



Universidad del Azuay

Facultad de Ciencias Jurídicas

Carrera de
Derecho

“Ruptura de la teoría de los derechos
humanos como un discurso dogmático”

Autor:

David Guillermo Rodríguez Ordóñez

Director:

Dr. Sebastián López Hidalgo

Cuenca – Ecuador
2022

DEDICATORIA

A los vencidos, a los caídos, a los derrotados, a quienes no escribieron el derecho.

AGRADECIMIENTOS

*A mi padre, por ser esa semilla que se enterró
para que yo me cosechara.*

A mi madre y hermanos, ellos saben por qué.

*A mi Luigi, mi perro, como una disculpa por no
haberle podido acompañar en sus últimos días
por haber estado ligado a mi estudio.*

*A los indígenas, estas letras tienen quinientos
años porque significan cinco siglos de silencio.*

*A los poetas latinoamericanos, que son mi sur, no son mi norte
sino mi sur, que en el contexto de esta tesis tiene un significado
mucho más profundo.*

*Al sur, porque siempre se ha pensado que el
horizonte es el norte, pero en esta tesis el sur lo
es.*

*Al Doctor Sebastián López Hidalgo, por haber sido uno
de los pocos en comprender la postura de esta tesis, sin
él esta tesis no hubiera sido posible.*

RESUMEN:

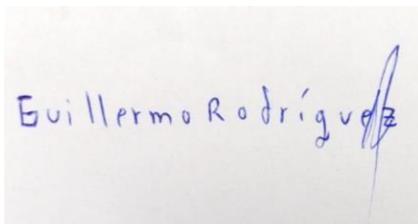
Los dogmas son realidades inalterables en toda época y lugar, los derechos humanos están inmersos en esa misma paradoja, es que se los considera como verdades universales en todo sitio, innatas al ser humano. Pero, para criticar es necesario describir e interpretar algo primero, y aquí se los asimilará desde el territorio y la epistemología desde la que se miren. Se aspira comprenderlos desde quienes no lo escribieron, se querrá su deconstrucción, adaptarlos a realidades que ellos no comprenden, enfocarlos desde el sur, ya que hasta ahora la historia y el derecho han sido fabricados únicamente por una sola parte del mundo. No se buscará romper los derechos humanos, sino comprenderlos desde otro punto de vista, ya que han sido transcritos por las diversas escuelas y academias, pero jamás han sido discutidos.

Palabras clave: deconstrucción, dogmas, derechos humanos, sur, ruptura.

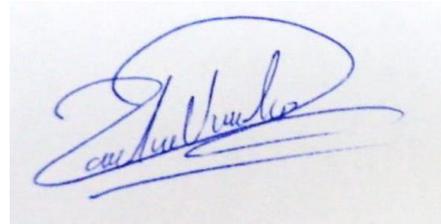
ABSTRAC:

Dogmas are unalterable realities in every time and place, human rights are surrounded by the same paradox, the fact is that they are considered as universal truths everywhere, innate to the human being. However, in order to criticize it is necessary to describe and construe something first, so they will be assimilated from the territory and the epistemology they are seen from. The aim is to understand them from those who did not write them to deconstruct them, to adapt them to realities that they do not understand, to approach them from the south, because until now history and law have been fabricated by only one part of the world. Human rights will not be broken, but understood from another point of view, because they have been transcribed by different schools and academies, but they have never been discussed.

KEYWORD: Deconstruct, dogma, human rights, south, break.

A photograph of a handwritten signature in blue ink on a white background. The signature reads "Guillermo Rodríguez" in a cursive script.

Estudiante: David Guillerm Rodríguez Ordóñez

A photograph of a handwritten signature in blue ink on a white background. The signature is highly stylized and cursive, appearing to read "Camila Valencia".

Translated by: Camila Valencia



ÍNDICE

DEDICATORIA.....	i
AGRADECIMIENTOS.....	ii
RESUMEN:	iii
ABSTRAC:	iv
1.1. El origen únicamente occidental de los derechos humanos.....	1
1.2. El discurso y las corrientes desde las que se construyó la idea de los derechos humanos..	6
1.3. La perspectiva histórica y las circunstancias que inspiraron los derechos humanos.	10
Capítulo II: Los derechos humanos como un discurso dogmático y hegemónico.....	15
2.1. La imposibilidad fáctica de sostener el mismo discurso de los derechos humanos en todas las sociedades existentes.	15
2.2. La inmutabilidad de los derechos humanos como un impedimento para su evolución.....	18
2.3. Los derechos humanos como ideologías no herméticas: sus límites culturales.	22
Capítulo III. Una ruptura a la concepción hegemónica de los derechos humanos desde una epistemología del sur.....	26
3.1. Los derechos humanos como derechos europeos y no universales.	26
3.2. La deconstrucción de la teoría de los derechos humanos desde una visión indígena.	30
3.3. La irrenunciabilidad de los derechos humanos como una forma de no reconocer otras cosmovisiones del mundo.	34
Reflexiones finales.....	38
Bibliografía.....	39

Capítulo I. El origen y la construcción de los derechos humanos.

1.1. El origen únicamente occidental de los derechos humanos.

Para reinterpretar un discurso es necesario primero captar su génesis, a fin de entender el verdadero alcance de las cosas es indispensable primero desentrañar su origen, ese es el ardor de este capítulo: el encausar el origen de los derechos humanos para solo así asimilar su prosecución. El comprender su procedencia será la única manera de entenderlos desde su esencia para así descubrir su tacto real, para saber qué es lo que rozan y asimilar aquello que va más allá de su narrativa, eso se conseguirá solo ciñendo el contenido de lo que se entiende por “deconstrucción”, la razón es que solo a través de ella se podrá tocar el origen mismo de los derechos humanos como nunca se lo ha visto, destriparlos como aspiraciones y no como doctrinas.

Solamente traspasándolos a través de la deconstrucción se podrá reescribir gran parte de su dogma, parafraseando así Harold Bloom, a la deconstrucción la podríamos sobre interpretar como la “desintegración de la forma” (Bloom, 2003, p. 11), deducirla como sustento, encausarlos como una manera de desmembrar la realidad para posteriormente desintegrarla, reanalizar la forma misma del conocimiento para retarlo por creerse supremo, provocar a la certeza para quitarle fuerza o simplemente desafiarla como una verdad que puede ser escrita mil veces a través de millares de miradas, o en otras palabras, destacarla como una existencia construida y escrita desde una mirada que no fue la nuestra y desde un siglo que no nos pertenece.

Y así, desintegrar el conocimiento para repensarlo, rehacerlo y comenzar a entenderlo como una estructura adaptable y débil, pues no existe en el derecho nada tan claro que no deba ser traducido por otra mirada, y así, toda verdad tiene que volver a escribirse en función de los ojos que la miran, se anhela en definitiva desintegrar el conocimiento mismo para reestructurar el concepto, situación que aplica tanto para la historia como para el derecho como su aspiración, como su alcance.

Si es la forma la que requiere ser analizada, se debe empezar por aquello sobre

lo que se ha asentado el derecho, es decir, los derechos humanos, pues desde este trabajo se intentará desde un punto de vista analítico y deductivo deconstruirlos para repensarlos, ese es el primer paso para reescribir el derecho, atacarlo desde sus cimientos, se aspirará en definitiva en este subcapítulo a comprenderlos a fin de posteriormente intentar desintegrarlos o en términos más sutiles, defórmalos para luego rehacerlos.

Este será un texto ceñido desde una visión sociológica-cultural distinta de la teoría hegemónica, esa es la importancia de entender la construcción de los derechos humanos, y es que solo entendiendo su origen se podrá reconsiderarlos profundamente, solo mirando sus raíces se podrá deshacer su forma, solo rompiéndolos se los encerrará en una nueva mirada.

La importancia de este capítulo soslaya el que solo aprendiendo a tantear su origen se desentrañará su verdadero espíritu y se comprenderá así que los derechos humanos no son verdades anteriores al hombre, pues, si se crearon alrededor del siglo XVIII, no se pueden considerar como verdades anteriores a ese siglo y, por lo tanto, no pueden ser acontecimientos anteriores a su causa, si por el contrario los derechos humanos fueran anteriores al tiempo, se encontrarían antecedentes más remotos a su contexto, pero no, nacieron con el siglo.

Así nacieron en aquella Francia del siglo dieciocho, reescribiéndose aquí que “En Francia se originan los antecedentes de los derechos humanos en 1789, cuando se produce uno de los acontecimientos más extraordinarios en la historia de la humanidad, la Revolución Francesa” (Staff, 1999, p. 16), entonces, se puede mirar a la teoría de los derechos humanos como una teoría nacida desde un escenario europeo que los condiciona, verdad expuesta que susurra como en su origen se excluyó el resto de realidades, fueron escritos por el hombre aristócrata, blanco, europeo y liberal del siglo XVIII, enmarcándolos en su era y asimilándolos como una teoría aislada, como si en su discurso pretendieran soslayar que solo Europa es el mundo, su técnica fue escrita y depurada por un solo continente.

Fueron doctrina déspotamente hegemónica y en la que se palpó la disyuntiva de un mundo en el que solo toman fuerza y autoridad las verdades traídas desde una

Europa construida para la aristocracia de ese entonces ya que siempre el conocimiento se emanó desde las fauces de una sociedad victoriana acostumbrada no solo a inculcar al resto del mundo valores morales, sino que también a través de los derechos humanos, valores políticos, viéndolos así como verdades que tomaron impulso solo debido al grito de quién los nombró, es decir, si hubiesen nacido de la gnoseología indígena, nunca hubiesen tenido esa fuerza.

¿Quién podría negar que toda la epistemología se ha construido desde Europa?, y es que todo el saber que se descifra conlleva la fuerza de su discurso, solo entendiéndose esto a través del poder, a través de la sublevación geopolítica, retando un poco al contexto es necesario mencionar que todo lo que existe en el derecho hasta antes del siglo XVIII es simplemente el eco de Roma, cada texto jurídico hasta inicios de ese siglo era la resonancia de una Roma muerta, el eco de otro milenio irradiándose en todo saber, el mundo vivió encadenado en una era negándose a morir y los derechos humanos conllevaron por primera vez la prosecución del sistema, su continuación. Desde allá empieza una debilidad muy intensa por refutarlos, para hacerlo se necesita una contradicción con una compostura tan ataviada como la teoría que los pretende y en eso se basará esta doctrina.

Para doblegar un poco la idea de este texto se menciona que, al conjugar su verbo y al fundarlos se escribió a los “derechos humanos (...) partiendo de un tipo ideal de hombre blanco, heterosexual, plenamente capaz y autónomo, racional” (Rey y Raventós, 2020, p. 88), y así se querrá darle algo de ímpetu a este escrito: los derechos humanos fueron escritos para el hombre blanco. Así fueron entrelazados para aquel heterosexual, pudiente, lo que explica por qué se reflejó en ellos esa vital importancia a la economía, o más precisamente, a aquella fuerza adquisitiva del sujeto, en otras palabras, fueron fabricados para aquellos hombres y aristócratas ilustrados.

En cuanto a su origen, nunca relucieron al individuo en su pluralidad con respecto al género, a la raza o la cultura, el problema radicó esencialmente en que se construyó una doctrina humana a niveles macroscópicos en dónde se enfrascó al ser humano en la tesura de un solo discurso, sin respetar la riqueza de su diversidad, nunca fueron discursos democráticos, se los acorrala aquí porque si no todos intervienen en la construcción de un sistema, este inevitablemente va a carecer de toda justicia, el

derecho solo es legítimo si lo construimos todos.

Los derechos humanos están encarnados de cierta belleza, de un cierto romance que engrandece al ser humano en su anhelo casi palpable de dignificarse, eso hizo casi imposible no darles un contenido romántico, sin embargo, tanta poesía en un concepto solo lo termina materializando en una aspiración casi utópica ya que todo lo perfecto está lejos de ser real, y así se consideran a “los derechos humanos como ideales utópicos se constituyen en principios de la praxis que quiera combatir los discursos cínicos, los cuales no constituyen una ideologización sino que pretenden imponer sus principios como los únicos válidos” (Rosillo, 2009, p. 151), son discursos cínicos ya que ofrecen una realidad imposible, irreales porque se les vierte de cierto romance que únicamente los envuelve de utopía.

Toda utopía está engullida de dogma, así como consecuencia de su romance aspira a relatar un conocimiento absolutamente perfecto que no requiere ser cambiado ni adaptado ya que es una verdad depurada hasta casi su divinidad, una realidad suprema que debe imponerse a todos por su sola magnificencia, Europa se muestra a través de los derechos humanos, se traslada y se impone como si no hubiera otra realidad posible, como si su concepto fuera el único válido y real, como si ese discurso fuera el último de los discursos.

Se insiste, son verdades cínicas ya que al ser utópicos, los derechos humanos son inaplicables, hay que detenerse en este punto para comprenderlos como una realidad sorda e implacable a otras realidades posibles, habría que ver hasta qué punto los derechos humanos son déspotas con otras ideologías al ocultarlas y son un ejemplo claro de que a un concepto nunca debemos (so pretexto de extenderlo), rodearlo de tanta belleza porque en el escenario sugerido será contraproducente, solo ayudaría a su futura asimilación como dogmas poéticos.

A los discursos, hay que comprenderlos con todos sus defectos, desde un enfoque crítico, nunca romantizarlos. Sin embargo, rehusar esa belleza que envuelve al concepto de los derechos humanos resultaría una afirmación igualmente sorda, necia como aquella hegemonía que se critica, el relato de los derechos humanos nace de un acontecimiento histórico ensordecedor, apasionante, en aquella Francia la poesía

todavía no desaparecía del derecho (porque la justicia y la legalidad estaban confundidas), es por eso que los derechos humanos fueron tan utópicos y surreales. Desde ahí comenzaron a brotar corrientes que ayudarán a reafirmar a los derechos humanos como argumentos encadenados a la Europa de aquellos siglos, fue la teoría de aquel liberalismo francés del siglo XVIII la que los engrandeció, otra ideología a su vez utópica que sublevó aún más su discurso irreal.

Y aquellos principios de la teoría liberal rezan como “El liberalismo es una filosofía política individualista: a saber, es una corriente de pensamiento que reflexiona acerca del orden político tomando como punto de partida al individuo” (Ramón, 2019, p. 5), tanto los derechos humanos como el liberalismo se centran en el individuo, pues de él emana todo el derecho, no comprenden un ser humano alcanzado por su contexto social, por el contrario lo proponen en un escenario desprendido de su colectividad, lo cual es situar al sujeto en un escenario inconcluso, enfrascándolo a su propio ser, agrietado totalmente, teoría dónde la sociedad y el derecho se entretejen desde el individuo, no desde la comunidad.

Los derechos humanos son incompatibles con su realidad indígena, ellos “no tienen este sentido individualista y previo a la comunidad de las normas reguladoras de su convivencia, pues estas normas lo son de la comunidad” (Soriano, 2019, p. 46), al contrario de esa visión occidental, ajenos a ese entendimiento liberal, los indígenas no comprenden una vida fuera de su comunidad, su punto de partida no es el individuo sino más bien, al ser humano se lo entiende únicamente en su relación con el otro, para los indígenas el hombre solo puede ser analizado en conjunto, ser comprendido en su interacción. Y es que no se puede estudiar al hombre sin su sociedad, ni asimilar al sujeto sin su relación con el otro, por eso el indígena entiende que es la comunidad y no el sujeto el tejido del derecho.

Los derechos humanos surgieron desde una Europa con el influjo de todas sus corrientes y luchas, fueron moldeados por un aire de revolución que los envolvió de romanticismo y de su elocuente lucha poética, así por eso fueron considerados verdades prácticamente irremplazables, como si en el mundo no existieran otras realidades posibles.

1.2. El discurso y las corrientes desde las que se construyó la idea de los derechos humanos.

Los derechos humanos son la encarnación de una filosofía ética: son la representación del derecho natural, son su intuición, su trazo y están atravesados por él, son ajenos al derecho positivo porque son anteriores y superiores a él, esto se explica desde su desplazamiento de la filosofía al derecho. Se consolida aquí que “los derechos humanos fueron formulados en categorías del imperativo moral, ley divina y natural o derechos sagrados e inviolables” (Fernández-Largo, 2001, p. 20) para presentir como se sostuvieron de una filosofía ética-moral, en aquel derecho natural enmarcado con esos ciertos aires de una divinidad que los envuelve, que los raya hasta su trazo máximo para casi convertirlos en dogmas, nacieron de una filosofía natural, es por eso hay que presentirlos como la influencia de un discurso moral nacido de ese pensamiento europeo que sostenía una necesidad ética, apoyada más allá del derecho positivo.

Se niega a los derechos humanos como discurso, y se pretende describirlos más bien como ideologías, aquella fuerza del término se comprende en que el hecho de que sean ideologías los hace moldeables a su génesis, en otras palabras, mientras que discurso se equipara a dogma, ideología se equipara a perspectiva. En cuanto a los derechos humanos ha llegado su tiempo de ser repensados, para descansar este argumento se confiesa que “Los derechos humanos son la ideología que queda tras el fin y la derrota de las ideologías” (Douzinas, 2008, p. 8), referenciándose aquí el hecho de que una ideología es penetrantemente diferente de un dogma, una ideología es un panorama contingente a los ojos que la describen, un dogma por el contrario es una narrativa inalterable en todo escenario posible, Douzinas los soslaya o destruye desde la fuerza de su discurso al analizarlos como perspectivas y no como axiomas.

Sin embargo, el texto de Douzinas va más allá, él hace percibir la manera en la que los derechos humanos tejen un escenario en el que ellos son la última de las ideologías y verdades, como si con su promulgación el derecho estaría absolutamente depurado y se hubiese agotado en ellos, ruegan un escenario como si no hubiera nada

más allá de los derechos humanos, pero la verdad es que si hay algo después a ellos, que aún existe terreno por construir en el derecho, esa fue la absoluta fuerza de analizarlos como una ideología, como la última de ellas.

Los derechos humanos son la última de las verdades, derrotaron al resto de ideologías, se impusieron a las demás. Sin embargo, para alcanzar ser verdades casi irremplazables deben haber estado envueltos de un discurso espléndido, tan romántico que sedujo al mundo y aquel discurso que fundamentó su doctrina está envuelto en ciertas sentencias que lo envolvieron: la primera es un iusnaturalismo racional (emanado de la modernidad), la segunda es ese liberalismo quieto del siglo dieciocho, la última es aquel humanismo ya superado.

Se recorrerá a lo largo de estas líneas un iusnaturalismo con la tesura de un lenguaje racional, ósea, un iusnaturalismo sustentado en la razón, anterior al ser, así “el fundamento de los derechos humanos es el iusnaturalismo” (Quintana, 2017, p. 2), por lo que se desvela aquí un Iusnaturalismo que se aferra a creer en un derecho anterior al individuo, previo incluso a la ley y al Estado.

Y aquel iusnaturalismo que sutilmente abrazaba su discurso de los derechos humanos, en su trazo fue salpicado de filosofía cristiana que iluminaba toda la epistemología en aquel siglo, se sustenta en una humanidad intrínseca a sí misma, y creía en la existencia de una naturaleza humana, “El fundamento de los derechos humanos está en un concepto de la naturaleza humana que en su desarrollo y realización está mediado por el contexto histórico y cultural en que específicamente se ubique” (Méndez, 1996, p. 39).

Sin embargo, a aquella naturaleza humana que insiste a que todos nosotros debemos tener derechos humanos por la simple esencia de nuestra naturaleza, por la simple condición de nuestra humanidad, cabe criticarla porque mira al hombre como efecto y a los derechos como su causa, y aquí debería invertirse esa proposición pues los derechos nunca pueden ser anteriores al hombre, así como el efecto nunca puede ser anterior a la causa de la que nace.

Para alterar su discurso, se critica que antes de mirar a los derechos humanos

como derechos innatos o anteriores a los hombres, debemos más bien enmarcarlos desde las necesidades humanas que los crean, que los envuelven. Se requiere a lo largo de estas líneas repensar a los derechos humanos no como realidades anteriores a los seres humanos sino al contrario, sensibles a las necesidades de su misma humanidad, encausando nuevamente que la naturaleza humana más que ser intrínseca a los hombres, es una realidad moldeada a las diferentes etapas de su historia: por lo que se postra en tela de duda si, ¿la naturaleza humana es una realidad innata?, o es por el contrario una exposición a posteriori de nuestra historia que responde y se adapta paulatinamente a nuestras necesidades.

¿Los derechos humanos son contruidos según la naturaleza humana o según la expectativa de nuestras necesidades?, si cada derecho humano nació porque respondía a una necesidad concreta, sin remordimiento alguno se debe inclinarse a considerar que los derechos humanos no responden a la naturaleza humana sino a la necesidad humana.

Los derechos humanos son amalgama de dos discursos descritos, de filosofías esparcidas en aquella narrativa. En primer lugar, del iusnaturalismo que los confesó como derechos innatos, preexistentes y anteriores a su causa, que plasmó la idea casi visceral de mirar al hombre como un ente divino, con una idea de romantizar, ensoñar y ennoblecer ese aspecto de divinidad que envuelve al sujeto, en otras palabras, esa idea de arrollar al ser humano de una verdad casi sagrada que solo lo hizo acreedor de verdades anteriores a su propio efecto.

Si aquel Iusnaturalismo fue salpicado de filosofía cristiana, eso lo envuelve de cierto dogma, por eso esa apariencia de divinidad, de ser una creencia absolutamente bella, inmutable, la religión los romantizó ya que ella era la única manera de sujetarlos como verdades anteriores al hombre, se comprende una realidad que sosiega un “pensamiento iusnaturalista de origen cristiano” (Riquelme, 2005, p. 115), entonces es innegable ver como el iusnaturalismo fue entrelazado de una doctrina cristiana que luego, lo soportaría como dogma.

Los derechos humanos son el murmullo de aquel liberalismo, de “el liberalismo que dio origen a los Derechos Humanos” (Rovetta, 2009, p. 98), y comprendiendo

quiénes escribieron los derechos humanos, se entenderá la ideología que los atravesaron, así Montesquieu, quien fue “Influente en la filosofía liberal de la época, que tuvo el honor de que una frase de su publicación fundamental, L’Esprit des Lois (El Espíritu de las leyes), formara parte del texto de la Declaración del Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789” (Soriano, 2003, p. 224), si quienes escribieron los derechos humanos fueron aquellos liberales franceses, ¿no tienen los derechos humanos cierta tintura liberal?, están encadenados a una ideología ya superada.

Si “Los derechos humanos nacen de (...) el viejo humanismo que nace de la modernidad” (Oliván, 2021, p. 31), está atravesada en la narrativa la idea de un humanismo cayéndose a la par de la modernidad. Es decir, si la modernidad y su humanismo fue superada en la “post modernidad”, ¿por qué los derechos humanos no son superados todavía?

De aquel liberalismo se rescata a la libertad como la máter del ser y del humanismo se rescata un discurso donde el hombre es el centro y fin último de todas las cosas, dándole al sujeto esa elevación de ser un ente casi supremo, si el aspecto liberal y humanista fue el que influenció toda la Europa en ese instante secular histórico, los derechos humanos, que fueron ideologías nacidas en ese mismo entorno de su historia iban a estar a su vez envueltos por el mismo liberalismo, situación con los condena a su tiempo, que los muestra como ideologías afectadas por lo que se consideraba relevante en ese momento de la historia.

Así se pregunta una vez más, ¿desde quién y para quién se construyeron los derechos humanos?, la respuesta es, se construyeron para la Francia de ese entonces. Sin embargo, en este trabajo se comprende a los derechos humanos no como verdades soportadas en la naturaleza humana sino más bien en la necesidad humana, que es condicionada a su tiempo, eso conlleva agarrar su concepto como una realidad pluricultural que no será uniforme y lisa, sino una realidad líquida que no puede ser sorda a otras realidades posibles, sino más bien y en función del entorno cultural desde el cual se la observe, una realidad elástica.

1.3. La perspectiva histórica y las circunstancias que inspiraron los derechos humanos.

Los derechos humanos se encuentran atados dentro de la realidad sociológica del siglo XVIII como el pez en el agua, es decir, en cualquier otro espacio temporal dejan de respirar, son verdades adaptadas a ese tiempo y espacio que los condicionan, fundidos de todas sus circunstancias y proezas, de sucesos nacidos en la Europa de ese siglo que resultaron ser su verdadera génesis.

Pero los derechos humanos nacieron de la sublevación, “el bicentenario de la Revolución Francesa, que tuvo en su Declaración de Derechos Humanos su documento paradigmático” (Vásquez, 1989, p. 354), así se nació de una filosofía envuelta en lucha, en revolución, encerrada en el contexto de una revolución francesa como la proeza de una lucha contra el poder, contra los privilegios del antiguo régimen, contra el emblema de todos sus privilegios. Es que fueron una pugna contra el pensamiento pasado, la exigencia de una corriente atravesada de nuevos principios, arrastrando a los derechos humanos como valores contrarios al régimen pasado.

Si antes el pueblo vivía en la sujeción, ahora aspiraba a la libertad, se comenzó a aspirar lo que tanto hacía falta, así los derechos humanos se fueron entrelazando y definiendo los unos a los otros como respuestas a los antiguos principios, como contra discursos. Ellos nacieron de una aspiración, de una exigencia, fueron la divulgación de una filosofía revanchista, con el designio de obtener lo que tanto hacía falta y así los derechos humanos se definen como una lucha contra aquellos viejos principios monárquicos.

Los derechos humanos fueron la respuesta a los principios del antiguo régimen, es inevitable entonces no plasmar su mayor proeza, aquella igualdad formal de los hombres como la reacción a la asimetría social fundada en el régimen pasado. Sin embargo, estamos hablando de una igualdad formal aún muy lejos de esa igualdad material que se ha conseguido hoy en día, así denota Cotino y dice que “Entre los logros de Revolución francesa cabe señalar la proclamación de la igualdad formal, igualdad ante la ley, centrada básicamente en (...) la igual capacidad jurídica de todos

los ciudadanos ante los Tribunales” (Cotino, 2007, p. 436), se habló en los derechos humanos de esa clásica igualdad formal que hoy en día se considera una igualdad inconclusa, aunque en su deficiencia se comprende un término apenas emanado de su realidad política, misiva apenas naciente en aquella genealogía y por lo tanto, una igualdad demasiado incompleta para las exigencias de nuestro medio actual.

Aquellos mismos principios fundados en los derechos humanos ya no se comprenden hoy del mismo modo, quedaron obsoletos, pues tanto así no existen verdades inmutables que es muy probable que el término actual de lo que concebimos como “igualdad material” esté todavía inconcluso, y en un futuro se considere como otro camino lejano, es seguro a su vez, que el término libertad todavía se sigue construyendo.

Es necesario volver al contexto incitado, si aquellos principios de los derechos humanos cambiaron, si su libertad cambió, si todavía se sigue escribiendo: entonces no son inmutables.

Los derechos humanos significaron para el régimen el límite de su poder, su contrapeso, es por eso que este texto se arriesga a llamarlos la frontera del poder, el confín del Estado, estando así salpicados de una realidad gloriosa que solo embellecería su discurso, “Los Derechos Humanos nacieron en un movimiento de lucha contra el absolutismo y la arbitrariedad del poder político” (Parent, 1991, p. 100), por eso derrocaron un rey, en la narrativa propuesta se los sugiere como una lucha contra el Estado.

Los derechos humanos encarnaron mecanismos de control sobre aquel Estado, reivindicaron desde la desintegración misma del concepto, al hombre como un ser inapreciable.

Fueron una lucha contra la tiranía y la sujeción, hay que repensarlos como mecanismos políticos, eran la propaganda de la revolución para aventajar su discurso ante su monarquía rival, significaron publicidad que tuvo la revolución francesa para satisfacer un discurso contra el pasado, los derechos humanos no fueron más que programas políticos para vender la revolución.

La revolución francesa nos sedujo con los derechos humanos, nos cautivaron con ellos, fueron discursos para embellecer la idea de la revolución, están envueltos de una realidad gloriosa que los inmortalizó, sin embargo, existe en el debate cierta triste realidad, ¿por qué nunca se viralizaron con tanta fuerza los movimientos indígenas contra el poder?, es de cuestionar como solo algunas luchas han resultado ser visibles a lo largo de la historia.

Se desliza aquí el siguiente argumento, “lo que ahora ha dado en llamarse "derechos humanos" son limitaciones al ejercicio del poder estatal para garantizar bienes jurídicos fundamentales de los miembros de la sociedad y evitar que sean atropellados por el poder público” (Arévalo, 1997, p. 27), se comprende en su perspectiva histórica un pueblo con constantes atropellos, y fundido con una arbitrariedad desmesurada que va más allá de esa lucha visible de la que se derivaron.

Es necesario analizar aquello que va más allá del Estado, el individuo, y exponer a los derechos humanos como ideas sueltas, enmarcadas en un relato histórico de abusos y necesidades humanas en la Europa de ese entonces, este es un argumento más para ajustar a lo largo de la narrativa por qué los derechos humanos no responden a la naturaleza humana sino más bien a la necesidad humana, pues cada uno de ellos responde a una necesidad en concreto. Los derechos humanos nacieron de las carencias de un pueblo, pues se ha demostrado que a lo largo de la historia, de la tempestuosa tormenta ha nacido la primavera, después de la carencia nace la abundancia, después de conocer la guerra se desea la paz, y en este estudio, solo después de su más violento atropello, se anhelarían los derechos con más fuerza que nunca.

Se ha sostenido fuertemente que los derechos humanos no se fundamentan realmente en la naturaleza humana sino en su necesidad preponderante y esto es porque creemos percibir un contexto histórico dentro de sus fragmentos más internos, ellos están aprisionados a su tiempo, que tenía necesidades a su vez encerradas en su coyuntura. Sosteniendo así un discurso condicionado irremediabilmente por el compás de su narrativa, pero los derechos humanos deben ser repensados desde los ojos de este tiempo que son absolutamente ajenos a la tela que los vio surgir, no es necesario extendernos más para demostrar como “los derechos humanos son producto

de su tiempo” (Abrisketa, 2004, p. 69).

Es necesario resaltar una realidad lasciva, pues desde la genealogía de su ética, los derechos humanos quienes enaltecen tanto la figura del ser humano, nacieron a su vez de las peores épocas de su historia, de los momentos más violentos y viscerales de su existencia.

Afuera de su génesis, de aquellas circunstancias que los inspiraron. Su codificación más inmediata significó “La Declaración Universal de los Derechos Humanos”, una verdad nacida en La Segunda Guerra Mundial, una postura que al igual que la revolución francesa, nació de la guerra y el agrietamiento hacia el género humano. Y es que solo después de resquebrajar el esquema jurídico es cuando lo comprendemos, solo después de palpar la guerra el hombre anhela la paz.

Solamente después de sentir la carencia de los derechos humanos es cuando los valoramos realmente, se pudo así replicar esa realidad sociológica reiterada de que el hombre solo responde al miedo, entonces el hombre solo tuvo miedo de sí mismo y comprendió su propio límite al tocar por primera vez aquella inscripción del Leviatán en donde se retrata al “hombre como un lobo para el hombre” (Hobbes, 1990, p. 14), si el hombre responde al miedo, necesitó una declaración con una fuerza casi sagrada, porque entendió el verdadero alcance de su humanidad, sintió aquel tacto de hasta dónde podía llegar, pero, se precisó de una declaración con una fuerza casi encarnada en dogma, si antes se conmovía a los hombres con la idea de Dios, hoy en día dónde él está casi muerto, se requirió una verdad con tanta fuerza y dogma como esa idea casi retirada de nuestro siglo.

Esa es la génesis sociológica de su llegada al derecho: su necesidad ética, su respuesta.

En un contexto histórico que respiró la vuelta a todo lo pasado, a todo lo anterior, en los derechos humanos por primera vez se respiraba la transformación de su política, un cambio con la violencia de destruir siglos, “ni la Revolución americana casi coetánea de la francesa, fueron auténticas revoluciones de profundo cambio como la francesa” (Soriano, 2003, p. 217), hay que detenerse aquí para explicar un discurso

condicionado al cambio, como si después del auge de los derechos humanos la historia se hubiese detenido, pero no, aún queda mucho más por escribirse, aunque sea difícil de superar la fuerza del cambio político que conllevó esa misma revolución.

Pero es necesario luchar contra todo ese ardor para no dejarse seducir por las circunstancias que los envolvieron, los derechos humanos tienen esa fuerza incomparable que hizo que gocen de tanta inmunidad a lo largo de la historia, todo eso por la violencia del cambio, por la intensidad de todos sus acontecimientos, por eso su forma casi no se toca y a su vez casi no se contradice, por el arrojo y la fuerza de sus circunstancias.

Así se ha respondido a la incógnita ¿desde quién y para quién se construyeron los derechos humanos?, es que independientemente de la realidad política o jurídica que los englobó, Europa construyó los derechos humanos mirándose al espejo.

Capítulo II: Los derechos humanos como un discurso dogmático y hegemónico.

2.1. La imposibilidad fáctica de sostener el mismo discurso de los derechos humanos en todas las sociedades existentes.

Las sociedades no comprenderán jamás el derecho del mismo modo, sostener una reflexión es limitarla porque mientras más rígido e inflexible sea un discurso, más falaz será. Esta tesis es un intento para retar su universalidad, es que sostener un mismo discurso sobre derechos humanos en toda sociedad, es no confesarnos diversos, ni comprender nuestra diversidad.

En derechos humanos: su inflexibilidad les negará la posibilidad de enriquecerse con muchas otras ideologías.

Si un discurso resulta irreconciliable desde una sociedad a otra, jamás podrá replicarse el mismo discurso con cada uno de sus matices en todo territorio, sería irrespetar diferencias. Es aquí donde se sugiere la diversidad cultural para comprenderlo mejor, aquella pluriculturalidad es considerada el contraste superior para luchar contra la universalidad, pues “Sólo conociendo quiénes son, cómo actúan y lo que esperan de los otros individuos y colectivos que los procesos migratorios ponen en contacto podemos llegar a desentrañar el auténtico significado de pluriculturalidad” (Díaz y Castaño, 1999, p. 16).

Pero la universalidad nació en Europa, pues se comprende a una Europa encerrada en su siglo, un continente que estaba encerrado en sí mismo. Es por esa clara homogeneidad de la sociedad europea de su siglo: para Europa no existían otras realidades posibles, hoy, por el contrario, es inapreciable mirar al mundo desde una sola visión, sin entender sus inevitables matices.

En Latinoamérica nunca hubiese surgido la universalidad, aquí con la riqueza de sus culturas, no hubiese sido posible.

Se debe superar esa realidad inflexible, confesar que siempre los derechos nacen de haber rehusado algo primero, reprochar a los derechos humanos nos hará superarlos y solo criticarlos nos hará enriquecerlos, retándolos se romperá su inflexión, pues los derechos humanos no pueden ser un mismo discurso para todos. Hay que desafiar su globalidad, encontrar una grieta en ella y decir que deben ser horizontes propuestos, pero jamás metas imperturbables, se aborrece esa universalidad en el sentido de que es ella es el mayor reto para construir ese atavismo cultural que tanto deseamos, y quizá “debamos considerar todas las declaraciones sobre los Derechos Humanos de manera relativa, flexible y complementaria” (Berraondo, 2004, p. 46), desvelar una flexibilidad necesaria para descubrir con ella un mundo más complejo, sensible.

Para enlazar esta crítica a nuestra Latinoamérica indígena, se sugiere a la sentencia de la Cocha pretendiéndola un ejemplo, para así comprender desde sus entrañas por qué no se puede soportar la universalidad, su crítica será otra evasión a ese deseo de sostener un solo discurso sin respetar diferencias, el más plausible que persiste en nuestro contexto actual, así se romperá esa fingida diversidad cultural en la sentencia de la Cocha para descubrir de esa rasgadura, la pluralidad dentro de la misma pluralidad.

Y es que, desde el desplazamiento de una sociedad indígena a otra ya existirán matices, “La población indígena (...) era diversa dentro de sí misma” (Jiménez, 1997, p. 283), así en la sociedad indígena existe diversidad dentro de sí misma, eso es lo que no se comprendió en la Cocha, pues en ella no se reconoció la pluralidad indígena dentro sí misma. Se cometió el error de retar la hegemonía occidental sobre la indígena, pero a su vez imponer una hegemonía indígena dentro de muchas otras posibles, ya que si la concepción de justicia cambia de una comunidad a otra. Es entonces imposible proponer un solo fallo basado en cierta comunidad indígena (llamada “La Cocha”), e intentar que esa misma sentencia sea absolutamente asumida en todas las demás comunidades indígenas que tal vez no tengan ese mismo criterio de justicia.

Pues no todas las comunidades indígenas compartirán los mismos criterios

reflejados en el caso de la “Cocha”, no todas las demás realidades indígenas la comprenden. Así, aquel fallo de la Cocha también irrespeta el que no se puede soportar un solo discurso para todos ya que niega la diversidad dentro de la justicia indígena en sí misma, se intenta usar indiscriminadamente esa sentencia de la Cocha a toda sociedad indígena, no se tiene en cuenta a la pluralidad dentro de la misma pluralidad, y al indígena dentro de su propia diversidad.

Es que, nunca se resolvió aquella duda de si es que ¿la justicia indígena se aplica o no para juzgar incidencias penales o, por el contrario, constituye un doble juzgamiento?, pues la duda sigue aquí, persiste, ya que esa sentencia que cree que la resolvió: surgió solo para la Cocha y se agota en ella.

Si se contextualizó así el caso de la Cocha, acomodándolo en cierto contexto, es para demostrar que si en un territorio tan breve como el Ecuador es imposible componer un mismo discurso que englobe a toda sociedad indígena, entonces es mucho más irreal, utópico, construir un solo precedente de derechos humanos para todo el mundo, considerando su bastedad.

Y en los derechos humanos, se debe que recurrir a “Su definición formal (...) en su carácter universal e indisponible; pero no nos dice cuáles son sino sólo qué son” (Ferrajoli, Moreso y Atienza, 2009, p. 185), en un mundo tan diverso es imposible la tan denominada universalidad, pues hoy esa universalidad se confiesa frágil. Para que la pluriculturalidad desvele que ya existen otras interpretaciones posibles del derecho, es imposible penetrar una sola y única filosofía política en todo el mundo sin respetar siquiera el hecho de que el mundo está arrugado de matices.

El sujeto no crea su lenguaje, no lo inventa, él se impone déspota. Así las palabras no le pertenecen al sujeto: todo lo que decimos, ya fue pensado antes. Si los derechos humanos nacieron de las palabras, estos fueron imposición, ya que el sujeto no pudo haber pensado sin ellas.

Ferrajoli sujeta ese discurso, reza a su discurso que “no sólo no excluye las definiciones filosófico políticas formuladas y justificadas inevitablemente en términos de valor, sino que será tanto más adecuada y aceptable cuanto más idónea sea para que

la filosofía política y la dogmática jurídica la interpreten semánticamente” (Ferrajoli, Moreso y Atienza, 2009, p. 185), Ferrajoli dicta como el lenguaje también condiciona los derechos humanos, pues el lenguaje no puede desplegarse a sí mismo, requiere significar, requiere ser, en otras palabras, lo semántico no se anuncia a sí mismo, sino que por el contrario: a las palabras se las mira según aquello que las condiciona, de acuerdo a lo que en su espacio y en su tiempo significan. Además, los requiere como relativos o encadenados a una filosofía política que los condiciona.

Un atavismo de su crítica es que no se puede sostenerse la universalidad desde el relativismo cultural, es que “El relativismo cultural afirma que los hechos sociales tienen el significado que les da la cultura en la que se dan” (Pérez, 2005, p. 293), es necesario dejar de ocultar un lado de la historia y comprender que toda proposición significa lo que cada sociedad le concedió porque el mismo discurso es insostenible en todo el mundo, siempre requerirá ser interpretado según su contexto, es decir, cada sociedad le desgarrará al discurso el alcance que posea, o, mejor dicho, los derechos humanos dispondrán del significado que cada sociedad les dé, Latinoamérica en su diversidad y en sus matices no soportaría la universalidad, esperaríamos, al contrario, que la diversidad nos enriquezca.

En aquel origen de los derechos humanos existía otra realidad oculta que nunca dijo, hablamos de los indígenas y de todos los grupos lejos de esa Europa que no los creó, cuando se escribieron los derechos humanos existían también los inapreciables, aquellos que no tenían voz. Pues el derecho solo cobra sentido si se lo ve desde el oprimido, si se lo ve desde el vencido, desde el débil, porque los indígenas quizá tenían voz, pero no tenían grito y es por eso que se propone una lucha por comprender a los derechos humanos desde los que no los crearon, desde los oprimidos, desde los inaplicables, desde los inapreciables, desde los invisibles, desde aquellos que no sujetaron el discurso.

2.2. La inmutabilidad de los derechos humanos como un impedimento para su evolución.

Se debe superar a los derechos humanos como verdades que se encuentran fuera del tiempo, deben estar sujetos a su época, y así descubrir lo que viene más allá de

ellos, destruir su inalterabilidad, pues si su realidad es un reflejo histórico, no son inmutables ni desplazables, así los comprendió Jubert al asimilar que “su carácter histórico se compatibiliza mal con la inmutabilidad” (Joshi, 2008, p. 12), un carácter histórico es una sucesión contextualizada de acontecimientos tan contingentes como mutables, absolutamente ajenos a esa inalterabilidad que los envuelve, pues solo demostrando su devenir histórico se romperá su inmutabilidad, y dejarán de ser imperturbables.

Deben superar su inalterabilidad suicida: permanecerán obsoletos en el tiempo hasta perecer.

¿Los derechos humanos son razón o son dogma?, si son dogmas, son verdades irremplazables en toda era y lugar, si son razón variarán según su historia, es que “la razón actúa mediante análisis y síntesis, lo cual implica tiempo y, por tanto, mutabilidad: la razón pasa de un estado a otro y, por consiguiente, participa de alguna manera de la mutabilidad” (Lomba, 1990, p. 332), si los derechos humanos se basan en la razón, se los comprenderá sujetos al cambio. La razón implica tiempo y traslación para generar síntesis, es decir, ese desplazamiento hacia la razón es lo que los hace cambiantes, lo razonable es una pequeña crepitación de lo mutable, a diferencia de los dogmas, ya que todo dogma es inalterable.

Si los derechos humanos son razón, surgen de la crítica.

Pero los derechos humanos responden a la necesidad, si nuestras necesidades cambian: ellos se adaptarán a ellas. Sin embargo, actualmente son irreprochables como si nuestras necesidades no cambiaran.

Son intocables como si no fueran débiles, empero, hay que confesarlos frágiles, solo así se comprenderá su cambio, pues si se los considera perfectos entonces serán inalterables. Sin embargo, ¿los derechos humanos son perfectos?, ¿o ese es otro aire de su arrogancia?, y es que no son perfectos porque absolutamente todo puede pulirse para mejorar, y evitar que algo sea mutable es condenarlo a que ya no evolucione, a que no sea mejor, entonces, en un tiempo gobernado por la razón es ilógico tenderse en la inmutabilidad de un sistema, en su invulnerabilidad intocable.

Esta filosofía se estará sustentada en la negación de la creatividad humana, pues el hombre no es creativo, todo lo que piensa no es suyo, todo lo que entiende, se crea en un concepto anterior a él, y crepitado desde el pasado, no es creativo en la medida en la que no razona desde la nada y todo lo que sabe le fue heredado. Su creatividad humana se enlaza a un “determinismo cultural, que compromete tanto la libertad como la creatividad del hombre” (Cerezo, 2003, p. 468), si la creatividad humana responde a cierto atavismo cultural, los derechos humanos tampoco le pertenecen al ser humano porque el sujeto no los creó, le fueron impuestos: es que ellos nacieron de ciertas corrientes y de cierta filosofía que los ata a su tiempo, y no pueden ser inmutables porque solo responden a su siglo.

Y así, la inmutabilidad es peligrosa, aceptarla es sujetar un ancla, un ente incambiable que no evoluciona, mientras que el ordenamiento jurídico se ve atado a él, aceptar la inmutabilidad es resignarse a que la sociedad está condenada a no transformarse, a no ser mejor.

Si los derechos humanos son inalterables es porque son utópicos, lo son porque vienen de un siglo en el que la utopía no desaparecía del derecho, y así lo leímos en Von Ihering cuando recordaba sobre el antiguo régimen lamentándolo, rezando que “La poesía ha desaparecido del derecho” (Von Ihering, 2015, p. 167), refiriéndose a un formalismo agonizando, a un antiguo régimen irse para no volver, él decía que desde cierto siglo existiría en el derecho el culto a la forma, pero antes de que se instaure ese culto a la forma, la utopía no desaparecía del derecho. Ihering quiso romper la idolatría a la forma, esto se apunta aquí para comprender porque los derechos humanos estaban envueltos en tanta belleza, es porque existieron desde su génesis en una época en la que el derecho y la utopía eran prácticamente un solo trazo.

Se descubrirá en este discurrir de líneas al historicismo, teoría que propugna un devenir histórico, aquel que teje la realidad desde las entrañas. Es decir, el devenir que construye el pasado solo para soportar el futuro, admite que los humanos no somos más que hijos de nuestro tiempo y de nuestra historia, de cada uno de sus días, insiste “Eso significa el historicismo, implica la concepción que pone de relieve la marcha de la humanidad, no la inmutabilidad pretendida. Por lo tanto, para las tendencias

históricas el Derecho no es cosa distinta que una realidad” (Rojas, 1981, p. 111), eso es confesar el riesgo de criticar cualquier cosa fuera de un materialismo histórico que lo somete, según esa conjetura planteada, todo está condicionado a la historia y sometido a ella.

El historicismo es ese sendero que hizo falta en el siglo dieciocho para retar la inmutabilidad en los derechos humanos, comprender el historicismo es llevar todo a un relieve histórico, y así negar lo inmutable, entender que nada es inalterable porque la tendencia histórica lo ata, en los derechos humanos: las condiciones históricas descomponen su delirio, los confiesa frágiles. Con el historicismo se quiere acabar con su ansia de ser eternos, y sosegarlos más bien como ideologías reprochables, mas no perfectas.

Creerlos inalterables es creer que la sociedad no cambiará. Pero hay que despreciar la dictadura de la era, rehusar un siglo sobreponiéndose a los otros, aquel siglo XVIII irradiándose para no morir.

Se debe desentrañar a los derechos humanos desde su fragilidad, hay que dejar de divinizarlos para que la sociedad no se ate nuevamente al pasado, la inmutabilidad los encadenará al pasado, impedirá su evolución.

Si los derechos humanos son inalterables, es porque nacen de ley natural, en aquel siglo considerada divina, “La ley natural no cambia nunca, ni se deroga, ni se limita, ni se amplía” (Titos, 1993, p. 135), entonces verlos adaptables sería quitarles ese aire de dogma y perfección que tanto daño les hace, y así se comprende que nacieron de la necesidad y cambiarán con ella, es que es imposible que existan hoy como existieron antes, pues las necesidades que los crearon son distintas.

La historia no solo se escribe todos los días, sino que también se reescribe todos los días, cambia según los ojos que la describan, esa historicidad nos cree hijos del tiempo. La deconstrucción vista desde el derecho no solo se trata de continuar la obra propuesta, sino también de mirarla desde el pasado para desintegrarla, no solo continuarla sino comprender que las miradas cambiaron y que se tiene que comprender el derecho desde nuevos ojos, deconstruir es volver a mirar la historia.

“En cuanto a la clasificación de los derechos humanos señalaremos que a Karel Vasak le debemos la propuesta de tres generaciones para la clasificación de los derechos humanos” (Figuera, 2015, p. 247), esa insistencia de clasificar a los derechos humanos en tres generaciones es solo una propuesta entre otras tantas posibles: esta clasificación se ha impuesto a las demás. Pero, aquella “propuesta” para clasificar los derechos humanos es otro retazo liberal de la misma revolución, su propio autor “Karel Vasak fue el primero en hablar de tres generaciones de derechos, que hace corresponder con la tríada de ideales de la revolución francesa: libertad, igualdad, fraternidad” (Heredia, 2004, p. 41), se irradia a la revolución francesa hasta en la última de ellas, la doctrina de tres generaciones se ha fundido en replicar los derechos humanos, pero no en repensar los que ya se escribieron: solo continúan la obra, no la reescribe.

La moral vigente siente la predominancia de nuevos principios, rehúsa aquellos antiguos valores para comprenderlos de nuevo. Sin embargo, no puede deshacerse de los anteriores sin sacudirse, no se puede cambiar al mundo sin romper unas cuantas cosas y no se pueden cambiar los derechos humanos sin sacudirlos antes, la premisa es deshacerlos para luego reconstruirlos.

2.3. Los derechos humanos como ideologías no herméticas: sus límites culturales.

El mundo no está teñido de un solo matiz, está fragmentado y disuelto de culturas, roto en esas diferencias que lo caracterizan, así “Los derechos humanos no solo tienen límites derivados del contexto histórico y cultural, sino que quedan limitados por razones de naturaleza ética y jurídica dirigidas a la compatibilización de los Derechos” (Joshi, 2008, p. 12). Y es que, al mundo, las diferencias lo decoran, lo enriquecen.

En ese siglo dieciocho en el que los derechos humanos se crearon las diferencias eran caos, ser distintos era no sujetarse al orden, hoy la pluralidad ya no es anarquía, es riqueza.

Y así, en ese siglo la diversidad era caos, se requería cierta universalidad, la pluralidad era un insulto. Sin embargo, hoy se confiesa un mundo diverso. Para sujetar los límites culturales en los derechos humanos, se los comprenderá enemigos de la diversidad, es que terminan imponiéndose déspotas: sin respetar a las culturas que no los comprenden.

Su más rígido límite cultural es esa invisibilidad que los envuelve, se ha ocultado con los derechos humanos a aquellos que simplemente no los escribieron, es que la vida y la proeza “de los pobres, si bien se informa y se reconoce extensamente, es invisible en el sentido de que no da lugar a una reacción política o jurídica ni estimula un cambio social” (Vilhena, 2007, p. 32), los indígenas, los caídos no existieron para el derecho porque estos no lo han conmovido. La violencia del indio nunca impactó al ordenamiento jurídico, jamás lo propuso. Las proezas indígenas nunca lo hicieron reaccionar, en ciertas áreas de invisibilidad: el derecho no fue. Y es que la estructura política nunca se inmuto con la violencia hacia el vencido, nunca el dolor indígena procreó una reacción ni moral ni jurídica, es por eso que los indígenas nunca escribieron los derechos humanos, porque ellos apenas existían para el derecho y su existencia se ha mantenido muda, aunque su grito calle.

Los indígenas fueron olvidados por los derechos humanos, y así considerar inmutables a los derechos humanos es simplemente pensar que el hombre nunca va a ser conmovido de nuevo. Sin embargo, después de aquella revolución francesa también existirán muchas necesidades rotas y muchas de ellas serán indígenas, aún luego de esa revolución el derecho se seguirá escribiendo y su opresión también tendrá sangre indígena.

Su marginación cultural: es el rezago de los vencidos, esa exclusión al indígena, su otro límite cultural, es que así se condiciona el alcance de los derechos humanos. No toda cultura ni toda epistemología se reflejó en aquellos derechos humanos, gran parte de la humanidad ni siquiera fue considerada, “La invisibilidad aquí significa que el sufrimiento humano de ciertos segmentos de la sociedad no causa una reacción moral o política” (Vilhena, 2007, p.15), las cosas solo existen en el derecho en la medida en la que lo impactan, en la que lo reaccionan o lo conmueven. Los derechos

humanos nunca fueran escritos por los vencidos, y propugnar su hegemonía en el derecho es considerarlo oculto ya que una sola teoría para toda sociedad invisibiliza tantos segmentos posibles, invisibiliza a los otros.

El derecho únicamente cobra sentido cuando se interpreta, la norma no cobra vida en el momento en el que es escrita sino en el momento en el que es comprendida. Solo cuando el derecho es mirado existe, en ese momento se decide su verdadero alcance, es como si la norma naciera en el momento en el que es mirada, “cada palabra cobra sentido, incluso, en un contexto histórico, social y cultural” (Ávila, 2012, p. 81), es por eso que el derecho requiere ser interpretado, su límite cultural es aquella interpretación que le da vida según quién interprete, y desde donde se haga.

Desde que el derecho se interpreta, cobra un alcance distinto desde quién lo haga, así la interpretación de los derechos humanos le dará distintos alcances, y será un sucesivo deslinde civilizacional, otra más de su textura cultural, así “el derecho es siempre interpretable (...) porque las normas se expresan a través del lenguaje y las palabras tienen múltiples sentidos en sí mismas, y estos se multiplican en el contexto” (Ávila, 2012, p.81), toda palabra decide su alcance desde el decorado histórico, social o cultural del que se derrame, si el derecho nace del lenguaje cobrará diferentes sentidos dependiendo de los ojos que lo interpreten, que una palabra se entienda de distinta forma desde un alcance territorial a otro: nos dará por lo menos dos perspectivas de la misma letra. Si es entonces infinito el sentido que podemos darle a una palabra, será infinita la cantidad de sus interpretaciones posibles.

Si los derechos humanos están soportados en el lenguaje, tienen ese límite, es que cada palabra es un retazo de posibles de significaciones en el tiempo.

¿Cómo considerar inalterables a los derechos humanos si están soportados en su lenguaje?, ¿cómo algo que se considera un dogma inalterable podrá soportarse en el lenguaje que es adaptable, y traducible?, el lenguaje se deforma, se derrite según el entorno social e histórico que lo comprenda, es que “El lenguaje no es inmutable” (Jurado, Lomas, Tusón, 2018, p.111).

La inconstancia de las palabras, esa mutabilidad es la que los esclavizará a su tiempo.

En las palabras, es la inconstancia que sufren: la que insistirá probarse. Así, la palabra “adecuada” será entendida según la semiología que la comprenda, “¿Qué significa una vivienda adecuada para una persona indígena que vive en un ambiente comunitario, cálido y lluvioso? ¿Qué significa una vivienda adecuada para una persona urbana, soltera, jubilada, discapacitada?, La palabra adecuada debe ser interpretada en función del contexto” (Ávila, 2012, p.82), desde un indígena Tagaeri, vivienda “adecuada” no será un lecho lejos de su lluvia. Y no así, para un soltero con sus crepitaciones de ciudad, eso mismo será un sinónimo de dignidad: las palabras cobran vida y sentido en función de los ojos que las miran.

En el apartado 1 de esa “Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano” se alude de cierta “utilidad común”, ahora bien, ¿quién definirá qué significa lo útil?, así, palabras como “dignidad”, “libertad”, “utilidad” en esa declaración: decidirán su alcance desde quién las traduzca, y desde que contexto lo haga.

Cierta realidad silenciosa, la incompreensión indígena: además de una inexcusable interpretación. Esa entraña la mixtura de sus límites propuestos: confesar que los derechos humanos buscan superponer el eco de una Roma muerta en un vago intento de evitar el derrocamiento de su cultura, como un último hálito para que el sujeto cartesiano no sea superado todavía, y además rasgar una inevitable interpretación.

Capítulo III. Una ruptura a la concepción hegemónica de los derechos humanos desde una epistemología del sur.

3.1. Los derechos humanos como derechos europeos y no universales.

Los derechos humanos no están adaptados para nuestra Latinoamérica indígena porque su universalidad irrespeta nuestra riqueza, es que aquella universalidad en los derechos humanos es solo una respuesta de la homogeneidad europea viéndose a sí misma, su reflejo.

Los derechos humanos jamás reflejaron un consenso, fueron más una lucha, una conquista, no se consiguieron por la reforma de su letra sino por la violencia de su pueblo (con cierta violencia tan sublime como sangrienta), fueron la propugnación de una casi embellecida proeza. Encarnaron una pelea, una sublevación conseguida por aquellos derechos alcanzados en la teoría liberal, fueron ese reproche contra los ideales del antiguo régimen: en los derechos humanos está reflejada esa conquista.

En “Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789. El pensamiento liberal se plasmó jurídicamente en este texto” (Ávila, 2012, p. 106) aquellos principios son ese empuje de los derechos humanos y es lo que embellece su conquista, y así la “Libertad es el nombre más apropiado para los derechos conquistados por el pensamiento liberal” (Ávila, 2012, p. 106), aquella libertad es su más merecida proeza, es ese velo máximo que envuelve cada uno de los derechos humanos, a cada uno de los derechos humanos derivados de esa revolución: se los debe considerar como esa aspiración de buscar al hombre libre. Sin embargo, ¿qué pasa con aquellos pueblos que no entienden nuestra libertad?

¿Qué pasa con aquellos que no comparten esa manera de ser libres?, los ajenos a esa libertad engendrada en un contexto histórico encerrado en la Europa de su siglo.

Pues, aún hoy en día ya no se comparte ese sentido de libertad, acuñado en el decurso de su siglo XVIII, y es que ¿los derechos humanos deben ser los mismos hoy en día si la misma libertad que los fundó ha cambiado?, “esta tensión entre libertad (...) se podrá ilustrar al tratar escuelas de pensamiento en su contexto histórico” (Castro, 2012, p.17), es que la libertad se sustenta, evoluciona según su contexto histórico, y aquella libertad concebida en el siglo XVIII por ciertos aristócratas liberales de ese siglo es ajena a la libertad percibida por un hombre de este tiempo: para construir los derechos humanos se miró la libertad de aquella Europa, quizá diferente a la nuestra.

Y así la libertad se funda en aquella discreción deslizable con el tiempo.

Esa libertad fue hechura para el hombre, para el aristócrata, para el liberal, para el europeo de su siglo, es que solo se comprendió la libertad desde el privilegio de los que la podían tener, jamás se tuvo en cuenta en el indio su frágil emancipación.

¿Pueden los derechos humanos ser imperturbables, si se basaron en la idea de la libertad que es un concepto conciliable al cambio?, aquello se encadenará a otra crítica. Si la libertad es un concepto jurídico indeterminado es porque todavía no se puede comprender, es por eso que no existen muchos autores que se atrevan siquiera a definirla, hay que sujetarse sin mucha desenvoltura (irónicamente, sin “libertad”) a la “Real Academia Española de la Lengua” y así definir a la libertad como la “Facultad natural que tiene el hombre de obrar de una manera o de otra, y de no obrar, por lo que es responsable de sus actos” (Real Academia Española, 2022).

Pero la libertad no es un concepto todavía acabado, es más, hay muchos filósofos la han negado, aquí se sujetará su crítica, y es que Tolstoi (de los más considerables intelectuales en aquel pensamiento liberal), negó la posibilidad de que exista la libertad humana, para él los hombres “son tanto menos libres cuanto más alto se encuentren en la jerarquía social” (Tolstói, 2008, p. 736) como quién dice que el mero hecho de pertenecer a una sociedad ya lo hace a uno culpable o ya lo hace a uno menos libre de aquel orden que lo envuelve, equiparó a la sociedad con la rueda cuando dijo que “En el momento en que subes a la rueda, pierdes tu libertad” (Tolstói, 2008, p. 736), mientras más uno entra en las entrañas de su sociedad más le pertenece y menos se pertenece a sí mismo, uno nace y ya es cómplice de todo, esos liberales sostuvieron

que mientras más libres nos creemos, menos nos pertenecemos, y más nos sujetamos al orden que criticamos.

Se duda aquí que se pueda acariciar algún significado de libertad posible, ¿cómo pudo la idea de los derechos humanos fundirse en un concepto tan discreto como aquella libertad burguesa?, y es que se creen universales, pero nacen de la discreción. Los indígenas han tenido el derecho durante siglos de irrespetar los derechos humanos ya que son derechos europeos y no universales porque estudian la libertad como si fuera el norte, pero la libertad es un concepto que los indígenas no tienen la menor obligación de comprender.

Irrespetar, despreciar los derechos humanos: esas palabras este texto las comprende desde un rumbo crítico, se las coloca como la comprensión de rehacerlos, jamás como esa proeza de desoírlos. Es que, no se trata de romper los derechos humanos, sino de repensarlos.

Los derechos humanos son únicamente europeos porque están influenciados en el liberalismo y en su frágil concepto de la libertad, porque están basados en la ideología de una Europa en su intento de ser libre. Así, en aquella “Francia de 1789) lo que se entendía por derechos de los ciudadanos era un conjunto de salvaguardas de derechos subjetivos de las clases privilegiadas frente al estado” (Cordero y Yépez, 2015, p. 17), nunca fueron universales porque no todos participaron en ellos, no son universales porque no todos los escribieron.

Y si este texto lograra invertir las cosas, e intentara fundar esta vez el conocimiento desde la ideología de los vencidos, si hubiesen sido los indígenas los que hubiesen escrito los derechos humanos, esos derechos tendrían otro fundamento más allá de la libertad. Es que, si Europa creó los derechos humanos, los acuñó a su reflejo, a su reacción por ser libres. ¿Por qué en la creación de los derechos humanos otras realidades nunca fueron posibles?, se negaron otras realidades como si el grito de los caídos no fuera más que ausencia crepitada en la historia.

Los indígenas hubieran amado más la tierra que la libertad, es que esa libertad solo era el privilegio de aquellos que podían usarla, del aristócrata para que el estado

no le estorbe en su riqueza. Aquel que apenas come hubiese pedido primero el pan y la tierra antes que la libertad de respetar la propiedad de la que carecía, nunca se estudió la libertad desde el caído, es por eso que los derechos humanos fueron creados para las clases privilegiadas: desde la aristocracia de aquella Francia.

Actualmente se debe aspirar al poder desde la ética de ser libres, es que el poder define las cosas y las envuelve en su discurso y los derechos humanos se escribieron desde el poder. Pero aquellos intelectuales franceses debieron escuchar al vencido para comprender a los derechos humanos desde el verdadero alcance de la libertad.

Desde que los españoles comenzaron a tocar la realidad indígena descubrieron que los indígenas no tenían alma, así “Los indios eran tan sumamente bárbaros e incapaces, cuales nunca se podrá imaginar haber tal torpeza en figura humana : tanto , que los españoles que primero los descubrieron , no podían persuadirse que tenían alma” (Hernández, 1996, p. 340), hay cierta implicación política escondida detrás, pues descubrir que los indígenas no tenían alma era negarles la posibilidad de tener cultura, de tener saber. Solo quienes tenían alma estaban legitimados para escribir la historia, negarles su alma era negarles también su existencia, uno solo participaba en el derecho en la medida en la que tenía alma.

Solo existía una cultura posible: la occidental civilizada. Los indígenas ni siquiera tenían existencia porque no tenían alma, ya siglos después “El papa había resuelto que los indios tenían alma” (Galeano, 2004, p. 39) lo que confesó al fin una cultura indígena, se desveló un estado pluricultural ya que se comprendió que existen otras civilizaciones más allá de la europea.

La “civilización” fue un discurso para invisibilizar a otros, para esquivar otras realidades, el indígena al no ser “civilizado” no tenía voz: fue una táctica para imponer una sola verdad al resto, se revela así un indígena rezagado, desplazado, deslizado hacia el olvido.

Los derechos humanos al no ser adaptados a la diversidad, es que fracasaron en América Latina, “EL DESARROLLO ES UN VIAJE CON MÁS NÁUFRAGOS QUE NAVIGANTES” (Galeano, 2004, p. 161).

Los derechos humanos son un viaje con más naufragos que navegantes porque han sido enriquecidos únicamente en Europa, únicamente han sido conquistados allá, los derechos humanos son un viaje con más naufragos que navegantes porque parecieran existir para un solo lado del mundo: los demás fueron sus naufragos, es que no se subieron a su proeza. En el sur fracasaron porque fueron realidades adaptadas para Europa, para esa realidad, son un viaje con más naufragos que navegantes porque cuando se compara los índices de pobreza, de indignidad laboral, de hambre con respecto a Europa, se comprende que Latinoamérica naufragó en los derechos humanos (nunca ascendió a ellos), son un viaje con más naufragos que navegantes porque solo un lado del mundo se subió a ellos y los demás naufragaron.

3.2. La deconstrucción de la teoría de los derechos humanos desde una visión indígena.

Los derechos humanos son la imposición de una cultura soslayando a otra: una civilización ensombreciendo a otras, comprendiéndolo así se podrá destejer la realidad histórica, desintegrarla, deshacerla y reconstruirla en nuevos ojos, eso es la deconstrucción, comprender la realidad y el derecho desde otros ojos.

Se debe entretejer otra proposición, observarla desde el otro lado de la historia, a fin de alcanzarlo se emplaza a los derechos a la naturaleza en aquella Constitución del 2008, es que en ella se rezó un acápite entero sobre lo que llamó “Derechos de la naturaleza”, con eso se descubrirá una fuga, un desliz para así criticar de los derechos humanos: su denominación. Con los “Derechos de la Naturaleza” se comprende que, en los derechos humanos, hasta la forma de nombrarlos es la imposición de una ideología ensombreciendo a otras, los derechos humanos excluyeron a la naturaleza en su discurso, esto es así porque se influenciaron en aquel humanismo del siglo XVIII: postura antropocéntrica que “en el campo político, es el esfuerzo por colocar al hombre como el centro y razón de ser” (Borja, 1997, p. 506).

Y es que el humanismo pone al ser humano como el centro del mundo después de haberle derrocado a dios como el verdadero centro de todas las cosas, siendo una visión contraria al teocentrismo y su fuerza hostil, pues “El teocentrismo es sustituido por un antropocentrismo humanista” (López, 2016, p. 25), ese humanismo

embellecido durante siglos es ya insuficiente en nuestra realidad, es una filosofía derrotada por este siglo, superada por él, demasiado incompleta en estos días, es que esa idea tan bella del humanismo en la que el hombre es el centro de todas las cosas hoy es insuficiente, actualmente el humanismo es una ideología incomprendida ya que contemplada desde ojos indígenas se puede comprender a la naturaleza y a su orden como el centro de todas las cosas y reconocer al fin que el hombre no es el centro del mundo sino más bien: se desprende de él.

Su nombre “derechos humanos” es escaso en una época en la que también la naturaleza tiene derechos, ¿por qué se llaman “derechos humanos”, como si los derechos únicamente los tuviéramos los humanos, si actualmente hay una realidad que comprende a la naturaleza sujeta de derechos?, comprender así que el derecho ya dejó de ser un privilegio de los hombres, que también existen derechos para los ríos, para los animales, para las aves.

Su nombre de “derechos humanos” sugiere que el derecho está hecho solo para hombres, incita en sí a la ideología antropocentrista de cierto humanismo traspasando el discurso, una denominación otra vez condenada a tejer un discurso condicionado a su tiempo, a sus corrientes. Esto significa deconstruir los derechos humanos desde ojos indígenas, si ellos hubiesen sido los autores, al conceder nombre a sus derechos humanos: no les hubiesen nombrado “derechos humanos”, es que ya lejos de ese humanismo que los fundó, los indígenas le comprenden al hombre y al ser humano no como el centro del mundo sino como parte del mundo.

El subapartado anterior soportará una crítica a su nombre.

La sabiduría indígena inscrita casi siempre en un murmullo, como si fuera un rumor, reflejada en dichos y aforismos que confunden sus palabras con el rumor de su pueblo, así se redime un aforismo indígena rescatado por Rolston que se transcribe así, “La tierra no nos pertenece, más bien somos nosotros los que le pertenecemos” (Rolston, 2010, p. 71), aforismo indígena con el que se pretende superar los derechos humanos para vencerlos al fin y rescatarlos de ese humanismo que los indígenas no tiene la menor obligación de comprender.

Para deconstruirlos, se los reconsidera, ya no son una lucha contra el estado, es que hoy en día se comprende mejor el poder, mejor que cuando los derechos humanos fueron escritos: del poder se comprende aún más la práctica y la fluides con la que se envuelve en esta sociedad, pues “El poder es el poder concreto que todo individuo posee” (Foucault, 2000, p. 27), existe entonces un poder invisible y parpadeante en donde la única forma de respetar los derechos humanos es desde el individuo, no desde el estado, desde la más frágil conexión humana se debe proteger al sistema y superar al fin ese concepto de que únicamente los derechos humanos son una lucha contra el estado, pues entre los mismos individuos, los derechos humanos también podrán romperse.

Es que en toda interacción humana existirá esa dinámica de poder y resistencia, ahí donde exista humanidad existirá poder, y se propugnará su resistencia.

Descomponiendo el discurso: ahí donde existe humanidad, los derechos humanos estarán en riesgo de vulnerarse. Pero, en la revolución francesa solo se los propuso como una lucha contra el estado, como si solo él los rompiera.

Así como la historia es la fuga constante del presente agonizando, se puede comprender al poder como la permanente evasión de la libertad, resistencia a cualquier influjo humano. El poder no solo se desenvuelve, sino que se esparce para evitar concentrarse, es que su concentración significa opresión, sujeción, desconcentrar el poder será la mejor forma de evitar que nos oprima, jamás hay que buscar un poder concentrado sino deshecho (es por eso que existe la división de funciones), por esa necesidad de que nadie debe tener demasiado poder en sus manos: ni acumularlo excesivamente. Comprendiéndolo así desde un plano sociológico significaría que, si se deconstruyen a los derechos humanos desde una visión indígena, sería retomarlos al fin desde el sur, sería agitar otra vez el poder para desconcentrarlo: equipararlo nuevamente como ese ente que debe pasar de una mano a otra para solo así ser legítimo.

En los derechos humanos: si todos deben escribirlos, es para diseminar el poder de su discurso.

El poder solo se ejerce, porque este fluye, por eso no se posee, porque nadie puede agarrarlo ni sostenerlo, es más bien un desliz que solo puede ser desplazado de un lado a otro, a eso se refería Foucault cuando dijo que el poder no se posee sino se ejerce: a que es una constante fuga. Otra manera de invertir el poder es retando el conocimiento y entrelazándolo a una “epistemología indígena a las relaciones entre individuo, sociedad y naturaleza (cosmos)” (Varese, 2008, p. 50), para comprender al poder y su discurso desde los que antes no lo tuvieron.

Para superar el humanismo se tiene que descubrir “el “lenguaje del lugar. Un lenguaje entretejido en la localidad, (...) de los objetos, plantas, animales, gente viva y los muertos, el mundo subterráneo y la infinidad celestial evocan la red cósmica total en la misteriosa y temible construcción divina” (Varese, 2008, p. 50). Se quiere entretejer un espacio entre el individuo y su suelo, entretejiéndose al hombre con el mundo, eso sería mirar a los derechos humanos desde el sur, al menos para que sea aplicado desde el único horizonte que nos pertenece.

En nuestro sur no existe una sola y misma realidad indígena, existen muchas de ellas coexistiendo discretamente, “en nuestro país no hay una sola cultura ni una sola lógica. Hay muchas culturas y muchas lógicas” (Acosta, 2008, p. 216), así resultaría inalcanzable abarcar todas las realidades indígenas en una sola y misma propuesta, pues sería un tejido infinito: será irrealizable la hechura de un solo discurso. Pero, se debe al menos atacar su rigidez, hacerlos más elásticos, flexibles o comprensivos con otras propuestas posibles, pues durante siglos se ha creído en un derecho que constriñe como si fuera una atadura, ahora se propone un derecho que comprende.

Es que lo único que se propone es entender al otro, ¿cuántas veces los indígenas han sido considerados salvajes por no respetar lo que no comprenden?, ¿se debe exigir a los indígenas una ideología que no comprenden?, o ¿sería más legítimo incluir en la teoría de los derechos humanos otras realidades posibles?, entre adoctrinar o enriquecer, se debe enriquecer para que solo así el discurso sea legítimo, la sociología parece ser actualmente el arte de comprender al otro, de ligarse al oprimido, de conectarse con el mundo que antes no fue.

La deconstrucción es un campo apenas trazado, y a la vez es uno que nunca

llegará a alcanzarse, siendo ese su rumbo: ser un camino más que un destino. La deconstrucción es distante, es un lugar al que aspirar (es que sabe que nunca encontraremos la verdad), pero jamás será un encuentro, el destino de la deconstrucción es ser una utopía trazada que solo servirá para caminar hacia ella, no está ahí para que la alcancemos, solo sirve para caminar sin detenerse. Si se propone aquí a una verdad, sería instaurar otra vez su hegemonía, encontrar la verdad destruirá toda investigación posible, pues al encontrar la verdad ya no existiría qué buscar, ni a dónde dirigirse como juristas. Por eso se detesta la verdad, y se considera a la deconstrucción como un frágil tratado que solo aspira a comprender, más que proponer.

3.3. La irrenunciabilidad de los derechos humanos como una forma de no reconocer otras cosmovisiones del mundo.

El conocimiento actualmente ya no se basa solo en aprender nuevas cosas, sino también en desaprender antiguos prejuicios, es que hay que superar lo que nos han enseñado siempre, para alcanzar el verdadero conocimiento no solo se deben conocer cada vez nuevas cosas sino también derrotar al fin esos antiguos prejuicios que hemos cargado encima durante siglos, aquellos que atan nuestra sociedad al pasado, esos prejuicios que todo sujeto carga porque vienen inmiscuidos con su sociedad y lo corrompen, se debe al fin derrocarlos.

Para vencer a la irrenunciabilidad en los derechos humanos se desplaza a Gadamer, así “según Gadamer, los hombres nos hallamos instalados en prejuicios, lo que quiere decir en una tradición histórica, dentro de la cual han nacido y se han desarrollado” (Torralba, 2005, p.174), todo lo irrenunciable es una imposición, es que todos están inmiscuidos en prejuicios con los que la sociedad los ata, están encadenados a ellos, prejuicios nacidos desde la sociedad victoriana, desde el occidente que los conmueve.

Todos están envueltos en saberes que no les pertenecen, en presupuestos que los han condicionado, atados a esos prejuicios que lo disciernen todo, que lo condicionan todo. Todo el conocimiento pasa a través de ellos, toca todo lo que se descubre, es que

la sociedad todavía no se puede desprender de ese saber occidental que la condiciona, actualmente ningún filósofo puede pensar sin él. ¿Pero es legítimo imponer un conocimiento a ciertos grupos que no comparten esos mismos prejuicios?, todo lo que se considera justicia, los indígenas no lo consideran así: porque no comparten nuestros mismos prejuicios.

Se critica a la irrenunciabilidad de los derechos humanos, desde su aversión: es que obligar a ciertas culturas a tener derechos humanos sería imponerlos, sería crear un yugo.

Hacer un derecho más humano es comprender que la ley está al servicio de los hombres y no los hombres al servicio de la ley, que los derechos humanos sirven para cumplir los fines del hombre y no a la inversa.

Es que los derechos humanos no serán jamás un fin en sí mismo: el sujeto es el fin.

Los indígenas fueron juzgados en el pasado por no comprender un dios extranjero, ahora se les juzga por querer renunciar una filosofía que a su vez no comprenden, ¿son los derechos humanos otra forma de colonizar?, hay que pensarlos desde el dolor, desde su violencia, desde el sufrir de los que han sido invisibles, “Los derechos humanos también son relaciones políticas, relaciones de poder entre distintos actores: estados, personas. (...) Pensados así, desde las ciencias sociales, los derechos humanos son mucho más que normas” (Hincapié, 2015, 32) y si se despliega de estas líneas que ahí donde existe derecho se ejerce poder, ¿hasta qué punto los derechos humanos no fueron sino otra forma de colonizar a otros?, otra manera de conquistar a los “no civilizados”, es que su civilización, otro prejuicio más.

Los derechos humanos son un reto moral, fueron esos valores victorianos disfrazándose de civilización para imponerse a lo “salvaje”, encarnaron un reto ético, pero deberían considerarse un reto antropológico, ver al individuo, pero en su pluralidad, en su complejidad con el mundo. Así se critica a los derechos humanos como hijos de la ética, “los derechos humanos fundamentales se presentan como un auténtico reto moral” (Ruiz, 1995, p. 132), es que aquel sistema ético que los defiende,

nació desde aquellos valores victorianos del siglo dieciocho, ética que los indígenas no tienen la menor obligación de comprender.

Si resultan románticos, imposibles y utópicos en aquella Europa, lo serán aún más en realidades absolutamente ajenas que además no necesariamente los comprenden.

Si un indígena no puede renunciar a los derechos humanos, ¿entonces qué?, ¿se debe imponerlos, en virtud de que lo civilizan?, su discurso “es irrenunciable , lo que significa que a ninguna persona se le puede quitar o arrebatar ; tampoco ésta puede negarlo , cederlo o negociarlo” (Paredes, 2003, p. 62), Europa defendió aquella irrenunciabilidad al decir que todos los hombres están sujetos o atados a los derechos humanos, pero ¿hasta qué punto es legítimo imponerlos, condenarlos a que los tengan?.

Se los debe sublevar al texto, son “irrenunciables, porque funcionan como garantes y barrera jurídica infranqueable que impidan que una mayoría o minoría insensata y arbitraria en un momento de locura política (...) destruya sus derechos” (Pabón, 2019, p. 96), aquellos que siquiera se atrevan a renunciar a sus derechos humanos son insensatos, irreales, salvajes. Pero, para indígenas aislados, si es que es compleja nuestra mutua interacción, entonces será aún más arduo y utópico reconocerles libertad o aquella dignidad europea que ellos no comprenden: la forma más legítima de reconocerles derechos a los pueblos no contactados, es no obligarlos a tenerlos.

Su irrenunciabilidad es aquel escudo de los dogmas católicos para no ser negados, los valores cristianos debían ser absolutos ya que para los católicos, el relativismo es anarquía, desorden ético. La diversidad para el cristiano es desobediencia, así “La Iglesia considera sus logros dogmáticos, el depósito de su fe, como algo irrenunciable y vinculante” (Fraijó, 1985, p.18), la iglesia católica fundó a la irrenunciabilidad para sustentar su fe, ¿si los derechos humanos transcribieron esa misma irrenunciabilidad en su discurso?, ¿ese carácter de los derechos humanos de ser irrenunciables e imperecederos no es a su vez algún otro tipo de fe?

Es que ese presagio de su irrenunciabilidad no es sino otra manera de interpretar su utopía, si nacieron de la irrenunciabilidad cristiana: surgieron del dogma.

Los derechos humanos son verdades indiscutibles, es que durante siglos solo han sido replicados pero no repensados, transcritos, pero nunca discurredos.

Los derechos humanos son intocables. Por su irrenunciabilidad, los indígenas están atados a los derechos humanos, están destinados a ser sometidos a ellos, destinados nuevamente a ser los vencidos, a que su conocimiento se colonice y se oculte, están otra vez desligados del derecho y no pueden reaccionar con él, han sido invisibilizados por esa norma que los somete.

Los derechos humanos son irrenunciables como si su realidad fuera indiscutible, pero, esa es otra manera de acariciarlos en aquella utopía que los envuelve, se quiere retarlos, descansar en crítica su irrenunciabilidad intocable, es que durante siglos a los indígenas se les inculcó el derecho, pero nunca se les dio la oportunidad de crearlo.

Se acaricia esa premisa desde cierta descomposición jurídica, esa que reza como los imperios se levantan con la sangre de los derrotados y adaptar esa proposición esta vez al derecho y decir que las normas muchas veces están manchadas con la sangre de los caídos, que aún existen aquellos invisibles que no causan reacción en la norma y por eso es como que no existieran para ella, que el derecho nunca será legítimo si solo se lo ve desde un solo lado, que aunque todos los libros y todo el derecho lo escriban siempre los victoriosos, los ojos de los caídos son mucho más sinceros, tal vez la deconstrucción nos ayude a comprender esta vez el texto desde ojos indígenas para comprobar una vez más que tanto la historia como el derecho están escritas sobre los cuerpos de los vencidos.

Reflexiones finales.

Los indígenas fueron casi rozados por el silencio, olvidados por el derecho. Se concluye así que los derechos humanos los ocultan, los silenciaron como en el caso de la Cocha, les robaron el grito, se rezará al Doctor Sebastián López Hidalgo para comprender como nunca se percibió “un giro descolonial profundo” (López & Tapia, 2022), y percibir que nunca existió la independencia en Latinoamérica, que aquella emancipación dictada fue únicamente la libertad de los criollos, la de ciertos mestizos, el indio nunca fue libre, aún tiene que pelear por su libertad: nunca fuimos libres, simplemente embellecieron nuestras cadenas.

La aspiración de Latinoamérica ha sido cimentar a la belleza para olvidar su opresión, pero no, ya no queremos ser esclavos: es mejor ser libres que embellecer nuestras cadenas.

Hay que mirar al derecho desde el dolor del indio para así comprenderlo mejor, abrazar al derecho desde el oprimido. A los derechos humanos hay que pensarlos desde el dolor.

La tonalidad viva de una sociedad entretrejida en culturas, revuelta de una engendrada intensidad que confiesa su riqueza, su pluriculturalidad, eso es el sur. Se concluye así que las miradas que escribieron el derecho ya cambiaron, que jamás sentiremos el derecho del mismo modo, que la deconstrucción nos hará reescribir el derecho (pues los ojos que hoy lo miran son distintos), este estudio es un último capricho para retar a la hegemonía del derecho, esta tesis es una exaltación al vencido. Sin embargo, se confiesa que esta investigación está inspirada en cierta post estructuración de la realidad, pero se detesta acoger a esta tesis de cierta ideología porque así quizá nuevamente se la esté condenando a su tiempo.

Bibliografía.

- Abrisketa, J. (2004). *Derechos humanos y acción humanitaria*. Guipúzcoa: Alberdania. S.L.
- Acosta, A. (2008). *Bitácora constituyente: todo para la patria, nada para nosotros!*. Quito: Abya Yala.
- Arévalo, L. (1997). *El concepto jurídico y la génesis de los derechos humanos*. Puebla: Universidad Iberoamericana Plantel Golfo.
- Ávila, R. (2012). *Los derechos y garantías Ensayos Críticos*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Berraondo, M. (2004). *Los derechos humanos en la globalización: mecanismos de garantía y protección*. Zarautz: Alberdania, S.L.
- Bloom, H. (2003). Deconstrucción y crítica. En S. Guardado (Ed.), *La desintegración de la forma*. (11-46). Siglo Veintiuno Editores.
- Borja. (1997). *Enciclopedia de la política*. Quito: Fondo de Cultura Económica.
- Cerezo, P. (2003). *El mal del siglo: el conflicto entre Ilustración y Romanticismo en la crisis finisecular del siglo XIX*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Cordero y Yépez. (2015). *Manual (crítico) de Garantías Jurisdiccionales Constitucionales*. Quito: Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos INREDH.
- Cotino, L. (2011). *Derecho Constitucional II. Derechos Fundamentales*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Díaz, E. y Castaño, A. (1999). *Procesos migratorios y relaciones interétnicas en Andalucía: una reflexión sobre el caso del poniente almeriense desde la antropología social*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Douzinas, C. (2008). El fin(al) de los derechos humanos. *Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A.C.*, 2(22), 6-34.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293222950002>
- Fernández-Largo, O. (2001). *Teoría de los derechos humanos: conocer para practicar*. Salamanca: Edibesa.
- Ferrajoli, L., Moreso, J., Atienza, M. (2009). *La teoría del derecho en el paradigma constitucional*. Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo.
- Figuera, S. (2015). *Jurisdicción especial indígena en Latinoamérica*. Barranquilla: Ibañez.
- Fraijó, M. (1985). *Jesús y los marginados: utopía y esperanza cristiana*. Madrid: Ediciones Cristiandad, S. L.
- Galeano, E. (2004). *Las Venas Abiertas de América Latina*. Bogotá: Kilico.
- Heredia, J. (2004). *Los derechos humanos en las conferencias generales del episcopado latinoamericano de Medellín, Puebla y Santo Domingo*. México: Universidad Iberoamericana Ciudad de México.
- Hincapié, S. (2015). Los derechos humanos y la violencia: Estado, instituciones y sociedad civil. En K. Ansolabehere, S. Serrano y L. Vásquez (Coord.), *Democracia, Derechos Humanos y Estado en México: ¿erosión por deterioro?*. Universidad de los Andes.
- Hobbes, T. (1990). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república*

eclesiástica y civil. Valencia: Universidad de Valencia.

Jiménez, A. (1997). Antropología histórica: la audiencia de Guatemala en el siglo XVI. En A. Jiménez (Coord), *Comportamiento político en Guatemala (s. XVI): Enfoque para una interpretación antropológica*. (279-290). Universidad de Sevilla.

Joshi, U. (2008). *Materiales Para El Estudio de Los Derechos Fundamentales de la Persona*. México: Lulu.com.

Jurado, F., Lomas, C., Tusón, A. (2018). *Las máscaras de la educación y el poder del lenguaje*. Barcelona: Graó.

Lomba, J. (1990). Ensayos sobre la filosofía en el al-Andalus. En A. Martínez (Coord.), *Pensamiento de Avempace*. (327-358). Antrophos.

López, F. (2016). *Representación del Tiempo y Construcción de la Identidad entre España y América*. Huelva: Servicio de Publicaciones Universidad de Huelva.

López, S. y Tapia, S. (2022). Colonialidades legales: la constitucionalización de la justicia indígena y la continuidad del discurso judicial hegemónico en Ecuador. *Revista Derecho del Estado*, 52 (1), 299-331.
https://scholar.google.es/citations?view_op=view_citation&hl=es&user=uTd3PKcA AAAJ&citation_for_view=uTd3PKcAAAAJ:ldfaerwXgEUC

López, S. y Tapia, S. (2022). Colonialidades legales: la constitucionalización de la justicia indígena y la continuidad del discurso judicial hegemónico en Ecuador. *Revista Derecho del Estado*, 52 (1), 299-331.
https://scholar.google.es/citations?view_op=view_citation&hl=es&user=uTd3PKcA AAAJ&citation_for_view=uTd3PKcAAAAJ:ldfaerwXgEUC

Méndez, L. (1996). Derechos humanos: dignidad y conflicto. En H. Morales (Ed.), *Derechos humanos: dignidad y conflicto*. (29-40). Universidad Iberoamericana Centro de Integración Universitaria.

Oliván, F. (2021). Revisitar los derechos humanos: 70 Aniversario de la Declaración Universal. En S. Castellá (Ed.), *La ilustración y los derechos humanos*. (31-58). URV.

Pabón, J. (2019). *La democracia en América Latina: un modelo en crisis*. Barcelona: Bosch Editor.

Paredes, N. (2003). *Derecho a la salud: su situación en Colombia*. Bogotá: Centro de Investigación y Educación Popular.

Parent, J. (1991). *Defender los derechos humanos*. México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Parra, G. (1996). *¿Hacia dónde va Latinoamérica?*. Zulia: La Universidad del Zulia.

Pérez, J. (2005). *Margarita y la sombra de Atenea*. Galicia: tresCtres.

Quintana, M. (2017). *El fundamento de los derechos humanos*. Beau Bassin: Editorial Redactum.

Ramón, J. (2019). *Liberalismo: los 10 principios básicos del orden político liberal*. Barcelona: Deusto.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Diccionario de la lengua española, 23.^a ed., [versión 23.4 en línea]. <<https://dle.rae.es>> [2021].

Rey, J y Raventós, S. (2020). La convención como la nueva declaración de derechos humanos. En A. Marcos (Ed.), *En tiempos de vulnerabilidad: Reflexión desde los derechos humanos*. (88-90). Dykinson S.L.

Riquelme, N. (2005). *Ideas y sociedad a principios del siglo XX*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

Rojas, E. (1981). *Filosofía del Derecho*. Bogotá: Ediciones Librería del Profesional.

Rolston, H. (2010). Ética ambiental y políticas internacionales. En A. Henk (Ed.), *Valores intrínsecos de la tierra: la naturaleza y las naciones*. Ediciones Unesco.

- Rosillo, A. (2009). *Los derechos humanos desde el pensamiento de Ignacio Ellacuría*. Madrid: Safekat, S.L.
- Rovetta, F. (2009). *El descubrimiento de los derechos humanos*. Madrid: Iepala.
- Ruiz, V. (1995). *Legislación de derechos humanos a partir de 1945*. México: Universidad Iberoamericana.
- Soriano, J. (2003). *Historia Temática de Los Derechos Humanos*. Sevilla: Mad S,L.
- Soriano, M. (2019). *Los pueblos y comunidades indígenas de América Latina. Filosofía jurídico-política y derechos*. Madrid: Dykinson.
- Staff, M. (1999). *Mujer y derechos humanos*. Panamá: Instituto de la Mujer.
- Titos, F. (1993). *La filosofía política y jurídica de Francisco de Vitoria*. Córdoba: Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba.
- Tolstói, L. (2008). *Guerra y Paz*. Moscú: Lectulandia.
- Torralla, F. (2005). Genealogía del prejuicio: Perspectivas filosóficas. En J. Martínez (Ed.), *Exclusión social y discapacidad*. (171-182). Universidad Pontificia Comillas.
- Varase, S. (2008). Resistencia y territorialidad: culturas indígenas y afroamericanas. En J. Laviña y G. Orobitg (Coord.), *Territorio, tierra y recursos: los pueblos y comunidades indígenas y afro-mexicanas de la Costa Chica de Oaxaca ante la expansión neoliberal*. (31-63). Universitat de Barcelona.
- Vásquez, A. (1989). *La filosofía de los derechos humanos y la realidad de América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Vilhena, V. (2007). La desigualdad y la subversión del Estado de Derecho. *Sur Revista Internacional de derechos humanos*, 4 (6), 28-51. <https://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2017/11/sur6-esp-completa.pdf>
- Von Ihering. (2015). *Jurisprudencia en broma y en serio*. Madrid: Editorial Reus, S.A.