

DERECHOS HUMANOS

APUNTES SOBRE LA PRIMACÍA EPISTÉMICA DE LA INJUSTICIA

Ernesto Castro Córdoba

Para desgracia de Jean-François Lyotard y de todos aquellos que asumieron el 'fin de los metarrelatos' como un hecho consumado de nuestro tiempo, el nuevo espíritu del capitalismo sí posee un discurso de legitimación omnímodo; se llama liberalismo. Basta con constatar la aplastante hegemonía que ha detentado en las últimas décadas el llamado 'pensamiento único', cuya asunción casi unánime se ha traducido en la aceptación de la democracia liberal y del libre mercado como la conjunción menos imperfecta entre un régimen político justo y un sistema económico viable, para darse cuenta de que el liberalismo político constituye la narrativa maestra que articula el *sensus communis* sobre cuestiones políticas y sociales en nuestros días¹. La mayor parte de las demandas planteadas por la ciudadanía en las últimas décadas —con alguna que otra excepción notable— manejan conceptos propios de esta tradición de pensamiento político. A la luz de esta aplastante hegemonía cabe elaborar la siguiente cartografía tentativa de la filosofía política reciente: el sentimiento de desfundamiento teórico palpable a finales de la década de 1970, que los postmodernos interpretaron como una decadencia de las explicaciones totales, no supuso el triunfo omnímodo de los relatos parciales y fragmentarios, sino el cambio de guardia entre dos explicaciones con cierta pretensión de universalidad, de modo que el mar-

¹ De un modo muy plástico, Francis Fukuyama concibe esta hegemonía en términos de Fin de la Historia. Mediante esta expresión grandilocuente, su tesis viene a constatar la disolución de los imaginarios utópicos alternativos ante el avance imparable de un modelo de sociedad capitalista que ha adquirido, según él, carta de legitimidad gracias al liberalismo político moderno. Cf. F. Fukuyama, *El fin de la historia*, Planeta, Barcelona, 1997.

xismo terminó por entregarle al liberalismo el título nobiliario de ser —según el conocido apotegma de Sartre— «el horizonte insuperable de nuestro tiempo»².

Algunos autores sostienen la tesis —a mi juicio falsa— de que el *ménage à trois* entre democracia liberal, libre mercado y sociedad de consumo carece de fundamentos histórico-filosóficos. Por contra, otros pensadores pertenecientes a la izquierda lacaniana como Slavoj Žižek han desvelado los imperativos morales sobre los cuales descansa la identidad moral de los individuos que participan *de motu proprio* en la reproducción del sistema y que, por ese motivo, se ven obligados a recurrir a mecanismos de reparto informal de la riqueza, como es el caso de la caridad o la beneficencia, para descargar su mala conciencia y generar un sentimiento de cooperación impostado³. Aún cuando aceptemos que el sistema capitalista concurre permanentemente en la destrucción de todo sistema de valoración, incurre en su propio desfondamiento interno y, de este modo, produce de continuo adversarios insatisfechos del sistema, estamos más cerca de la postura encarnada por Žižek cuando afirmamos que el liberalismo ofrece un arsenal de interpretación masiva para todos aquellos defensores del orden social realmente existente. Más acá de la imposición fáctica del libre mercado a escala planetaria y más allá de los sistemas de valoración ligados a comunidades concretas, el liberalismo político permite justificar la reproducción del status quo económico y socio-político apelando a un conjunto de axiomas normativos bien articulado: la primacía de la libertad negativa sobre la libertad positiva, el relato histórico sobre la dicotomía excluyente entre democracia y totalitarismo, así como el discurso de los derechos humanos, son los pilares histórico-filosóficos sobre los que se sostiene un discurso de donación de sentido que tiene una aspiración de universalidad muy precisa y bien definida. Este artificio discursivo encuentra sus instancias de corroboración en multitud de hechos históricos, todos ellos insertos en un relato plausible de lo acontecido, a partir del cual se pueden elaborar proyecciones verosímiles de lo que está por acontecer.

Dentro de esta cosmovisión liberal, los derechos humanos constituyen el pilar de contención sobre el que se sostienen buena parte de las apelaciones

éticas y políticas en vigor dentro del sistema capitalista. En esta línea de razonamiento, algunos autores sostienen la tesis —a nuestro juicio mal formulada— de que hay una relación de correspondencia estrecha entre los derechos humanos y el pensamiento reaccionario. Este juicio desarrolla la sospecha formulada por Marx sobre el contenido sustantivo de nociones formales del pensamiento burgués, tales como ‘justicia eterna’ o ‘derechos naturales’. Según esta lectura, el discurso jurídico-político en vigor oficiaría a modo de una cortinilla de humo que proyecta la igualdad sobre un espacio formal, al mismo tiempo que garantiza la perpetuación de la desigualdad material de clase, legitima la apatía hacia los asuntos de Estado e institucionaliza una ordenación de la sociedad civil basada sobre las leyes de mercado. «Ahora bien, el hombre en cuanto miembro de la sociedad burguesa, el hombre *apolítico*, tiene que aparecer como el hombre *natural*. *Les droits de l’homme* se presentan así como *droits naturels*, porque la *actividad consciente de sí* se concentra en el *acto político*. El hombre *egoísta* es el resultado *pasivo*, meramente *dado* por la disolución de la sociedad, objeto de *certeza* inmediata y por tanto objeto *natural*. La *revolución política* disuelve la vida burguesa en sus partes integrantes, sin *revolucionar* ni someter a crítica esas mismas partes»⁴. La institución del Estado de derecho tendría como consecuencia la liberación del ciudadano como nodo abstracto del intercambio de mercancías, pero ello no supondría de ningún modo la emancipación del hombre como ser materialmente encarnado. De este modo, la falta de correspondencia entre derechos y garantías convierte el discurso sobre la justicia y los derechos naturales en una retórica compensatoria sin aplicación práctica en una política militante. La teoría normativa de corte marxista tendría, por tanto, como objetivo último el desvelar el núcleo irreductible de intereses de clase que subyacen a las consideraciones morales con visos de imparcial. Bajo el descentramiento del propio sistema de valoración se encuentra siempre un resto parcial, apasionado y latente que convierte a toda forma jurídica liberal en expresión de unas leyes inherentes al sociedad civil perpetuada por el sistema capitalista.

A pesar del contenido de verdad que encierra esta poderosa intuición marxiana, cabe matizar que, a pesar de que su aparición está ligada a la consolidación histórica de la burguesía, el derecho natural no ha estado siempre —como es obvio— al servicio de la reproducción del orden dominante.

² He desarrollado de un modo crítico los lineamientos de esta cartografía de la filosofía política reciente en E. Castro, *Contra la postmodernidad*, Alpha Decay, Barcelona, 2011.

³ Cf. S. Žižek, *En defensa de la intolerancia*, Sequitur, Barcelona, 2007.

⁴ K. Marx, *La cuestión judía*, en *Obras de Marx y Engels*, vol. 5, Crítica, Barcelona, 1978, pág. 200.

Todo lo contrario. La configuración simbólica del sentido común revolucionario en términos de derechos inalienables que pertenecen a una esfera de legitimidad absoluta ha sido una constante a lo largo de la historia. Siguiendo una tradición insurgente que se remonta hasta la Declaración de Independencia de Estados Unidos, la persecución autónoma de los propios fines, elevada a instancia de derecho natural inalienable, ha sido uno de los grandes motivos históricos de revuelta popular. Del mismo modo, el reconocimiento de la propia dignidad constituye uno de los ideales regulativos que han articulado el sentido común favorable a las demandas populares. En su configuración actual, los derechos humanos cristalizan un sistema de valores que es deudor del cataclismo civilizatorio que representa para muchos la Segunda Guerra Mundial. Si bien es cierto que su formalización concreta depende de los intereses colectivos que constituyen la hegemonía ideológica en un cierto momento y en un cierto lugar, el ideal regulativo de protección que representa la noción de derechos naturales inalienables constituye una suerte de *boomerang* político: termina regresando para golpear a aquellos que lanzaron el objeto al vuelo. Este *boomerang* político que puede ser objeto — y ha sido objeto— de reapropiación crítica por parte de las clases subalternas emergentes, en una estrategia de interpelación ideológica que tuvo sus momentos más álgidos en los movimientos de liberación nacional por la autodeterminación de los pueblos y en la primera oleada feminista por la extensión del sufragio a las mujeres. Siguiendo la línea discontinua de esa tradición insurgente, los movimientos sociales aparecidos bajo el paraguas terrible de la crisis económica actual elaboran en términos muy parecidos una crítica inmanente del sistema. ¿Cómo? Apropiándose de los discursos de legitimación imperantes, apelando al discurso de los derechos inalienables de la ciudadanía y, de este modo, denunciando a los dirigentes políticos a la luz de los presupuestos normativos que dicen suscribir⁵.

Como hemos visto, fue Marx quien disoció de un modo decisivo el discurso de los derechos naturales respecto de las aspiraciones revolucionarias de la clase proletaria⁶. Sin embargo, a pesar esta escisión del movimiento

obrero en dos vías de justificación paralelas, el lenguaje del derecho ha constituido durante mucho tiempo la lengua madre donde se han formulado las aspiraciones de corte igualitarista. No en balde, el igualitarismo constituye una concepción sustantiva de la justicia que se deduce de la materialización de ciertos principios que asignamos de un modo intuitivo a la noción de justicia, como es el caso de la igualdad antecedente de los individuos, según la cual todos los miembros de una comunidad política merecen ser considerados como iguales, en la medida en que son fuentes autónomas de valor que ameritan un reconocimiento de su dignidad intrínseca⁷.

Habremos de esperar a fechas muy recientes para encontrar una defensa reaccionaria del sistema capitalista vinculada estrechamente con el discurso de los derechos humanos. Siendo conscientes del grado de indeterminación y arbitrariedad que se haya implícito en todo ejercicio de periodización histórica que implique un disección del tiempo humano en dos mitades, habremos de situar el punto de intersección entre la retórica humanitaria y la ideología conservadora en torno al año 1977, una fecha que resulta esencial para comprender el declive de las esperanzas socialistas y la emergencia de la contrarrevolución conservadora, dada la confluencia de sucesos históricos con cierto parecido de familia, que parecen apuntar a un mismo sentir histórico. Haremos un somero repaso por aquellos que atañen al asunto en cuestión: en 1976, Amnistía Internacional abre su primera oficina en Washington y un año después gana el premio Nobel de la Paz; en Francia, asistimos a la aparición estelar de los 'Nouveaux Philosophes', dispuestos a traicionar la memoria de Mayo del 68, con la publicación de dos libros que marcarán un precedente histórico en cuanto a apología de los derechos humanos se refiere: *Los maestros pensadores*, de André Glucksmann, y *Barbarismo con rostro humano*, de Bernard-Henry Lévy; en Estados Unidos, el triunfo electoral de Jimmy Carter puso fin a la denominada 'presidencia imperial' de la administración Nixon y sustituyó la *Realpolitik* anti-comunista de Kissinger por una renovada retórica humanitaria, en palabras del propio presidente: «los derechos humanos son el alma de nuestra política exterior [...] el alma de nuestro sentimiento como nación»⁸.

⁵ No en balde, autores como David Harvey han subrayado que «el neoliberalismo se podría tachar, por ejemplo, de flagrante conculcación de los derechos humanos». Cf. D. Harvey, *Espacios de esperanza*, Akal, Madrid, 2003, pág. 112.

⁶ «Marx, yendo más allá, desacreditó tan eficazmente para el marxismo, por medio de la crítica ideológica del Estado de derecho burgués, la idea de legalidad misma, y, por medio de la disolución

sociológica de la base de los derechos naturales, la intención del derecho natural como tal que, desde entonces, se soltó la pinza que mantenía juntos derecho natural y revolución». J. Habermas, *Teoría y praxis*, Tecnos, Madrid, 1987, pág. 116.

⁷ Cf. T. Campbell, *La justicia*, Gedisa, Barcelona, 2002, págs. 33-57.

⁸ Cf. S. Moyn, *The Last Utopia. Human Rights in History*, Belknap Press, Londres & Cambridge, 2010.

Desde el momento en que la Declaración Universal de Derechos Humanos (DUDH) tuvo el dudoso honor de ser reconocida como el tribunal último de apelación normativa de la política exterior estadounidense, se han formulado multitud de críticas inmanentes contra los abusos de los derechos humanos, esto es: interpelaciones acusatorias que permanecen en lo esencial fieles el núcleo normativo inscrito en la noción de derecho natural. Estas críticas inmanentes dirigen sus dardos contra las desviaciones hipócritas o los usos fraudulentos de ese ideal regulativo que se encuentra plasmado —aunque sea de un modo imperfecto— en el derecho natural realmente existente y que en lo esencial se considera válido, aunque sea a título de declaración sincera de intenciones.

En esta línea de razonamiento, Jean Bricmont acuñó la expresión «imperialismo humanitario» para denunciar la fachada humanitaria con la que se reviste un nuevo imperialismo que pretende exportar la *lex mercatoria* y la *pax* americana a golpe de injerencias militares de la OTAN. Tras la caída del Muro, la amenaza de imponer por las armas el New World Order se ha convertido en una práctica de extorsión habitual entre las potencias neocoloniales que aspiran a tener bien atado en corto a sus ex-colonias, en una carrera armamentística por asegurar el mantenimiento del flujo constante de materias primas del Sur al Norte. Al igual que el resto de binomios teológico-políticos puestos en circulación por los imperios del pasado, como 'la superioridad del hombre blanco' y 'el destino civilizatorio de Occidente' frente a 'la barbarie de los pueblos subdesarrollados', el discurso de los derechos humanos —contrapuesto a los 'nuevos Hitlers' del presente que, de acuerdo con una imagen muy extendida, se aferrarían al derecho de soberanía para perpetrar crímenes de Estado de espaldas a la comunidad internacional— opera como una cortina de humo que garantiza la legitimidad de las intervenciones invasoras, encubriendo los fines inconfesables que mueven a la acción. Es una constante de la geopolítica actual la apelación a la DUDH para la liberación de una comunidad política subalterna a la que no se le consulta si desea ese tipo de liberación y si la desea por esos medios; por todas partes encontramos la misma pauta de conducta: un arsenal dispuesto para la liberación —a sangre y fuego— de quien no se ha pronunciado acerca de su propia libertad. La invasión de Iraq, justificada *ex post facto* por sus virtudes humanitarias una vez se descubrió que no había armas de destrucción masiva, es el caso más reciente de una larga historia de hipocresía imperialista enmascarada bajo buenas in-

tenciones, que cuenta recientemente entre sus filas con los bombardeos de la OTAN en Libia⁹.

Esta denuncia de los abusos hipócritas que se pueden deducir de la letra de los derechos humanos suele presuponer —como ya hemos dicho— una valoración positiva del espíritu de tales derechos y, en la mayor parte de los casos, una afinidad de base hacia el catálogo completo recogido por la DUDH. A nadie se le escapa el potencial crítico que se haya inscrito en los apartados socio-económicos de la DUDH, que la embajadora de la Administración Reagan ante la ONU, Jean Kirkpatrick, calificó de «carta a los Reyes Magos». Y con razón, pues la satisfacción de tales imperativos implicaría una entera refundación del sistema económico en vigor, al exigir la creación de una cobertura básica de bienes primarios y de derechos sociales.

Artículo 22

Toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad.

Artículo 23

1. Toda persona tiene derecho al trabajo, a la libre elección de su trabajo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y a la protección contra el desempleo.
2. Toda persona tiene derecho, sin discriminación alguna, a igual salario por trabajo igual.
3. Toda persona que trabaja tiene derecho a una remuneración equitativa y satisfactoria, que le asegure, así como a su familia, una existencia conforme a la dignidad humana y que será completada, en caso necesario, por cualesquiera otros medios de protección social.
4. Toda persona tiene derecho a fundar sindicatos y a sindicarse para la defensa de sus intereses.

⁹ Cf. J. Bricmont, *Imperialismo Humanitario*, El Viejo Topo, Barcelona, 2008.

Artículo 24

Toda persona tiene derecho al descanso, al disfrute del tiempo libre, a una limitación razonable de la duración del trabajo y a vacaciones periódicas pagadas.

Claro que sólo se puede hacer responsable a quién tiene palabra, y no se puede imputar una falta de responsabilidad a un modelo de organización económica cuya virtud más celebrada consiste en la descentralización de la toma de decisiones: si hay alguien a quién responsabilizar —argumentarán los defensores del sistema— es que todavía no se han tomado las medidas pertinentes para la correcta implantación del paradigma capitalista. Mediante esta pirotecnia argumental cualquier fallo estructural del sistema se cataloga como un error humano contingente. Los derechos humanos no encontrarán realización bajo una globalización cuyos fundamentos no son otros que la reducción permanente de los salarios, la trituración del tejido asociativo de las clases trabajadoras y la restricción de la participación ciudadana en muchas decisiones políticas que atañen a la representación de la voluntad colectiva, junto con la desaparición estructural del sentimiento de responsabilidad por los actos cometidos. El matrimonio entre capitalismo salvaje y democracia constitucional, celebrado bajo el altar del liberalismo político, conduce a una paradoja difícil de sortear: los gobiernos estipulan una serie de derechos inalienables al mismo tiempo que se despreocupan de garantizar las condiciones materiales para su realización. Esta paradoja social vacía de contenido la DUDH, convirtiendo sus artículos en un conjunto arbitrario de afirmaciones utópicas escritas en un trozo de papel mojado.

Junto con estas críticas inmanentes que denuncian la hipocresía imperante en la aplicación parcial e interesada de los derechos humanos, encontramos también críticas sustantivas que apuntan a ciertas contradicciones internas a la propia estructura y noción de derecho natural. En este frente de combate, Alain Badiou ha elaborado una crítica filosófica de los presupuestos éticos y ontológicos que subyacen a la propia noción de una naturaleza humana que puede ser protegida por un catálogo exhaustivo y bien ordenado de derechos inherentes a su constitución natural. Badiou comienza por constatar que el núcleo de la ética humanitaria es un conjunto de exigencias puramente negativas, que otorgan una prioridad a la lucha 'contra el Mal' sobre la realización del Bien. En el lenguaje liberal, esto se

traduce como la prioridad jurídica de la libertad negativa (ausencia de coerción) sobre la libertad positiva (capacidad de autodeterminación). Según Badiou, esta prioridad del no-Mal presupone una concepción victimista y conservadora del ser humano, como si éste fuera un animal desamparado al que debemos proteger constantemente de las agresiones externas. Frente a este paternalismo de los derechos negativos, la ética del acontecimiento afirma que «si existen los 'derechos del hombre', éstos no son seguramente los derechos de la vida contra la muerte, o los derechos de la supervivencia contra la miseria. Son los derechos del Inmortal que se afirman por sí mismos o los derechos del Infinito, que ejerce su soberanía sobre la contingencia del sufrimiento y de la muerte»¹⁰.

Dejando de lado la propuesta normativa de Badiou —cuyas deficiencias no nos ocupan en este momento— habremos de reconocer que su crítica del carácter esencialmente privativo de los derechos humanos da en el corazón de la concepción liberal del derecho, a saber: la ausencia de coerción por parte de una autoridad central es prioritaria a cualquier derecho sustantivo que propicie la autonomía en la toma de decisiones individuales. Desde la tradición republicana se han elaborado poderosas críticas a esta primacía de la libertad negativa sobre la libertad positiva, empezando por denunciar el carácter paternalista implícito en esta jerarquía de libertades: el individuo no debe sufrir pero tampoco debe ser autónomo.

No obstante, consideramos que esta propiedad negativa de los derechos humanos, lejos de constituir una deficiencia dentro del planteamiento liberal, constituye su más celebrada virtud: gracias a la insistencia en la ausencia de coerción por parte de una autoridad central, el liberalismo político ofrece una respuesta a la pregunta kantiana por las condiciones de imposibilidad del gobierno mismo —a saber, ¿cómo no queremos ser gobernados?— instituyendo una suerte de grado cero de lo político, una suerte de consenso negativo que origina la comunidad política a partir de un disenso negativo. De este modo, el carácter privativo de los derechos humanos recoge la prioridad epistémica del sentimiento de injusticia sobre el sentido de la justicia. El sentimiento de injusticia apunta a la construcción de un orden jurídico distinto a partir del ejercicio epistémico y emocional que supone asistir a una violación primigenia, frente al sentido de justicia que— de acuerdo con la definición clásica ofrecida por Rawls —puede operar en la

¹⁰ A. Badiou, *La ética*, Herder, México, 2004, pág. 36.

abstracta y desencarnada posición original. De este modo se comprende como la violación de los derechos naturales es previa a la articulación de tales derechos dentro de un *corpus* jurídico coherente: la inhumanidad anticipa a la humanidad, la indignación a la dignidad, etc. como condiciones de imposibilidad del orden jurídico mismo. Esta concepción de unos 'ur-derechos' que solo han tenido encarnación histórica bajo la forma de injusticia originales exige, como ha subrayado Boaventura de Sousa-Santos, un fuerte ejercicio de imaginación retrospectiva, puesto que «son derechos que no existen sino en el proceso de ser negados y como negación»¹¹. Con esta reconstrucción tentativa del fundamento de los derechos humanos queremos subrayar que, en buena medida, todo ejercicio de imposición del derecho tiene un carácter retroactivo.

¹¹ Boaventura de Sousa-Santos, *Sociología jurídica crítica*, Trotta, Madrid, 2009, pág. 534.