

Hacia una teoría no-colonial de derechos humanos

Towards a non-colonial human rights theory

Manuel Gándara

Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, Espanha. E-mail: manuelgandara68@gmail.com.

Artigo recebido em 30/10/2017 e aceito em 11/11/2017.

Resumen

En el marco de los desafíos planteados por la necesidad de efectivación de un pluralismo jurídico que asuma la diversidad de constituye a nuestros pueblos, el texto se propone someter a crítica la narrativa liberal del universalismo de los derechos humanos, intentando identificar horizontes de diálogo en la búsqueda de referentes normativos válidos más allá de los contextos comunitarios específicos.

Palabras clave: Derechos humanos; Pensamiento crítico; Universalismo; Pluralismo.

Abstract

Within the framework of the challenges posed by the need for an effective legal pluralism that englobes the diversity of our peoples, this paper seeks to criticize the liberal narrative of human rights' universalism, looking to identify horizons for dialogue in the search for valid normative referents beyond community-specific contexts.

Keywords: Human rights; Critical thinking; Universalism; Pluralism.

1. Introducción¹

Las recientes apuestas en favor de un pluralismo jurídico que asuma la diversidad que constituye a los pueblos de América Latina, se topan con frecuencia con límites sobrevenidos de planteamientos propios del discurso liberal de los derechos humanos, particularmente en lo que atañe a su pretensión de universalidad.

En función de su manera de concebir el universalismo de los derechos, el discurso (hegemónico) liberal ha asignado a tales derechos la categoría de baremo absoluto con el cual ha de medirse toda propuesta normativa “otra”, entendiéndolos como referente último al que acudir en caso de conflicto entre marcos normativos.

A partir de esta constatación, nos proponemos someter a crítica el postulado del universalismo de los derechos humanos, tal y como éste es presentado en el discurso liberal, e intentaremos identificar horizontes de diálogo que contribuyan en la búsqueda de referentes normativos válidos más allá de los contextos comunitarios específicos.

2. Yendo al grano

El discurso de los derechos humanos, en la versión que de él conocemos en el derecho internacional, es una construcción de occidente de fuerte inspiración liberal, fruto de la matriz sociocultural de la modernidad, por lo que difícilmente puede pretenderse que sirva de plataforma conceptual universal. Cada cultura formula sus propias formas de proteger el núcleo axiológico equivalente a lo que en el contexto occidental moderno procuramos proteger a partir de la defensa de los derechos humanos, pero no podemos presuponer la absoluta traductibilidad de sus contenidos y presupuestos. Ello no niega la necesidad y urgencia de avanzar en la construcción de espacios de diálogo (con sus consecuentes exigencias de redistribución de poder) que permitan ir definiendo acuerdos operativos que respondan a los diversos fundamentos y concepciones de lucha por la dignidad de las personas, pero sí exige la reinención de los derechos humanos de

¹ Para los desarrollos que siguen recuperaremos algunos trabajos anteriores en los que hemos confrontado la propuesta de Herrera Flores con los aportes desde el Derecho Internacional de los Derechos Humanos: GÁNDARA, M. En torno a la universalidad de los derechos humanos. El aporte de Joaquín Herrera Flores. En: **Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales**. Año II. N° 4, Julio-Diciembre 2010. pp. 91-116.

manera que éstos no sean un instrumento de colonización occidental. Necesitamos avanzar en la configuración de un pensamiento crítico anticolonial de los derechos humanos que permita una formulación intercultural de los mismos.

Es amplio el debate en torno al carácter occidentalizante del discurso hegemónico sobre los derechos humanos.² Por una parte, es preciso reconocer que dicha universalidad es usada en diversos procesos como una posición de lucha a favor de prácticas emancipadoras, brindando fuerza política a actores sociales que enfrentan situaciones adversas,³ y convocando desde la promesa de su realización energías liberadoras necesarias para la movilización frente a múltiples formas de discriminación.⁴ En ese sentido, el discurso de los derechos humanos se ha convertido en bandera de lucha de múltiples movimientos populares y la renuncia al mismo representaría la pérdida de un referente simbólico y discursivo que debilitaría aún más a dichos movimientos.

Pero ello no niega la necesidad de repensar y analizar críticamente la pretendida universalidad de los derechos, intentando identificar qué elementos la convierten en factor de legitimación de prácticas contrarias a la efectiva satisfacción de necesidades e intereses por parte de las personas y pueblos a partir de sus específicas formas de concebir la vida digna; es necesario un pensamiento alternativo que respete la diversidad de nuestro mundo repensando los derechos humanos en clave multicultural; en ello, entre otras cosas, nos jugamos la propia legitimidad cultural de los derechos.⁵

Desde diversos ámbitos se han formulado críticas que hacen ver el origen occidental del discurso de los derechos humanos y sus fundamentos, confrontando así su supuesto universalismo que trascendería o subsumiría las diferencias culturales.

² Para una revisión de los argumentos sobre la hegemonía occidental presente en la narrativa de los derechos humanos y sobre las posibilidades de un uso contrahegemónico de los mismos recomendamos la lectura de GHAI, Y. Globalização, multiculturalismo e direito. Em: **Reconhecer para libertar** (Boaventura de Sousa Santos, organizador). Os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Porto: Afrontamento, 2004, pp. 434-436.

³ Cfr. LUKES, S. Cinco fábulas sobre los derechos humanos. En: **De los derechos humanos. Las conferencias Oxford Amnesty de 1993**. Madrid: Trotta, 1998, p. 30.

⁴ Cfr. GALLARDO, H. **Derechos humanos como movimiento social**. Colombia: Ediciones desde abajo, 2006, p. 13.

⁵ Cfr. SANTOS, B. Desigualdad, exclusión y globalización: Hacia la construcción multicultural de la igualdad y la diferencia. En: **El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política**. Madrid: Trotta, 2005, p. 233. También, del mismo autor, **La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación**. Bogotá: Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos – ILSA, 1991, pp. 219-220.

Entre ellos, queremos destacar la enumeración que Raimon Panikkar nos ofrece de los presupuestos filosóficos que subyacen a la Declaración Universal de los Derechos Humanos:

Se presupone una naturaleza humana universal, cognoscible a través de la razón como instrumento también universal de conocimiento. Esta naturaleza es, en esencia, diferente al resto de la realidad...

Se establece la dignidad humana como un absoluto frente a la sociedad, con lo que se establece una separación entre individuo y sociedad, la autonomía (incluso oposición) de la humanidad frente al cosmos...

Se postula como orden político necesario el orden social democrático: la sociedad como suma de individuos libres y formalmente iguales, organizados en función de objetivos pactados desde el ejercicio de sus voluntades individuales soberanas.⁶

El pretendido universalismo opera, entonces, proyectando ciertos rasgos, propios de sectores dominantes, sobre la naturaleza genérica del conjunto de la humanidad, configurando un “modelo” en base al cual se evalúa y determina la condición humana del resto de los actores sociohistóricos. Una experiencia parcial, local, se logra convertir así en marco de comprensión del conjunto de posibilidades y a partir de ella se interviene en la realidad.⁷ Tal y como denuncia Franz Hinkelammert, “*cada universalismo de principios abstractos es la cara universalista de un particularismo.*”⁸

En este sentido, afirmamos que la universalidad de los derechos humanos, al menos en la forma en que ha sido entendida hasta ahora desde el marco del Derecho Internacional es, cuando menos, problemática; siendo necesario repensarla sobre una base que relea críticamente la historia concreta de los pueblos, sus culturas y necesidades, sus diferencias. El desarrollo del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, independientemente de las proclamas que hace a propósito de la universalidad de los mismos, lejos de solventar tal posibilidad, no hace más que plantearla. Se hace necesario entonces abordar el tema siendo capaces de reconocer los aportes hechos desde el derecho positivo, pero yendo más allá de los límites que éste

⁶ PANIKKAR, R. Seria a noção de direitos humanos uma concepção ocidental? En: **Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita**. (César Augusto Baldi, organizador). Río de Janeiro-Sao Paulo-Recife: Renovar, 2004, pp. 212-216.

⁷ Cfr. GALLARDO, H. **Política y transformación social. Discusión sobre derechos humanos**. Quito: Escuela de formación de laicos y laicas. Vicaría Sur Servicio Justicia y Paz (Serpaj), 2000, pp. 49-50.

⁸ HINKELAMMERT, F. Fundamentos de la ética. Conversación con Franz Hinkelammert. En: Duque, José, y German Gutierrez. **Itinerarios De La Razón Crítica: Homenaje a Franz Hinkelammert en sus 70 Años**. San José, Costa Rica: DEI, 2001, p. 113.

impone. Hacerse cargo de esta cuestión, reconocerla en su complejidad y abordarla confrontando los discursos que sirven de fondo a los planteamientos, hace parte de la tarea de una teoría crítica de los derechos humanos.

3. Necesidad de una aproximación a los derechos humanos que reconozca la diversidad de nuestro mundo

Existe una relación directa entre la legitimidad cultural de las propuestas desarrolladas en torno a los derechos humanos que pretenden reconocimiento universal y la efectiva aceptación que las mismas tengan. En todo caso, la experiencia histórica ha brindado la triste constatación de que independientemente del compromiso jurídico adquirido por los países en el marco del sistema internacional -un compromiso que puede ser producto de múltiples elementos de estrategia política-, su efectiva implementación implica un proceso bastante más complejo en el que intervienen factores ideológicos, culturales y económicos, entre otros.

Un análisis realista de la cuestión de la universalidad de los derechos humanos, de la posibilidad de una concepción de ellos, común a toda la humanidad y de la incidencia en el problema de las diversidades regionales, nacionales y culturales, obliga a tener en cuenta no sólo el estudio y la interpretación de los textos internacionales pertinentes. Es preciso descartar en la consideración del tema una exégesis únicamente jurídica, filosófica o religiosa. Es necesario considerar las posiciones políticas y las conductas internacionales de los diversos Estados en lo que se refiere a la universalidad de los derechos humanos. Si se utiliza este enfoque, se puede comprobar, con clara evidencia, que no hay todavía hoy una aceptación unánime y plena por todos los Estados, del carácter universal de los derechos humanos y de la consiguiente concepción común. Se constata, asimismo, que no es tampoco unánime la forma de encarar el fenómeno de la universalidad y de sus proyecciones, ni la idea de la fuerza y la incidencia de las diversidades regionales, nacionales o culturales.⁹

⁹ GROS, H. Universalidad de los derechos humanos y diversidades culturales. S/F. En línea: <http://www.unesco.org/issj/rics158/grosespiellspa.html> (Consulta realizada el 17 de diciembre de 2005), p. 12.

Cualquier intento por analizar el supuesto carácter universal de los derechos humanos debe evitar el riesgo de considerar dicho carácter sólo como un rasgo formal, válido en cuanto enunciado de principios, sin detenerse a analizar sus implicaciones concretas en la realidad específica de los pueblos; una realidad bastante más diversa y conflictiva de lo que pretenden algunas teorías idealistas de los derechos. Cualquier argumentación en torno a la universalidad de los derechos humanos ha de tomar en cuenta estos aspectos, atendiendo a las distintas formas de resistencia tanto cultural como ideológica que se oponen a la pretendida universalidad, para ofrecer al respecto una palabra lúcida y responsable. Tomarse en serio las críticas hechas a los intentos por concretar un sistema universal de derechos humanos, para poder ahondar en las condiciones en que tal universalidad sea viable, exige detenerse en los argumentos esgrimidos por las posturas adversas, venidas tanto de sectores intelectuales como del ámbito político y cultural.

Algunos autores, entre los que se encuentra Miguel Giusti¹⁰, señalan como objeto de cuestionamiento de la actual concepción de los derechos humanos y de su pretendida universalidad, no la dimensión moral de la defensa de la vida o de la solidaridad humana, sino el que tales derechos se pretendan sobre la base de una noción atomística de la persona y sobre la destrucción de sus lazos culturales. Refiere Giusti que para quienes la critican, la concepción que hasta ahora se ha impuesto en el sistema internacional de los derechos humanos responde a una cosmovisión occidental que privilegia el individualismo, así como la utilización tecnológica de la naturaleza y el predominio de las leyes del mercado.

Frente a una concepción filosófica que reconoce derechos al individuo con anterioridad y superioridad frente a la estructura estatal y a los contextos socioculturales donde dicho individuo se desarrolla, entendiendo la sociedad como la suma de los hombres libres, conviene recordar la centralidad que tiene la comunidad en muchas culturas no-occidentales; por ejemplo, las propias del continente africano y de los pueblos originarios de América.

Es necesario tomar en cuenta las diferencias culturales y religiosas: mientras para los occidentales, a partir de la concepción liberal de los derechos humanos, éstos

¹⁰ Cfr. GIUSTI, M. Los derechos humanos en un contexto intercultural. S/F. En línea: <http://www.campus-oei.org/valores/giusti2.htm> (Consulta realizada el 11 de diciembre de 2005), pp. 3-6.

están referidos en buena medida a la protección de la libertad individual frente al poder del Estado, en muchas de las culturas de Asia la relación individuo-Estado se da en otros términos. En las sociedades asiáticas las relaciones interpersonales al igual que la establecidas entre cada persona y el conjunto de la sociedad, se sostienen sobre la base de las obligaciones y no sobre la base de los derechos, lo cual representa sin duda un reto para cualquier propuesta que pretenda establecer algún tipo de viabilidad para la universalidad de los derechos humanos.¹¹

La acentuación de la importancia del individuo abstracto implica una homologación que vacía las identidades y una total despreocupación por las diferencias... también abstrae los contextos y los procesos históricos donde se desenvuelven las personas... ambas abstracciones son expresión de un localismo hegemónico y expansivo –encarnado inicialmente en el individuo occidental, varón, blanco, empresario y propietario- que destruye al resto de culturas y, al aplicarse, deja fuera de sus derechos a la mayoría de la población –mujeres, homosexuales, negros, pobres... Finalmente, implica un universalismo ficticio porque ejerce un monopolio sobre el acceso a las condiciones socioeconómicas con las que se puede llegar a lo universal.¹²

La concepción que de sí mismos tienen los seres humanos está condicionada por la memoria, la cultura y la historia colectiva particular en que cada hombre y mujer está enraizado¹³; las distintas culturas construyen distintas cosmovisiones, formas de comprender, valorar y proteger la dignidad específica de la persona. Pretender por tanto que la noción occidental de dignidad, formulada en el contexto de la ilustración, sirva como única modo de comprender y resguardar la dignidad es un intento abocado al fracaso. En esta misma línea de pensamiento, Rachel Herdy De Barros Francisco, en su trabajo titulado “*Diálogo intercultural dos Direitos Humanos*”, identifica como uno de los motivos que demuestran la necesidad de someter a reconstrucción el actual paradigma de los derechos humanos el siguiente aspecto:

¹¹ Cfr. BARTOLOMEI, M. Diversidad en la conceptualización de los Derechos Humanos: universalismo y diversidad cultural en América Latina. En: **Estudios Básicos de Derechos Humanos. Tomo VI**. San José de Costa Rica: Instituto interamericano de Derechos Humanos, 1996, pp. 547-548.

¹² SÁNCHEZ RUBIO, D. Universalismo de confluencia, derechos humanos y procesos de inversión. En: **El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal**. (Ed. Joaquín Herrera Flores). Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000, p. 232.

¹³ Cfr. Idem.

La constatación de que el actual paradigma refleja un discurso liberal de derechos humanos, de matriz iluminista y racional, cuya idea fundamental remonta la lógica del individualismo. El hombre proyectado en los tratados y declaraciones internacionales es un ser atomizado y pre-social, titular de derechos innatos. Ocurre que... el hombre no es visto desde la misma óptica en todas las culturas; el hombre no es siempre la medida de todas las cosas. Basta cotejar las dispares concepciones acerca del origen de los derechos del hombre en las diversas tradiciones culturales -provenientes de Dios, del cosmos o de la naturaleza humana- para cuestionarse el actual paradigma.¹⁴

Si las distintas tradiciones culturales ofrecen formas distintas de explicar el origen de los derechos del hombre, la búsqueda de un sistema universal de derechos debe dar cuenta de esa diversidad de concepciones, no centrándose en una de ellas, la occidental, ni condicionando la posibilidad de lograr el alcance universal de tal sistema de derechos a la aceptación de esa concepción por parte de las otras tradiciones.

Para algunos defensores de la posición universalista, los argumentos de quienes defienden el valor de las culturas particulares *“no serían sino un débil recurso de legitimación, un encubrimiento ideológico, de las frecuentes violaciones de estos derechos en los países en los que las críticas (al universalismo) se formulan.”*¹⁵ En no pocas ocasiones los elementos que se alegan como propios de la cultura de un pueblo, y desde los cuales se pretende perpetuar relaciones de discriminación o sumisión de un sector de la población sobre otro a partir de argumentos de carácter religioso, por ejemplo, no pasan de ser expresión de los intereses de los grupos de poder en esas sociedades. Así mismo, se replica el que, al fin y al cabo, la postura de los críticos culturalistas absolutiza los parámetros de racionalidad y de moral de su cultura a partir de su propia cosmovisión, no ofreciendo una justificación aceptable para tal absolutización.

Al particularismo radical, entre otras cosas se le critica el hecho de que cuando valora de la misma manera a todas las culturas, lo hace ya desde un criterio de respeto a todos los grupos particulares. También al supeditar al individuo libre y autónomo a las normas y los

¹⁴ DE BARROS, R. **Diálogo intercultural dos Direitos Humanos**. 2003. En línea: [http://www.dhdi.free.fr/recherches/droithomme/memoires/Rachel memoir.pdf](http://www.dhdi.free.fr/recherches/droithomme/memoires/Rachel%20memoir.pdf).

Consulta realizada el 12 de enero 2006, p. 2. (Traducción propia)

¹⁵ GIUSTI, M. **Los derechos humanos en un contexto intercultural**. S/F. En línea: <http://www.campus-oei.org/valores/giusti2.htm> (consulta realizada el 11 de diciembre de 2005), p. 3

hábitos dictadas por la comunidad, se le está anulando su capacidad de elegir libremente y rebelarse frente a las injusticias cometidas por la colectividad. Además, excluye criterios para contrastar y distinguir las sociedades totalitarias de las sociedades democráticas. Finalmente, la esencialización de la comunidad, la etnia, la raza o la nación, es fuente de marginación y discriminación de todo aquello que queda fuera de su círculo de pertenencia. Se conforma un nosotros excluyente frente a los otros despreciados.¹⁶

La pretensión por absolutizar las identidades colectivas puede incurrir en una forma de desconocimiento de aquellos que no comparten dicha identidad; sobre ello la historia de los pueblos ha brindado lamentables ejemplos de aquello a lo que puede conducir la afirmación absoluta del “nosotros” frente a “los otros”: desconocimiento de su condición de persona, exclusión, enfrentamiento. No afirmamos que ello sea así necesariamente o en la mayoría de los casos, pero es un riesgo que no podemos pasar por alto.

Por otra parte, distintas teorías críticas de los derechos humanos llaman la atención sobre el hecho de que éstos han servido como discurso ideológico para intervenir en la realidad a partir de los intereses de las clases sociales que detentan el poder y de la ideología y la cultura dominantes. Bajo la pretensión de definir “lo humano” en general, se habrían abstraído los derechos de las realidades concretas, lo que respondería a los objetivos de las ideologías hegemónicas. Desde esta perspectiva, la llamada “racionalidad” no sería más que lo que se ajustaba a esa ideología.¹⁷

4. Repensando el universalismo

Ante los aspectos señalados en el apartado anterior, el pensamiento crítico en derechos humanos afirma la necesidad de reconocer las diversas experiencias de las distintas culturas, apreciando en ellas cómo la idea de dignidad está presente, en lugar de partir

¹⁶ SÁNCHEZ RUBIO, D. Universalismo de confluencia, derechos humanos y procesos de inversión. En: **El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal**. (Ed. Joaquín Herrera Flores). Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000, pp. 232-233.

¹⁷ Cfr. HERRERA FLORES, J. La riqueza humana como criterio de valor. En: **El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal**. (Ed. Joaquín Herrera Flores). Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000, p. 247.

de una idea abstracta de la misma y de los valores a ella vinculados.¹⁸ En esta perspectiva se enmarca la propuesta del universalismo como punto de llegada defendida por Herrera: *“hablamos mejor de un universalismo que no se imponga, de un modo u otro, a la existencia y a la convivencia interpersonal e intercultural. Si la universalidad no se impone, la diferencia no se inhibe.”*¹⁹ Frente al universalismo *a priori*, este universalismo *a posteriori* apunta a la posibilidad de construir un consenso en torno al respeto de determinados principios básicos a través del diálogo y el intercambio cultural, en el que se expresen las múltiples aproximaciones al reconocimiento de los derechos (o sus equivalentes en otros contextos) que puedan existir, cada una de ellas apoyada en una determinada forma de ser justificada y a la vez consciente de su propia relatividad y, por tanto, susceptible de entrar en diálogo con otras aproximaciones.

Se trata de una apuesta por la fecundación mutua entre las culturas y las diversas modalidades de saber y conocer, considerando que todas las culturas, que son incompletas, se construyen a través de procesos de lucha de signos, saberes y significaciones, donde permanentemente se transforman las relaciones sociales, culturales e institucionales, y en esas relaciones es donde se edifican los significados. Para este tipo de interculturalismo toda cultura está contaminada por muchas culturas y racionalidades, y lo que debe defender es una igualdad en la diferencia, que sepa combinar ambos principios frente a toda situación que produce desigualdad.²⁰

De esta manera, un universalismo contextualizado culturalmente se ofrece como salida al debate entre universalistas y culturalistas; el mismo es producto del proceso de intercambio entre tradiciones, en el que cada una presenta ante las otras las expresiones humanizantes desde las que dota de sentido su propia realidad y organiza sus dinámicas sociales. Éste es un proceso que se efectúa a partir de la aproximación fáctica a que están sometidas las diversas culturas a través de tanteos y varias formas de

¹⁸ Cfr. HERRERA FLORES, J. Hacia una visión compleja de los derechos humanos. En: **El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal.** (Ed. Joaquín Herrera Flores). Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000, p. 63.

¹⁹ HERRERA FLORES, J. Hacia una visión compleja de los derechos humanos. En: **El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal.** (Ed. Joaquín Herrera Flores). Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000, p.76.

²⁰ SÁNCHEZ RUBIO, D. Desafíos contemporáneos del derecho: diversidad, complejidad y derechos humanos. Texto que desarrolla la conferencia de apertura presentada en el XIX Congreso Nacional do CONPEDI (Conselho Nacional de Pesquisa e pos-graduação em Direito) *“Desafios da Contemporaneidade do Direito: Diversidade, Complexidade e novas tecnologias”*, organizado en Florianópolis el 13 de octubre de 2010. Material mimeográfico, p. 12.

negociación. Una aproximación que, por lo demás, se lleva adelante a pesar de que a los grupos culturalmente diversos no les sea posible compartir las evaluaciones que motivan el sistema de valores que pueden llegar a compartir.

Sin embargo, el reconocimiento de la no totalidad de la propia cultura de cara a los procesos y manifestaciones humanizantes y, por tanto, el reconocimiento de la necesaria y provechosa apertura a otras formas culturales, sí parece ser una condición necesaria para que este proceso de intercambio sea posible.²¹ Cada cultura desarrolla unas potencialidades en el ser humano y deja otras en cierne con las que entramos en contacto a través del diálogo intercultural. Si bien todas las culturas presentan alguna forma de expresar y reconocer la dignidad humana, y algunas lo hacen bajo la forma de los derechos humanos, al mismo tiempo, todas ellas son incompletas dado que no agotan el fenómeno humano en su diversidad de desarrollos posible; se hace necesario crecer en el reconocimiento de tal condición de no-completitud inherente a toda cultura, incluida la propia, como condición de posibilidad para la apertura a lo diverso en el diálogo intercultural y la superación de la fragmentación localista. En ese orden de ideas apunta la propuesta formulada por Boaventura de Sousa Santos, en continuidad con las reflexiones de Raimon Panikkar,²² de una hermenéutica diatópica, que *“consiste en un trabajo de entre dos o más culturas con el objetivo de identificar preocupaciones isomórficas entre ellas y las diferentes respuestas que proporcionan.”*²³

Por su parte, David Sánchez Rubio, prefiere hablar de pluriversalismo de confluencia, apuntando así a un proceso en el que las distintas particularidades concretas se encuentran tensionadas de universalidad, pero expresándose cada una a partir de sus tramas sociales configuradas culturalmente. En todo caso, Sánchez Rubio coincide en que este debe tratarse de un dinamismo *“abierto desde sus distintas*

²¹ Cfr. SANTOS, B. Una concepción multicultural de los Derechos Humanos. En: **Revista Memoria**. Nº 101, julio de 1997, p. 49.

²² PANIKKAR, R. Seria a noção de direitos humanos uma concepção ocidental? En: **Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita**. (César Augusto Baldi, organizador). Río de Janeiro-Sao Paulo-Recife: Renovar, 2004, pp. 205-238.

²³ SANTOS, B. Hacia una sociología de las ausencias y una sociología de las emergencias. En: **El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política**, Trotta, Madrid, 2005, pp. 175-176. Para una formulación más detallada de este tema, puede consultarse también SANTOS, B. Una concepción multicultural de los Derechos Humanos. En: **Revista Memoria**. Nº 101. Julio, 1997.

procedencias a un permanente diálogo y a un continuo proceso de construcción sin imposiciones etnocéntricas y homogeneizadas.”²⁴

La propuesta que venimos presentando implica la necesaria apertura al diálogo como forma de confrontación y el reconocimiento del otro en cuanto distinto, que nos posibilita el acceso a aspectos de la totalidad que desde nuestro esquema de comprensión se escapan.²⁵ Se abre así la oportunidad de establecer discusiones en las que cada uno ofrezca su aporte; negarme a la apertura al otro implica por tanto una forma de empobrecimiento de mi propia realidad.

Con Herrera Flores asumimos que es necesario reconocer la universalidad de los derechos humanos no como punto de partida, como hecho dado, sino como meta posible, como horizonte hacia el cual caminar a través de diálogo intercultural. *“Un nuevo universalismo no puede ya formularse siguiendo el modelo ilustrado, sino que -recogiendo la experiencia histórica- ha de buscar configurarse como no etnocéntrico, no parcial y no impositivo.”²⁶* De esta manera, el lograr la legitimación de un conjunto de normas que configuren otro Derecho Internacional de los Derechos Humanos, de ser históricamente viable, requeriría ser asumido como un proceso histórico en cuyo seno, en lugar de pretender llegar a un todo homogéneo, las diversas normas tendrán también formas de expresión diferenciada en los distintos ámbitos culturales y sistemas jurídicos.

5. La interculturalidad como alternativa

La apuesta por una concepción intercultural de los derechos humanos, organizada a partir de la interrelación de sentidos locales mutuamente inteligibles y en permanente

²⁴ SÁNCHEZ RUBIO, D. Desafíos contemporáneos del derecho: diversidad, complejidad y derechos humanos. Texto que desarrolla la conferencia de apertura presentada en el XIX Congreso Nacional do CONPEDI (Conselho Nacional de Pesquisa e pos-graduação em Direito) *“Desafios da Contemporaneidade do Direito: Diversidade, Complexidade e novas tecnologias”*, organizado en Florianópolis el 13 de octubre de 2010. Material mimeográfico, p. 15.

²⁵ SANTOS, B. Una concepción multicultural de los Derechos Humanos. En: **Revista Memoria**. Nº 101, Julio de 1997.

²⁶ SALVAT, P. Universalismo y contextualismo: ¿es posible y/o necesaria una ética universalista hoy? En: **Revista Novamérica**. Nº 91, 2001, p. 31.

diálogo,²⁷ pretende llegar a un consenso sobre principios-valores, pero también sobre normas que protejan la dignidad humana y que tengan legitimidad cultural en los distintos contextos. Ahora bien, dichas normas han de ser pluralmente inculturadas. En este sentido, el diálogo entre las diversas tradiciones culturales y sus formas de proteger la dignidad humana (o sus respectivos equivalentes) exige la reformulación de la forma actual en que los derechos humanos están expresados en el marco del Derecho Internacional y la confrontación de las justificaciones filosóficas que le han servido de fundamento, en la medida en que las mismas han pretendido ser absolutas y expresan fundamentalmente una perspectiva etnocéntrica occidental. Al respecto, conviene atender a Otfried Höffe:

La filosofía sigue transformando el reproche del imperialismo cultural en una tarea filosófica, es decir, en una pregunta a la que todavía está faltando una verdadera respuesta. Se trata de la doble cuestión fundamental que plantea todo discurso jurídico intercultural: ¿cómo se puede exigir a cada cultura y a cada época distinta una institución jurídica surgida en Occidente y, además, muy tarde? En primer lugar, ¿cómo habrá que concebir tal institución y, en segundo lugar, cómo realizarla, de manera que ella escape a la temida tiranía de lo general y reconozca lo particular en su propia particularidad, en lugar de dejarlo diluirse en lo general?²⁸

Hoy es posible poner en contacto a cada sociedad con lo mejor -lo más humanizante- y lo peor -lo más deshumanizante- de las demás. Este fenómeno acelera el proceso de transformación de la autocomprensión del ser humano en sus posibilidades de realización, por la confrontación con el proceso desarrollado en contextos diferentes al suyo, y la comprobación de los frutos consecuentes. Adviértase que no se trata de un mecanismo de mera copia de condiciones de vida; el acceso a una determinada propuesta de humanidad sólo es posible a partir del desarrollo de las posibilidades que constituyen a cada ser humano y a cada colectivo, y desde las decisiones asumidas en función de ellas. Por esto, cada actor participará desde lo que es y “va siendo” junto con los demás en un proceso de permanente construcción gracias al intercambio.

²⁷ Cfr. SANTOS, B. Una concepción multicultural de los Derechos Humanos. En: **Revista Memoria**. N.º 101, julio de 1997, p. 46.

²⁸ HÖFFE, O. **Derecho intercultural**. Barcelona: Gedisa, 2000, p. 180.

El diálogo intercultural al que nos conduce la propuesta que venimos desarrollando, sin embargo, es un proceso complejo, no exento de grandes retos y complicaciones.

Lo que necesitamos es la interfecundación de las culturas... Debemos conocer sus propuestas y estudiarlas... Este diálogo puede conducir a la fecundación mutua. Pero la interfecundación exige algo más que un conocimiento superficial de las demás culturas... Hay que superar la inercia cultural y reconocer que para resolver los problemas humanos, hoy en día, ninguna cultura, religión, ideología, tradición es suficiente... El diálogo, la colaboración, la confianza mutua, son imperativos de la humanidad contemporánea.²⁹

Este proceso exige asegurar las condiciones para un intercambio cultural en el que cada colectivo pueda ofrecer su experiencia concreta, y disponer como posibilidad de la experiencia ofrecida por los otros colectivos; ello implica la creación de condiciones tanto subjetivas (creación de confianza, reconocimiento de la propia limitación, etc.) como objetivas (materiales, económicas).

El diálogo no implica la negación de las propias ideas, concepciones y estilos de vida; sino, por el contrario, desde el reconocimiento y valoración de lo propio, estar dispuesto a reconocer lo diverso que el otro puede aportar y con lo que nos puede enriquecer. En este sentido, nos parece particularmente iluminadora la sentencia de Boaventura De Sousa Santos: *“Las personas y los grupos sociales tienen derecho a ser iguales cuando la diferencia los inferioriza, y el derecho a ser diferentes cuando la igualdad los descaracteriza.”*³⁰ Sólo a partir de estas condiciones será posible que lo que aparezca como producto del diálogo tenga legitimidad para las partes que han participado, reconociéndose en él y no sea percibido como negación de sí o como imposición.

Como decíamos, es necesario atender a las condiciones materiales de los pueblos, y a sus reales niveles de autodeterminación económica, política, etc. *“No se puede hablar con seriedad sobre pluralismo cultural sin un verdadero pluralismo*

²⁹ PANIKKAR, R. *El espíritu de la política*. Barcelona: Península, 1999, pp. 133-134.

³⁰ SANTOS, B. Una concepción multicultural de los Derechos Humanos. En: *Revista Memoria*. Nº 101, julio de 1997 p. 52.

socioeconómico-político.”³¹ El diálogo intercultural exige, pues, la atención sobre las relaciones de poder que condicionan un intercambio en el que cada parte es capaz de ofrecer y sostener justificadamente su sistema de valores y sentidos.³² El diálogo intercultural exige “*la revisión radical de las reglas del juego vigentes para crear las bases reales de un diálogo en condiciones de igualdad.*”³³ La construcción de estas condiciones no será un acto espontáneo ni un producto bienintencionado de quienes detentan posiciones favorables en las relaciones de poder; no estará, por tanto, exenta de conflicto.

En momentos en que la ideología dominante del “globalismo” extiende a todo el planeta la necesidad de implantar una “sociedad del conocimiento”, anclada en los paradigmas hegemónicos liberales de los derechos humanos, los Pueblos sujetos a diversas formas de colonialismos (heredadas o actuales) han de irrumpir contra-hegemónicamente mediante una construcción (y articulación) “de abajo hacia arriba” de una nueva noción de los derechos humanos, en las que -desde todas las diversidades- se vean incluidos, escuchados y emancipados, y que sea producto de sus conquistas en favor de una justicia global para todos los seres vivientes -humanos y no- de nuestro planeta.³⁴

Esta propuesta debe evitar incurrir en alguna forma de fundamentalismo o esencialismo de la identidad cultural. El debate intercultural ha de centrarse en las prácticas y los procesos socioculturales, y no en algún tipo de identidades sustancializadas. La diferencia entre identidad y práctica permite superar el solipsismo a que llevaría cierto culturalismo que descarta el diálogo entre procesos culturales de contextos diversos.

Es importante reconocer que las culturas no son bloques monolíticos que responden a desarrollos de una única tradición gestada sin conflictos; a lo interno de ellas se encuentran en tensión diversas apuestas entre tradiciones distintas que en su

³¹ PANIKKAR, R. Seria a noção de direitos humanos uma concepção ocidental? En: **Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita**. (César Augusto Baldi, organizador). Río de Janeiro-Sao Paulo-Recife: Renovar, 2004, p. 210.

³² Cfr. CORTINA, A. Derechos humanos y discurso político. En: **Derechos humanos. La condición humana en la sociedad tecnológica**. (Coord. G. González). Madrid: Tecnos, 1999.

³³ FORNET-BETANCOURT, R. (septiembre-diciembre, 1997). Aprender a filosofar desde el contexto del diálogo de las culturas. En: **Revista de Filosofía**. Año XXX. Nº 90. México: Universidad Iberoamericana, p. 370.

³⁴ GUTIERREZ, E. Aportes desde una crítica intercultural a una noción contrahegemónica de los derechos humanos. Material mimeográfico, p. 10.

interacción van definiendo metas y horizontes diversos.³⁵ Ello exige que la tarea que queremos emprender no incurra en la sacralización de ninguna propuesta cultural específica, permitiendo la propia crítica de las formas en que las diversas culturas se han estabilizado, por lo que cada miembro de esa cultura puede hacer parte de ella interviniendo en su proceso de permanente configuración, haciéndola propia a la vez que entendiéndola como modificable.³⁶ En el mismo orden de ideas se presenta Xavier Etxeberria, cuando dice:

Las culturas ni son monolíticas ni son estáticas; por eso reconocer los derechos de una cultura a encarnaciones específicas y a participar en el diálogo intercultural para afinar la universalidad de recorrido es reconocer que también las expresiones disidentes de las mismas tienen que tomar parte.³⁷

No obstante, sabiendo que las culturas no son sustancias, y que las “culturas nacionales” son una “invención” generada al amparo del modelo de Estado nacional,³⁸ nos parece pertinente, por su realismo pragmático, la propuesta de Gayatri Spivak, de defender un esencialismo estratégico frente al proceso de globalización homogeneizante.³⁹ Dada la asimetría de poder en que se encuentran los grupos étnicos sometidos a dinámicas de opresión y postcolonialidad, es necesario acudir a categorías políticas densas que eviten su aniquilamiento al amparo de una supuesta neutralidad cultural y axiológica propuesta por el orden global. Dado que se trata de una opción pragmática, en esta forma de esencialismo tenue, *“la dimensión estratégica es la que debe modular y controlar el esencialismo identitario o de posición.”*⁴⁰

Todo diálogo que pretenda realmente ser tal, debe partir de condiciones mínimas de simetría que aseguren a todos aquellos que participan en él, la capacidad para presentar sus propuestas sin verse amenazados por ello, ni coaccionados por

³⁵ Cfr. FORNET-BETANCOURT, R. Aprender a filosofar desde el contexto del diálogo de las culturas. En: **Revista de Filosofía**. Año XXX. Nº 90. México: Universidad Iberoamericana, septiembre-diciembre de 1997, p. 378.

³⁶ Cfr. Ibídem, p. 379.

³⁷ ETXEBERRÍA, X. Universalismo ético y derechos humanos. En: **Retos pendientes en ética y política**. Madrid: Trotta, 2002, p. 313.

³⁸ Cfr. SANTOS, B. Entre Próspero y Calibán: Colonialismo, poscolonialismo e interidentidad. En: **Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social**. México: Siglo XXI – CLACSO, 2009, p. 272.

³⁹ Cfr. SPIVAK, G. In Other Words: Essays in Cultura Politics, London, Routledge, 1987.

⁴⁰ MARTÍNEZ DE BRINGAS, A. **Exclusión y victimización. El grito de los derechos humanos en la globalización**. Bilbao: Alberdania, S.L., 2004, p. 148-149.

intereses ajenos. Ningún intento por acceder a la universalización de un determinado sistema normativo con legitimidad cultural puede lograrse por imposición. El acceso a la universalidad ha de darse a partir de lo concreto de las diversas propuestas, en función de lo que las mismas tengan de universalizable; de su posibilidad de ser asumidas por los otros como recurso para su proyecto.

Al considerar que los distintos procesos de humanización, en función de los cuales hombres y mujeres realizan sus decisiones, se construyen sobre la base de variables social e históricamente condicionadas. El logro de la universalidad en sistemas normativos sólo es posible a partir de las distintas formas concretas en que el hombre se autocomprende como realizado en el marco de su propia cultura, partiendo de lo que estos sistemas tengan de universalizable. En esta misma dirección apunta, desde la perspectiva de las capacidades humanas, Martha Nussbaum cuando, en respuesta a lo que considera legítimos temores de universalismo, propone el criterio de “*realizabilidad múltiple*.”⁴¹ Con tal criterio la autora quiere atender al necesario reconocimiento de las múltiples formas de concreción de los postulados en función de los diversos contextos, evitando así dinámicas homogeneizadoras.

6. Propuestas para una práctica no colonizante de derechos humanos

Sostener de manera consistente lo que hemos formulado sobre las posibilidades de un universalismo anticolonial exige plantear los derechos humanos, no como algo previo o al margen de las condiciones sociohistóricas en que las personas construyen condiciones de vida digna, sino como productos culturales que posibilitan el que cada sujeto, individual y colectivamente, formulen, construyan y deconstruyan mundos a partir de sus particulares formas de comprender y dotar de sentido su realidad.

Para ello, consideramos de gran significación la propuesta teórica formulada por Joaquín Herrera Flores, en la que desde la dimensión cultural entiende los derechos como medios que permiten a los seres humanos apropiarse de las capacidades y las

⁴¹ NUSSBAUM, M. *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder, 2002, p. 154.

potencialidades humanas, como formas de reacción ante los entornos de relaciones en que realizan su vida.

Son la consecuencia y la posibilidad de actuar individual y colectivamente por ver reconocidas y puestas en práctica las diferentes y plurales visiones que tengamos de nuestras capacidades y necesidades (esfera *política* de los derechos), con el objetivo de 'ajustar' (esfera *axiológica* de los derechos) el mundo a lo que en cada momento y en cada lugar se entienda por dignidad humana (esfera *teleológica* de los derechos). La mayor violación hacia los derechos humanos consistirá en prohibir o impedir, del modo que sea, que individuos, grupos o culturas puedan expresar y luchar por su dignidad.⁴²

Desde su perspectiva, lo que posibilita hablar de universalidad de los derechos humanos no reposa en una determinada concepción ideológica que los comprenda como ideales que trascienden los contextos socio-históricos, sino el asumir dichos derechos como procesos de creación de condiciones para hacer efectivas las particulares y diferenciadas concepciones de dignidad.⁴³ Decía Herrera:

Si hay algo de lo que podamos predicar la universalidad, no será lo que unos digan que todos tienen por el mero hecho de haber nacido, sino las luchas por crear y reproducir las condiciones sociales, económicas y culturales que, en los diferentes contextos culturales, permitan a los seres humanos acceder de un modo igualitario a los bienes necesarios para vivir con dignidad.⁴⁴

De esta forma, lo importante en la lucha por derechos humanos será construir distintas formas para el empoderamiento de los actores de forma tal que estén en condiciones de formular fines y acceder a ellos enfrentando las diversas formas de división social, sexual, étnica, etc., a que se ven sometidos. Formas que variarán en su formulación y consecución según los diversos contextos culturales.⁴⁵

⁴² HERRERA FLORES, J. La riqueza humana como criterio de valor. En: **El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal** (Joaquín Herrera Flores, editor.). Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000, pp. 264-265.

⁴³ Cfr. HERRERA FLORES, F. 16 premisas de una teoría crítica del derecho. En: **Teoría Crítica dos Direitos Humanos. In Memoriam Joaquín Herrera Flores**. Belo Horizonte: Forum, 2011, pp. 13-22.

⁴⁴ HERRERA FLORES, J. **El proceso cultural: Materiales para la creatividad humana**. Sevilla: Aconcagua, 2005, p. 201.

⁴⁵ Cfr. *Ibidem*, p. 46.

Para Herrera Flores, recordemos, la violación de los derechos acontece por el bloqueo de lo que denomina el circuito de reacción cultural a partir del cual las personas reaccionan frente a sus entornos de relaciones. Se violan los derechos humanos cuando se impide que los seres humanos luchen por su propia y particular concepción de la dignidad, cuando se frustra la posibilidad de formular, reformular y construir mundos. Por ello, a partir del Criterio de Riqueza Humana, compuesto por el reconocimiento y desarrollo de las capacidades humanas y la efectiva apropiación de dichas capacidades,⁴⁶ plantea lo siguiente sobre la universalidad de los derechos:

No debe partirse de un consenso universal sobre tales o cuales derechos (perspectivas puramente etnocéntricas), sino de la necesidad de respetar que todas las formaciones sociales puedan tener acceso a ese procedimiento que permite objetivar sus aspiraciones y expectativas. El hecho de aceptar ese procedimiento y ese respeto mutuo entre culturas impide una caída en el relativismo absoluto. Vivimos una época en la que el reto básico reside en la conciliación entre el universalismo y el relativismo: o, en otras palabras, entre el reconocimiento de la identidad y el respeto de las diferencias. Si absolutizamos derechos, por muy encomiables que sean, estaremos impidiendo otras perspectivas. Lo único generalizable es el procedimiento y el reconocimiento de que todos tienen derecho a ponerlo en práctica.⁴⁷

A partir de estos planteamientos creemos posible un análisis que someta a crítica los discursos hegemónicos sobre la universalidad de los derechos humanos, dado su carácter etnocéntrico y su sesgo neocolonial, que al mismo tiempo sea capaz de vislumbrar alternativas. Nos permitimos entonces proponer algunos recorridos que consideramos necesarios:

Consideramos que deben analizarse las dificultades y consecuencias que plantean los discursos hegemónicos que dan la universalidad de los derechos por supuesta, comprendiéndola como necesidad inherente a la condición humana. Como plantea Boaventura De Sousa Santos, *“construir una concepción de derechos humanos postimperial intercultural es primeramente y antes que nada una tarea*

⁴⁶ Cfr. HERRERA FLORES, J. La riqueza humana como criterio de valor. En: **El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal** (Joaquín Herrera Flores, editor). Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000, pp. 245-265.

⁴⁷ HERRERA FLORES, J. La fundamentación de los derechos humanos desde la Escuela de Budapest. En: **Los Derechos Humanos. Una reflexión interdisciplinaria (Seminario de Investigación Francisco Suárez)**. (Directores: Vicente Theotonio y Fernando Prieto). Córdoba: Publicaciones Etea, 1995, p. 51.

epistemológica.”⁴⁸ Es necesario, pues, desmontar estos discursos, someter a críticas sus categorías e identificar la manera en que impiden nuevos desarrollos.

Se requiere de una aproximación a los hechos que no desconozca a los sujetos concretos, en sus búsquedas, necesidades y modos de hacer posible la vida, siempre desde el entorno de relaciones que le constituye; ello frente a teorías sociales que invisibilizan a la persona subsumiéndola en categorías tan genéricas como abstractas.

La apuesta por el diálogo cultural debe tomar en cuenta las diferentes nociones de tiempo, espacio, dignidad, etc. que configura a los sujetos que en él participan. Sin embargo, para ello, en primer lugar ha de hacerse la pregunta por la posibilidad misma de dicho diálogo y sus límites:

Las culturas o lenguas no son transparentes las una a las otras. Siempre hay un residuo, un restante que queda rezagado en este intento de conversación intercultural. Siempre hay algo que se descarta en el acto comunicativo, siempre hay algo que queda perdido en la traducción de una lengua a otra, entre una historia y otra, un lugar y otro.⁴⁹

Ahora bien, el que haya aspectos intraducibles no niega el dinamismo del diálogo intercultural y las posibilidades que el mismo ofrece. En todo caso, en el proceso de intercambio cultural, allá donde no sean posibles espacios de encuentro, será necesario construir espacios de reconocimiento; y donde aún éstos no seas posibles, nuestras opciones éticas y políticas apuntarán a crear espacios de resistencia a favor de los actores más vulnerables.

El planteamiento de la universalidad de los derechos humanos debe cuidarse de un pretendido pluralismo jurídico que termina siendo mono-cultural al no permitir un verdadero diálogo entre los distintos sistemas de derecho y en el que, al fin y al cabo, el sistema del Estado moderno lo cubre todo. Por el contrario, la complejidad del diálogo intercultural en el campo del derecho obliga a atender a los distintos contextos particulares. Así las cosas, ha de buscarse la interculturalidad más que la

⁴⁸ SANTOS, B. **Para descolonizar Occidente: Más allá del pensamiento abismal**. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO; Prometeo Libros, 2010, p. 55.

⁴⁹ MENDOZA, B. La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En **Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano. Volumen I**. (Yuderys Espinosa Miñoso, coordinadora). Buenos Aires: En la frontera, 2010, p. 34.

multiculturalidad, pues ésta última, si bien reconoce la pluralidad, lo hace suponiendo la superioridad de uno de los modelos, al que los demás deben adaptarse.

Debe, además, tenerse en cuenta que la noción de integración cultural viene siendo utilizada en no pocas ocasiones como forma de asimilación. En tanto, el interculturalismo supone intercambio, relación y negociación permanente, de manera tal que las diferencias no se suprimen, sino que se reconocen y valoran. El interculturalismo no se da de manera espontánea; implica tensiones y exige un nivel de igualdad de condiciones para el diálogo.

Es una tarea insustituible el tratar de visibilizar y atender a los diversos procesos de construcción de diálogo intercultural que ya se encuentran efectivamente en curso, identificando sus estrategias, metodologías y aprendizajes. En la búsqueda de referentes desde los cuales establecer un diálogo intercultural de saberes, que permita ampliar el discurso sobre lo que en occidente se han denominado derechos humanos y dignidad humana, resulta de sumo interés comprender que en este proceso no existen modelos previos que funcionen como baremo o patrón normativo. De pretender hacerse una aproximación sobre la base de un supuesto modelo “por encima de toda cultura”, se perdería de vista la singularidad de los procesos, eliminando la historia específica. Si bien hay fenómenos globales, la realidad se construye desde dinámicas históricas diferenciadas. Al preguntarnos por un universalismo como punto de llegada de los derechos humanos, ha de tenerse sumo cuidado con la colonialidad del poder y del saber.

Es prioritario atender a las agendas que se vienen desarrollando (fundamentalmente a través de los medios masivos de información) para la construcción de una determinada comprensión de la realidad al servicio de los intereses de determinados grupos de poder. De la misma manera, se requiere intervenir y transformar la actual correlación de fuerzas a nivel comunicacional que permite la existencia de un único discurso, construido de forma no participada. Ello exige un verdadero proceso de democratización de poder, sin el cual no hay diálogo posible.

Para concluir

El efectivo disfrute de condiciones de vida digna para todos y todas, exige asumir que la propia concepción de los mimos ha de estar marcada por dinámicas de contextualización e historización, de complejización y de atención a la pluralidad humana. La necesaria reinención de los derechos humanos estará necesariamente tensionada por los diversos contextos socio-históricos en los que desarrollen sus prácticas quienes pretendan llevar a cabo las diversas formas de lucha emancipatoria, pues surgirá frente a dichos contextos. Será, por tanto, una producción contextualizada. Esta historización del quehacer teórico asegurará que la misma, evitando ejercicios de idealización, pueda entrar en diálogo y enriquecerse con las formulaciones surgidas desde cada contexto.

Frente a la universalización del localismo occidental que opera a través del discurso hegemónico liberal de los derechos humanos, apoyado en un sujeto abstracto y descontextualizado, proponemos asumir la tarea de tender puentes culturales que contribuyan con la creación permanente de condiciones, interculturalmente discernidas, que permitan a los sujetos formular y construir mundos desde sus particulares y diferenciados horizontes y contextos. En ese proceso se podrán ir definiendo derechos comunes a todos y todas, aunque siempre diversamente inculturados.

Referencias bibliográficas

BARTOLOMEI, M. Diversidad en la conceptualización de los Derechos Humanos: universalismo y diversidad cultural en América Latina. En: **Estudios Básicos de Derechos Humanos. Tomo VI**. San José de Costa Rica: Instituto interamericano de Derechos Humanos, 1996.

CORTINA, A. Derechos humanos y discurso político. En: **Derechos humanos. La condición humana en la sociedad tecnológica**. (Coord. G. González). Madrid: Tecnos, 1999.

DE BARROS, R. **Diálogo intercultural dos Direitos Humanos**. 2003. En línea: http://www.dhdi.free.fr/recherches/droithomme/memoires/Rachel_memoir.pdf. Consulta realizada el 12 de enero de 2006 (Traducción propia).

ETXEBERRÍA, X. Universalismo ético y derechos humanos. En: **Retos pendientes en ética y política**. Madrid: Trotta, 2002.

FORNET-BETANCOURT, R. (septiembre-diciembre, 1997). Aprender a filosofar desde el contexto del diálogo de las culturas. En: **Revista de Filosofía**. Año XXX. Nº 90. México: Universidad Iberoamericana.

GALLARDO, H. **Política y transformación social. Discusión sobre derechos humanos**. Quito: Escuela de formación de laicos y laicas. Vicaría Sur Servicio Justicia y Paz (Serpaj), 2000.

_____. **Derechos humanos como movimiento social**. Colombia: Ediciones desde abajo, 2006.

GÁNDARA, M. En torno a la universalidad de los derechos humanos. El aporte de Joaquín Herrera Flores. En: **Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales**. Año II. Nº 4, Julio-Diciembre 2010.

GHAI, Y. Globalização, multiculturalismo e direito. Em: **Reconhecer para libertar** (Boaventura de Sousa Santos, organizador). Os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Porto: Afrontamento, 2004.

GIUSTI, M. Los derechos humanos en un contexto intercultural. S/F. En línea: <http://www.campus-oei.org/valores/giusti2.htm> (Consulta realizada el 11 de diciembre de 2005).

GROS, H. Universalidad de los derechos humanos y diversidades culturales. S/F. En línea: <http://www.unesco.org/issj/rics158/grosespillspa.html> (Consulta realizada el 17 de diciembre de 2005).

GUTIERREZ, E. Aportes desde una crítica intercultural a una noción contrahegemónica de los derechos humanos. Material mimeográfico.

HERRERA FLORES, J. La fundamentación de los derechos humanos desde la Escuela de Budapest. En: **Los Derechos Humanos. Una reflexión interdisciplinar (Seminario de Investigación Francisco Suárez)**. (Directores: Vicente Theotonio y Fernando Prieto). Córdoba: Publicaciones Etea, 1995.

_____ Hacia una visión compleja de los derechos humanos. En: **El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal**. (Ed. Joaquín Herrera Flores). Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000.

_____ La riqueza humana como criterio de valor. En: **El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal**. (Ed. Joaquín Herrera Flores). Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000.

_____ **El proceso cultural: Materiales para la creatividad humana**. Sevilla: Aconcagua, 2005.

_____ 16 premisas de una teoría crítica del derecho. En: **Teoria Crítica dos Direitos Humanos. In Memoriam Joaquín Herrera Flores**. Belo Horizonte: Forum, 2011.

HINKELAMMERT, F. Fundamentos de la ética. Conversación con Franz Hinkelammert. En: Duque, José, y German Gutierrez. **Itinerarios De La Razón Crítica: Homenaje a Franz Hinkelammert en sus 70 Años**. San José, Costa Rica: DEI, 2001.

HÖFFE, O. **Derecho intercultural**. Barcelona: Gedisa, 2000.

LUKES, S. Cinco fábulas sobre los derechos humanos. En: **De los derechos humanos. Las conferencias Oxford Amanesty de 1993**. Madrid: Trotta, 1998.

MARTÍNEZ DE BRINGAS, A. **Exclusión y victimización. El grito de los derechos humanos en la globalización.** Bilbao: Alberdania, S.L., 2004.

MENDOZA, B. La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En **Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano. Volumen I.** (Yuderys Espinosa Miñoso, coordinadora). Buenos Aires: En la frontera, 2010.

NUSSBAUM, M. **Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades.** Barcelona: Herder, 2002.

PANIKKAR, R. **El espíritu de la política.** Barcelona: Península, 1999.

_____. Seria a noção de direitos humanos uma concepção ocidental? En: **Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita.** (César Augusto Baldi, organizador). Río de Janeiro-Sao Paulo-Recife: Renovar, 2004.

SALVAT, P. Universalismo y contextualismo: ¿es posible y/o necesaria una ética universalista hoy? En: **Revista Novamérica.** Nº 91, 2001.

SÁNCHEZ, D. Universalismo de confluencia, derechos humanos y procesos de inversión. En: **El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal.** (Ed. Joaquín Herrera Flores). Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000.

SÁNCHEZ, D. Desafíos contemporáneos del derecho: diversidad, complejidad y derechos humanos. Texto que desarrolla la conferencia de apertura presentada en el XIX Congreso Nacional do CONPEDI (Conselho Nacional de Pesquisa e pos-graduação em Direito) "*Desafios da Contemporaneidade do Direito: Diversidade, Complexidade e novas tecnologias*", organizado en Florianópolis el 13 de octubre de 2010. Material mimeográfico.

SANTOS, B. **La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación.** Bogotá: Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos – ILSA, 1991.

_____ Hacia una concepción multicultural de los Derechos Humanos. En: **Revista Memoria.** Nº 101, julio de 1997.

_____ Desigualdad, exclusión y globalización: Hacia la construcción multicultural de la igualdad y la diferencia. En: **El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política.** Madrid: Trotta, 2005.

_____ Hacia una sociología de las ausencias y una sociología de las emergencias. En: **El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política,** Trotta, Madrid, 2005.

_____ Entre Próspero y Calibán: Colonialismo, poscolonialismo e interidentidad. En: **Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social.** México: Siglo XXI – CLACSO, 2009.

_____ **Para descolonizar Occidente: Más allá del pensamiento abismal.** Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO; Prometeo Libros, 2010.

SPIVAK, G. In *Other Words: Essays in Cultura Politics*, London, Routledge, 1987.

Sobre o autor

Manuel Gándara

Possui graduação em Filosofia pelo Instituto Universitário Santa Rosa de Lima (1997), graduação em Teologia - Universidad Pontificia Salesiana (2001), mestrado em Filosofia de la Práxis - Universidad Católica Andrés Bello (2006), mestrado em Derechos Humanos, Interculturalidad y Desarrollo - Universidad Pablo de Olavide (2009) e doutorado em Derechos Humanos y Desarrollo - Universidad Pablo de Olavide (2013). Atualmente é membro associado - Red de Apoyo por la Justicia y la Paz, membro associado do Instituto Joaquín Herrera Flores e professor - Universidad Pablo de Olavide. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia, atuando principalmente nos seguintes temas: direitos humanos, teoria crítica, transgênero, teoria crítica de los derechos humanos e desenvolvimento. E-mail: manuelgandara68@gmail.com.

O autor é o único responsável pela redação do artigo.