



ALBOAN

Derechos humanos y ciudadanía en la era de la globalización



Derechos humanos y ciudadanía en la era de la globalización



Edita:

ALBOAN

Padre Lojendio, 2 - 2º • 48008 Bilbao

Tel.: 944 151 135 • Fax: 944 161 938

Avenida Barañain, 2 • 31011 Pamplona

Tel.: 948 231 302 • Fax: 948 264 308

Andia, 3 • 20004 San Sebastián

Tel.: 943 275 173 • Fax: 943 320 267

Monseñor Estenaga, 1 • 01002 Vitoria-Gasteiz

Tel.: 945 202 676 • Fax: 945 202 676

www.alboan.org

alboan@alboan.org

Autoría: Patxi Lanceros, Javier Martínez Contreras, Izaskun Sáez de la Fuente Aldama

Año 2018

Diseño y maquetación: Marra, S.L.

ISBN: 978-84-949341-1-7

Se autoriza la reproducción parcial de esta obra, siempre que ésta no tenga fines comerciales y la fuente sea citada.



Índice

Prólogo	5
Introducción	7
Claves para la comprensión de los derechos humanos	
1. Interdependencia entre dignidad y derechos humanos	7
2. Algunos de sus principales dilemas	9
2.1. Derechos estado-nacionales versus derechos universales	10
2.2. Derechos humanos desde la perspectiva de género	13
2.3. ¿Desarrollo humano y desarrollo sostenible en sociedades desiguales?	15
2.4. Potencialidades y riesgos de los llamados derechos emergentes	18
3. El reto de la ciudadanía: los derechos sociales, económicos y culturales y el colapso de las democracias liberales	19
3.1. El concepto de ciudadanía en las actuales democracias liberales y representativas	19
3.2. ¿Qué ideas políticas subyacen a esta situación?	22
3.3. Un modelo político y social alternativo: ciudadanía y derechos humanos	24
4. Consideraciones/Declaraciones	27
Bibliografía	32

Prólogo

En el marco del Programa Honduras, y aprovechando el 70 aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, desde ALBOAN queremos reivindicar el valor de la dignidad humana y todo lo que entraña esta noción como fundamento para una ciudadanía global. Pero, sobre todo, queremos comprender mejor su significado y los desafíos que enfrentan los derechos humanos en el mundo de hoy.

El texto que presentamos, escrito por Patxi Lanceros, Javier Martínez Contreras y Izaskun Sáez de la Fuente, investigadores del Centro de Ética Aplicada de la Universidad de Deusto, aborda esta cuestión desde la óptica ciudadana. ¿Cuál es el fundamento ético-político que sostiene la Declaración del 48? ¿Qué relación existe entre los modelos democráticos y la salvaguarda de los derechos? ¿Qué desafíos plantean las dinámicas globalizadoras a los intentos por institucionalizar el respeto a la dignidad humana?

Estas son algunas de las preguntas que, con buen criterio, se plantean en los autores de este cuadernillo. Desde ALBOAN nos parecen sumamente relevantes para nuestro trabajo en América Latina, África y la India. Precisamente, porque los testimonios de la gente con la que allí trabajamos, en ocasiones sumamente trágicos y dolorosos, nos reafirman constantemente el valor de la dignidad humana y la necesidad de situarnos al lado de quienes la defienden, aun a riesgo de su propia vida.

En Honduras, por ejemplo, país con el que venimos cooperando estrechamente en el marco de un programa plurianual financiado por la Agencia Vasca de Cooperación, la situación de los y las activistas de derechos humanos es sumamente vulnerable. Desde 2010, más de 120 personas han sido asesinadas, entre ellas, figuras de relevancia internacional como la activista Berta Cáceres. La mayoría de estos crímenes, sin embargo, quedan impunes por falta de pruebas o de sospechosos.

El clima de violencia que sufren estas poblaciones (especialmente, las mujeres) es estructural y está motivado fundamentalmente por modelos de desarrollo extractivistas que priorizan la explotación de los bienes de la naturaleza por delante de los derechos humanos. Es una realidad que, bajo diferentes formas, se repite en muchos otros lugares además de Honduras, como Colombia o el este de la República Democrática del Congo, por citar algunos de los que conocemos de primera mano.

Como veremos en las páginas que siguen, en las últimas siete décadas la defensa de los derechos humanos ha tenido que hacer frente a viejos desafíos y nuevos dilemas en su implementación. Todo ello en un contexto, el de la globalización, que nos hace cada vez más conscientes de la presencia trágica de injusticias intolerables, como las que acabamos de citar.

Lo que no podemos perder de vista, si queremos conservar la esperanza, es que dichas injusticias, lejos de invalidar la propia noción de derechos humanos, han sido, son y serán el motor que la alimenta.

INTRODUCCION

Nos acercamos a los derechos humanos desde la perspectiva de un ejercicio comprometido de la ciudadanía. Por un lado, se trata de mostrar cómo resulta imposible comprender el sentido ético-político de los derechos humanos si no se muestra su férreo vínculo con el principio de la dignidad humana. Por otro, se atiende a la realidad del proceso histórico de gestación de los diferentes tipos de derechos desde algunos de los principales dilemas -aún no resueltos- que él mismo manifiesta. Ambos pasos resultan imprescindibles para después profundizar en el debate sobre qué desafíos plantean los derechos sociales, económicos y culturales a las democracias actuales y cómo estos pueden encontrar un adecuado tratamiento a través del fomento de un modelo republicano de ciudadanía que rompa con las inercias deshumanizadoras y sacrificiales del modelo liberal, el más extendido en cualquiera de las democracias actuales, tanto en la convulsa Centroamérica como en todo el continente Americano.

Claves para la comprensión de los derechos humanos

1. INTERDEPENDENCIA ENTRE DIGNIDAD Y DERECHOS HUMANOS

La dignidad es el fundamento de los derechos humanos. Una dignidad que remite a la capacidad de cada persona de gestionar autónomamente su propio destino¹ y de ser reconocida por los demás individuos y grupos sociales (*reconocimiento recíproco que impone deberes de cada uno hacia los otros*) (Juliano, 2006: 217-218). Dicho reconocimiento resulta incompatible con cualquier tentativa de estigmatización o de desigualdad que, en determinados casos, se tiende a amparar en una defensa del derecho a la diferencia que establece jerarquías internas discriminatorias.

¹ La dignidad humana es un constructo filosófico que expresa el valor intrínseco de la persona y que para Hannah Arendt tiene que ver con el “evento universal de la natalidad” (Birmingham, 2006). En términos kantianos, significa que las personas son seres de fines y no medios al servicio de otros fines y, por tanto, no tienen precio (principios de *no de instrumentalización como fin limitativo y de empoderamiento como fin positivo de las acciones humanas*): se trata de “no poner a las personas al servicio de fines que ellas no han elegido, precisamente porque ellas pueden elegir sus propias metas” (Cortina, 2007: 224).

Existe un vínculo interno entre la dignidad y los derechos humanos porque estos son resultado del imperativo de la disidencia, de la resistencia, en cualquier época histórica, al despotismo, a la opresión y a la humillación (Habermas, 2010: 6). A su vez, la dignidad justifica el “*derecho a tener derechos*” en palabras de Arendt² y, en consecuencia, la indivisibilidad de las diferentes categorías de los derechos humanos. Por tanto, aunque los derechos humanos son aquellos que las personas poseen en función de su dignidad, ese “poseer” no puede concebirse en términos de ideales abstractos dados de antemano, al margen de antagonismos sociales y culturales, sino fruto de la acción política y social en circunstancias concretas: “Los derechos humanos han de entenderse como el resultado de diferentes procesos sociales de lucha por la dignidad del ser humano en sus diferentes facetas.” (Fariñas, 2009: 51-52)

Quizás uno de los testimonios más desgarradores de la lucha de las personas humilladas por su dignidad sea el de Sojourner Truth, única mujer negra presente en la Primera Convención Nacional sobre los Derechos de la Mujer celebrada en Massachussets a mediados del siglo XIX, donde algunas de las presentes pidieron al presidente que no la dejase hablar. No deja de ser paradójico que esta negra analfabeta que fue esclava tuviera que reivindicar su condición de mujer ante un auditorio hostil constituido mayoritariamente por sufragistas blancas de clase media. Sojourner Truth y su discurso “Ain’t I a woman?” (¿No soy una mujer?)” se erigieron en referente impulsor del feminismo en la comunidad afroamericana.

Pese a los antecedentes filosóficos, históricamente, se da una discontinuidad temporal entre la genealogía de los derechos humanos -el primer amago de declaración se remonta al siglo XVII³- y la aparición -a mediados del siglo pasado- del concepto de dignidad humana en el derecho internacional y en las constituciones nacionales: “Los documentos fundacionales de las Naciones Unidas que establecieron una conexión explícita entre los derechos humanos y la dignidad

2 “El derecho a tener derechos, el derecho de cada individuo a pertenecer a la humanidad, debe ser garantizado por la propia humanidad” (Arendt, 1981: 298). Ahí radica el origen y el sentido de la responsabilidad común.

3 Recuérdese que la Bill of Rights inglesa, que data de 1689, establece serias limitaciones al poder del rey y constituye el punto de referencia central de la primera monarquía parlamentaria. Un siglo después, se proclaman la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789) o “Principios del 89” en Francia tras la toma de la Bastilla, y la Declaración de Derechos Americana (1791) después de su independencia.

humana fueron una respuesta clara a los crímenes masivos cometidos bajo el régimen nazi y las masacres de la II Guerra mundial” (Habermas, 2010: 5-6)⁴.

2. ALGUNOS DE SUS PRINCIPALES DILEMAS

Uno de los aspectos más relevantes de la Declaración Universal del 48 radica en que, por primera vez en un texto de rango internacional, se perfilan dos de las características básicas de los derechos humanos, su indivisibilidad y su interdependencia, al dar finalmente cabida tanto a los derechos civiles y políticos como a los económicos, sociales y culturales. Además, para algunos especialistas, el artículo 28 constituye su máxima garantía y el germen del derecho al desarrollo en tanto que los derechos humanos sólo “podrán llevarse a la práctica si se instaura una estructura social que permita el desarrollo de los países y si el contexto internacional general facilita el despegue económico de los países pobres o una mayor redistribución de la riqueza en los países desarrollados” (Cassese, Pentimalli y Ribera de Madariaga, 1991).

Precisamente, el propio carácter abierto, flexible e interdependiente de los derechos humanos ha hecho que no haya un acuerdo sobre qué criterio utilizar para clasificarlos: sujeto o titular (individual y/o colectivo); valores o intereses que pretende proteger (p.ej.: libertad, igualdad, fraternidad/solidaridad/sororidad); grado de justiciabilidad (es decir, posibilidad de que existan o no opciones de recurso ante los tribunales por su vulneración), etc. No obstante, una significativa mayoría de las personas expertas utilizan para su análisis el paradigma de la aparición cronológica de los derechos humanos que diferencia, al menos, tres generaciones: primera (derechos civiles o políticos); segunda (derechos económicos, sociales y culturales); y tercera (derechos relativos al desarrollo, al medio ambiente, a la calidad de vida y la paz, pero también más recientemente derechos en el ámbito de las tecnologías de la información y la comunicación y derechos en la esfera de la bioética y las biotecnologías) (Pérez Luño, 2014: 473-477).

⁴ En su Preámbulo, la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) declara la dignidad intrínseca y los derechos inalienables de toda la “familia humana” sin discriminaciones, realizando una referencia explícita a la Carta fundacional de la ONU basada en los mismos principios. Este Preámbulo tiene su materialización en los principios generales (artículos 1 y 2): libertad, igualdad, fraternidad y no discriminación por razón de sexo, raza, religión, ideología política, origen nacional o social, posición económica, etc.

Sin embargo, a efectos de plantear algunos de algunos de los principales dilemas a los que los derechos humanos de distintas generaciones se enfrentan, vamos a articular nuestra reflexión en torno a cuatro ejes que tienden a superar los afanes meramente clasificatorios:

- Los derechos humanos, ¿son universales o quedan al arbitrio de la voluntad y de las posibilidades de los distintos Estados de materializarlos?
- ¿Hombres y mujeres son, de la misma manera, sujetos de derechos?
- ¿Desarrollo humano y desarrollo sostenible en sociedades desiguales?
- Potencialidades y riesgos de los llamados derechos emergentes.

2.1. Derechos estado-nacionales versus derechos universales

Defender la universalidad de la dignidad humana conlleva apostar por la universalización de las diferentes generaciones de derechos humanos. Y ello entra en una grave contradicción, que, de momento, históricamente se ha revelado irresoluble, con que se trata de derechos sólo exigibles en el interior de una comunidad estado-nacional particular. Como Hannah Arendt subrayaba después de la II Guerra Mundial:

“Si un ser humano pierde su estatus político debería, de acuerdo con las implicaciones de los derechos humanos innatos e inalienables, ir a parar exactamente a la situación para la que están previstas las declaraciones de tales derechos. En realidad, lo opuesto es el caso. Parece que un hombre que no es más que un hombre ha perdido las mismas cualidades que hacen posible para las demás personas el tratarle como un congénere.” (Arendt, 1951)

Poco después de la proclamación de la Declaración del 48, las Naciones Unidas impulsan la firma de sendas Convenciones, la de Ginebra (1949) -relativa al trato debido a los prisioneros de guerra- y la del Estatuto sobre Refugiados (1951)⁵. Y, precisamente, entre la inmediata postguerra y finales de la década de los sesenta, el mundo asiste

⁵ Periódicamente, con motivo de determinadas crisis bélicas y socioeconómicas, el debate en torno a si el Estatuto sobre los refugiados resulta poco menos que papel mojado como mecanismo de garantía de protección internacional para quienes se ven obligados a salir de sus países de origen vuelve a ponerse sobre la mesa y genera profundas discrepancias.

a un amplio proceso de descolonización amparado moralmente por la propia ONU -para quien la dominación colonial atenta contra los derechos humanos-. A mediados de los 60, los Pactos de Derechos Civiles y Políticos⁶ y de Derechos Económicos, Sociales y Culturales estimulan la internacionalización de los derechos de primera y de segunda generación porque, al menos teóricamente, a través de ellos los Estados firmantes aceptan los contenidos de la Declaración del 48. Pero la misma existencia de los dos Pactos, en lugar de uno, pone de nuevo sobre la mesa la sempiterna pugna geopolítica, económica y militar entre las grandes potencias y su falta de voluntad política para que la comunidad internacional pueda supervisar el grado de cumplimiento de los derechos humanos dentro de los límites nacionales.

A mediados de los años 90, mientras la Conferencia Mundial de los Derechos Humanos (Viena, 1993) ratificaba el valor de la Declaración del 48⁷, la comunidad internacional asistía, entre estupefacta e impotente, a las masacres y procesos de limpieza étnica que se estaban produciendo en Rwanda (1994) y en Yugoslavia (1991-1995) bajo la pretensión de las partes en conflicto de construir Estados lo más homogéneos posibles desde la perspectiva étnico-nacional. Entonces se ampliaron y diversificaron las voces reclamando una reforma estructural de la ONU que evitase su parálisis ante sucesos tan graves por el derecho de veto de los miembros permanentes de su Consejo de Seguridad y la formulación precisa y operativa del derecho de injerencia humanitaria en situaciones de conflicto armado, pero también la creación de tribunales internacionales para dilucidar la responsabilidad penal individual en materia de violaciones sistemáticas de derechos humanos y, en última instancia, la fundación de un Tribunal o Corte Penal Internacional (TPI, 1998), que aún hoy cuenta con la oposición frontal de Estados Unidos, Rusia, China, India, Israel y Cuba. Dicha parálisis de la comunidad internacional ante determinadas masacres -o la violación sistemática del derecho internacional humanitario en nombre de supuestos

6 Este pacto va precedido por la firma de *la Convención para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial* (1965) en un momento en que la comunidad afroamericana lucha por sus derechos en Estados Unidos.

7 Lo hizo de tres maneras: a) afirmando la universalidad, indivisibilidad e interdependencia de todos los derechos humanos e insistiendo en que los Estados firmantes son los principales responsables de su respeto, protección y promoción; b) adjetivando la pobreza y la exclusión social en términos de atentados contra la dignidad humana; y c) poniendo un énfasis en la especial protección que merecen los derechos de las mujeres y de las niñas, “parte inalienable de los derechos humanos”.

valores universales- volvió a repetirse con ocasión de la invasión de Afganistán -amparada por la comunidad internacional-, y, sobre todo, la guerra de Irak -sin el aval de la ONU- y las intervenciones militares primero en Kosovo y después en Siria en un clima de apuesta por la seguridad en la lucha contra el terrorismo yihadista y el fortalecimiento de las fronteras que, con frecuencia, tiende a actuar en detrimento de las libertades civiles y las garantías procesales también en los países Occidentales. “[...] los recortes en las libertades [...] enmascaran tendencias totalitarias que pretenden reducir la autonomía y el poder del ser humano, debilitando su capacidad crítica y su dignidad como ciudadanos [...]” (Fariñas, 2009: 348).

El principio de jurisdicción universal es un pilar básico para garantizar el acceso de las víctimas a su reconocimiento a través del derecho a la justicia frente a crímenes que violan gravemente los derechos humanos (terrorismo, genocidio, lesa humanidad), especialmente cuando aquellas no encuentran amparo en sus propios países. Dotado de un amplio respaldo normativo en el Derecho Internacional⁸, dicho principio, reforzador de la universalidad de los derechos humanos, fue creado para posibilitar la persecución penal de tales tipos de crímenes por parte de la justicia de cualquier país, aunque fueran delitos perpetrados por personas extranjeras. Mientras tal principio se aplicó a dirigentes nazis, no hubo problema. Pero cuando, sobre todo a instancias de ONGs defensoras de derechos humanos, tribunales de diversos Estados empezaron a intervenir en la década de los 90 para evitar la impunidad de las juntas militares y de las dictaduras latinoamericanas⁹, para perseguir a los criminales de guerra de los Balcanes, de Ruanda o de los Grandes Lagos o denunciar las torturas en la cárcel de Guantánamo, el genocidio chino en el Tibet o la represión franquista en España¹⁰, distintos países se han pronunciado contra el mismo o han introducido

8 Convención para la Prevención y Sanción del Delito de genocidio (9/12/1948); Convención sobre la imprescriptibilidad de los crímenes de guerra y de los de lesa humanidad (26/11/1968); y Principios de cooperación internacional en la identificación, detención, extradición y castigo de los culpables de crímenes de guerra o de crímenes de lesa humanidad (3/12/1973).

9 Las querellas abiertas en la Audiencia Nacional de España supusieron la puesta en entredicho y posterior derogación de las leyes de punto final aprobadas en algunos países latinoamericanos.

10 La causa contra los crímenes del franquismo se desarrolla hoy en Argentina precisamente gracias al principio de jurisdicción universal.

severas limitaciones para su aplicación en su territorio nacional¹¹. En definitiva, un mecanismo que se utilizaba para evitar la impunidad, está seriamente debilitado por intereses políticos y comerciales.

2.2. DERECHOS HUMANOS DESDE LA PERSPECTIVA DE GÉNERO

Tradicionalmente, la conceptualización filosófica de la dignidad y la plasmación jurídica de los derechos humanos han seguido el patrón que identifica su sujeto con los rasgos de varón, blanco, con cierto estatus y heterosexual¹²; hasta la de 1948, ninguna declaración de derechos defendió el principio de no discriminación por razón de género. Pero esta aún resultaba insuficiente desde la perspectiva de género porque, al mantener la divisoria entre lo público y lo privado, tendía a limitarse a las relaciones entre individuo y Estado, olvidándose, por ejemplo, de la violencia familiar y sexual (Zubía, 2007: 29), una cuestión capital de la que daría buena cuenta la corriente del feminismo radical de los 60 con el alcance ético-político de su lema “lo personal es político” (Millet, 1995).

Hasta 1979 no se aprobó la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer. En esa década comenzaron, además, toda una serie de Conferencias Mundiales en las que las organizaciones y redes feministas presionaron en favor del avance de los derechos de las mujeres. Tras la de México (1975), se inauguró el Primer decenio de las Naciones Unidas para la Mujer bajo el triple eslogan “Igualdad, Desarrollo y Paz” cuyos logros se evaluarían en la de Nairobi (1985). En ésta última se realizó una primera aproximación a la estrategia del “*mainstreaming* o transversalidad de género” que buscaba superar los escasos avances de las mujeres en los países en vías de desarrollo, pero que se convertiría en pauta muy significativa del feminismo institucional

11 Tras una primera modificación por parte de los socialistas en 2009, en 2014 en España el gobierno del Partido Popular, que entonces disfrutaba de mayoría absoluta en el Parlamento, limitó tan severamente el alcance de la jurisdicción universal que prácticamente todos los casos abiertos tuvieron que ser sobreesidos.

12 De ahí que filósofas feministas como Amelia Valcárcel y Celia Amorós hayan repetido hasta la saciedad que el feminismo es el hijo no querido de la Ilustración: radicalizando sus postulados, fue implacable con sus incoherencias en tanto que excluían a las mujeres del universalismo del siglo de las luces y consagraban su incapacidad racional y moral y, por tanto, su minoría de edad (Valcárcel, 2000 y Amorós, 1997).

de cualquier Estado en el diseño, implementación y evaluación de las políticas públicas. La Conferencia sobre Población y Desarrollo (El Cairo, 1994) y, sobre todo, la Cuarta Conferencia Mundial sobre Mujeres celebrada en Pekín en 1995 estimularon los análisis en clave de género, presentando a las mujeres como sujetos con identidades múltiples. Si la del Cairo marcó un punto de inflexión en cuanto que, por primera vez, un documento de la ONU incluía la cuestión de los derechos sexuales y reproductivos, la de Pekín insistió en que las relaciones sexuales fueran entre sujetos, entre iguales con pleno respeto a la integridad de la persona y en la asunción, conjunta y responsable, de las consecuencias de tal relación. Al potencial operativo de la transversalidad de género se le añadió otra pauta metodológica, el “*empowerment*” o “empoderamiento de las mujeres” que estaría presente tanto en los Objetivos de Desarrollo del Milenio (200-2015) como en los Objetivos de Desarrollo Sostenible (2015-2030). No obstante, en Pekín+10 (2005) se insistió en la persistencia de fuertes estereotipos culturales en torno a las identidades de género que dificultan seriamente la paridad.

Las mujeres son siempre el eslabón más débil en situaciones de conflicto bélico, porque tiende a recaer sobre ellas el mantenimiento de sus familias -viendo seriamente restringidos sus movimientos, el acceso a alimentos, agua, asistencia médica, etc.-, participan en las hostilidades como activistas y son objetivo privilegiado de quienes combaten. Precisamente, la violencia contra ellas guarda una íntima relación con el rol que se les atribuye dentro de las comunidades étnicas, nacionales y/o religiosas en cuanto metáforas de la cultura. Como destaca Foucault, el cuerpo y la sexualidad son campo político en el que operan relaciones de poder (Foucault, 1988). Durante la II Guerra Mundial, todas las partes en conflicto fueron acusadas de violaciones masivas de mujeres, pero ninguno de los tribunales establecidos por los países vencedores para enjuiciar presuntos crímenes de guerra -Núremberg y Tokio- reconoció el delito de violencia sexual. Desde entonces hasta hoy, numerosos conflictos bélicos en distintos puntos del planeta han utilizado y utilizan las violaciones individuales y colectivas como arma de guerra y de limpieza étnica: Perú, Guatemala, Sierra Leona, Liberia, República Democrática del Congo... Pero, solo a raíz de las masivas violaciones de mujeres bosnias por parte de fuerzas armadas serbias, las Naciones Unidas aprobó una resolución (octubre de 2000) según la cual se reconocía la urgente necesidad de incorporar una perspectiva de género en las operaciones de

mantenimiento de la paz¹³, siendo consciente de que las consecuencias de las violaciones no son solo físicas y psicológicas sino también sociales, al ser las víctimas con frecuencia objeto de estigmatización y rechazo por sus propias familias y comunidades¹⁴.

2.3. ¿DESARROLLO HUMANO Y DESARROLLO SOSTENIBLE EN SOCIEDADES DESIGUALES?

El grado de obligatoriedad y los mecanismos de protección diferenciaron significativamente a los Pactos de la década de los 60. Si el de derechos civiles y políticos implicaba obligaciones inmediatas y la posibilidad de acudir a los tribunales para denunciar cualquier violación al respecto, el de derechos económicos, sociales y culturales solo suponía compromisos graduales para establecer las condiciones que hicieran efectivos los derechos reconocidos, lo cual redundaba en una más que frecuente vulneración de los mismos.

Mientras los Estados de Bienestar se desplegaban a distintos ritmos y con diversas intensidades en los países desarrollados, en un escenario donde los Estados recientemente descolonizados y más pobres eran mayoría en la Asamblea General, éstos empezaron a reclamar un nuevo orden económico internacional que permitiera reducir la brecha entre el Norte y el Sur: una Declaración de la propia Asamblea (1970) estableció que los países desarrollados se fijasen como meta transferir a los países en desarrollo el 0,7% de su Producto Interior Bruto, objetivo que, casi cinco décadas después, sigue estando muy lejos de lograrse. Al compás de tales movimientos, la ONU inauguró, a mediados de la década de los 80, la tercera generación de derechos mediante la Declaración del Derecho Humano al Desarrollo. Los presupuestos básicos de que el aumento de la

13 Y el Estatuto de la Corte Penal Internacional incluirá una disposición en su artículo 7 relativa a los crímenes contra la humanidad en la que se subraya que se entenderá por embarazo forzado “(...) el confinamiento ilícito de una mujer a la que se ha dejado embarazada a la fuerza, con la intención de modificar la composición étnica de una población o de cometer otras violaciones graves del derecho internacional”.

14 “(...) las violaciones se llevaron a cabo bajo el principio siguiente: dado que la identidad de la prole la generan los hombres, aquellos invasores que engendran a las mujeres bosnias, lo que estaban haciendo era instaurar así su ley cultural y por ese camino destruir de manera radical y definitiva a su enemigo: invadían el territorio de los vientres de aquellas mujeres” (Fernández, 1996: 42-43).

productividad y el crecimiento económico redundarían en un acercamiento entre países ricos y pobres, en una redistribución de la riqueza y en una disminución del porcentaje de personas excluidas se erosionaron con la formulación de dos conceptos, desarrollo humano y desarrollo sostenible. El primero, introducido por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) a finales de los años 80, reemplazó, siguiendo las principales tesis de Amartya Sen y de Martha Nussbaum (2012), una concepción del desarrollo fundamentada en la producción de bienes por otra centrada en la ampliación de las capacidades de las personas para ser las dueñas de su propio destino¹⁵. El segundo, enunciado por el Club de Roma en su conocido Informe *Los límites del crecimiento* (1972), subraya que la conservación actual y futura de la integridad de la naturaleza no permite cualquier paradigma de crecimiento.

A su vez, la Conferencia Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo celebrada en Río de Janeiro en 1992 -denominada “Cumbre de la Tierra”- introdujo en la doctrina oficial de los derechos humanos los valores del medio ambiente y de desarrollo. Precisamente, ligado al derecho al desarrollo, en los últimos años del siglo XX emergió un nuevo concepto de seguridad que pivota sobre la persona y no en torno a la soberanía nacional. El PNUD, en su Informe sobre Desarrollo Humano de 1994, formuló por primera vez el concepto de seguridad humana (económica, alimentaria, de salud, medioambiental, personal, política, etc.)¹⁶. Y tras la celebración de las sucesivas conferencias mundiales y en medio de la efervescencia de los movimientos antiglobalización, 189 Estados celebraron la Cumbre del Milenio (Nueva York, 2000) en la que recordaron los compromisos adquiridos en la década de los 90 y firmaron la Declaración del Milenio con sus ocho objetivos de desarrollo (ODM) para 2015 centrados en la erradicación de la pobreza extrema y el hambre. Siendo conscientes de la limitación de los

15 Porque la pobreza supone falta de libertad, “imposibilidad de llevar adelante los planes de vida que [la persona] tiene razones para valorar, carencia de las capacidades básicas necesarias para tomar las riendas de su vida. Lo cual tiene para quien la sufre consecuencias tan indeseables como no poder ser agente de su vida, sino solo un sujeto paciente de la lotería natural o social que le toque en suerte, y no poder perseguir la felicidad por el camino que desearía elegir.” (Cortina, 2017: 130)

16 “La seguridad humana se expresa en un niño que no muere, una enfermedad que no se difunde (...) una tensión étnica que no explota en violencia (...) La seguridad humana no es una preocupación por las armas; es una preocupación por la vida y la dignidad humana. La idea de seguridad humana, aunque simple, probablemente constituirá una revolución en la sociedad del siglo XXI” (Cfr. Abrisketa, 2005: 164).

avances, en 2015 se propuso una nueva agenda para 2030, la de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) liderada por el objetivo de acabar con la pobreza en general, no solo con la extrema, y que pivota sobre la seguridad alimentaria y la sostenibilidad socioeconómica, política y medioambiental.

No obstante, a pesar de las declaraciones y las agendas, por cierto, no exentas de graves contradicciones, de diversos organismos internacionales, los datos muestran que hoy, si los derechos civiles y políticos se encuentran seriamente comprometidos y no sólo en regímenes dictatoriales, los derechos socioeconómicos son sistemáticamente incumplidos con la ampliación de las desigualdades tanto entre países como dentro de cada país y la persistencia de una intensa feminización de la pobreza en un escenario de dura globalización neoliberal¹⁷ y de cambio climático acelerador de la emergencia humanitaria en los países en desarrollo. La actual crisis migratoria, sin precedentes en Europa desde la II Guerra Mundial, es una de las manifestaciones más crudas de esa desigualdad

17 En la misma agenda de los ODS, se destaca el crecimiento de la desigualdad dentro y entre países (el 10% más rico disfruta del 40% de la riqueza mundial y el 10% más pobre entre el 2% y el 7%). Según datos de Naciones Unidas, el 60% de las personas que pasan hambre en el mundo de forma crónica son mujeres y niñas. Ellas constituyen dos terceras partes de los casi 800 millones de analfabetos (cifra que no ha cambiado en las últimas dos décadas), ingresan de media un 60% menos que los hombres, poseen menos de un 20% de la tierra cultivable (a pesar de que más de 400 millones de agricultoras producen la mayoría de los alimentos que se consumen en el mundo) y sólo un 50% de las mujeres en edad de trabajar tienen un empleo, frente al 77% de los hombres (Kohan, 2018: 1).

Aporofobia versus derechos económicos, sociales y culturales

“Es el rechazo, aversión, temor y desprecio hacia el pobre, hacia el desamparado que, al menos en apariencia, no puede devolver nada bueno a cambio. Y por eso se le excluye de un mundo construido sobre el contrato político, económico y social, de ese mundo del dar y el recibir, en el que solo pueden entrar los que parecen tener algo interesante que devolver como retorno [...] Todos los seres humanos son aporófobos y esto tiene raíces cerebrales, pero también sociales, que se pueden y deben modificar, si es que tomamos en serio al menos esas dos claves de nuestra cultura que son el respeto a la igual dignidad de las personas y la compasión, entendida como la capacidad de percibir el sufrimiento del otro y de comprometerse a evitarlo”

(Cortina, 2017: 14-15)

y estimula, sobre todo en los países desarrollados, discursos y prácticas políticas populistas, xenófobas, pero, sobre todo, *aporófobas* de fuerzas políticas que, poniendo en cuestión la universalidad de la dignidad humana, se benefician de una opinión pública favorable a los mismos por su temor al desclasamiento.

2.4. POTENCIALIDADES Y RIESGOS DE LOS LLAMADOS DERECHOS EMERGENTES

Mientras algunas personas especialistas en la materia limitan la tercera generación de derechos a los ya enunciados y hablan de una posible cuarta e incluso quinta generación de derechos mucho más difusa cuando nos referimos a cuestiones relacionadas con el ámbito de las tecnologías de la información y de la comunicación y la esfera de la bioética y de las biotecnologías (Puleo, 2008), otras las incluyen bajo la misma generación (Pérez Nuño, 2014).

Aunque la denominación “derechos emergentes” pueda resultar un tanto equívoca dado que novedad, apertura y dinamismo son rasgos consustanciales a los derechos humanos, nos permite poner el foco en dos tipos de realidades que perfilan los contornos de las sociedades actuales. Por un lado, la Red, que está transformando radicalmente nuestra forma de interactuar, y, por otro, la ingeniería genética y la biotecnología, que erosionan los límites tradicionales de los dilemas bioéticos.

Sin compartir ni las visiones apocalípticas (*tecnófobas*) ni las desmesuradamente optimistas (*tecnófilas*), debe reconocerse que las Tecnologías de la Información y de la Comunicación (TICS) tienen potencial para reforzar, desde criterios de igualdad y solidaridad, el tejido participativo de las sociedades democráticas. Pero también pueden fomentar un espíritu deficitariamente crítico o la manipulación política de la opinión pública ante noticias falsas o medias verdades (*fake news*) ampliamente difundidas en la Red (p.ej.: interferencia rusa en las elecciones presidenciales de EEUU y Francia, en el Brexit británico y en la crisis catalana). Además, pueden consolidar la brecha digital -una nueva y sangrante forma de desigualdad¹⁸- y

18 Según datos de la UIT (organismo de la ONU para las tecnologías de la información y la comunicación) de 2016, el 80% de la población de los países desarrollados usa Internet, una proporción que baja al 40% en los países en vías de desarrollo y a solo el 15% en los subdesarrollados. El perfil de la población “offline” se corresponde con los rasgos de mujer, de edad avanzada, sin estudios, pobre y que reside en áreas rurales (UIT, 2017)

recortar severamente derechos civiles como el de la intimidad y la privacidad o políticos como el de la libertad de expresión.

Finalmente, se está produciendo avances muy significativos en el conocimiento de la vida humana gracias a los progresos que se han registrado en los ámbitos de la ingeniería genética y de las biotecnologías. Los estudios sobre el mapa genético y el genoma humano se pueden poner al servicio de la salud y de la prolongación de la vida, pero generan riesgos que deben conjurarse para garantizar la confidencialidad de los datos genéticos¹⁹. Asimismo, dan lugar a debates éticos en torno a la manipulación genética y la clonación u otros temas de carácter bioético vinculados al principio y al final de la vida como el aborto, la maternidad subrogada, el derecho a una muerte digna o la eutanasia cuyo eje de reflexión debería ser en qué medida la universalidad de esta se puede ver o no cuestionada con tales prácticas o su omisión.

3. EL RETO DE LA CIUDADANÍA: LOS DERECHOS SOCIALES, ECONÓMICOS Y CULTURALES Y EL COLAPSO DE LAS DEMOCRACIAS LIBERALES

3.1. EL CONCEPTO DE CIUDADANÍA EN LAS ACTUALES DEMOCRACIAS LIBERALES Y REPRESENTATIVAS

Es casi ineludible, dadas las circunstancias, comenzar haciendo referencia a la crisis que asoló el planeta comenzando en Estados Unidos el pasado 2008. Nos permite presentar un diagnóstico de lo que está pasando en los países bajo gobierno democrático, cuyas arquitecturas económicas y políticas han puesto de relieve sus puntos débiles al quedar sometidas a esa enorme presión crítica del estallido de la burbuja financiera. Un diagnóstico que a su vez destaca rasgos de la manera en que ejercemos nuestra condición de ciudadanos.

Disfrutamos de lo que se ha dado en llamar por algunos autores bien fundamentados (Sousa Santos 2005) “democracias de baja intensidad”. Esta parece ser una de las descripciones más ajustadas de lo que estamos viviendo en términos políticos y sociales. Significa, en primera instancia, que vivimos en

19 Son elementos contemplados por la ONU en la *Declaración Universal sobre el Genoma Humano* (1997) y la *Declaración Internacional sobre Datos Genéticos Humanos* (2003)

regímenes políticos formalmente democráticos, pero estructurados y articulados más bien al modo de una “oligarquía *isonómica*”, es decir, una igualdad que se reconocen mutuamente unos pocos frente a unas mayorías que resultan excluidas de esas condiciones de igualdad. Pero ¿qué es una democracia de baja intensidad o una oligarquía *isonómica*? ¿Qué las define?

Cuenta Aristóteles en su libro *La Constitución de los Atenienses*, que allá por el año 560 a.J.C. Pisístrato, un dictador que por tercera vez se hacía con el poder en la vieja Atenas, dirigió un discurso a la población de la ciudad en el que les decía que “no debían extrañarse ni perder el ánimo, sino ir a ocuparse cada uno de sus asuntos privados (*idia*), que de los públicos (*koiná*), de todos, se encargaría él” (Aristóteles, 2005:57). Un poco más adelante aclara que su discurso pretendía dos fines: que los ciudadanos no frecuentasen la ciudad, sino que permanecieran diseminados por sus caseríos y que, en una situación de tranquilidad y ocupados en sus cosas privadas, no tuvieran ni tiempo ni ganas de ocuparse de los asuntos públicos. Eso sí, este gobernante procuraba proporcionar paz a los atenienses y velar por su tranquilidad, de manera que no hubiese conflictos por el aumento de privilegios propios. Esta historia es la de nuestras actuales democracias. Los ciudadanos no son tales, pues están ocupados en y de sus asuntos privados: su familia, su prosperidad, sus negocios.... incapaces e incapacitados para hacerse cargo de los asuntos públicos, de los asuntos comunes, puesto que, además, han delegado la gestión de lo público en “buenas manos”: la de los políticos para ello elegidos.

Esto significa, de hecho, que una persona o un grupo de personas se apropian -indebidamente, claro- de aquello que es común y, por tanto, reducen a todos los demás a la condición de siervos ocupados en sus asuntos propios (literalmente, en griego clásico esto es un “idiota”). En la concepción política griega, la incapacidad para hacerse cargo de asuntos comunes, la incapacidad para pensar más allá del beneficio personal propio o de la propia suerte era considerado quedarse en la inmadurez propia de la minoría de edad. Obviamente, reducir a idiotas -a menores de edad incapaces por sí mismos de gobernar sus vidas- a los ciudadanos tenía importantes ventajas: una vez que se monopolizaba el espacio público, el grupo que se había hecho con él hacía pasar sus intereses propios por los intereses de todos.

Un segundo e importante rasgo de las democracias de baja intensidad es lo que el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos ha llamado “fascismo

social” (2005). A lo que se refiere este autor con esa expresión es a un régimen social en el que unos pocos tienen derecho de veto (y lo ejercen) sobre la vida del resto, es decir, de todos los demás. Estos deciden, con toda frecuencia sólo de acuerdo con sus intereses privados, si el resto puede comer, trabajar, estar enfermo o tener acceso a la educación. Como se puede imaginar, una sociedad así es intrínseca y estructuralmente violenta, con una población polarizada y con altos y casi insoportables niveles de desigualdad. El resultado es que tenemos sociedades formalmente democráticas, pero socialmente fascistas. La razón de esta afirmación es que la vieja tensión entre economía y poder en las sociedades liberales se canalizó a través del trabajo, pero, en las actuales condiciones de globalización, el trabajo es un recurso global carente de mercado global, de manera que se convierte en una herramienta que destroza la ciudadanía en lugar de un instrumento para preservarla y fortalecerla. Ciertamente, quien carece de la mínima base material que asegure sus condiciones de supervivencia en términos razonables, tampoco es capaz de ejercer su libertad más allá de la búsqueda de los medios de la mera conservación biológica.

Se supone que, en un medio como el que acabamos de describir, somos libres, iguales y probablemente también solidarios. Al menos esta fue la aspiración central del proyecto político de la modernidad. De hecho, reclamamos libertad, deploramos la igualdad social y nos esforzamos en lo posible por evitarla, y, como buenos “idiotas”, tratamos de emular a Robinsón Crusoe en la construcción y desarrollo de nuestras biografías, erigidas sobre los restos de distintos y nunca propios naufragios. Con un elemento añadido: la impotencia aprendida, es decir, el mensaje una y mil veces repetido que dice que las cosas son así, que este es la mejor manera posible de hacer lo que hay que hacer, que las cosas son como deben ser.... de manera que no tiene sentido empeñarse en plantear transformaciones, cambios, alternativas, sencillamente porque es un error importante cambiar lo que funciona bien y en ningún caso eso traerá algo mejor. De este modo, las expectativas se reducen a cero y la esperanza colapsa hasta la desaparición. Un caricaturista español, El Roto, probablemente uno de los más agudos analistas sociales de nuestro tiempo, lo expresó en un dibujo en el que un padre y su hijo descansan sobre un vallado mirando hacia delante y el padre le dice: ¿recuerdas cuando había horizonte? Y el hijo responde ¿Cómo era, papá?

El último rasgo que merece la pena relatar aquí es el fracaso del contrato social de la modernidad. Con ello nos referimos a que la renuncia liberal a prestar atención a los asuntos públicos porque se ha delegado su gestión en el gobierno

y las instituciones estatales deja el camino expedito al recorte de los derechos. Derechos que en realidad han perdido su significado porque las condiciones materiales requeridas para su ejercicio prácticamente han desaparecido. Y lo han hecho porque nuestra autonomía civil (la propiedad) no está en nuestras manos: mi trabajo no es mío (soy asalariado y me lo dan por contrato), mi casa está hipotecada y es más de un banco que mía, etc... De hecho, asistimos a la afirmación y defensa de toda clase de derechos políticos y civiles sin el apoyo ni la base firme de la afirmación de derechos económicos, sociales y culturales, casi considerados un lujo que sólo nos podemos permitir en la medida de las posibilidades de los presupuestos públicos. Así, los términos y condiciones del contrato social han cambiado por la vía de los hechos, siguiendo el patrón económico del fascismo social antes mencionado.

De ahí que esté completamente justificado hablar sobre un modelo de ciudadanía miniaturizado.

3.2. ¿QUÉ IDEAS POLÍTICAS SUBYACEN A ESTA SITUACIÓN?

Desde el principio hemos hablado del modelo liberal como el marco político de referencia. Según este modelo, la función de la política es la de programar el Estado en favor de la sociedad, entendiendo que el Estado es la administración pública y la sociedad el “cuerpo” formado a partir del intercambio entre individuos privados de conformidad con las reglas de la economía de libre mercado (Martínez Marzoa 2018).

De ese modo entonces, la política queda encerrada en los límites de la competición: lo que hace es diseñar estrategias que permitan imponer intereses más o menos privados contra una institución, el Estado, especializada en y encargada de asegurar las condiciones de competición sin osar definir intereses comunes y, por lo tanto, sin ocuparse tampoco de ellos.

Bajo estas condiciones, los ciudadanos son portadores de derechos subjetivos bajo protección de las instituciones del Estado. Persiguen sus propios intereses privados dentro de los límites establecidos por la ley y disfrutan de derechos “contra” el Estado y otros ciudadanos/as. Tales derechos subjetivos son derechos negativos: son pensados a modo de escudos que protegen el espacio privado que me permite actuar y elegir de acuerdo con mis preferencias sin padecer ninguna

clase de coacción externa. En esa medida en que esa coacción externa está limitada, soy libre.

Los derechos políticos y civiles se han promulgado siguiendo estas pautas: le dan al ciudadano la posibilidad de defender sus intereses privados y de unirlos a los de otros para conformar una voluntad política capaz de ejercer una influencia eficaz sobre la administración del Estado. De esa manera, los ciudadanos pueden controlar el poder del Estado y su ejercicio en favor de los ciudadanos entendidos como individuos privados. Es casi obvio que en esta concepción de los derechos y del Estado, los derechos económicos, sociales y culturales carecen de sentido e incluso pueden llegar a ser tenidos por amenazas, pues implican y reclaman una intervención directa del Estado constriñendo opciones y reduciendo el margen de acción de la iniciativa privada individual o, incluso, llegar a remplazarla, lo cual es la mayor de las abominaciones posibles de la actual forma de entender el liberalismo.

Otro rasgo significativo del modelo liberal es la manera en que considera los derechos y la ley. El sentido de la ley consiste en permitir decidir, en cada caso particular, qué derechos asisten a los diferentes individuos implicados en la situación, de forma que el sistema legal se construye sobre derechos subjetivos, en lugar de considerar derechos y ley como un orden objetivo que hace posible y garantiza la integridad de una convivencia basada sobre la igualdad, la autonomía y el respeto mutuo. Así entonces, la política deviene un área en la que los agentes (grupos o individuos) defienden competitivamente sus respectivos intereses. Por tanto, la aspiración no consiste en lograr algo similar a un acuerdo o a un equilibrio entre intereses encontrados, como se supone que debiera suceder en ese otro ámbito de interacciones que llamamos mercado. Lo que en realidad tenemos es una forma de subordinación: la política juega el juego de la economía de mercado. En términos políticos, eso significa la transformación de la democracia en una forma de oligarquía *isonómica*: de alguna manera somos iguales ante la ley, pero completamente desiguales en términos de capacidad para desarrollarnos como personas con un proyecto de vida y, sobre todo, desiguales en términos de ejercer poder y tomar decisiones que afectan al conjunto de nuestra sociedad.

Es pertinente justo aquí recordar lo que decía Jean Jacques Rousseau en su discurso de 1754 sobre los orígenes de la Desigualdad:

“El hombre rico, constreñido por la necesidad, concibió al fin el proyecto más arduo que haya jamás realizado el espíritu humano: el de emplear en su favor las mismas fuerzas de los que lo atacaban, de hacer de sus adversarios sus defensores, de inspirarles otras máximas y de darles otras instituciones que le fuesen tan favorables a él como contrario le era el derecho natural.”

Este es precisamente el sistema político que se puso de manifiesto en toda su crudeza con la crisis de 2008 que mencionábamos al inicio de este apartado. No se trata de constatar su fracaso político, cuando de hacer ver su perturbador fracaso social que arrastra con él hasta dejarlo irreconocible uno de los conceptos políticos de mayor valía de la teoría política de la antigüedad griega y romana: el concepto de ciudadanía. Y con él, la estrecha relación que cabe pensar entre ésta y los derechos humanos.

3.3. UN MODELO POLÍTICO Y SOCIAL ALTERNATIVO: CIUDADANÍA Y DERECHOS HUMANOS

Parece innegable una relación entre violaciones de derechos humanos y pobreza, relación que es directa y clamorosa en el caso de los derechos económicos, sociales y culturales.

Allá por 1949, T. H. Marshall pronunció en Cambridge una ya famosa conferencia titulada *Ciudadanía y Clase Social*. En ella proponía que el desarrollo completo de la ciudadanía debía poner en paralelo el desarrollo de los derechos civiles y políticos con el desarrollo de los derechos económicos, sociales y culturales. Sólo así se podía lograr la igualdad de una manera efectiva, más allá de su reconocimiento formal. Tras la crisis del petróleo de los años setenta del pasado siglo, el propio Marshall modificó su tesis convirtiendo los derechos económicos, sociales y culturales en expectativas legítimas de los ciudadanos/as, las cuales no podían ser concebidas como derechos fundamentales a la altura de los civiles y políticos. Este no es el lugar para entrar en detalle en ese debate, pero no deja de ser interesante tenerlo en cuenta.

No es menos interesante recordar que el 10 de diciembre de 1948 se aprobó la Declaración Universal de Derechos Humanos. En ese documento hay un artículo que afirma algo sustancialmente diferente de las afirmaciones de todos los demás.

No recoge propiamente el reconocimiento de un derecho nuevo, sino, tal y como se ha apuntado ya en este mismo cuadernillo, más bien un imperativo referido al orden social necesario para salvaguardar y desarrollar los derechos contenidos en el resto del documento. Hablamos del artículo 28, que dice literalmente así:

“Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos.”

En consecuencia, esto significa que los derechos humanos parece que pueden ser leídos como una suerte de ideas regulativas de la construcción social, o, en otras palabras, que son exigencias que deben ser cumplidas por y en toda sociedad humana. Y si esto es así, la comprensión liberal de la que hemos venido hablando, tanto de los derechos como de la ciudadanía, resulta claramente insuficiente. Los derechos no son ni solo ni en primera instancia escudos que defienden mi libertad frente a los ataques de mis codiciosos y sediciosos coetáneos/as. Más bien y sobre todo dibujan el espacio en el que se desarrolla la ciudadanía en términos de reconocimiento de estatus legal compartido, de participación en la gestión colectiva y, finalmente, en términos de construcción social compartida y recíproca. Por tanto, más bien su efecto es el de abrir el camino para entender la sociedad como un proyecto compartido construido por todos sus miembros y, por tanto, que necesita de todos ellos. Todo lo cual apunta más bien en la dirección de un modelo de ciudadanía más cercano al republicanismo clásico que al liberalismo utilitarista decimonónico.

Si adoptamos esta perspectiva, entonces debemos cambiar la forma de ejercer la ciudadanía. El primer paso necesariamente consiste en depurar la idiocia liberal para adquirir nociones de equa-libertad, responsabilidad y participación como miembros de una colectividad que son conscientes de que hay una perspectiva colectiva y común allende sus intereses primarios, individuales y/o privados (a menudo también privativos).

Esto significa también la necesidad de un Estado que toma partido por aquellos más débiles y/o debilitados, evitando que los intereses de grupos de poder se hagan pasar por intereses colectivos como los mejores y únicos posibles. El Estado garantizaría un debate público en condiciones tales que fije los límites de un necesario pluralismo moral y social que, sin embargo, no puede comprometer proyectos vitales de sus miembros individuales protegidos por los derechos

humanos. Lo que a su vez exigiría el establecimiento de ciertas condiciones materiales, políticas y civiles mínimas con carácter inviolable.

Esta perspectiva introduce un cambio radical en el modelo liberal. Tras la paz de Westfalia de 1648, la relación entre Estado y Territorio se modeló de conformidad con la idea del asentamiento romano (*fundus*) y del *pater familias*. En esa forma de relación hay un sujeto que ostenta un dominio absoluto sobre un objeto. Parece que en la era de la globalización este modelo se ha roto por sus costuras. La afirmación de que los intereses privados carecen de deberes sociales y, por tanto, son completamente ajenos a la esfera pública, pues ambos se rigen por lógicas inconmensurables, es un error de terribles consecuencias, si bien profundamente enraizado en nuestro imaginario colectivo.

Por tanto, la superación del modelo liberal requiere de una perspectiva de articulación social capaz de observar y dar cumplimiento a las exigencias de los derechos humanos (de todos ellos, no sólo de una selección a la carta). El logro de esta meta resultaría más asequible si recuperamos el concepto de bien común. Esta idea afecta a asuntos que, queramos o no, nos afectan a todos (si bien de manera desigual, dadas las condiciones materiales en que se produce tal afección) y requieren de un compromiso común para su gestión y mantenimiento. No hay que ignorar que tal compromiso siempre está afectado por las diferentes formas de dilema del gorrón, pero quizá sea este un coste asumible en comparación con el coste social, político y ecológico que supone su desaparición.

Y es que los derechos económicos, sociales y culturales como base material del ejercicio completo de la ciudadanía parecen apuntar en la dirección de ser bienes comunes. Subordinarlos, como se ha hecho en diferentes tratados internacionales, a la disponibilidad de fondos que permitan costearlos, es lo mismo que decir que su cuidado y preservación son un lujo sólo al alcance de los suficientemente ricos. Por el contrario, si se piensa desde la lógica de los bienes comunes, entonces parece que las necesidades humanas básicas se asemejan mucho en todas partes, y apuntan en todas partes a un reconocimiento y protección en términos económicos, sociales, culturales, civiles y políticos, e incluso medioambientales. Todas esas necesidades están conformadas, modeladas por entramados culturales diferentes, pero parecen denominador común tanto en términos estrictamente materiales como simbólicos.

Una segunda aportación relevante: considerar los derechos económicos, sociales y culturales como bienes comunes es equivalente a reconocer los derechos como algo que somos, y no simplemente como algo que poseemos. Y si somos lo que estos derechos reconocen, entonces su contenido no puede ser entendido como mercancía.

Adviértase que no estamos identificando bienes comunes con los derechos individuales y subjetivos que amparan a alguien. Estamos diciendo que los bienes comunes reconocen y demandan cosas que son indispensables para satisfacer una serie de necesidades elementales que afectan a toda persona que es lo que es precisamente gracias a la relación que establece con los demás en virtud de ellas. Ese vínculo de mutua interdependencia parece la base ética sobre la que establecer una democracia en el sentido pleno de esa palabra. Los bienes comunes no son sino una herramienta capaz de contribuir a tal construcción recalcando el mutuo compromiso y la responsabilidad de cada ciudadano en lograr y cuidar a la sociedad en su particularidad y en su conjunto. Al mismo tiempo, la ciudadanía recobra su más pleno sentido, toda su estatura política, evitando aquellas dependencias que llegan a poner en cuestión la propia autonomía, entendida como la capacidad de ligar mi voluntad personal con la ley de conducta que me doy a mí mismo/a en medio de una sociedad sin la cual no puedo soñar siquiera ser quien soy. En otras palabras, mi autonomía se desarrolla también porque la máxima de mi comportamiento adquiere pleno sentido en un conjunto de relaciones sociales que me dan la medida apropiada de su acierto o desacierto.

Lo mejor es que esta forma de pensar no es un mero ejercicio de ensoñación de paseantes bienintencionados o de filósofos idealistas. No pocas formas de vida humana han ensayado con éxito vías de cooperación y de gestión de los asuntos comunes que han sabido articular con el reconocimiento de cada individuo y su aportación al conjunto, más en clave de acomodo que en clave de sacrificio. Cuestión de aprendizajes.

4. CONSIDERACIONES/DECLARACIONES

En Ginebra, en 1981, leyó Michel Foucault un texto, una -otra- declaración, que lleva como título *“Frente a los gobiernos, los derechos humanos”*. La ocasión era una rueda de prensa en la que se anunciaba, precisamente, la creación

de un Comité Internacional para la defensa de los derechos humanos. De las muchas notas que a ese breve texto se podrían adjuntar, vamos a subrayar tres, de muy distinta índole: una omisión, una aseveración (o dos) y un dato referente al contexto. Tal vez entre los huecos que dejan esas notas, se insinúe un argumento.

La omisión: el sintagma “derechos humanos” no aparece en el texto, sino tan sólo en el título (o en la convocatoria a la reunión). La invitación, enfática, a “levantarnos contra todo abuso de poder, cualquiera que sea su autor y cualesquiera que sean sus víctimas”; la indicación, certera, de que el sufrimiento de los hombres (y el de las mujeres, añadimos) “constituye el fundamento absoluto de un derecho a levantarse y a dirigirse a aquellos que detentan el poder”, comprometen a una tarea: que es la de cuestionar las estructuras de poder, organización, administración y dominio. Pero esa tarea, una vez establecido su fundamento, que es más filosófico que jurídico, se apoya en la acción cotidiana de asociaciones como Tierra de los Hombres, Amnistía Internacional o Médicos del Mundo y no en la prosa de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, que, como se ha dicho, ni se menciona.

La aseveración: “existe una ciudadanía internacional”. Y una que incorpora derechos, deberes y compromisos (los anteriormente citados).

El contexto: se trata de 1981. Es decir, de un momento en el que la coyuntura geopolítica y la realidad geoeconómica poco tienen que ver con las actuales circunstancias. Se trata, efectivamente, de un momento en el que los últimos estertores de la Guerra Fría y de la política de bloques mantienen abierta una brecha en la que se agitan, además de inmensas e intensas cantidades de dolor e impotencia, impulsos e iniciativas de una especie de sociedad civil mundial que organiza un activismo transnacional orientado a limitar los abusos de poder y a atenuar el sufrimiento.

Ciertamente en 1981 (y en 1984, cuando el texto de Foucault se publicó en el diario *Libération*), se escuchaban, desde el gobierno, exclamaciones como “¡La sociedad no existe!”; pero el conflicto latente hacía que los Estados no se pudieran desentender, siquiera retóricamente, de los derechos enunciados (más que decididamente establecidos) en los pactos, o convenios, internacionales de Derechos Civiles y Políticos y de Derechos Económicos, Sociales y Culturales a los que más arriba se ha hecho referencia. La legitimidad de la estrategia y de la

acción políticas, tanto en el Este como en el Oeste, podría haberse visto lesionada ante el desdén *de jure* hacia unos derechos que -sin embargo y sin sorpresa- se preterían *de facto*.

Era 1981 ¿Qué declaramos ahora, cuando ya otro siglo y otro milenio avanzan? ¿Qué declararemos, incluso al respecto de la Declaración, de aquella que ni se evoca ni se cita en el texto de Foucault, en su (im)propia declaración, esa que escribe, lee y firma en nombre propio y en nombre de otros, en nombre de muchos: de “los aquí reunidos”, en primer lugar; y de los que nos sumamos, entonces y ahora, a aquella reunión, o a aquella declaración?

Antes de declarar, consideramos: como la Declaración considera, unas cuantas veces, en su preámbulo. Consideramos que el cambio de las condiciones geopolíticas y geoeconómicas, eso que se conoce con el nombre, tal vez impropio y en cualquier caso impreciso, de “Globalización”, ha alterado las relaciones y las jerarquías; de múltiples formas, de las que aquí nos interesan dos. La jerarquía entre economía y política, si no se ha invertido completamente, se ha transformado profundamente: lo que antaño se entendía tanto por economía política como por política económica dependía de un (des)orden mundial estructuralmente westfaliano, con todas las variaciones que ese (des)orden experimentó a través de procesos de guerra, expansión, conquista, colonización, descolonización... En ese marco la decisión política era prioritaria; en ese marco los Gobiernos eran interlocutores preferentes, si no exclusivos, ante cualquier demanda de la sociedad civil. En el actual (des)orden global el mercado limita el margen de acción de los gobiernos, o hace altamente problemática la “autonomía” (*stricto sensu*) de los Estados: que incluso pueden excusar sus acciones o inacciones remitiéndolas a los imperativos de un (des)orden global que, aun contra la “voluntad” del gobierno, se impondría como destino.

La segunda alteración afecta (e infecta) a la propia sociedad civil, aquella que la Declaración (de las Naciones Unidas) supone y la declaración (de Foucault) invoca con el nombre de “ciudadanía internacional” ¿Se puede hoy hablar, sin riesgo de error, de una tal “ciudadanía internacional”? ¿Hay destinatario cuando se llama a una común condición humana y ciudadana que sería sujeto de derechos, deberes, obligaciones y compromisos? Quizá el optimismo de la voluntad aconseje responder afirmativamente; pero tal vez el pesimismo de la inteligencia sugiera una negación como respuesta. O, insistiremos en ello, tal vez sea obligatorio considerar que no y, a la vez, necesario declarar que sí.

La Globalización ha conseguido, de momento, no sólo comprometer la autonomía de los Estados, sino producir una auténtica fisión de las relaciones sociales, que se ven expuestas a un desconocido nivel de estrés, provocado por el vertiginoso movimiento de capitales y por el imprevisible comportamiento del mercado mundial. Movimientos y alteraciones sistémicas que se comportan consecuencias biográficas, o disfunciones del sistema que amenazan con trasladarse a la sociedad en forma de patologías. Los efectos de la inseguridad y el miedo (con fundamento real o (in)convenientemente amplificadas) se traducen en impulsos e iniciativas que, lejos de aquellos que Foucault presentaba como ejemplo, adquieren nombres, rostros y comportamientos decididamente siniestros: exclusión, desamparo, racismo, xenofobia...

Considerando, en distinto estilo que el de la Declaración, tanto la impotencia (voluntaria o no) de los gobiernos como la confusión (culpable o no) de la sociedad ¿Qué podemos declarar, y a o ante quién(es), y frente a quién(es), y en nombre de quién(es)? ¿Podemos, podremos, declarar la declaración, la de Foucault en Ginebra (o cualquier otra de las muchas proclamadas o reclamadas en el mismo sentido) y, a la vez o a *su* vez, la Declaración, la Universal, de Derechos Humanos? ¿Tenemos derecho(s)? ¿Hay derecho(s)?

Por lo menos, hay Declaración.

Pero... qué declaración. Y qué es declarar.

No es lo mismo declarar amor que declarar la independencia, no es lo mismo declarar a o ante la Hacienda Pública que declarar ante un juez (en calidad, además, de acusado, de víctima o de testigo), no es lo mismo declarar inaugurado este pantano que declarar intenciones, o (últimas) voluntades, como no es lo mismo una declaración de principios que una declaración de guerra. En algunas declaraciones se puede fingir, en otras se puede dudar, en otras mentir. Algunas constituyen un acto retórico, otras un acto asertivo o explicativo, otras desiderativo. Algunas -notoriamente, una declaración de guerra- son un acto performativo. Hay textos, en fin, en los que se declara de varias formas, o en los que la consideración y la declaración se con-funden y se refuerzan. Ejemplo insigne es la Declaración de Independencia de los Estados Unidos (*The unanimous Declaration of the thirteen united States of America*), (a)firmada el 4 de julio de 1776, en la que, a la vez y a su vez, es preciso declarar (considerando...) causas o motivos (...they

should declare the causes which impel them...) y, o para, declarar la independencia (...*solemnly Publish and Declare, That these United Colonies are, and of Right ought to be, Free and Independent States*).

Hay declaraciones. Y hay Declaración. Por lo menos, hay Declaración: aquella que tras una guerra mundial y en el quicio de una (pos)guerra fría, marco y prólogo de muchas otras guerras con distintos grados de temperatura, se incorporó al acervo documental más como referente ético que como expediente normativo con fuerza de ley. Esa Declaración, que supone una “ciudadanía internacional” a la que da el nombre, entrañable, de “familia humana”, es un quiebro idealista en un mundo que se rige por criterios sedicentemente realistas. No es performativa, sino éticamente (in)formativa; no hace lo que dice, pero es un ejercicio escueto (por momentos insuficiente, por momentos despistado) de decir lo que falta, lo que *hace* falta. Habrá que citarla, habrá que re-citarla, una y otra vez.

Quizá con otros “considerandos” iniciales o preambulares. Considerando que no todos los “miembros de la familia humana” tienen los mismos derechos, considerando que la dignidad humana se lesiona sin cesar y se fractura en conductas indignantes y conductas indignadas, considerando que, sin embargo, todos los humanos, todos nacidos y mortales, todos seres de razón, de palabra y de sentimiento, compartimos una misma condición, drásticamente alterada por las diferentes circunstancias, es preciso declarar la igualdad de derechos, deberes y obligaciones de todos los seres humanos; o apelar a una “ciudadanía internacional”: consideramos que no existe, declaramos que puede y debe existir.

Sería, todavía, una declaración de principios. Solo en otras condiciones, que requieren trabajo y esfuerzo, puede ser una declaración normativa con fuerza de ley. O un acto performativo. Una declaración de guerra: a la injusticia pasada y a la injusticia presente; a la injusticia por venir.

Considerando la injusticia es preciso declararle la guerra. Consideraciones. Declaraciones.

BIBLIOGRAFÍA

- ABRISKETA, JOANA (2005), *Derechos humanos y acción humanitaria*, Zarautz, Alberdania.
- AMORÓS, CELIA (1997), *Tiempo de feminismos. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Valencia, Cátedra.
- ARENDT, HANNAH (1981), *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza Editorial.
- BIRMINGHAM, PEG (2017), *Hannah Arendt y los derechos humanos. El dilema de la responsabilidad común*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- ARISTÓTELES (2005), *La constitución de los Atenienses. Edición bilingüe de Alberto Bernabé*, Madrid, Abada.
- BALIBAR, ETIENNE (2013), *Ciudadanía*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- BENHABIB, SEYLA (2001) *Transformations of Citizenship. Dilemmas of the Nation State in the Era of Globalization*, Spinoza Lectures, Amsterdam, Van Gorcum.
- CASSESE, ANTONIO, PENTIMALLI, ANTLIO Y RIBERA DE MADARIAGA, BLANCA (1991), *Los derechos humanos en el mundo contemporáneo*, Barcelona, Ariel.
- CASTELLS, CARMÉ (Ed.) (1996), *Perspectiva feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós.
- CORTINA, ADELA (2007), *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Oviedo, Nobel.
- _____ (2017), *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*, Barcelona, Paidós.
- COSTA, PIETRO (2006), *Ciudadanía*, Madrid, Marcial Pons.
- COSTA, PIETRO – ALÁEZ CORRAL, BENITO (2008), *Nacionalidad y Ciudadanía*. Madrid, Fundación Coloquio Jurídico Europeo.
- DE SOUSA SANTOS, BOAVENTURA (2005), *El milenio huérfano*, Madrid, Trotta
- FARIÑAS, MARÍA JOSÉ (2009), “Derechos humanos y ciudadanía en una sociedad global” en Paloma Núñez y Javier Espinosa, *Filosofía y política en el siglo XXI*, Madrid, Akal.

- FERNÁNDEZ, MERCEDES (1996), “Identidad y fascismo” en M^a DOLORS RENAU, *Integrismos, violencia y mujer*, Madrid, Pablo Iglesias.
- FOUCAULT, MICHEL (1988), “El sujeto y el poder”, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50 [julio-septiembre de 1988] 3-20.
- HABERMAS, JÜRGEN (2005) “Tres modelos de democracia”, *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana* (Chile) v.4 n^o 10.
- _____ (2010), “El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos”, *Diánoia*, Vol. LV, 64 [mayo 2010] 5-23.
- JULIANO, DOLORES (2006), *Excluidas y marginales. Una aproximación antropológica*, Cátedra-Feminismos, Madrid, 2006, 217-218.
- KOHAN, MARISA (2018), “Principal causa de la pobreza: ser mujer”, *Público*, 16/10/2017, <http://www.publico.es/sociedad/feminizacion-pobreza-principal-causa-pobreza-mujer.html> [revisado 24/06/2018]
- MARTÍNEZ, FELIPE (2018), *El concepto de lo civil*, Vigo, La Oficina.
- MILLET, KATE (1995), *Política sexual*, Madrid, Cátedra.
- NUSSBAUM, MARTHA (2012), *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*, Barcelona, Paidós.
- PÉREZ LUÑO, ANTONIO-ENRIQUE (2014), “Los derechos humanos hoy: perspectivas y retos”, *Isegoría* 51 [julio-diciembre de 2014] 465-544.
- PULEO, ALICIA H (2008), “Los derechos humanos, un legado de la modernidad” en Fernando Quesada (Ed.), *Ciudad y ciudadanía. Senderos contemporáneos de la filosofía política*, Madrid, Sevilla.
- IUT (2017), ICT, facts and figures 2017, New York, United Nations, <https://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Pages/facts/default.aspx>, [revisado 21/06/2018]
- VALCÁRCEL, AMELIA (2000), “La memoria colectiva y los retos del feminismo” en Amelia Valcárcel, M^a Dolors Renau y Rosalía Romero (Eds.) (2000), *Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI*, Sevilla, Instituto Andaluz de la Mujer.
- ZUBÍA MARTA (2007), *Mujeres y ciudadanas: artesanas invisibilizadas de los derechos humanos*, Bilbao, Universidad de Deusto.

Bilbao Padre Lojendio, 2 - 2º • 48008 Bilbao 📞 944 151 135

Pamplona Avenida Barañain, 2 • 31011 Pamplona 📞 948 231 302

San Sebastián Andía, 3 • 20004 San Sebastián 📞 943 275 173

Vitoria-Gasteiz Monseñor Estenaga, 1 • 01002 Vitoria-Gasteiz 📞 945 202 676

alboan@alboan.org - www.alboan.org  <https://www.facebook.com/alboan>  @ALBOANongd