborado en la modalidad de la investigación.²⁹¹

III. PLANTEAMIENTO INICIAL SOBRE EL PENSAMIENTO CRÍTICO

Como comienzo de su recopilación de ensayos, Arias Marín señala que el hilo conductor es su empeño crítico. Como se destacó en la introducción, precisa que, la crítica que emana de la constatación de que el discurso y la práctica, sus organizaciones y sus agencias internacionales y nacionales, en sus variantes o modalidades dominantes y hegemónicas, no tienen *la pertinencia y capacidad de responder a las condiciones y características con las que el momento contemporáneo desafía a ese movimiento humanista*, empoderado en el plano internacional hace relativamente poco tiempo.²⁹² Esta reflexión, sin duda, nos permite comprender por qué es oportuno el permanente cuestionamiento. Recoge en su reflexión el humanismo planteado por Moyn.²⁹³

²⁹⁰ *Ibidem*, p. 53.

²⁹¹ *Ibidem*, p. 105.

²⁹² *Ibidem*, p. 9.

²⁹³ S. Moyn, *The Last Utopia. Human Rights in History*, *op. cit.*

Arias Marín toma como eje de ruta, en gran medida a Samuel Moyn, destacando de este autor que es incuestionable que el discurso de los derechos humanos se ha vuelto hegemónico en las condiciones del mundo globalizado, conformándose como el referente legal y valorativo de la gobernanza global. Sin embargo, una posición crítica tendría que proponerse explicar cómo es que ha ocurrido esta transformación con la extraordinaria preponderancia adquirida en la segunda mitad del siglo XX.²⁹⁴

Ante el cuestionamiento de por qué atender desde la teoría crítica a los derechos humanos, Arias Marín, señala que es una exigencia contemporánea, justificada por la no correspondencia entre el desarrollo discursivo y normativo del proyecto de los derechos humanos y su situación práctica de creciente vulneración, irrespeto y manipulación de los mismos.²⁹⁵

IV. IMPERATIVO DE IGUALDAD DE GÉNEROS

Como también se adelantó, Arias Marín, dedica un capítulo a la igualdad de géneros. Es un apartado muy bien logrado, que lo introduce a un análisis bastante completo y condensado del tema. También me tocó escuchar sus preocupaciones sobre el tema en la academia compartida, quiso ser prudente y cauteloso ante un tema que, por género, parecería no corresponderle su estudio. El resultado es estupendo, sin duda, una nueva propuesta como parte del desarrollo intelectual del feminismo en México. No sólo se acerca con la voluntad crítica del escrito, como lo hace con mayor cercanía a otros temas, sino que se acerca al discurso y

²⁹⁴ A. Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, p. 20.

²⁹⁵ *Ibidem*, p. 30.

movimiento feminista, de manera tanto documentada, como realizando de manera sucinta un estudio histórico que parte desde Olympe de Gouges.²⁹⁶ Pareciera que no quisiera dejar de atender ningún aspecto, pero también introduce de manera cautelosa la visión masculina a favor de la igualdad de género.

Arias Marín, en este esbozo histórico que realiza, recuerda antecedentes contundentes del discurso y movimiento feminista, pero logrando incorporar en el enfoque de derechos humanos, como expresamente lo indica, y abierto a los hombres impulsores de la igualdad de las mujeres, tema que introduce con magistratura. Recuerda a Condorcet, quien en su obra “Bosquejo de una tabla histórica de los progresos del Espíritu Humano”, de 1743, reclamaría el reconocimiento del papel social de la mujer.²⁹⁷ Recuerda de igual manera a Mary Wollstonecraft, animada por Thomas Payne y quien escribiría la “Vindicación de los derechos de la mujer” en 1792.²⁹⁸ Destacó que a partir de ese momento será imposible contemplar el feminismo y los derechos humanos como dos discursos separables. Recuerda a John Stuart Mill, que, basado en las conversaciones mantenidas con su mujer, Harriert Taylor Mill, publicó “El sometimiento de la mujer”, en 1869, título que podría parecer opuesto, pero que rescata para destacar la atención del público hacia la causa feminista británica y principalmente al derecho al voto. Mill también presentó una propuesta al Parlamento Británico, entonces rechazada, pero que originó el grupo “Asociación Nacional para el Sufragio de la Mujer”, en 1867, liderada por Lydia Becker.²⁹⁹ Recuerda la Declaración de

²⁹⁶ *Ibidem*, pp. 75 y ss.

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 80.

²⁹⁸ *Ídem*.

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 82.

Séneca Falls de 1848 en Estados Unidos.³⁰⁰ De ese recuento histórico del movimiento feminista, continúa con el discurso en el siglo XX. Recuerda “El segundo sexo”, de 1949, de Simone de Beauvoir.³⁰¹ El recuento logrado por Alán Arias, sin duda, constituye una pieza fundamental para el nuevo discurso feminista que tal vez se podría catalogar como una propuesta del feminismo latinoamericano.

Como lo enmarca Alán Arias, se refiere a Kate Millett y a lo que el nombra el libro más celebre del feminismo radical, ya un clásico indiscutible de la literatura feminista, es *Sexual Politics (La política sexual)*. Destaca que la tesis central de este libro es que “lo personal es político”. Dicho en otros términos —destaca Arias Marín—, lo que Millett argumenta es que la subordinación de las mujeres no se sostiene solo en su exclusión de las instituciones políticas y de los poderes fácticos o en la explotación económica que tiene lugar en el mercado laboral, sino que tiene raíces muy profundas y aparentemente invisibles que hacen muy difícil desmontar las estructuras de opresión de las mujeres. Estas hondas raíces se encuentran en la familia patriarcal, en las relaciones de pareja y en todas las tareas de cuidados y reproductivas que desarrollan las mujeres gratuitamente en el ámbito familiar.³⁰²

Desde su visión crítica incorpora con precisión la “teoría queer” y el debate en torno a la noción de género,³⁰³ postura poco recurrente desde los feminismos que lo han considerado como diferente al feminismo mismo, tratando de separar el feminismo de quienes no sean mujeres, como un grupo de diverso, de diversa reflexión y que también ha trascendido en la prácti-

³⁰⁰ *Ídem.*

³⁰¹ *Ibidem*, p. 84.

³⁰² *Ibidem*, p. 90.

³⁰³ *Ibidem*, pp. 91 y ss.

ca.³⁰⁴ Arias Marín, también con prudencia, lo une al análisis reflexivo.

Arias Marín se refiere de igual manera a la idea de justicia en el discurso feminista y de derechos humanos. Indica que el desarrollo del discurso feminista ha conllevado también a repensar la idea de justicia y, con ello, a una resignificación crítica de la idea establecida de justicia y de su tensión inherente y contradictoria con la ley y el derecho.³⁰⁵ Refiere a la obra de Martha Nussbaum, *Sex and Social Justice*, destacando las principales ideas, en este caso la mirada del “liberalismo feminista” y el “feminismo internacionalista”.³⁰⁶ También refiere a Seyla Benhabib dentro del “liberalismo feminista”.³⁰⁷ Con ello el autor incorpora el análisis jurídico en su estudio. Si bien, todo el libro por sí mismo es una aportación teórica de gran nivel, me parece que su aportación en este ensayo es invaluable.

V. LOS PRINCIPIOS EMANCIPADORES DE LIBERTAD, IGUALDAD Y FRATERNIDAD

En su obra, Alán Arias, como camino al abordaje jurídico de los derechos humanos, centra su reflexión en los principios emancipadores de la Revolución francesa. Para el análisis de la Globalización y Multiculturalismo plantea la interrogante sobre si esos principios emancipadores ¿son ejes reflexivos funcionales para los temas de las diferencias culturales y éticas, los nuevos

³⁰⁴ Ver Corte IDH, *Vicky Hernández y otras vs. Honduras*, sentencia del 26 de marzo de 2021. Y voto parcialmente disidente de la Jueza Elizabeth Odio Beniro.

³⁰⁵ A. Arias Marín, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, p. 95.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 96.

³⁰⁷ *Ibidem*, p. 98.

derechos y las identidades colectivas en la presente condición contemporánea (globalizada)?³⁰⁸

Sobre estos tres principios, que cataloga del universalismo moderno —libertad, igualdad, fraternidad—, los identifica como verdaderos ejes de la reflexión contemporánea, de mediados del XIX a los principios del XXI, que capturaron y cautivaron a todo el XX, ocultan consecuencias difíciles de dilucidar en virtud de su carácter paradójico.³⁰⁹ Arias identifica tres paradojas: 1) paradojas inherentes a la propia estructura ideal-conceptual; 2) de los procesos de exclusión y desigualdad, y 3) paradojas inherentes a la dinámica y la experimentación históricas.³¹⁰ Formula interrogantes del tipo ¿cómo conjugar el universalismo con las diferencias? (¿libertad sin diferencias? ¿igualdad sin más para todos?).³¹¹ En este orden de ideas, me parece que se puede identificar el pensamiento crítico al reconocimiento jurídico de los derechos humanos, partiendo de las bases y sin que el autor entre con contundencia al tema. Es identificar el derecho a la igualdad, por ejemplo, pero tener presente desde la visión política que existe desigualdad. Lo anterior —a juicio de quien escribe— permite mantener viva la protección jurídica, modificada o nutrida.

VI. PROCESOS DE DESIGUALDAD EXCLUSIÓN EN EL PENSAMIENTO CRÍTICO

Arias Marín se pregunta, si en el inicio del siglo XXI ocurren y se padecen multitud de cosas que merecen ser criticadas, “¿por qué se ha vuelto tan difícil producir una teoría crítica?” Si las promesas emancipatorias de la libertad y de la igualdad no sólo permanecen incum-

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 103.

³⁰⁹ *Ibidem*, p. 110.

³¹⁰ *Ibidem*, p. 111.

³¹¹ *Ibidem*, p. 112.

plidas, sino cada vez más extensamente negadas; si el objetivo de dominio de la naturaleza —condición necesaria y decisiva para el supuesto progreso humano— se ha convertido en un efecto perverso que precipita el riesgo de una crisis ecológica planetaria; ¿cómo es que la reflexión teórico científica de las ciencias sociales no se despliega críticamente y lo hace sólo como pensamiento descriptivo y funcional?³¹² Estas reflexiones, base de la propuesta de pensamiento crítico del autor son aplicables a la realidad de pandemia que se ha vivido en la segunda década de este siglo y que no le tocó vivir para cuestionarla, pero que abre una posibilidad de análisis; sin embargo, también difiere de la inquietud de formación y divulgación de las normas alcanzadas en estas materias.

El autor enfatiza que el discurso crítico debiera ser por tradición aquel que no se reduce a la realidad, a lo meramente existente. La realidad es para la teoría crítica un campo de posibilidades, del que hay que definir y ponderar los grados de variación que existen más allá (o que son potencialmente inherentes) de lo empíricamente dado. El discurso crítico de lo que existe descansa en el supuesto de que los hechos o los datos de la realidad no agotan las posibilidades de la existencia; por tanto, que hay alternativas aptas para superar lo que resulta criticable en la realidad existente. Alán Arias señala que la teoría crítica no es fría, otorga valor al malestar, a la indignación y al inconformismo, que son entendidos y asumidos como fuente de conocimiento crítico, incluso, condición para teorizar acerca del modo de modificar el estado de cosas prevaleciente.³¹³ Una idea que se puede incorporar es si ese malestar está generado por la estructura normativa o por el incumplimiento de ella, en donde el desconocimiento por

³¹² *Ibidem*, p. 116.

³¹³ *Ibidem*, p. 116.

parte de quienes deben cumplirla puede ser otro factor para que no sea cumplida.

Finaliza el autor juntando la propuesta que formula de teoría crítica con el discurso multicultural, que toma como eje conductor. Destaca que la teoría crítica ofrece vías de explicación y fundamentación de las condiciones materiales que posibilitan e inducen las reivindicaciones de las minorías sujeto de exclusiones y desigualdades.³¹⁴ Lo anterior, desde una mirada jurídica da la razón de la ampliación de protección convencional a grupos en situación de vulnerabilidad que ha tenido lugar en Naciones Unidas.

VII. VÍCTIMAS

Alán Arias aborda también el tema de víctimas, que objeto de otros de sus estudios. En esta obra suma el concepto de víctima y violencia, en donde parte de cuestionamientos como: ¿quien define a la víctima? La víctima debe ser designada, deber ser mostrada como tal. ¿Quién es la verdadera víctima; quiénes son ellas? ¿Quién las designa? ¿Bajo qué criterios? Imponiéndose la pregunta: ¿quién es la víctima?³¹⁵ Alán Arias destaca las dignidades vulneradas, los derechos humanos violentados, las relaciones de igualdad y equidad resquebrajadas, las libertades negadas, que refieren a una injusticia. Es más fácil hablar de injusticia de los derechos humanos violentados que de la justicia. Arias Marín señala que se sabe mejor qué es la injusticia, pero es mucho más difícil hablar de qué es la justicia.³¹⁶

De igual forma destaca que el estar de lado de las víctimas, siguiendo las ideas de Foucault, es compromiso moral de defensores, estudiosos, activistas y fun-

³¹⁴ *Ibidem*, p. 117.

³¹⁵ *Ibidem*, p. 162.

³¹⁶ *Ibidem*, p. 168.

cionarios comprometidos con los derechos humanos no resulta fácil.³¹⁷ Tenemos que la víctima se define a sí misma. La víctima se presenta como tal, como víctima; el asunto es devastador, no sólo por el dolor y la pulsión compasiva que provoca; es un problema de conocimiento que se degrada en una cuestión de credibilidad.³¹⁸

VIII. CONSTITUCIONALIZACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

Una parte importante de respuestas a las preguntas iniciales planteadas por Alán Arias en el libro que analizo, desde mi mirada, se ubican con mayor profundidad en la parte final de la obra. Durante el tiempo que compartimos el espacio de diálogo académico, tuvo lugar la Reforma Constitucional de 2011, que motivó escritos en este tema. Alán Arias dedica un espacio importante al tema en la obra. El camino de estas modificaciones constitucionales ha continuado y el análisis crítico del autor nos hará falta.

Arias Marín refirió que una de las consecuencias más interesantes de las reformas constitucionales en materia de derechos humanos en México, habría de ser la deriva teórica (filosófica, jurídica y del conjunto de las ciencias sociales) relativa a la discusión de la teoría y la práctica de los derechos humanos.³¹⁹ Destaca que muchos de los elementos promisorios, así como sus antinomias, vacíos, riesgos e incertidumbres ya reflejaban el impacto que el debate contemporáneo ha tenido en sectores significativos de la sociedad civil (organizaciones, academia e intelectuales) y de la clase política en México. En las últimas décadas, caracterizadas por el

³¹⁷ *Ídem.*

³¹⁸ *Ídem.*

³¹⁹ *Ibidem*, p. 175.

proceso de globalización y sus secuelas, los derechos humanos han constituido uno de los ejes de la conversación pública.³²⁰ Estas reformas constituyen un grado de avance en el plano constitucional (y legal), en clave de derechos humanos, para la modernización del sistema jurídico mexicano. Una cosmopolitización que incorpora elementos teóricos y jurídicos puestos en juego en el debate internacional de los derechos humanos de las últimas décadas.³²¹ Así incorpora a su estudio a Samuel Moyn,³²² quien toma como referente para el abordaje internacional.

Finalmente concluye, dentro de su propuesta crítica de pensamiento, que las nuevas regulaciones constitucionales comienzan a ser referentes para la defensa, promoción y ampliación de derechos; el sistema jurídico y las instituciones se ven compelidas a su rediseño. Los contenidos emancipatorios del discurso de los derechos humanos enraizados en la sociedad y sus organizaciones, pero también los propiamente regulativos, enclavados en los sistemas jurídicos —límite y freno a los abusos del poder— constituyen pilares difícilmente reversibles para los gobiernos en las condiciones contemporáneas.³²³ Arias Marín concluye que hay otras vertientes, diversas de la política, para encarar la cuestión relativa a las razones sobre por qué los derechos humanos y su constitucionalización sirven como vehículo de actualización y corrección jurídica, así como para cosmopolitizar sistemas jurídicos cerrados y localistas, atados a nociones ya debilitadas de soberanía dura.³²⁴

³²⁰ *Ibidem*, p. 176.

³²¹ *Ibidem*, p. 178.

³²² S. Moyn, *The Last Utopia. Human Rights in History*, *op. cit.*

³²³ *Ibidem*, p. 179.

³²⁴ *Ibidem*, p. 180.

IX. REFLEXIÓN FINAL

El presente escrito se suma al homenaje de Alán Arias Marín, una propuesta académica por sí misma, que tuve la oportunidad de conocer y compartir inquietudes sobre temas en común. Me he dirigido, en la presente reflexión a una de sus últimas obras, “Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas”. En donde sintetiza gran parte de su propuesta teórica abordando temas que venía estudiando desde tiempo atrás, como la multidisciplina, la globalización y el multiculturalismo. De igual forma y como eje de ruta, Arias realiza una síntesis propia del pensamiento crítico, en el que da reconocimiento como categoría central a los derechos humanos y tal vez lo aún más plausible de su obra, dirigido al contexto mexicano contemporáneo. Lo anterior, nos brinda una propuesta teórica contemporánea de lectura de la realidad. No es menos importante su incursión a las discusiones feministas, con una propuesta altamente incluyente de género e innovadora.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIAS MARÍN, Alán, *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*, México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016.
- HORKHEIMER, Max, *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1974.
- MOYN, Samuel, *The Last Utopia. Human Rights in History*, Belknap Press, Cambridge, 2012.
- MILLET, Kate, *Sexual Politics*, 1934.

En torno al maestro Alán Arias Marín: libertad religiosa y feminismo

ARTURO GUILLERMO LARIOS DÍAZ

Tuve la oportunidad de conocer al maestro Alán Arias Marín a mediados de 2011, cuando ingresé al Centro Nacional de Derechos Humanos como Investigador. Tenía noción de su persona por haber leído algunas de sus estupendas colaboraciones para el periódico *Milenio*, o por haber oído una o acaso dos emisiones del programa radiofónico que cada semana salía al aire en las frecuencias del Instituto Mexicano de la Radio, por cierto, muy interesantes. Desde ahí, ya tenía una positiva percepción de él, la cual fue creciendo a medida que lo conocí más y observaba la coherencia entre las ideas que profesaba y su desenvolvimiento cotidiano en lo profesional, en lo académico y en lo humano. En diversos aspectos me recordaba a uno de mis grandes maestros en la Facultad de Derecho de la UNAM, mi profesor de Ciencia Política, Luis Javier Garrido, fallecido en 2012. Sin embargo, no pasó mucho tiempo para que, al igual que el doctor Garrido, tuviera su propio lugar en mis afectos, en mi aprecio y consideración.

Alán Arias Marín se formó en la Facultad de Filosofía y Letras, y era un reconocido profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, ambas de la UNAM, conjugando su desempeño académico con una vertical vocación democrática, liberal y republicana, lo que también se reflejó tanto en sus investigaciones acadé-

micas como en sus intervenciones públicas y colaboraciones para diversos medios de comunicación.

Fueron diversos los temas relacionados con los derechos humanos que abordó el doctor Arias Marín. Por ejemplo, respecto de la libertad religiosa como derecho humano, afirmaba en un artículo aparecido en el número 22 de la revista *Derechos Humanos México*, editada por el Centro Nacional de Derechos Humanos (CENADEH), en 2013, intitulado “Libertad religiosa y derechos humanos. La libertad religiosa como derecho humano cultural de nuevo tipo”, que atendía esta problemática retomando una discusión clásica en términos actuales.³²⁵ La propuesta es inscribir las vertientes tradicionales de la discusión acerca de la libertad religiosa dentro del debate contemporáneo de los derechos humanos, enfocado desde la variedad teórica y crítica de la laicidad. La razón de ser del debate en torno a la libertad religiosa se relaciona también con las reformas constitucionales en la materia llevadas a cabo en 2011, referencia constitucional que obliga a repensar la fórmula de la libertad religiosa en el mundo secular contemporáneo, lo cual se hace a partir de la noción de los derechos culturales. De esta forma, se propone retomar y actualizar categorías como lo religioso y lo secular de forma crítica, para situarlos en una nueva dimensión útil en el fortalecimiento de los derechos humanos. El autor postula que los derechos culturales, desde la perspectiva crítica, deben ser interpretados en dos ejes: proveen una identidad social y, al mismo tiempo, son constructores de nuevas identidades. Un segundo aspecto en la interpretación crítica distingue los procesos históricos de la secularización de los de laicización mediante una desconstrucción conceptual.

³²⁵ Alán Arias Marín, “Libertad religiosa y derechos humanos. La libertad religiosa como derecho humano cultural de nuevo tipo”, *Derechos Humanos México*, núm. 22, 2013, pp. 13-33.

Arias propone que la secularización puede ser comprendida como un fenómeno societal, mientras que la laicización corresponde a una construcción con derroteros políticos y jurídicos.

El texto se organiza de manera puntual. La primera parte de la argumentación aborda la dimensión conceptual de la libertad religiosa en dos ejes: uno temporal de lógica genético-histórica, que sitúa este hecho en relación diacrónica respecto de otros similares, y otro que responde a una explicación de tipo sincrónico. Este eje postula un modelo en el cual se identifica la libertad religiosa, formalizando un esquema como preconditione lógica del derecho a la libertad religiosa, formalizando un esquema que permite asociarlo con todas sus posibles relaciones conceptuales. La segunda parte del artículo construye la argumentación de la libertad religiosa como un derecho humano de nuevo tipo, inscrito en el conjunto de los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales. Esta perspectiva tiene implícita la premisa de que la añeja separación entre las esferas de lo público y lo privado se ha desdibujado y ha dado pie al surgimiento de configuraciones dinámicas. Siguiendo el argumento de que las religiones tienen el papel de generadoras de identidades tanto en los planos individual como colectivo, de él se desprende el hecho de que buscan su pleno reconocimiento. El proceso de reconocimiento por parte de las instancias sociales, políticas y jurídicas tiene como punto de referencia obligado al Estado laico, que ampara la libertad religiosa bajo el pluralismo cultural que caracteriza a las sociedades contemporáneas. Para Arias Marín, la discusión de estos temas no solo es necesaria, sino que deberá enfocarse en los aspectos señalados para reivindicar el papel de la lucha por el reconocimiento como el punto de partida esencial y sustrato político que posibilita la existencia de la libertad religiosa como derecho humano.

En este trabajo, el doctor Arias reflexiona acerca de la laicidad:

En el término de laicidad se contiene la función que cumplen en las sociedades contemporáneas las religiones instituidas, así como también se afirma la defensa de la libertad de conciencia y del conjunto de libertades implicadas y deducibles de ella, como la libertad de creencias, de religión y expresión. En este sentido, la cuestión de la laicidad no debe restringirse en el ámbito de la libertad religiosa y su contraposición con el Estado, sino que ha de asumirse como advenimiento y ampliación de la libertad de conciencia y del conjunto de libertades análogas para todos los individuos.

La laicidad es un concepto que corresponde a un proceso que no supone la desaparición de la religión, aunque sí implica un complejo deslizamiento de la religión y la pérdida de su centralidad en la vida de las sociedades. La laicidad se presenta, entonces, como un mutuo reconocimiento y aprendizaje entre quienes buscan que sus creencias religiosas adquieran reconocimiento y validez normativa en el ámbito público y quienes no profesan creencia alguna, con el Estado y el conjunto de sus instituciones.

Un Estado laico realiza la defensa de las libertades de todos los ciudadanos, incluidos los derechos de los practicantes de religiones y de quienes optan por no profesar ninguna religión. Sin embargo, a lo largo del desarrollo histórico se han hecho presentes la opresión y la discriminación, derivadas de la filiación religiosa, mismas que han constituido actos de intolerancia y violaciones a los derechos humanos. La intolerancia religiosa es toda distinción, exclusión, restricción o preferencia fundadas en la religión o en las convicciones, cuyo fin o efecto es la negación o el menoscabo del reconocimiento, el goce o el ejercicio en pie de igual-

dad de los derechos humanos. Cada sociedad ha transitado, históricamente, por mecanismos políticos y formas jurídicas que velan por el reconocimiento de la libertad y diversidad religiosas. En México, la libertad religiosa ha tenido una historia muy compleja, ligada íntimamente al desarrollo del Estado mexicano y sus relaciones con la iglesia, especialmente la católica, desde la época colonial hasta la actualidad.

También es de rememorar un artículo publicado en el número 28 de la revista *Derechos Humanos México*, editada por el CENADEH, en 2013, intitulado “Feminismo: genealogía y contribución a los derechos humanos”.³²⁶ En este artículo, el doctor Arias aborda el tema de las luchas protagonizadas por las mujeres en pro de sus derechos.

En él hace encomio del movimiento feminista, como uno de los contados fenómenos sociales que en la historia reciente han tenido un gran impacto y una duradera influencia en las sociedades. Reconoce el desarrollo que ha alcanzado en todo el mundo su discurso y califica a la feminista, con sus particularidades y distintitas intensidades, como una revolución contemporánea invicta.

Asimismo, distingue al desarrollo del movimiento feminista como autónomo, ya que su manera radical de concebir la diferencia de género y la denuncia sobre la exclusión de las mujeres en todas las sociedades actuales ha dado por resultado que el discurso y el movimiento de y por las mujeres tenga intervención, se potencialice y se entrelace con el discurso y el desarrollo de los derechos humanos. En tal sentido es la subversión de la distinción entre la universalidad y diferencia es el modo en que la teoría y el discurso fe-

³²⁶ Alán Arias Marín, “Feminismo: genealogía y contribución a los derechos humanos”, *Derechos Humanos México*, año 11, núm. 28, pp. 13-36.

minista se introduce en el debate contemporáneo de estos derechos; tal perfil crítico lo incorpora a una red de interacciones teóricas, política, éticas, socioculturales y emocionales que hacen posible, en conjunto, una lectura crítica e intempestiva acerca de los derechos humanos. Este trabajo ofrece una genealogía sintética del discurso feminista, con su particular acento en su articulación con los derechos humanos, además de retomar autores que son referentes fundacionales, tanto en lo teórico como en lo político, para el movimiento feminista, pero que al mismo tiempo contribuyen a la ampliación y alteración del panorama de dichos derechos.

Un tercer planteamiento que me llama la atención es lo que dice en una de las partes finales de su tesis de doctorado, intitulada *Filosofía y política de los derechos humanos. Contribución a una teoría crítica de los derechos humanos*. Al hablar de los derechos humanos como movimiento social, afirma:

La concepción jurídica dominante de los derechos humanos no ha reconocido el vínculo entre derechos humanos y movimientos sociales, lo que ha producido un reduccionismo acerca del entendimiento de los derechos humanos. Para superar ese obstáculo, entonces, es necesario realizar una aproximación a los derechos humanos desde un análisis social.

Históricamente, las ideas y prácticas existentes relativas a los derechos humanos han emanado de la praxis creativa de los movimientos sociales. A pesar de que los derechos humanos son constituidos socialmente, existen reivindicaciones que no están propiamente reconocidas o a las que no se les ha dado la significación adecuada dentro del discurso de los derechos humanos. Stammers enfatiza el hecho de que los movimientos sociales pueden utilizar los movimientos sociales para desafiar al poder, lo que supone la existencia de una agencia de los movimientos sociales, esto es, la ca-

pacidad para influir en las acciones y resultados. Hablar de una agencia es una forma de hablar de “poder”, es decir, la agencia tiene la capacidad —poder— para cambiar situaciones.³²⁷

Finalmente, habría que decir que la obra de Alán Arias Marín está presente para releerla, repensarla y como una gran aportación al estudio crítico de los derechos humanos. Un pronunciado acto de gratitud al maestro y al hombre; aquél que nunca se arredró para profundizar en los temas filosóficos y políticos más complejos, para enfrentar las ideas con las ideas, y para aventurarse en la apasionante intrepidez del espíritu.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIAS MARÍN, Alán, “Feminismo: genealogía y contribución a los derechos humanos”, *Derechos Humanos México*, año 11, núm. 28, pp. 13-36.
- ARIAS MARÍN, Alán, *Filosofía política de los derechos humanos. Contribución a una teoría crítica de los derechos humanos*. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Tesis Doctoral, 2015.

³²⁷ Alán Arias Marín, *Filosofía política de los derechos humanos. Contribución a una teoría crítica de los derechos humanos*. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Tesis Doctoral, 2015, p. 375.

La lectura de Alán Arias Marín de la víctima y los derechos humanos

CARLA HUERTA

Alán Arias, amigo entrañable, maestro de política y filosofía, incluso para los que no fuimos sus alumnos, pues con sus artículos periodísticos y programas de radio también dejaba siempre una enseñanza. Un académico serio, gran comentarista y narrador, no solo ameno, sino que también ofrecía la experiencia de disfrutar el lenguaje. Le gustaba llamarme “colega”, ya que con su maestro en el bachillerato marista —Mariano Azuela, quien lo introdujo en el mundo de la reflexión jurídica con Kelsen—, desarrolló un buen entendimiento del derecho que le permitió discutir con abogados y expertos e incluso trabajar diversas iniciativas regulatorias. Se sentía “algo abogado”, y su capacidad intelectual le permitió no solamente comprender la dimensión jurídica de los derechos humanos, sino ir más allá y hacer una amplia reflexión que trascienda la dimensión meramente jurídica o jurisdiccional.

Los intereses y preocupaciones intelectuales y políticos de Alán Arias eran múltiples, por lo que en este breve ensayo nos enfocamos en los derechos humanos. Como especialista en dicha materia, sus contribuciones son muchas y originales, sobre todo porque su perspectiva de análisis no se reducía a los aspectos jurídicos, ya que hacía una reflexión sobre el debate de los derechos humanos principalmente desde la filosofía y la política. Además, su obra no se limita a reproducir lo

dicho ni a adherirse a una postura, sino que propone adoptar una visión crítica que haga posible redimensionar el discurso de los derechos humanos pues para él, la pregunta sobre la efectividad de los derechos humanos como un límite al abuso del poder y la dominación sigue siendo vigente.

En su obra encontramos una reinterpretación crítica de los derechos humanos que parte de su comprensión de estos como proceso de reivindicación de la persona más que como mera evolución y desarrollo histórico a partir de la naturaleza humana. Alán Arias señala que esta aproximación crítica al concepto de derechos humanos se justifica en la no correspondencia entre su desarrollo discursivo y normativo, así como en la “situación práctica de creciente vulneración, irrespeto y manipulación.” En consecuencia, se distancia de la visión tradicional de los derechos humanos que pretende sustentar el discurso en unos antecedentes remotos por lo que no hace una revisión histórica — que tampoco me parece necesaria—, pues el objetivo es una reflexión crítica teórica.

La aportación de Alán Arias en materia de derechos humanos se sustenta en su visión multidisciplinar con la que pretende cruzar la barrera que constriñe los derechos humanos al ámbito jurídico. Por eso propone un tránsito, no solo al interior de las diversas ramas del derecho que recomienda se complementen, sino también trasladar la reflexión a “la órbita mayor del universo de las ciencias sociales”.

Alán Arias sostiene que los derechos humanos, como fenómeno histórico, necesitan de un replanteamiento crítico para ensayar, como él hace, una reformulación contemporánea de los mismos. Señala que el concepto de derechos humanos es históricamente determinado y receptivo al cambio eventual en los valores dominantes en los que se fundamenta en cada momento su importancia, sobre todo como consecuencia del nuevo

contexto político internacional. A pesar de esta potencial mutabilidad, los derechos humanos y su discurso se han logrado constituir en referente normativo y valorativo de la gobernanza global. En consecuencia, considera que procede intentar un replanteamiento crítico que tome en cuenta los factores históricos en el desarrollo de los derechos humanos para “ensayar una reformulación contemporánea de los mismos”.³²⁸

Arias hace énfasis, y con mucha razón, en que los derechos humanos no deben ser reducidos al ámbito jurídico, pues no se limitan a su positivización y defensa jurisdiccional, sino que se construyen vía el reconocimiento de la persona por los otros. Especialmente porque contienen e implican una multiplicidad de prácticas humanas que los convierten en derechos en sentido estricto no solamente por ser positivados, sino al expresar en “su formulación jurídica esa sustancia práctica de luchas de resistencia y emancipación.”³²⁹ Por eso hay que considerar además el sentido político y social que hace posible concebir los derechos humanos como movimiento social, político e intelectual dotado de una teoría propiamente dicha.

Un concepto de gran relevancia para los derechos humanos que Alán Arias consideraba que era indispensable repensar es el de “víctima” para cambiar la concepción actual que en su opinión es limitada. Aquí hacemos referencia principalmente a su artículo publicado *in memoriam*, aunque también se pueden encontrar otras reflexiones en torno al concepto de víctima en

³²⁸ En este artículo sugiere incluso una periodización contemporánea de los derechos humanos en términos de la globalización. Alán Arias Marín, “El giro en la gobernanza global y los derechos humanos”, *De Política*, año 6, núm. 10 (6), enero-junio, 2018, p. 12, consultado en <http://ojs.uacj.mx/ojs/index.php/depolitica/article/view/8>

³²⁹ *Ibidem*, p. 14.

otras publicaciones suyas.³³⁰ No se trata de hacer una reseña, ni de analizar la postura de Arias, sino de extender una invitación a la lectura de su obra y a la reflexión de sus propuestas.

Como bien indica Alán Arias, el tratamiento del concepto de víctima conforme a la postura histórica tradicional ha sido principalmente jurídico, sobre todo desde el derecho procesal penal. A partir del análisis etimológico de la palabra “víctima” Arias destaca y denuncia su sentido sacrificial para sugerir —a partir de una crítica deconstructiva—, una noción más abierta de víctima que no se circunscriba a la referencia a la acción criminal. Por ello es preciso que el concepto de víctima se aparte de un contenido semántico vinculado a la idea de sacrificio para que se produzca una transformación no solamente conceptual, sino también material, para que la víctima, en virtud de su acción, transmute en sujeto. Para Arias, la noción convencional de víctima que se estanca en su vulnerabilidad impide en general que se produzca una transformación en potencia de resistencia que posibilite que la víctima se constituya como un sujeto de acción política.

Por eso encontramos en la obra de Arias una crítica reflexiva y práctica del concepto dominante de víctima, tanto del aspecto jurídico como del sacrificial, para invitar a una reconsideración crítica de la perspectiva dominante del derecho. Esta juridificación del concepto de víctima es, sin embargo, comprensible en la me-

³³⁰ Alán Arias Marín, “La víctima y el sujeto de los derechos humanos”, *Derechos Humanos México*, año 13, núm. 34, septiembre-diciembre, 2018, pp. 13-38. También puede consultarse el capítulo V. Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos de su libro *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativas y derivadas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, 2016, pp. 137-172. Estas tesis las desarrolla de manera detallada en su tesis doctoral cuyo objetivo es primordialmente teórico. Las referencias se hacen a estos textos.

didada en que el ámbito de la defensa y desarrollo de los derechos humanos ha sido el del derecho.

Como parte del análisis Alán Arias revisa la definición establecida en 1985 por la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, en la que se encuentran los elementos que delimitan la concepción general de la víctima, sea individual o colectiva, que se centran en haber sufrido daños o algún perjuicio como consecuencia de acciones u omisiones que infrinjan la legislación penal vigente en un Estado. La concepción tradicional es aquí ampliada al poder aplicarse además de a la persona victimizada, a una colectividad, entidades o asociaciones, así como a los familiares de la víctima y aquellas personas que intentaron ayudarla mientras se producía el delito.³³¹ Para Arias esta comprensión, a pesar de ser secular y más amplia, es de todos modos restrictiva de la víctima, pues no supera la centralidad conceptual de la noción de delito.

En su opinión, la noción de víctima “requiere de una perspectiva más amplia y abierta, una mirada multi o transdisciplinaria, que incorpore en la comprensión de la víctima al conjunto de las ciencias sociales, en particular, la psicología y la antropología social, así como a la literatura y —por supuesto— a la filosofía.”³³² Así, no se puede entender desde las disciplinas sociales a la víctima simplemente como la persona que injustamente sufre la acción criminal, como la persona cuyos derechos son violentados de manera deliberada. Para él, es necesario un cambio en la concepción de la víctima desde una perspectiva crítica sobre todo en virtud de la globalización.

³³¹ Véase Organización de las Naciones Unidas, *Declaración sobre los Principios Fundamentales de Justicia para las Víctimas de Delitos y del Abuso de Poder*, Asamblea General, resolución 40/34, Nueva York, 1985.

³³² Arias, *ibidem* 2018, p. 18

La idea de Alán Arias es que la concepción tradicional de víctima ha estado determinada a lo largo de la historia por una carga semántica de carácter sacrificial que ha redundado en una situación de vulnerabilidad que ha impedido que en general trascienda a la proclama de la protesta. A su parecer es indispensable cambiar tal situación ampliando su horizonte fuera del derecho penal para transmutar su rol en el de sujeto de acción política. Arias critica el desarrollo histórico de la idea de víctima que en su opinión ha tenido un defecto de construcción cosificante que ha favorecido los prejuicios en las consideraciones acerca de las víctimas. Propone, por lo tanto, que se construya un nuevo concepto de víctima yendo más allá de una visión limitada al daño, el dolor, el cuerpo sufriente, el delito que incluya “por vía de una activa autoafirmación de las víctimas y/o sus colectivos en fusión, su búsqueda práctica y teórica de la obtención de reconocimiento”.³³³

Arias tiene razón al decir que el discurso de los derechos humanos se ha enfocado en el aspecto procesal y de reparación del daño —lo cual restringe el alcance de los derechos humanos—, y la noción de víctima construida a partir de conceptos jurídicos, principalmente del derecho penal, como son los de delito, daño, violencia y responsabilidad que acotan el foro de los derechos humanos al ámbito jurisdiccional. Además, como bien señala, en materia penal se considera que para el logro de un proceso judicial y un juicio objetivos hay que mantener apartadas de las víctimas del delito, lo que desafortunadamente ha dado lugar a que las víctimas sean excluidas de los procesos judiciales.

En la concepción juricista de la víctima —como la califica Arias—, el rasgo definitorio es el del crimen, visión que, de hecho, se opone a la justificación filosófica

³³³ *Ibidem*, p. 31.

naturalista de los derechos humanos en la que se supone que se fundamenta el discurso contemporáneo de derechos universales, indivisibles e interdependientes en la medida en que los hace manifiestos solamente a partir de su vulneración y dependientes de una resolución jurídica. De conformidad con esta concepción, los derechos humanos, o mejor dicho su eficacia, dependen de su positivización y de la regulación de medios de defensa.

Según Alán Arias, conviene distanciarse de la justificación naturalista y la correspondiente juridificación del concepto de víctima. Esto se puede percibir al reflexionar sobre las propiedades que se atribuyen a los derechos humanos. En la medida en que la titularidad de los derechos se sustenta en la dignidad que se considera inherente al género humano, corresponde a todas las personas por igual y por lo mismo no pueden ser separados de la persona. La universalidad indica los valores que sustentan a los derechos humanos: dignidad e igualdad. Pero el reconocimiento de la igualdad, la eliminación de la discriminación, así como la reivindicación de la equidad se da por medios jurídicos. Si estos derechos están interconectados de manera que el pleno ejercicio de unos depende de la vigencia de los otros a que sea vinculado, entonces su defensa y vigencia no debería depender exclusivamente de las decisiones de los tribunales. El carácter progresivo de los derechos humanos a su vez se refiere a la intervención de los operadores jurídicos más que a la naturaleza de los derechos mismos, ya que la progresividad de estos derechos está asociada al deber de la autoridad de procurar que se garanticen y desarrollen de manera óptima, por lo que no deben ser restringidos o menoscabados. De modo que la progresividad no parece depender de las capacidades o autonomía de las personas, sino de las decisiones de los operadores jurídicos.

En el ámbito jurídico la calidad de víctima refiere una posición, esto es, la situación en que se encuentra. Por ello, Arias considera que asumir la situación victimal no debe depender de una conducta antisocial, pues la necesaria conexión a un delito restringe la noción de víctima. En su opinión, se puede ser víctima en un sentido más amplio.

La tesis que Arias postula es que la víctima es el sujeto de los derechos humanos, específicamente el sujeto activo, de acciones de resistencia, emancipación y regulación; y no las instancias estatales, nacionales e internacionales, ni las organizaciones no gubernamentales dedicadas a su promoción y defensa que con frecuencia se consideran a sí mismas como sujeto activo del movimiento de los derechos humanos. Arias señala que esas instituciones y organizaciones tienen más bien una función subordinada como mediadores y de acompañamiento y servicio de las víctimas. Esta es una de las razones por las que considera que es preciso repensar de manera crítica las nociones de sufrimiento, que comprenden las de violencia y vulneración de la dignidad de las personas, así como la forma en que se puedan transformar las acciones restrictivamente victimales en acciones instituyentes de políticas de resistencia y emancipación.

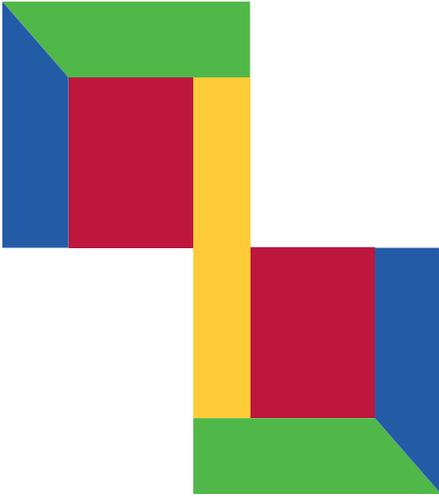
En relación con la comprensión del concepto de víctima Alán Arias hace una aclaración importante que resulta de la tendencia a asimilar al victimario a la víctima por el hecho de que –indudablemente– tiene derechos frente al Estado desde que es detenido, durante el proceso y mientras permanece bajo la responsabilidad de la autoridad estatal. En casos de vulnerarse sus derechos de acceso a la justicia o ser sometido a malos tratos o tortura puede, en efecto, convertirse en víctima. Por lo que Arias sostiene que en la crítica de la noción dominante de víctima se deben incluir otras formas de victimización y extender las posibilidades de su alcance

a las situaciones que propicien o concluyan en una victimización. Esta ampliación es importante para Arias, pues en su opinión, la definición de víctima tiene que poder incorporar no solamente a las personas que resulten ser víctimas por conducta propia (auto-victimización), sino incluso a las personas que se convierten en víctimas como resultado de hechos sin intervención humana directa, y pone como ejemplos, las víctimas por desastres naturales o ataques de agentes biológicos. Por ello, destaca que existen formas de victimización sin delito, ya que una persona puede sufrir un daño causado por una acción que no esté prevista en la legislación penal y, sin embargo, se produce daño o sufrimiento como resultado de una conducta antisocial o alguna forma de violencia.

Tratando de sintetizar algunas de las ideas de Arias, una teoría crítica de los derechos humanos se ha de desarrollar a partir de la resistencia de las víctimas. Para ello se ha de partir de una concepción del sujeto-víctima para sustraer a las víctimas de una posición de indefensión en la que se reconoce todo el poder al Estado y a las instituciones internacionales que así subordinan la actuación de la víctima a la protección y apoyo que estas procuran. De esta manera, los derechos humanos de las víctimas podrían adscribirse plenamente al discurso de un proyecto emancipatorio tanto en la teoría como en la práctica. Para ello, sostiene Arias, es preciso admitir que los elementos estructurales del concepto de víctima se configuran históricamente mediante formas prácticas subjetivas de lucha, de resistencia y emancipación que instituyen nuevas correlaciones de fuerza, propias del ámbito de lo político que son las que, en su opinión, le dan sentido como luchas por el reconocimiento recíproco. En el fondo se encuentra una conceptualización de los derechos humanos desde lo político en términos libertarios y de emancipación social.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIAS MARÍN, Alán, “El giro en la gobernanza global y los derechos humano”, *De Política*, año 6, núm. 10 (6), enero-junio, 2018, pp. 11-20, disponible en: <http://ojs.uacj.mx/ojs/index.php/depolitica/article/view/8>
- ARIAS MARÍN, Alán, “La víctima y el sujeto de los derechos humanos”, *Derechos Humanos México*, año 13, núm. 34, septiembre-diciembre, 2018, pp. 13-38.
- ARIAS MARÍN, Alán, “Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos”, en *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativas y derivas*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, 2016, pp. 137-172.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, *Declaración sobre los Principios Fundamentales de Justicia para las Víctimas de Delitos y del Abuso de Poder*. Nueva York, Asamblea General, resolución 40/34, 1985.



Conclusiones

Conclusiones

A lo largo de este trabajo, se pudo constatar que una de las ideas centrales de la teoría crítica de Alán Arias Marín es que los derechos humanos son «más humanos que derechos», es decir, son más praxis que poiesis, y esto implica no restringirlos a la producción legalista serial y automatizada (la maquinaria jurídicista, la poiesis legalista) que los convierte en instituciones carentes de fuerza instituyente, de imprevisibilidad y, por tanto, de dimensión política. Los derechos humanos se convierten en herramientas políticas y críticas cuando se potencia en ellos lo que Arias llamaba «densidad práctica». No hay, para él, un sujeto único y exclusivo de los derechos humanos, y su constitución es el resultado de los acuerdos y los desacuerdos que existen entre las instituciones estatales, las organizaciones de la sociedad civil y los movimientos sociales.

Las personas que conocieron a Alán Arias testimonian que sus reflexiones críticas sobre los derechos fueron una respuesta a los acontecimientos de la vida política mexicana. Cabe mencionar, por ejemplo, su vinculación con intelectuales críticos de la talla de Bolívar Echeverría, Carlos Pereyra, Adolfo Sánchez Vázquez y Leopoldo Zea, durante su paso por la Universidad Nacional Autónoma de México, casa de estudios de la que luego sería profesor; su crítica al corporativismo tradicional de los partidos políticos de los años ochenta (incluida la

izquierda partidista), que colocaron por encima de la ética política la lógica instrumental; su cercanía con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y su participación como intermediador con el Estado durante el levantamiento de los años noventa; finalmente, la propuesta de pensar una noción crítica de víctima en el marco de la «guerra contra el narcotráfico», política que generó una experiencia masiva de sufrimiento.

Arias fue un intelectual crítico, consecuente con su idea de politizar el debate sobre los derechos humanos. Defendió una concepción según la cual las violaciones graves a los derechos humanos no son entendidas como un problema personal o particular, sino como un atentado contra la sociedad en su conjunto, un asunto de interés común que tiene que ver con la lesión del lazo social. Si la sociedad predemocrática obligaba a olvidar el pasado traumático y castigaba a quienes mantenían vivo su recuerdo, pues se entendía como patológico no cerrar las heridas, la sociedad democrática, por el contrario, asume «el malestar en la cultura» y considera que lo patológico es no reflexionar críticamente sobre los traumas que nos constituyen como sujetos individuales y colectivos. Es propio de una sociedad democrática exponer el sufrimiento social en el espacio público no para convertirlo en un espectáculo, sino para activar mecanismos de exigibilidad, reparación integral y garantías de no repetición.

La teoría crítica de los derechos humanos de Arias Marín se desarrolló en un momento en el que las prácticas institucionales de defensa de los derechos humanos y el aparato conceptual heredado del positivismo tuvieron serias dificultades para enfrentar la compleja realidad de las violencias ejercidas por los poderes fácticos legales e ilegales. La crisis activa la crítica, a su vez, la crítica trabaja en un contexto donde las certezas se ponen en cuestión.

La teoría crítica no propone una solución pacificadora que acabaría con todos los conflictos, sino que más bien desarrolla categorías acordes a la crisis para apuntalar reivindicaciones populares y procesos emancipatorios. No es sólo el ejercicio de la duda y la sospecha, es también compromiso para tramitar las heridas lacerantes de una sociedad y revertir las herencias dogmáticas que aún pesan sobre nuestras espaldas. El pensamiento crítico divisa las crisis y los obstáculos, y se enfrenta a ellos uniendo la imaginación con la práctica política, cuestionando y llevando a la práctica, es decir, experimentando con conceptos que habitan en la zona gris entre el derecho y la política, la institucionalidad y el activismo, por ejemplo, la perspectiva de género y el feminismo, la interculturalidad, el litigio estratégico, el positivismo de combate y los usos alternativos del derecho. El pensamiento crítico reconoce la diferencia y la tensión que existe entre ésta y la universalidad de los derechos humanos.

Alán Arias no asumió que el discurso de los derechos humanos y sus prácticas de defensa, promoción y difusión, sea contestario *per se*, y además recalcó que los derechos humanos no están de antemano capturados por los dispositivos de poder. En sus reflexiones, combinó la confianza política con la sospecha hacia los derechos humanos, evidenciando con ello que el teórico crítico profesa un optimismo que no es ingenuo.

El principal aporte de la obra de Arias Marín fue resignificar los derechos humanos fuera del marco de referencia liberal, positivista y juricista que ha sido hegemónico en nuestro país. El juricismo parcializa la comprensión del sistema complejo de los derechos humanos, que tiene componentes no sólo jurídicos, sino también políticos, sociales, económicos y culturales; en consecuencia, niega la perspectiva multi e interdisciplinaria. Arias entendió que los derechos humanos son creaciones complejas que comprenden

todas las dimensiones mencionadas, y que, además, emergen de procesos políticos y movimientos sociales que luchan por mejorar las condiciones de libertad, igualdad y justicia en contextos violentos y precarizados. Esto implica que el vocabulario de los derechos humanos es más amplio que lo expresado en los enunciados jurídicos y en la ley positivamente sancionada. Hablar de derechos humanos no implica hablar sólo de derechos, implica, sobre todo, hablar de política.

Arias Marín demostró tempranamente, aunque hoy nos puede parecer obvio, que quienes intervienen en el campo de los derechos humanos tienen que incorporar una perspectiva multi e interdisciplinaria que potencie los aportes de la teoría de género, el multiculturalismo y la interculturalidad, los estudios sociológicos de la violencia y la problematización de la noción de víctima. Asimismo, consideró que el análisis de las violaciones a los derechos humanos debe situarse en el contexto de la crisis que ha ocasionado la globalización neoliberal y la emergencia de nuevas formas legales e ilegales de violencia.

En el pensamiento de Arias existen al menos tres sentidos de la lectura crítica de los derechos humanos. En primer lugar, el develamiento de las ficciones, las simulaciones, las ilusiones y las fantasmagorías de la modernidad. Detrás del velo secular del discurso juricista de los derechos humanos, se esconden raíces teológicas sacrificiales profundas, no eliminadas por el progreso racionalista. En segundo lugar, la crítica como lectura a contrapelo de la noción juricista dominante y unidimensional de la víctima de violaciones a los derechos humanos. Esta lectura a contracorriente de las posiciones dogmáticas se fundamenta en la primacía del error sobre la verdad: se debe partir del error, decía Arias, para luego poder rectificar políticamente. No se va a contrapelo porque se asuma una posición teórica y política autosuficiente, completa

y certera; se hacen lecturas a contracorriente, precisamente, porque se rechaza la perspectiva de la completitud y de la ausencia del conflicto, para resistir posturas unidimensionales que aparecen tanto dentro como fuera del campo de los derechos humanos. Por último, la crítica asociada con la polémica y la politización de la sociedad, para lograr una transformación del *statu quo*. En el contexto de una sociedad de debates, la víctima puede convertirse en un sujeto crítico y político: ofrece una interpretación de las causas de la violencia y de la manera en que ésta se reproduce socialmente y produce nuevas formas de relacionamiento político, democrático y público para hacer frente a la inercia burocrática de las instituciones de derechos humanos.

Los nuevos tipos de violencia instrumentados por los poderes fácticos, legales e ilegales, amenazan la protección de las garantías básicas constitucionales y ponen en jaque la capacidad de respuesta de las instituciones defensoras de los derechos humanos. El resultado de ello ha sido una complejización de las condiciones de victimización y revictimización en la sociedad mexicana. Uno de los aportes singulares de Arias es haber puesto en el centro de la discusión académica y pública el concepto de víctima en un momento en que los derechos humanos en nuestro país se vieron afectados negativamente por la estrategia de combate armado al crimen organizado.

Dicho lo anterior, la «crítica al concepto dominante de víctima», y «sus dos determinaciones hegemónicas» («juridicismo» y «sacrificialidad»), es uno de los legados fundamentales de la obra de Arias. En su opinión, el juridicismo de los derechos humanos construyó una noción abstracta y apolítica de la víctima como víctima de delito, aplastando con ello la compleja realidad social que la rodea, tanto su voz política como sus diferentes determinaciones socioeconómicas y

culturales. El juridicismo presenta la realidad jurídica de la víctima como la única realidad que importa; Arias mostró que se necesita sumar al análisis del sujeto víctima los *habitus* sociales, las pautas culturales y las interseccionalidades de género, raza y clase. La víctima es, por un lado, una categoría general que expresa la común situación de quienes sufren las múltiples violencias en México. Por otro lado, es una categoría homogeneizadora que borra las diferencias y aplasta otras posiciones que pueden encarnar las personas que sufren violaciones a los derechos humanos, como pueden ser la posición del disidente, del activista de derechos humanos, del líder social y comunitario, por nombrar sólo algunas.

La ideología sacrificial y victimista que tienen algunas víctimas, al igual que los métodos burocráticos, instrumentales e insuficientes que adopta el Estado mexicano para atender y reparar a las víctimas, son dos flagelos que impiden, a juicio de Arias Marín, construir y consolidar una cultura política democrática radical y una praxis crítica de los derechos humanos. Nuestro autor reveló las profundas raíces sacrificiales que tiene la noción de víctima en la cultura política mexicana, y expuso argumentos para consolidar un marco de actuación emancipatorio para el Estado, que le permita trascender el enfoque técnico-administrativo en la atención y la reparación integral de los daños. México aparece en la obra de Arias como un país de víctimas que tiene que superar las perspectivas victimistas, así como las instrumentales e insensibles, para defender los derechos humanos de los miles de personas afectadas por las violencias legales e ilegales (que muchas veces actúan conjuntamente).

La perspectiva crítica de los derechos humanos no entiende el sufrimiento social ni como un hecho sacrificial ni como una experiencia inexpresable: la publicidad del sufrimiento es un acto político y las

vivencias de cada víctima no son inconmensurables, porque los sufrimientos pueden volverse políticamente equivalentes cuando se exponen en la esfera pública. La víctima encerrada en sí misma niega su dimensión crítica, política y emancipatoria en cuanto que interrumpe la construcción de las equivalencias políticas del dolor. La queja y la reparación no son las únicas acciones que atañen a las víctimas, se suman a ellas la resistencia, el reconocimiento, la afirmación de los derechos y las libertades, y la emancipación.

Al mismo tiempo, una ciudadanía democrática y crítica construye solidaridades públicas con las víctimas, para evitar que las luchas se fragmenten y los cambios de las estructuras desiguales e injustas no sean una mera promesa de los políticos. No es menor que las víctimas reciban el apoyo de múltiples sectores, tanto estatales como sociales, para enfrentar a los violentos en sus luchas por el reconocimiento y la justicia. El sujeto de los derechos humanos no son los expertos en derecho, sino un sujeto popular multidimensional: las víctimas, la ciudadanía solidaria y los sectores éticos del Estado.

La teoría crítica de los derechos humanos de Alán Arias Marín.
El cuidado de la edición estuvo a cargo de la Dirección
de Publicaciones de esta Comisión Nacional.

Este libro se escribió cuando se cumplió un lustro del fallecimiento de Alán Arias Marín. Cinco años nos dan la distancia necesaria para comprender, discutir y difundir su vasta producción intelectual sobre la perspectiva crítica de los derechos humanos, que es el objetivo de la obra que aquí se presenta. Que este libro sea publicado por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos es una señal de que a nuestra institución le preocupa honrar la memoria y el trabajo de uno de sus más notorios intelectuales.