

Ficha de lectura: Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos (Boaventura de Sousa Santos)¹

El texto *Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos* (Boaventura de Sousa Santos, 2002²) plantea de manera detallada una reflexión que el autor sostiene en varios trabajos: cómo lograr que el contenido y las luchas de los derechos humanos, nacidas en buena parte con el lenguaje hegemónico de los sistemas internacionales de derechos, puedan convertirse efectivamente en procesos contrahegemónicos y de resistencia. Esto es, cómo darle un carácter emancipatorio a los derechos humanos, que parecen ocupar el lugar de las demandas revolucionarias o socialistas de la primera mitad del siglo XX.

El planteo inicial del texto se orienta a pensar cómo, durante la segunda mitad del siglo XX y con creciente fuerza, el lenguaje de los derechos humanos constituyó el discurso de las políticas progresistas, un lugar que antes habían ocupado los planteos de izquierda y socialistas, que incluso habían considerado a los derechos humanos como una formulación hegemónica de los Estados centrales luego de la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, en los últimos tiempos, la demanda por los derechos humanos se transformó en un reclamo de esas mismas fuerzas políticas que antes lo consideraban un planteo conservador. Frente a esta situación, De Sousa Santos se pregunta: ¿es posible darle un contenido emancipatorio, contrahegemónico, a la idea de derechos humanos en la actualidad? Su respuesta es afirmativa, y la sostiene a través de una serie de argumentos que se exponen a continuación.

1. Crisis de la modernidad occidental y lugar de los derechos humanos en ese proceso

Boaventura de Sousa Santos ubica los tiempos actuales en una fase de crisis de la modernidad occidental. Es importante recordar que el autor define así esta etapa porque, mientras otros investigadores pueden pensar con otras categorías (como la de postmodernidad), él mantiene una idea de modernidad en crisis, que se encuentra atravesada por tres tensiones donde la política de derechos humanos tiene un rol fundamental.

La primera tensión es la que se da entre la idea de regulación social (a través del Estado) y la de emancipación social (por fuera del Estado). Desde la década de 1970, tanto la regulación social como la emancipación social se encuentran en crisis: la primera por el quiebre del modelo del Estado de Bienestar, y la segunda por el declive de las ideas de revolución social y socialismo como formas de alcanzar la transformación integral del modelo de sociedad y de acumulación. Los derechos humanos se encuentran tanto en la dimensión de la regulación — porque son normas internacionales que deben ser cumplidas por los Estados— como en la fase de la emancipación — porque su espíritu tiende a la

¹ Texto pedagógico elaborado por Laura Gottero para el Seminario de Justicia y Derechos Humanos.

² El artículo original puede encontrarse en http://www.uba.ar/archivos_ddhh/image/Sousa%20-%20Concepci%C3%B3n%20multicultural%20de%20DDHH.pdf

modificación de los procesos y patrones que obstaculizan la protección de derechos humanos, y también porque siendo el Estado el único que puede cometer una violación de derechos humanos, hacia el aparato estatal se dirigen las demandas y denuncias de la sociedad civil. Por eso, para De Sousa Santos, las dos crisis señaladas también ocasionan problemas en la manera de entender los derechos humanos, y por ello éste es un desafío para pensar una política progresista de derechos humanos.

La segunda tensión se manifiesta entre los ámbitos del Estado y de la sociedad civil.

El Estado, aun en sus versiones menos “presentes” en la sociedad, tiende a una regulación cada vez más extensa de los diversos ámbitos donde se desenvuelven las personas, a través de normativa y políticas públicas. Ese Estado “maximalista”, en términos de De Sousa Santos, provoca que la sociedad civil se desarrolle y se reproduzca de acuerdo con esas reglas, por lo que la manera de recrear los vínculos sociales se encuentra en gran medida condicionada por las decisiones estatales. La idea de derechos humanos expresa esa tensión: mientras los derechos civiles y políticos (llamados por el autor “de primera generación”) representaban una demanda contra el poder del Estado y solicitaban una apertura democrática a los procesos de gobierno, los derechos sociales en sus múltiples formas³ (denominados en el texto “de segunda y tercera generación”)⁴ reclaman la presencia estatal activa para que proteja y haga efectivos los derechos reconocidos. En este juego entre considerar al Estado como posible violador de derechos, y como necesario garante de éstos, se encuentra el segundo punto conflictivo para la política de derechos humanos.

La tercera tensión, de la que deriva gran parte del planteo del autor acerca de los derechos humanos, se encuentra entre los Estados nacionales y la globalización.

El modelo occidental estatal piensa en un grupo de Estados fuertes, encargados de la regulación social, vinculados por una red interestatal más o menos blanda, cuyo peso jurídico para incidir sobre los espacios nacionales es variable. La emancipación social también fue tradicionalmente entendida en la jurisdicción nacional, en tanto las luchas de los trabajadores o de grupos sociales que pugnaban por sus derechos se circunscribían a los límites de un país. Sin embargo, con la crisis de la modernidad, De Sousa Santos plantea que gran parte de los mecanismos de regulación social, así como las demandas de emancipación, se han trasladado al plano global, puesto que los Estados no poseen el mismo poder de antaño para tomar decisiones políticas porque la globalización modificó sus dinámicas.

³ Se incluyen en esta referencia los derechos sociales “clásicos” (educación, salud, trabajo, etc.) pero también los derechos ambientales, los derechos de minorías y grupos desfavorecidos, entre otros. Es una mirada amplia sobre estos tipos de derechos.

⁴ Es importante señalar, para todo el desarrollo de la cursada y la lectura de los textos, que no consideramos del todo correcto pensar en derechos de primera y segunda generación, puesto que unos no se agotan ni son reemplazados por los otros. En diversos momentos de la historia se ha visto cómo los derechos “de primera generación” tuvieron que volver a reclamarse aun cuando ya existían los de “segunda” (como es el caso de las dictaduras latinoamericanas, en el último cuarto de siglo XX), por lo que su demanda no fue reemplazada, sino complementada por la lucha de los derechos sociales.

En ese contexto, el autor plantea que los sistemas de derechos humanos constituyen un ejemplo de vanguardia sobre el modo en que estos reclamos y procesos sociales se pasaron de la dimensión nacional a la global. No obstante, ello plantea un problema importante, porque hay elementos cruciales de la política de derechos humanos que tienen un sustento cultural: ¿cómo hacer, entonces, que los derechos humanos sean globales y culturales a la vez? ¿Se pueden expresar ambas cosas en un sistema de derechos humanos? Para De Sousa Santos, ello es posible teniendo en cuenta algunas premisas, que permitirían construir una política de derechos progresista que se manifieste en los tres niveles: local, nacional y transnacional. Pero, para ello, hay una condición fundamental: repensar lo que entendemos por “globalización” y por “derechos humanos”.

2. ¿Cómo pensar de nuevo a la globalización?

Boaventura de Sousa Santos reconoce que definir a la globalización es muy difícil y ninguna acepción es del todo suficiente, pero propone una explicación que sirve para analizar el tema central del texto. Entonces, para él, **“globalización” implica un conjunto de relaciones sociales que le dan forma; por eso, cuando estas redes sociales se transforman, la globalización también lo hace. Asimismo, no sería correcto para el autor pensar en una única globalización, sino en “globalizaciones”,** cada una haciendo alusión al grupo de relaciones sociales que le dan contenido y dinámica. Por el contrario, “globalización” significa la capacidad que tiene uno de esos grupos de relaciones sociales para extender su alcance sobre el territorio global, reconociendo así rivales para su poderío e imponiendo condiciones para amplificar su potencia. La distinción entre “globalizaciones” y “globalización” le resulta útil a De Sousa Santos para pensar que, **en el capitalismo, lo que pensamos “globalización” no es de ninguna manera algo global, sino un proceso o mecanismo local que se ha extendido territorialmente: es la extensión exitosa de un localismo.** Por eso, comprender esa forma de globalización requiere pensar el fenómeno localizado que le da lugar, y de allí el ejemplo que Boaventura de Sousa Santos da acerca del sistema de realización cinematográfica de Hollywood extendido al sistema de cine hindú (el estilo conocido como “Bollywood”).

Debido a que no hay una, sino varias globalizaciones, es que el autor plantea que existen cuatro formas fundamentales de “producir globalización”. Dos de ellos remiten a una globalización “desde arriba”, hegemónica, y otros dos tienen que ver con una globalización “desde abajo”, de carácter emancipatorio.

De las formas “desde arriba”, De Sousa Santos presenta primero al **localismo globalizado** aunque los nombres de los procesos sean difíciles de recordar, lo que importa es reconocer el modo en que funcionan—, que es la forma que más se acerca a la definición tradicional que también maneja el autor en primera instancia. Se trata de un proceso local que es exitosamente extendido de manera transnacional o global. La segunda forma identificada es el **globalismo localizado**: se trata de condiciones, mecanismos o imperativos transnacionales que se imprimen en los procesos locales que, de esta manera, comienzan a responder a requerimientos globales. El autor aporta ejemplos claros de esta

forma de globalización: aprovechamiento turístico “estandarizado” de patrimonios culturales o históricos; zonas de libre comercio que funcionan de manera análoga a otras áreas comerciales en otras partes del mundo; readecuación de explotación agrícola para responder a las demandas internacionales; agotamiento de recursos nacionales para cubrir deudas o reclamos internacionales, entre otros.

En cuanto a las formas “desde abajo”, De Sousa Santos distingue primero al **cosmopolitismo**, como una forma alternativa que encuentran desde los Estados hasta los grupos sociales afectados en diferentes partes del mundo por un mismo problema, para organizarse y defender los intereses que perciben como comunes. Los movimientos ecologistas, las organizaciones de defensa de derechos humanos, las redes de mujeres, de pueblos originarios o incluso de sectores de trabajadores constituyen ejemplos de cosmopolitismo. Luego, como segunda globalización “desde abajo” se encuentra la **herencia común de la humanidad**, cuya implicancia abarca cuestiones de interés para todo el globo, cuya relevancia es imposible dejar a un lado e incluyen la discusión acerca de recursos, reservas o acervos de la Humanidad en su conjunto, que deben ser protegidos. El agua, los bosques, la reducción de la contaminación ambiental, la protección de la capa de ozono, etc., constituyen motivos de globalización que ponen en juego la herencia común de la Humanidad.

Muchas de las luchas de la globalización “desde abajo” se interpusieron a las decisiones de explotación y devastación de las potencias mundiales, por lo que se entiende que los conflictos y la resistencia ofrecida por el cosmopolitismo y por la herencia común de la humanidad muestran cómo lo que entendemos por “globalización” en singular constituye en verdad un conjunto de pugnas transfronterizas entabladas por relaciones (grupos) sociales.

3. ¿Por qué necesitamos saber las diferencias entre globalizaciones para repensar nuestro concepto de “derechos humanos”?

Porque, para De Sousa Santos, la definición que utilicemos de “derechos humanos” nos remite a una forma de globalización. No olvidemos que el sistema de derechos humanos nunca tiene una dimensión exclusivamente nacional, sino que parte de un esquema interestatal por el cual los países se obligan a cumplir con tratados y pactos de derechos humanos reconocidos internacionalmente. Entonces, la forma que se le dé a esas obligaciones estatales sobre derechos humanos definirá con qué tipo de globalización estamos funcionando. Y justamente el desafío que plantea Boaventura de Sousa Santos es identificar **cuáles son las condiciones que se necesitan para que los derechos humanos colaboren con las globalizaciones “desde abajo” emancipatorias.**

Esas premisas se encuentran implicadas en el argumento general que afirma la necesidad de dejar de pensar en derechos humanos universales, porque si no se estará haciendo referencia a los derechos humanos desde el localismo globalizado. Esto es, se dejará deducir que un sistema de derechos configurado en una región particular puede extender su validez en todo el mundo, y bien se sabe que hay muchísimas culturas y sociedades, además de que incluso formalmente existen cuatro sistemas de derechos:

europeo, interamericano, africano y asiático. Por otra parte, la preocupación por la universalidad es occidental, para el autor, y no representa una cuestión importante para otras culturas.

En este sentido, identifica el autor ciertos rasgos que comúnmente se asocian con la idea de derechos humanos, pero que en verdad constituyen su acepción occidental: que existe una naturaleza humana universal que puede ser conocida; que existe un piso mínimo de dignidad del ser humano que tiene que estar a resguardo de otros seres humanos o del Estado; y que la autonomía del individuo depende de una sociedad donde las personas son seres libres regulados por un sistema social sin jerarquías formales (pues sí existen las reales).

De Sousa Santos se pregunta por qué la universalidad ha sido un factor tan defendido por las perspectivas occidentales de los derechos humanos, siendo que las políticas que los reconocen en la posguerra son diseñadas e implementadas por países hegemónicos cuya visión dista mucho de ser universalista, y que emplearon argumentos de derechos humanos para concretar intereses económicos y geopolíticos que generaron consecuencias negativas en muchos grupos sociales. Frente a esa reflexión, repara en los movimientos cosmopolitas que reivindican a los derechos humanos desde un paradigma contrahegemónico o incluso anticapitalista. De allí que se pregunte **cómo hacer para “sacar” a los derechos humanos del localismo globalizado y ubicarlo en la senda del cosmopolitismo**, y propone una receta que se compone de varios pasos.

El primer paso es atravesar (y alejarse) de la discusión entre el universalismo y el relativismo cultural, puesto que ambas son posturas filosóficas y políticas incorrectas. Si bien todas las culturas son relativas y no son universales, el relativismo cultural no permite distinguir las políticas progresistas de las reaccionarias —porque todo debe entenderse de acuerdo con la configuración de la cultura de que se trate—, a la vez que el universalismo no permite reconocer la necesidad de un diálogo intercultural que identifique los mismos tipos de problemas (elemento universal), aunque éstos puedan tener una forma o contenido distinto (elemento cultural).

El segundo paso es pensar que, si los derechos humanos tradicionalmente parecen fijar o expresar el umbral de dignidad humana que siempre debe respetarse, lo cierto es que todas las culturas manejan diferentes acepciones y configuraciones de “dignidad humana”, y en algunos casos ello ni siquiera constituye un valor para la vida. Por eso, para De Sousa Santos es importante buscar lo que él denomina “preocupaciones isomórficas”: esto es, tipos similares de necesidades, inquietudes, problemas, que pueden no tener el mismo nombre en las distintas culturas pero refieren a cuestiones similares o cercanas.

El tercer paso es reconocer que todas las culturas son incompletas, insuficientes y problemáticas a la hora de definir y poner en práctica lo que consideran “dignidad humana”. En realidad, las culturas son incompletas en sí misma y por ello es que hay tanta cantidad y diversidad de esquemas culturales en las sociedades. Si una de ellas fuera completa y diera respuestas a todas las necesidades y búsquedas, sería la única existente.

Pero lo que “le falta” a cada cultura, aquello que no puede terminar de resolver y/o explicar, se aprecia mejor desde el espacio de otra cultura, que puede tomar la distancia necesaria para analizarla. Y a la vez, esa misma cultura puede ser estudiada en su incompletud mucho mejor desde otra configuración cultural que la enfoque desde sus paradigmas. De allí que sea imprescindible, para reconstruir nuestras concepciones de los derechos humanos, acentuar al máximo esa sensación de incompletud de la cultura y abrir la puerta al diálogo multicultural que permita la observación “desde afuera” y el intercambio.

El cuarto paso es similar al segundo: todas las culturas tienen diferentes versiones de lo que debe ser la dignidad humana, y mientras algunas hacen hincapié en ciertos elementos, otras focalizan en otros. Así es como el autor da el ejemplo de la modernidad occidental que presenta dos corrientes fundamentales para entender la dignidad humana: la liberal se preocupa prioritariamente por los derechos civiles y políticos, mientras que la socialdemócrata o marxista apunta a la ampliación de esta mirada poniendo el foco también en los derechos económicos, sociales y culturales.

El quinto y último paso rompe también con la idea de lo universal en relación con la igualdad y con la diferencia. En todas las culturas y en las sociedades, hay diferentes maneras de ser iguales y de ser diferentes, y ello depende del modo en que se distribuyen y clasifican los grupos sociales al interior de un conjunto social.

Estos cinco pasos constituyen la “receta” imprescindible para empezar a construir un diálogo intercultural sobre la dignidad humana como denominador común de configuración de los derechos humanos —teniendo en cuenta que éstos, para De Sousa Santos, se prefiguran teniendo en cuenta los estándares de dignidad. A partir de ese diálogo intercultural, será posible armar una idea de derechos humanos que no apele al universalismo —porque es una meta falsa— sino a una red de significados locales que tenga una forma que pueda asemejarse a otros significados de otras culturas.

Por ejemplo, la noción de “vivienda adecuada” constituye un significante cuyo significado es distinto en las distintas culturas, a pesar de que también está definido jurídicamente en los pactos internacionales de derechos humanos. Para una persona que reside en una capital latinoamericana sería imposible considerar “vivienda adecuada” a los hogares construidos por poblaciones maoríes al norte de Nueva Zelanda, pero en ambos casos existe una idea de lo que es una casa habitable y cómoda. La forma del derecho humano a la vivienda se mantiene, pero el diálogo intercultural se da al desarmar esa noción en las múltiples y diversas condiciones que conforman el hecho de habitar una “vivienda adecuada”.

Pensar que todas las culturas son incompletas —porque, por ejemplo, al definir una noción de “vivienda adecuada” siempre hay formas que se le escapan o que no pueden imaginar— es la condición para iniciar un diálogo entre pueblos y sociedades que permita una concepción emancipatoria y multicultural de los derechos humanos.

4. Una versión realista del multiculturalismo

Si bien el diálogo entre culturas parece ser, para De Sousa Santos, la condición imprescindible para construir una concepción contrahegemónica de los derechos humanos, también es preciso evitar la ingenuidad de suponer que todas las culturas se encontrarían en un pie de igualdad. ¿Cómo hacemos, se pregunta el autor, para que una cultura que ha sido continuamente menospreciada, humillada o destruida por otra configuración cultural más poderosa, pueda dialogar sin sufrir esta misma opresión? **El multiculturalismo puede volver a plantear un problema político si, al pensar el diálogo con culturas no occidentales, las identifica y las enumera de acuerdo con los paradigmas occidentales, sin darles el derecho a auto-nombrarse y a agruparse como decidan.** En verdad, el autor no tiene una única respuesta para este problema, y plantea como alternativa un equilibrio —no muy desarrollado en su idea— entre reglas de juego fuertes que permitan que el diálogo entre culturas se desarrolle sin que una termine dominando a la otra, y normas más flexibles que permitan ese encuentro y ese espacio de escucha. Si bien esta idea no está profundizada en el texto, es la salida que propone De Sousa Santos para prevenir la conquista cultural también en estos espacios de articulación.

Puede inferirse del desarrollo del texto que esas reglas están vinculadas con cinco principios de construcción de un multiculturalismo que evite la conquista cultural, el relativismo y las políticas reaccionarias. Es decir, lo que el autor denomina **“multiculturalismo progresista”**, cuyas dimensiones conforman la propuesta del texto y su cierre general. Esas pautas de análisis son las siguientes:

- a. **De la completud a la incompletud:** en línea con lo ya planteado en el texto, se propone crear una reflexividad acerca de la incompletud de la propia cultura, para habilitar el espacio de enriquecimiento mediante el diálogo con otro esquema cultural.
- b. **De versiones estrechas de culturas a versiones amplias de culturas:** a partir del reconocimiento de que todas las culturas tienen diferentes discursos sobre sí mismas, señala De Sousa Santos que para analizar una en particular debe tomarse la versión con mayor alcance en el reconocimiento de derechos de las personas. Así, dentro de la cultura occidental afirma que debe tenerse en cuenta —para el diálogo intercultural— la concepción socialdemócrata o la marxista, pues la primera incorpora los derechos civiles y políticos (de la vertiente liberal) pero también extiende la demanda de igualdad a los ámbitos sociales, económicos y culturales.
- c. **De tiempos unilaterales a tiempos compartidos:** el diálogo intercultural no puede darse porque sí ni en un momento donde una de las dos partes no se encuentre dispuesta para el encuentro. Cada cultura decide el momento en el que comenzará el diálogo y el momento en el que lo finalizará, apartándose de la conversación. Creer que porque una de las culturas está lista para el intercambio, todo el resto lo estará también, es otra falacia del universalismo. Por el contrario, el autor considera que el diálogo intercultural es un proceso político abierto y explícito porque todas las culturas pueden entablarlo cuando ellas lo decidan, y

también suspenderlo del mismo modo —de allí que sea importante “prevenir” o prestar atención a posibles mecanismos de subordinación cultural que impedirían este libre juego.

- d. **De partes y asuntos escogidos unilateralmente, a partes y asuntos escogidos mutuamente:** del mismo modo que todas las culturas tienen derecho a organizar su tiempo para el diálogo, el “temario” tampoco les puede ser impuesto. Ninguna cultura abordará temas o cuestiones que no haya elegido para el intercambio, ni tampoco se tratará de un diálogo intercultural sobre “todo” o sobre cualquier asunto. Como en toda conversación reglada, hay tópicos de discusión sobre los que versará el intercambio y que deben ser decididos por todas las partes intervinientes. Pero ¿cómo implementar esta norma en la diversidad de las culturas? Enfocando lo que De Sousa Santos denomina “preocupaciones isomórficas”, ya mencionadas en el texto: inquietudes o problemas cuya forma o tipo sea similar, aunque adopten un contenido distinto.
- e. **De la igualdad o la diferencia a la igualdad y la diferencia:** debido a que hay muchas formas de ser iguales y de ser diferentes, y todas tienen consecuencias distintas, señala De Sousa Santos que no es suficiente pensar una política de la igualdad o de la diferencia/diversidad para elaborar una concepción emancipatoria de los derechos humanos. Su propuesta es que las culturas que participen del diálogo tengan en cuenta que las personas tienen el derecho de ser iguales cuando existan diferencias que las ubiquen en una condición desfavorable, pero también tienen el derecho de ser diferentes cuando una medida de igualdad ponga en riesgo la diversidad que forma parte de su identidad.

Al procedimiento analítico que permite construir este conjunto de principios, reglas, y modos de entender los derechos humanos en el marco de un diálogo intercultural que tienda a un modelo emancipatorio, Boaventura de Sousa Santos lo llama “**hermenéutica diatópica**”. Aunque no sea necesario recordar el nombre, es bueno saber que esta idea hace alusión a “un proceso diferente de creación de conocimiento. Requiere la creación de un saber colectivo y participativo basado en intercambios cognitivos y emotivos iguales, un conocimiento como emancipación, más que un conocimiento como regulación” (De Sousa Santos, 2002: 76). Debido a estas características, es que considera que la hermenéutica diatópica es la única metodología que puede hacer traducibles las diferentes concepciones de dignidad humana, derechos humanos, igualdad y diferencia, en el contexto de una red política cosmopolita que sea entendible para todas las culturas y donde todas “impriman” sus sentidos locales a esas categorías.

