



El pensamiento decolonial como clave epistémica necesaria para la reconstrucción de los derechos humanos en (y para) Latinoamérica

Recibido: 13 de septiembre de 2020 • Aprobado: 20 de abril de 2021
<https://doi.org/10.22395/ojum.v21n44a19>

Juliano Locatelli Santos

Pontificia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, Brasil

juliano.locatelli@pucpr.edu.br

<https://orcid.org/0000-0002-1896-6116>

RESUMEN

El artículo problematiza la cuestión de la construcción discursiva hegemónica de los derechos humanos, centrada en la dignidad humana, y las contradicciones histórico-sociales que se evidencian al analizar quién es el destinatario de esta construcción, esencialmente en el contexto latinoamericano. Su objetivo principal es comprender quién es el destinatario de los derechos humanos en América Latina, a través del aporte del pensamiento decolonial y de sus autores más expresivos. Se busca una formulación crítica de este concepto hegemónico y europeo resignificando la dignidad humana en relación con los procesos de defensa de los derechos humanos y las luchas sociales que les dan sentido. El análisis se hace a partir de categorías de análisis como clase, raza y género, que se convierten, desde el pensamiento decolonial, en clave epistémica y elemento de concreción de los derechos humanos en su más amplio sentido de la realidad de los pueblos latinoamericanos. Mediante el uso del método histórico-deductivo y la investigación bibliográfica, el estudio concluye que la construcción universal de los derechos humanos pretende ser universal, pero deja de ser plural, con lo que se aleja de las periferias del mundo. En este sentido, el pensamiento decolonial, en tanto destaca las luchas sociales por emancipación, es un elemento esencial de aproximación y concreción de la dignidad humana en el contexto latinoamericano.

Palabras clave: derechos humanos; pensamiento decolonial; Latinoamérica; clase; raza; género.

Decolonial Thinking as a Necessary Epistemic Key for the Reconstruction of Human Rights in (and for) Latin America

ABSTRACT

The article problematizes the question of the hegemonic discursive construction of human rights, centered on human dignity, and the historical-social contradictions that are evidenced when analyzing who is the recipient of this construction, essentially in the Latin American context. Its main objective is the search for an understanding of who is the recipient of human rights in Latin America, through the contribution of decolonial thought and its most expressive authors. A critical formulation of this hegemonic and European concept is sought, redefining human dignity and social struggles from categories of analysis such as class, race and gender, which become, from decolonial thought, an epistemic key and element of the realization of human rights in his broadest sense of the reality of the Latin American peoples. Through the use of the historical-deductive method and bibliographic research, the study concludes that the universal construction of human rights pretends to be universal, but ceases to be plural, thus moving away from the peripheries of the world. In this sense, decolonial thinking, highlighting social struggles for emancipation, is an essential element of approximation and realization of human dignity in the Latin American context.

Keywords: human rights; decolonial thinking; Latin America; class; race; gender.

O pensamento decolonial como chave epistêmica necessário para a reconstrução dos direitos humanos na (e para) América Latina

RESUMO

O artigo problematiza a questão da construção discursiva hegemônica dos direitos humanos, centrada na dignidade humana, e as contradições histórico-sociais que são demonstradas ao analisar quem é o destinatário dessa construção, essencialmente no contexto latino-americano. O objetivo principal deste artigo é compreender quem é o destinatário dos direitos humanos na América Latina, através da contribuição do pensamento decolonial e de seus autores mais expressivos. Procura-se uma formulação crítica deste conceito hegemônico e europeu ressinificando a dignidade humana em relação com os processos de defesa dos direitos humanos e as lutas sociais que lhes dão sentido. A análise é feita a partir de categoria de análise como classe, raça e gênero, que se tornam, desde o pensamento decolonial, em ponto epistêmico e elemento de criar os direitos humanos no mais amplo sentido da realidade dos povos latino-americanos. Mediante o uso do método histórico-dedutivo e pesquisa bibliográfica, o estudo conclui que a construção universal dos direitos humanos pretende ser universal, mas deixa de ser plural, afastando-se das periferias do mundo. A este respeito, o pensamento decolonial, que se destaca nas lutas sociais pela emancipação, é um elemento importante de aproximação e criação da dignidade humana no contexto latino-americano.

Palavras-chave: direitos humanos; pensamento decolonial; América Latina; classe, raça, gênero.

INTRODUCCIÓN

Este artículo, que deriva de la actividad académica del autor en el campo del doctorado en Derecho, establece que la construcción histórica y discursiva de los derechos humanos es innegablemente europea. Sin embargo, a esta construcción se la denomina universal y, por lo tanto, es conceptualmente aplicable a todas las sociedades y civilizaciones del mundo a partir de procesos de imposición epistemológica desde el norte global. ¿Quién es, por ende, el beneficiario de los derechos humanos, dado que esta construcción es eurocéntrica y pretende ser universal? ¿Será que esta construcción histórica europea tiene en cuenta la realidad social del llamado sur epistémico, más concretamente de América Latina? ¿Existen elementos que permitan una aproximación entre el discurso eurocéntrico de los derechos humanos y las realidades plurales de América Latina? Ante la pregunta de si esta construcción histórica contempla o no la realidad latinoamericana, el problema de investigación de este estudio es el siguiente: ¿Existen otros elementos que aborden o concreten los derechos humanos ante la realidad plural latinoamericana?

Utilizando la investigación bibliográfica y documental y el método histórico-deductivo como parámetros metodológicos, el objetivo central es analizar, a partir de una matriz de pensamiento decolonial que considere las luchas sociales de clase, raza y género, el proceso dinámico de resignificación de la dignidad humana y la realización de los derechos humanos en América Latina. La hipótesis de la investigación es la afirmación de que la dignidad humana, en su formulación tradicional y eurocéntrica, revela su insuficiencia como elemento de concreción de los derechos humanos. Es necesario entonces, a partir del pensamiento decolonial, que otras claves epistémicas, obtenidas del conjunto de luchas sociales emancipatorias, en tanto procesos de afirmación histórica y cultural, incorporen un nuevo léxico que resignifique y recupere la dignidad humana como elemento de concreción y aproximación de los derechos humanos en América Latina.

La primera parte tiene como finalidad el análisis crítico, que se desarrolla a partir de las líneas generales que establecen los derechos humanos y su elemento primario centrado en la dignidad humana, en una epistemología eurocéntrica. Aborda el desarrollo histórico de la cuestión de los derechos humanos en Europa, y destaca, paralelamente a esta construcción, algunas contradicciones con las realidades sociales históricas. Los parámetros de análisis de estas contradicciones son el modelo de explotación capitalista, las relaciones patriarcales de dominación y el racismo colonial. Luego, delimitando el contenido y el significado de la dignidad humana, se construye una crítica basada en la construcción de la dignidad a partir de la dinámica concreta de las luchas sociales como procesos históricos y culturales. Partiendo de estas referencias, se reafirma la necesidad de una resignificación de los derechos humanos.

En la segunda parte, el objetivo es abordar el pensamiento decolonial y sus bases teóricas a partir de las referencias de sus principales autores. Se considera la relación entre el discurso tradicional de los derechos humanos y los muros que los separan de la realidad social de América Latina o sobre los elementos del pensamiento decolonial necesarios para su (re)construcción en y para América Latina. La categoría de dignidad humana eurocéntrica, blanca, burguesa y patriarcal revela por sí sola su ineficiencia como elemento de la totalidad de los derechos humanos. Pero, mediante el pensamiento decolonial y la noción de colonialidad del poder, del ser y del conocimiento, se busca analizar categorías como raza, clase y género, así como las interseccionalidades que permitan construir caminos para comprender la realidad y las contradicciones existentes.

En la tercera parte, por medio del método deductivo, se realiza un análisis específico la construcción de la dignidad humana frente a los contextos históricos y culturales y las luchas sociales de la realidad latinoamericana a través de los recortes de clase, raza y género. Asimismo, se relaciona el tema de los derechos humanos, y su elemento central esbozado en la dignidad humana, en recortes extraídos de sus propios léxicos y las marcas de la colonialidad aún presentes.

1. LA CONSTRUCCIÓN EUROCÉNTRICA DE LOS DERECHOS HUMANOS Y SU COTEJO CON LAS CATEGORÍAS CLASE, RAZA Y GÉNERO

El objetivo inicial es desarrollar un análisis crítico del discurso tradicional de los derechos humanos, como un enfoque eurocéntrico, que permita señalar algunas de sus contradicciones resultantes. Luego, se aborda el contenido de la dignidad humana y su relación con las luchas sociales, las cuales justifican la resignificación de los derechos humanos.

En su obra referencial, Comparato (2019) observa que se remonta al período entre los siglos VIII y II a. de C. el momento en el que el hombre, pese a las innumerables diferencias, "pasa a ser considerado, en su igualdad esencial, como un ser dotado de libertad y razón" (p. 25, traducción propia). Sin embargo, muchos siglos fueron necesarios hasta que leyes, escritas o no escritas, precursoras de estos niveles de igualdad, pudieran ser consolidadas. El autor recorre un viaje que va desde la antigüedad clásica y se remonta hasta las concepciones de naturaleza filosófica, social y religiosa, que moldearon la construcción del concepto de persona y, en consecuencia, de dignidad humana en la afirmación de los derechos humanos.

Este recorrido teórico es tradicionalmente seguido por la concepción hegemónica de los derechos humanos. De esta forma, se considera un proceso de evolución continua del tema o de construcción históricamente continuada de este modelo, de lo que sigue una concepción individualista y enfocada en la preservación de los derechos civiles.

Desde la Carta Magna de 1215 hasta la *Bill of Rights* inglesa de 1689, se consolida un movimiento nítido en el sentido de conceder derechos individuales, y, al mismo tiempo, disminuir los poderes del monarca (Wolkmer y Lippstein, 2017). En el siglo XX, los conflictos bélicos que azotaron Europa demarcaron una ruptura en relación con toda la construcción de los derechos humanos que se había hecho hasta entonces. De acuerdo con el análisis que hace Celso Lafer (1988) del pensamiento de Hannah Arendt, esto trajo el totalitarismo marcado por la contestación formal a la noción de que la persona humana es el valor fuente del orden jurídico de los derechos humanos, ya sea en su dimensión jusnaturalista o filosófica. La reconstrucción de estos derechos, con la Declaración Universal de los Derechos Humanos en (ONU, 1948) y el proceso de internacionalización y profundización del universalismo, evidenció una dualidad calcada en hegemonía y contrahegemonía del discurso sobre los derechos humanos.

Por un lado, la matriz europea, burguesa y, por ello, individualista y liberal pasó a dominar el tema de los derechos humanos al pretender ser universal a partir del principio de dignidad (Wolkmer y Lippstein, 2017). Esta concepción se aloja, en cierta medida, en resquicios que provienen del jusnaturalismo, que considera los derechos del hombre como innatos o que pertenecen por sí mismos al género humano. Esta concepción, en parte, rediscute o relativiza la premisa de que tales derechos son producto de luchas históricas. Una razón universal e inherente al ser, en relación con los derechos humanos, los disocia de la completitud de las relaciones sociales que los originan. En este sentido, Gallardo (2010) analiza el origen de los derechos humanos a partir de las categorías sociales:

La lucha por derechos humanos es básicamente una lucha cultural que asume formas locales e internacionales, situacionales y estructurales, políticas y sociales, articuladas y también solitarias, pero siempre convocantes. Son luchas sentidas, sabias y sugerentes: despejan o abren un horizonte más luminoso. Dibujan y proponen nuevos imaginarios. Pero surgen desde de la conflictividad de un sistema social, no caen del cielo. (p. 73, traducción propia)

Esta concepción tradicional, calcada en el concepto de dignidad humana, llega hasta la actualidad cargando lo que Santos y Chauí (2013) denomina como una realidad perturbadora, y que se traduce en la afirmación de que "la gran mayoría de la población mundial no es sujeto de derechos humanos" (p. 42, traducción propia). Bragato (2014) igualmente acentúa que:

Según esta concepción, los derechos humanos son considerados un proyecto moral, jurídico y político creado en la Modernidad Occidental y que, después de haber sido desarrollado y madurado suficientemente, fue exportado o trasplantado al resto del mundo. Como consecuencia, los orígenes de los derechos humanos tienen poco o nada que ver con la historia y la racionalidad de los pueblos no occidentales. (p. 205, traducción propia)

Así, por otro lado, se insurge una construcción contrahegemónica del conocimiento puesto, que también se refleja en otra construcción de los derechos humanos, calcada en la afirmación de las insuficiencias de esta construcción predominante. Santos e Chauí (2013) bien elucida esta línea divisoria cuando menciona que

La victoria histórica de los derechos humanos se tradujo muchas veces en un acto de reconfiguración histórica violenta: las mismas acciones que, vistas desde la perspectiva de otras concepciones de dignidad humana, eran acciones de opresión o dominación, fueron reconfiguradas como acciones emancipatorias y libertadoras, si eran llevadas a cabo en nombre de los derechos humanos. (p. 46, traducción propia)

El contexto de la Revolución francesa permite aquilatar la contradicción entre los valores y la realidad. La igualdad o la dignidad se convierten en valores difícilmente perceptibles en su legado (Bragato, 2014, p. 220). Esto es lo que Sánchez Rubio (2015) define como un "abismo entre lo que se dice y lo que se hace" (p. 183), en el sentido de exponer bases teóricas disociadas de las prácticas y de las relaciones de poder dominantes. El mismo proceso revolucionario francés debeló el ideal de los responsables de la llamada Revolución de los iguales, que pedía una aproximación de los ideales revolucionarios a las capas más pobres de los franceses. Su líder, Francois Noel Babeuf, fue arrestado y acusado de conspiración. Se defendió invocando el artículo 35 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, en la redacción de 1793, cuyo texto era: "Cuando el gobierno viola los derechos del pueblo, la insurrección es, para el pueblo y para cada una de sus porciones, el más sagrado de los derechos y el más indispensable de los deberes." Babeuf fue condenado a muerte y ejecutado el 27 de mayo de 1797.

La líder francesa Olympe de Gouges, inicialmente una partidaria de la Revolución Francesa, escribe en 1791 la Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana, que se convierte en una crítica extrema a la falta de centralidad de la condición femenina a los ideales que permeaban la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. En su libelo, Gouges ([1791] 2018) declaraba:

¡Mujeres! Mujeres, ¿cuándo dejareis de ser ciegas? ¿Cuáles son las ventajas que obtuvisteis en la Revolución? Un menosprecio más marcado, un desdén más perceptible. Durante los siglos de corrupción, solo conseguisteis reinar sobre la flaqueza de los hombres. Vuestro imperio está destruido; ¿qué os resta? La convicción de las injusticias del hombre. (p. 4, traducción propia)

Gouges reivindicaba, además de igualdad, la efectiva participación política. El artículo 10 de su manifiesto era emblemático: "la mujer tiene el derecho de subir al patíbulo; pero ella debe tener igualmente el derecho de subir a la tribuna". Fue decapitada en 1793. Teeschi y Colling (2014), sobre este momento, observan con precisión que "la elección de la representante simbólica de la Revolución Francesa recae sobre *Marianne*, una mujer linda en velos blancos volando, efímera e irreal.

A la mujer combativa, real y libertaria le resta la guillotina" (p. 37, traducción propia). En efecto, la legendaria figura de *Marianne* está lejos de reflejar cualquier avance o conquista relacionada con la igualdad de género frente al contenido eurocéntrico de los derechos humanos.

Otra elocuente demostración de que el mismo momento histórico en que se exaltan los valores de igualdad, libertad y fraternidad fue también un momento de coexistencia con una contradicción insanable en relación con el racismo y la esclavitud fue la Revolución haitiana. Su líder, Toussaint L'Ouverture, héroe en las batallas contra ejércitos franceses, españoles e ingleses, cometió el error táctico de confiar en los propósitos franceses iniciales en relación con el fin de la esclavitud en las colonias. El cambio de la posición francesa no fue debidamente comprendido en Haití (Gorender, 2004). Capturado y llevado a Francia, L'Ouverture murió encarcelado en abril de 1803.

A pesar de la continuidad de los combates y la formalización posterior del proceso de independencia de Haití, sus líderes no dejaron de mantenerse alineados a los ideales revolucionarios franceses. Cyril Lionel Robert James, en su obra sobre este proceso revolucionario (2000), nota la expresión "jacobinos negros" (Gorender, 2004). Souza (2021) enfatiza este proceso y la contradicción entre los ideales revolucionarios haitianos y la realidad del colonialismo francés:

Estaba iniciada la guerra que convertiría Saint Domingue en la República de Haití, independiente, soberana y latinoamericana. Pero no era así que se lo imaginaba Toussaint L'Ouverture, que estaba maravillado con la revolución francesa y no se cansaba de repetir su consigna. Para él, la libertad, igualdad y fraternidad eran todo lo que los africanos esclavizados en toda América podrían desear. Imaginaba que Saint Domingue continuaría siendo un pedazo de la Francia revolucionaria, libre y fraterna. No había ninguna razón para ser un territorio independiente, sería una parte de la Francia libre, también porque ya sabía de la aidez de España y de Inglaterra y, como territorio francés, sería mucho más fuerte. Intentó, varias veces, hacer acuerdo con Francia, pero la respuesta que recibía era que no había sido abolida la esclavitud. La Francia ilustrada, libre y revolucionaria, se debatía entre declarar el fin de la esclavitud y alterar el régimen de las colonias que le garantizaban altos ingresos, o mantener la esclavitud y abrir una profunda contradicción interna. (p. 17, traducción propia)

Hannah Arendt destacaba que, desde el siglo XIX, los partidos políticos o cualquier movimiento en Europa apoyaban el discurso de protección a los derechos humanos. No obstante, varias serían las violaciones y las víctimas, que, a su vez, no veían fuerza o efectividad en el contenido de las declaraciones políticas. En su concepción,

Los Derechos del Hombre, solemnemente proclamados por las revoluciones francesa y americana como nuevo fundamento para las sociedades civilizadas, jamás habían constituido la cuestión práctica en política. Durante el siglo XIX, esos derechos habían sido invocados de modo bastante negligente, para defender a ciertos individuos contra el poder creciente del Estado y para atenuar

la inseguridad social causada por la Revolución Industrial. (Arendt, 2012, p. 326, traducción propia)

Hay una robusta vertiente teórica que afirma la consolidación y la centralidad (Sampaio Rossi, 2019, p. 218; Jank Calixto y Coimbra de Carvalho, 2020, p. 445) del tema de los derechos humanos en el discurso de la geopolítica mundial a partir del fin de la Segunda Guerra Mundial. Y la reflexión conjunta de que la experiencia del nacionalsocialismo alemán y el holocausto revelaron al mundo, rescatando a partir de entonces la dignidad humana en un nivel universalizado, con la llegada de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948. Lo que por sí solo ya equivale a considerar que no hay ninguna relación entre la declaración y el genocidio colonial, como frontera de razonabilidad para un consenso universal civilizatorio.

Aunque espantosamente tardía, esta visión sobre el renacer de los derechos humanos en las posguerras no escapa a críticas. Samuel Moyn (2010, 2015), por ejemplo, es enfático en mencionar que los derechos humanos rescatados de la posguerra no advienen del holocausto, sino de la socialdemocracia creciente como proyecto político que se consolidaba en Europa y en los Estados Unidos. El debate sobre los derechos humanos en el siglo XX adviene, según Moyn (2015), de un resurgimiento que se origina en la década del setenta, con la declinación de la guerra fría, con las crisis capitalistas y el fin del Estado social.

el hecho es que los derechos humanos, especialmente en la Declaración Universal, fueron primariamente —aunque no exclusivamente— el lenguaje de las potencias imperialistas, y, al contrario de lo observado en el resto del mundo, esas tierras europeas occidentales fueron las únicas en que los derechos humanos sobrevivieron a la cacofonía ideológica del período posterior a la Segunda Guerra Mundial. (p. 249, traducción propia)

En efecto, sobre el preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, Joaquín Herrera Flores observa que contiene la afirmación de que el reconocimiento y la observancia universales y efectivos de los derechos y libertades allí expresados se dirigen “tanto entre los pueblos de los Estados Miembros como entre los de los territorios colocados bajo su jurisdicción” (ONU, 1948). Según su modo de ver, desde el primer momento la Declaración acepta la realidad del colonialismo, “pues coloca a unos, los colonizadores, en el papel de supervisores y civilizados, y a otros, los colonizados, en el papel de inferiores y bárbaros” (Herrera Flores, 2009, p. 26 traducción propia). Estos son algunos ejemplos que revelan la contradicción entre, por un lado, una declaración de derechos establecida como emblemática y, por el otro, la realidad histórica que revela su destinación específica en relación con sus sujetos, específicamente la burguesía compuesta por hombres blancos y europeos. Y, en este campo social, no había espacios para la diversidad de otras existencias. Es decir, “hoy, ni podemos decir con seguridad si los derechos humanos del presente son

una herencia de las revoluciones modernas o de las ruinas de esas revoluciones” (Santos, 2013, p. 49, traducción propia).

Las epistemologías y el transcurso histórico que construyeron los derechos humanos en su concepción moderna eurocéntrica, burguesa, capitalista y patriarcal no tuvieron como parte de su génesis la realidad de Latinoamérica, de dependencia capitalista periférica, de violencia racial ni de binario gentrificada. La respuesta a la pregunta sobre quién es el destinatario de los derechos humanos pasa necesariamente sobre las diferencias epistemológicas que definen el significado de dignidad humana. Es posible, de antemano, afirmar que su construcción tradicional carece de una dimensión diferente que supere el eurocentrismo. Es allí donde se inserta la importante contribución del pensamiento decolonial. En ese sentido, se reconoce la colonialidad del poder, del ser y del saber y se establece la necesaria centralidad de las dimensiones de clase, raza y género para entender la complejidad de las relaciones sociales; estos son caminos imprescindibles para la conjugación del léxico de los derechos humanos en Latinoamericana.

Conviene, aunque sea brevemente, tratar la noción de dignidad que se pretende adoptar para el desarrollo del presente estudio. Ingo Wolfgang Sarlet (2007, p. 362), en relación con el contenido y significado de las dimensiones de la dignidad humana, en su enfoque jurídico, destaca que esta es un reflejo de la complejidad propia de la persona humana. Se pretende recorrer algunas de estas dimensiones. Supera la comprensión de una dignidad iusnaturalista, meramente intrínseca o innata a todo ser humano, en su dimensión ontológica, para abordar su aspecto relacional. O lo que denomina la dimensión intersubjetiva de la dignidad (Sarlet, 2007, p. 370). En su opinión, es a través de esta dimensión intersubjetiva que tiene sentido el reconocimiento de la dignidad por parte del ordenamiento jurídico, que pretende una simetría de las relaciones humanas con igualdad de respeto y protección.

Según Sarlet (2007, p. 370), la dignidad es una categoría axiológica abierta que está en construcción y desarrollo, lo que refuerza fuertemente su aspecto histórico y cultural. Señala una doble dimensión, negativa y prestacional de la dignidad, que se convierte en límite y tarea del Estado y la comunidad. De este modo, Sarlet pretende afrontar el desafío de establecer, contempladas tales dimensiones y aspectos, un concepto avanzado de la dignidad humana que define como

la cualidad intrínseca y distintiva reconocida en cada ser humano que lo hace merecedor del mismo respeto y consideración por parte del Estado y la comunidad; en este sentido, esto implica un complejo de derechos y deberes fundamentales que aseguran a la persona contra cualquier acto degradante e inhumano, y garantizan las condiciones existenciales mínimas para una vida sana, además de propiciar y promover su participación activa y corresponsable en el destino de su propia existencia y vida en comunión con los demás seres humanos. (Sarlet, 2007, p. 383, traducción propia)

En este sentido, se adopta una noción de dignidad que se define no solo como un atributo inherente a la existencia humana, sino esencialmente como un aspecto relacional o intersubjetivo y que, dada su naturaleza abierta, está sujeto a la reconstrucción frente a los contextos históricos y culturales.

Si reconocemos el dinamismo de la construcción de la idea de dignidad humana, es oportuno relacionarla al núcleo esencial de los derechos humanos. Desde la perspectiva de una teoría crítica de los derechos humanos, el español Joaquín Herrera Flores (2009) señala la necesidad de distinguir entre lo que son los derechos humanos y su significado. Es decir, se trata de una distinción entre el plano de la realidad y el plano de la racionalidad que justifica los derechos humanos (Herrera Flores, 2009). Abordemos estas categorías para delimitar metodológicamente el enfoque concreto que se adopta en el desarrollo del presente estudio.

Cuando Herrera Flores (2009, p. 27) describe la idea central de que el concepto básico de los derechos es el derecho a tener derechos, en la expresión arendtiana, evidencia, por otro lado, que también quedan por garantizar los bienes materiales e inmateriales, así como las luchas sociales que permiten garantizar el acceso a una vida digna. De este modo, Herrera Flores (2009) sugiere primero concebir que los derechos humanos no son solo definiciones de un deber ser dentro de una naturaleza meramente deóntica. También son procesos que se constituyen como resultado provisorio de las luchas sociales por la dignidad (Herrera Flores, 2009, p. 31). En sus palabras,

los derechos humanos son una convención cultural que utilizamos para introducir una tensión entre los derechos reconocidos y las prácticas sociales que buscan tanto su reconocimiento positivizado como otra forma de reconocimiento u otro procedimiento que garantice algo que es, al mismo tiempo, extrínseco e intrínseco a dichas normas. (Herrera Flores, 2009, p. 28, traducción propia)

Por consiguiente, relaciona los derechos humanos con las dinámicas sociales que tienden a construir condiciones materiales e inmateriales para la obtención de bienes y objetivos a través de medios e instrumentos políticos, sociales, económicos, culturales o jurídicos (Herrera Flores, 2009, p. 29). En un segundo plano, Herrera Flores (2009) va más allá de lo tradicionalmente determinado para reflexionar sobre las razones de las luchas por los derechos. Señala que estas provienen primeramente de las luchas por los bienes materiales e inmateriales exigibles para la satisfacción de las necesidades, que se convierten en derechos. Pero, además, la lucha por los derechos se origina en una cuestión más amplia, que es la de las mayores dificultades de acceso a la obtención de los medios de la vida según la posición que ocupa cada grupo social (Herrera Flores, 2009, p. 30). Es precisamente cuando el origen del individuo (europeo, asiático, africano o americano), su etnia, su clase social, su posición en el modo de producción capitalista, o incluso su género, se convierten en elementos de distanciamiento y exclusión.

En un tercer plano, para Herrera Flores (2009) se destaca la lucha por los derechos o condiciones materiales que aseguran una vida digna. Luego, la perspectiva de la dignidad humana, para Herrera Flores, está más allá de un nivel inicial de mera lucha indistinta y neutra por los derechos o de un segundo nivel donde se busca el acceso a los bienes de la vida delimitados por la satisfacción de las necesidades. Se trata, por lo tanto, de una lucha por los derechos desde la perspectiva de la dignidad humana y más allá de la subsistencia humana. Cabe destacar que los procesos que imponen mayores dificultades para el acceso pleno al significado concreto de los derechos humanos son aquellos que contemplan no solo la existencia o la supervivencia humana, sino también la vida digna, cuyos resultados deben ser "garantizados por las normas jurídicas, por las políticas públicas y por una economía abierta a las exigencias de la dignidad" (Herrera Flores, 2009, p. 33 traducción propia). El sentido de una comprensión del tema de la dignidad humana se conecta con la perspectiva de las luchas sociales emancipatorias contra los mecanismos de exclusión.

Esta es precisamente una de las razones por las cuales el tradicional discurso eurocéntrico de los derechos humanos requiere un referencial epistemológico diverso, más allá de la mera fijación de los derechos y sus referenciales retóricos y deónticos, que permitan contemplar su amplia y concreta realización material.

Herrera Flores (2009, p. 72) considera necesario, por ende, construir una alternativa en la que sea esencial recuperar una metodología relacional orientada a los vínculos que unen los derechos humanos y sus complejidades a las esferas de la realidad social, teórica e institucional. A los fines de la propuesta de este estudio, su perspectiva crítica de los derechos humanos nos permite sintetizar la relación entre los procesos en torno a los derechos humanos y las luchas sociales que les dan significado. Es a partir de estas luchas sociales y de la decolonialidad, se buscan nuevas claves epistémicas.

2. EL PENSAMIENTO DECOLONIAL Y SUS ELEMENTOS FORMADORES COMO CLAVE EPISTEMOLÓGICA. CLASE, RAZA Y GÉNERO A PARTIR DE LATINOAMÉRICA

La finalidad de esta parte es abordar los elementos teóricos del pensamiento decolonial y sus elementos necesarios para la tarea de reconstrucción de los derechos humanos en América Latina.

El pensamiento decolonial surge en un momento posterior a una crítica más amplia al eurocentrismo, que era común llamar poscolonialismo y que, desde la década del 70 del siglo XX, pasó a cuestionar la influencia del denominado primer mundo junto con las artes, la literatura, las ciencias sociales y el campo de la economía política (Almeida y Silva, 2015, p. 44). Las reflexiones inaugurales en lo que se trata de la confrontación al dominio epistemológico europeo vienen de Asia y de África; en ese contexto, se destacan dos obras pioneras en relación con los estudios poscoloniales.

La primera es la reflexión de Frantz Fanon (2005) en *Los condenados de la tierra*, publicada originalmente en 1961, año de su muerte. Nacido en Martinica, Fanon estudió medicina en Francia y vivió en Argelia en medio de los conflictos por la independencia. En la obra mencionada, este autor se dirige a los *damnés*, o condenados, como una masa absolutamente desvalida de las colonias, lo que establece el final de la sumisión económica, política y cultural de dominados ante dominantes. Fanon (2005) exhorta, en un lenguaje elocuente para el lumpemproletariado famélico, un papel de protagonismo y de construcción de sus propias identidades, y no deja de exponer las contradicciones de una Europa que "habla sin parar del hombre y al mismo tiempo lo masacra en todos los lugares en que lo encuentra, en todas las esquinas de sus propias calles, en todos los rincones del mundo" (Fanon, 2005, p. 361, traducción propia).

Otra obra esencial para comprender el poscolonialismo es *¿Puede Hablar el Subalterno?*, de 1985, de la hindú Gayatri Chakravorty Spivak (2010), que trabaja el concepto de subalternidad y establece la centralidad de los intereses económicos en la constitución cultural de los pueblos colonizados, enmarcada por procesos de silenciamiento. Específicamente, Spivak (2010) se dirige a la mujer pobre y negra como destinataria de la condición de subalternidad.

Otros dos autores y obras se califican como marcos importantes del poscolonialismo. El intelectual palestino Edward Wadie Said escribió en 1978 su obra más conocida, *Orientalismo* (Said, 1990), donde aborda el discurso colonial a partir de elementos de la obra foucaultiana, especialmente las relaciones entre el saber y el poder. Define la relación entre Occidente y Oriente como "una relación de poder, de dominación de diversos grados de una compleja hegemonía" (p. 17, traducción propia), permeada por un discurso en el que el imaginario de Occidente se constituye como una dinámica relacional, en contraposición a un Oriente exótico e inferior visto a través de la lente de la cultura europea. Y el crítico cultural indio Homi K. Bhabha, que define a través de la teoría literaria un proyecto poscolonial, tiene la cultura como fuente de resistencia en relación con los patrones hegemónicos. En su obra *El lugar de la cultura* (Bhabha, 1998) señala, entre los intereses de la producción teórica occidental, el papel de la perpetuación hegemónica cuando se pregunta si el lenguaje de esta producción teórica "es solo otra treta de la elite occidental culturalmente privilegiada para producir un discurso del otro que refuerce su propia ecuación poder-conocimiento?" (p. 45, traducción propia). Surge, posteriormente, la reflexión por parte de autores latinoamericanos acerca del tema de la subalternidad, para que así se pueda construir la noción de colonialidad y pensamiento decolonial; Anibal Quijano es uno de sus mejores exponentes. Cabe resaltar algunos de sus elementos más característicos. En la definición de Bragato (2014),

[e]l pensamiento descolonial es un proyecto epistemológico fundado en el reconocimiento de la existencia de un conocimiento hegemónico, pero, sobre todo, en la posibilidad de contestarlo a partir de sus propias inconsistencias y en la

consideración de conocimientos, historias irracionales vueltas invisibles por la lógica de la colonialidad moderna. (p. 205, traducción propia)

Dicha autora define el pensamiento decolonial como, primeramente, un proyecto epistemológico; de hecho, se trata de un eje diferenciado de observación de la realidad. Segundo, pensar la decolonialidad en tanto un cambio epistemológico es un elemento central del concepto. Pero iríamos más lejos para problematizar la cuestión de la contestación del conocimiento hegemónico como una mera posibilidad. Esto es así porque el pensamiento decolonial está conectado a la colonialidad. Y si así lo es, no solo se trata de una epistemología que se coloca como alternativa, sino también como contestación vehemente de los aspectos que de forma tan violenta se dirigieron hacia las poblaciones en América: el colonialismo y la esclavitud, el racismo y el patriarcado. En este sentido, las inconsistencias del eurocentrismo son, al mismo tiempo, los instrumentos de su dominación histórica. Por lo tanto, el pensamiento decolonial se vincula a demarcar el eurocentrismo al denunciar este proyecto de poder y de dominación.

Así, el pensamiento decolonial está conectado con la perspectiva de superación de la colonialidad, donde se inserta la noción de giro decolonial. Para Maldonado-Torres (2005), "el giro de-colonial implica fundamentalmente, primero, un cambio de actitud en el sujeto práctico y de conocimiento, y luego, la transformación de la idea al proyecto de la de-colonización" (p. 159). Garay Montañez (2016) establece que, a través del giro decolonial, se pretende explicar que los productos históricos que corresponden al espacio-tiempo de Occidente no pueden encajarse en estructuras distintas, como la de Latinoamérica. Se nota así la noción de cambio, o cambio paradigmático, en la esencia del tema de decolonialidad.

Para la aprehensión del concepto de colonialidad, cabe mencionar el aporte de Aníbal Quijano y la construcción fundamental calcada en la colonialidad del poder. Para Quijano (2011), América es el primer espacio-tiempo y la primera identidad de la modernidad. Se establece en América un patrón de poder relacionado con dos procesos históricos: el primero tiene que ver con la idea de raza como elemento distintivo que delimita superioridades e inferioridades, donde el conquistador es la figura dominante en esta cadena racial, también compuesta por el negro y por el indio; el segundo está calcado en la articulación del proceso del trabajo y conecta con la noción racial. Así, se desarrolla una división racial del trabajo, compuesta de escalonamientos como la servidumbre en relación con los indígenas, la esclavitud negra y las formas de trabajo impuestas a los mestizos. Esto quiere decir que cada forma de control del trabajo ha sido relacionada con una raza específica.

Este modelo de división racial del trabajo etnocéntrica impone la hegemonía del colonizador y establece su superioridad como un elemento natural. Un orden que surge calcado en una relación de subalternidad que coloca a los conquistados "no

como víctimas de un conflicto de poder, sino como inferiores en su naturaleza material, y por eso, en su capacidad de producción histórico-cultural” (Quijano, 2009, p. 29, traducción propia). La hegemonía eurocéntrica se determina, según Quijano (2011), por dos elementos, el evolucionismo y el dualismo:

uno, la idea-imagen de la historia de la civilización humana como una trayectoria que parte de un estado de la naturaleza y culmina en Europa. Y dos, otorgar sentido a las diferencias entre Europa y no Europa como diferencias de naturaleza (racial) y no historia del poder. (p. 122, traducción propia)

Tal evolucionismo puede notarse desde el siglo XVI, cuando el Fraile Bartolomé de las Casas se insurgía en relación con el genocidio indígena en el Caribe, en los primeros años de la colonización. La famosa controversia de Valladolid, en 1550, en que las Casas estableció un intenso debate con Juan Ginés de Sepúlveda, estuvo pautada por dos cuestiones esenciales: la imposición de la conversión de los indígenas por medio de las armas y de la violencia por parte del conquistador y la sumisión de los pueblos a las naciones más cultas y humanas (Ginés de Sepúlveda, 1967). Esto quiere decir que persistía la discusión sobre el estatuto ontológico de los indios (Dussel, 2009). Expresa un sentimiento de superioridad que, en verdad, es un patrón de poder, donde imperan, a su vez, las dualidades entre oriente/occidente, primitivo/civilizado, mítico/científico, irracional/racional, tradicional/moderno.

Hay quien sustenta que este momento histórico específico, en las colonias, pudo forjar una contribución para la formación de los derechos humanos a partir de la insurgencia, que permaneció a través de la denominada Escuela Ibérica de la Paz en el siglo XVI (Trindade, 2019). En este sentido, afirmó que no solo se trató de una incubadora del moderno derecho natural, sino que también constituyó como “fundamento para los derechos humanos y para el nuevo orden jurídico internacional” (Trindade, 2019, p. 9, traducción propia). No estamos de acuerdo con este punto de vista. La controversia de Valladolid no impidió o aminoró el genocidio indígena ni la esclavitud en América. Si la colonización y la violencia racial generaron reacciones y contestaciones en el ámbito de la teología política en el siglo XVI, su reflexión pudo haberse relacionado con la construcción hegemónica del discurso de los derechos humanos. Esta supuesta conexión entre el genocidio de los pueblos de América y la construcción de los derechos humanos en Europa es meramente residual y contemplativa de una realidad distante. No fue capaz de impedir o aminorar siglos de colonialismo marcado por la profunda violencia y genocidio, así como fue innegable la “invasión” ibérica. El argumento de que el conquistador, a partir del debate sobre el genocidio que practicó, haya formulado una teoría de derechos humanos con base en la experiencia de la colonización en América, oblitera y afianza el hecho de que, en esta construcción teórica, los colonizados no tuvieron ninguna voz. Tomando prestada la expresión de Spivak (2010), permanece en esta construcción el silencio de los subalternos, en vez

de una supuesta ruptura decolonial. Se mantiene la lógica eurocéntrica y unilateral que desconsidera la narrativa de los propios pueblos colonizados.

Para Quijano (2011), el sistema mundo que se formó con América tiene en común tres elementos centrales: la colonialidad del poder, el capitalismo y el eurocentrismo, que construyen un piso básico de prácticas sociales y una esfera intersubjetiva de orientación valorativa del conjunto, como el "Estado-nación, la familia burguesa, la empresa, y la racionalidad eurocéntrica" (p. 124, traducción propia). La colonialidad puede ser pensada, por lo tanto, en la dimensión de las relaciones de poder que se imponen a los colonizados, pero se extiende a la imposición de epistemologías dominantes, que a su vez pasan a ser aceptadas como verdades preconstituidas a partir de realidades y conocimientos diversos. Tales relaciones de poder e imposiciones epistemológicas se introyectan en el campo de las subjetividades, o el del ser, forjando patrones culturales y formas de existencia desconectadas de las territorialidades y de las ancestralidades de América. De acuerdo con Walter Mignolo (2007), "ese ser que es en verdad un no-ser es la marca de la *colonialidad del ser*" (p. 87)

Lo esencial, en relación con el pensamiento decolonial, así como en el legado poscolonial, está en la crítica radical al eurocentrismo y en su modo de producción y consolidación de un conocimiento que, aunque pretende ser universal, únicamente permite ver algunas cosas mientras esconde otras (Quijano, 2019). Por eso, el eurocentrismo se permea por relaciones de poder, en las cuales el pensamiento decolonial se deconstruye nuevamente.

En el pensamiento decolonial es central la perspectiva de rescate y consolidación de las bases culturales propias de América. A partir de estas experiencias históricas y de las identidades propias de las epistemologías del sur (Santos y Meneses, 2010) se obtiene la base material de las relaciones sociales que reconstruye la dignidad humana a partir de la decolonialidad. Esto quiere decir que la construcción histórica europea de los derechos humanos es una formulación que no contempla la realidad social del llamado sur epistémico.

Enunciadas las líneas generales del pensamiento decolonial y la posición de ruptura en relación con el eurocentrismo, es importante la búsqueda de elementos para la perspectiva de una construcción decolonial de los derechos humanos, que aquí problematizamos a través de las dimensiones de clase, raza y género, así como sus interseccionalidades.

3. DECOLONIALIDAD Y CONCRECIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS. CLASE, RAZA Y GÉNERO

En esta parte buscamos analizar específicamente la realidad latinoamericana, a partir de los parámetros analíticos de las perspectivas de clase, raza y género, para demostrar la distancia entre un enfoque integral de los derechos humanos y la falta de conexión entre el contenido de la dignidad humana y las exigencias sociales que le dan sentido.

Sin tener la intención de agotar diversos posibles recortes sobre el tema, tomemos algunos elementos propios de la realidad social de Latinoamérica que, integrados al concepto de dignidad humana en la formulación de los derechos humanos, pueden aproximarse a este concepto multifacético de una reconstrucción decolonial.

Antes de América, el capital no estaba estructurado y articulado con las otras formas de control y de organización de la fuerza de trabajo. Únicamente con América, el capitalismo se consolidó a nivel mundial como sistema de relaciones de producción. En este sentido, Quijano (1991) afirmaba que "la modernidad, el capital y América nacen el mismo día" (p. 54).

No se puede negar el aspecto global del capitalismo. Sin embargo, el tema del desarrollo latinoamericano, objeto de profunda elaboración teórica en la segunda mitad del siglo XX, evidencia la particularidad del capitalismo en los países periféricos. La noción de sistema-mundo (Quijano y Wallerstein, 1992) contribuye a la comprensión de la relación entre metrópolis y periferias; América es la demostración del carácter dependiente del desarrollo en relación con los centros capitalistas.

Se trata de un modelo que, en vez de propiciar un desarrollo asociado, normalmente genera mayor dependencia; es lo que Frank (1966) definió como el desarrollo del subdesarrollo. Esta forma de subdesarrollo, dependiente del capitalismo periférico, se ve como una condición impuesta por el capitalismo del centro dominante, que se vale de procesos de acumulación de recursos naturales y explotación del trabajo en los países periféricos. De este modo, se puede comprender que "el subdesarrollo no es una fase que se supera, sino un polo necesario del proceso de desarrollo del sistema mundo capitalista que se reproduce reproduciendo esa estructura centro-periférica" (Porto-Gonçalves, 2015, p. 5, traducción propia).

Por lo tanto, un recorte a partir de la noción de clase para Latinoamérica implica considerar el desarrollo capitalista a través de los procesos de sobreexplotación de la fuerza de trabajo (Marini, 2017). Sobre tal categoría de análisis, Luce (2013, p. 147) aclara que esta debe ser observada en doble sentido: el de la violación del valor de la fuerza de trabajo, a través del aumento de jornadas y de intensidad del trabajo, y el agotamiento de las fuerzas físico-psíquicas del trabajador. Esta especificidad de Latinoamérica y de las otras periferias del sistema-mundo, atentatoria de la dignidad de la clase trabajadora, reclama la tutela inminente de la protección sistémica de los mecanismos garantes de derechos humanos.

El debate acerca de los derechos humanos en América debe agregar algunos elementos esenciales y conectados con la sobreexplotación de la fuerza de trabajo como, por ejemplo, la precarización del trabajo urbano y rural. Según un estudio reciente de la Cepal y OIT (2020), en el 2019 la calidad del empleo en Latinoamérica se deterioró,

lo que se relaciona con el aumento del ritmo de crecimiento del trabajo por cuenta propia en proporción al trabajo asalariado.

Ricardo Antunes (2018) demarca que la actualidad es una era de trabajo precarizado estructuralmente. Esta era se compone principalmente por la disminución del trabajo asalariado de la forma contractual laboral tradicional, a pesar de la proliferación de falsas entidades laborales que se alejan de la defensa clasista. Menciona también la conexión fetichista en relación con el sueño del emprendimiento individual, que permea el imaginario de porciones significativas de trabajadores, o lo que Antunes (2018) denomina "una mezcla de burgués-de-sí-propio y proletario-de-sí-mismo" (p. 34, traducción propia). Finalmente, destaca la explotación del trabajo del inmigrante frente al subempleo. En las grandes ciudades, el trabajo precarizado puede ser definido como aquel en el que las condiciones de reproducción social del trabajador se minimizan al extremo y llevan al límite la miserabilidad. Para estas masas laborales no existen niveles mínimos de protección a la salud, sino que están abocados a amplias y deshumanas jornadas laborales. Según una investigación reciente (Abílio et al., 2020), durante la pandemia del Covid-19, en Brasil se presentó un significativo aumento de las jornadas de trabajo de los repartidores de domicilios vinculados con aplicaciones digitales, pero al mismo tiempo disminuyeron los valores remuneratorios recibidos.

Sin la superación de las desigualdades sociales generadas por el proceso de sobreexplotación de la fuerza de trabajo y la resultante transformación del individuo en una versión actualizada del esclavo que trabaja hasta que las fuerzas le fallen, el tema de los derechos humanos se desconecta del contexto de la realidad periférica latinoamericana.

El modo de producción capitalista global replicó en América un modelo general de subalternización de la condición femenina, bien demostrada por Federici (2017) cuando aborda dos temas que permiten ver una división sexual del trabajo: la función reproductiva de la mujer, históricamente explotada, y su trabajo doméstico no remunerado (Federici, 2019) que, al disminuir el costo total de la fuerza de trabajo, fue y continúa siendo vital para el desarrollo del capitalismo. Pires Marques (2020, p. 207) señala que, en el contexto colonial de dominación de los pueblos sobre otros pueblos, la violencia sexual de los cuerpos femeninos fue un lugar común para la expresión de la dominación.

El reporte anual de 2018 de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2019) concluye que:

451. Una de las principales formas en las que se manifestó la discriminación en la región es a través de los niveles de violencia en contra mujeres, NNA, personas LGBTI, afrodescendientes, indígenas y personas defensoras de derechos humanos, entre otros grupos. Estos desafíos incluyen, entre otros, las altas cifras de asesinatos por motivos de género e identidad y expresión de género, los riesgos específicos y violencia que enfrentan las personas defensoras de derechos humanos por la labor que desempeñan, y la falta de debida diligencia en el esclarecimiento de estos casos. (p. 368)

La realidad de Latinoamérica es permeada por la violencia de género, en sus diversas modalidades. Un estudio reciente (Gianninni y Coelho, 2020) analiza comparativamente los escenarios de Brasil, Colombia y México sobre las diversas formas de violencia contra las mujeres. A pesar de la dificultad de obtención de datos, debido en muchos casos a la subnotificación, el estudio revela que los sistemas de seguridad pública de estos países registraron 1.223.968 casos de incidentes de violencia física y casi 168 mil casos de violencia sexual contra mujeres entre los años 2015 y 2018. Estos países concentran, en ese período, cerca de 140 mil asesinatos de mujeres, lo que abarca alrededor del 65% de todos los asesinatos de mujeres en Latinoamérica. México pasó a tipificar el feminicidio en 2012, mientras que, en Brasil (Ley 13.104/2015) y en Colombia (Ley 1761), las alteraciones legales tipificadoras del feminicidio se establecieron recién en 2015.

La estadounidense Kimberlé Crenshaw (2002) inauguró teóricamente un tema que es imprescindible para la percepción de la violencia de base colonial, y cómo esta se replica cuando aborda la cuestión de interseccionalidad, la cual

trata específicamente la forma por la cual el racismo, el patriarcalismo, la opresión de clase y otros sistemas discriminatorios crean desigualdades básicas que estructuran las posiciones relativas de mujeres, razas, etnias, clases y otras. Además, la interseccionalidad trata la forma en la que acciones y políticas específicas generan opresiones que fluyen a lo largo de tales ejes, constituyendo aspectos dinámicos o activos del desempoderamiento. (p. 177, traducción propia)

Lugones (2008) cuestiona a Anibal Quijano sobre la colonialidad de género como categoría necesaria para la comprensión del tema de la colonialidad del poder. Se refiere a una indiferencia masculina frente a quien continúa siendo víctima de la dominación racial, la colonialidad del poder y, por tanto, es inferiorizada por el capitalismo global. Para Lugones (2008) existe un problema al establecerse la separación de las categorías de raza, género, clase y sexualidad, que no permite ver con claridad la violencia cotidiana. Su perspectiva epistemológica se revela, así, en la intersección de estas categorías. La autora trata sobre estos marcos analíticos y enfatiza el concepto de interseccionalidad. En este contexto, demuestra una exclusión histórica de las mujeres negras en las luchas feministas hegemónicas.

Lugones (2008) recupera así, a través de la noción de interseccionalidad, un elemento esencial en el pensamiento decolonial para la comprensión de una América en la que se acentúa la opresión a la mujer, sobre todo a las mujeres negras que están "posicionadas en avenidas lejos de la cisgeneridad blanca heteropatriarcal" (Akotinere, 2019, p. 30, traducción propia). De este modo, las matrices conceptuales de la noción de dignidad humana, base de la construcción de los derechos humanos, no pueden dejar de concebir y contemplar las interseccionalidades inherentes a la condición latinoamericana.

Maldonado-Torres (2007) parte de los referenciales sobre la colonialidad del ser y los relaciona con el análisis de Frantz Fanon sobre la figura del negro como un condenado, o un *damné*, cuando establece que el colonialismo moderno se caracteriza por la naturalización de la esclavitud a partir de una distinción biológica y ontológica de sus sujetos. Así, el *damné* es, para el europeo, un ser que “no está ahí” (Maldonado-Torres, 2007, p. 146) o que no existe, con lo que el “no ser” se incorpora este elemento a su propia subjetividad.

El *damné* es el sujeto que emerge en el mundo, marcado por la colonialidad del ser. El *damné*, tal y como Fanon lo hizo claro, no tiene resistencia ontológica frente a los ojos del grupo dominador. El *damné* es, paradójicamente, invisible y en exceso visible al mismo tiempo. Este existe en la modalidad de no-estar-ahí; lo que apunta a la cercanía de la muerte o a su compañía. El *damné* es un sujeto concreto, pero es también un concepto transcendental. (Maldonado-Torres, 2007, p. 151)

Raza es, por lo tanto, la primera categoría social de la modernidad (Quijano, 2009, p. 29) en la cual se construyó América. La división racial del trabajo en el colonialismo, calcada esencialmente en la esclavitud y en la servidumbre, históricamente coloca al continente americano en el centro de la temática de las opresiones de raza en todo el mundo.

Aquí cabe establecer una relación muy próxima entre el pasado colonial de la esclavitud y el tema del racismo estructural contemporáneo, que denota la continuidad histórica del racismo desde la constitución del continente americano hasta la actualidad. Maldonado-Torres (2007) ya destacaba que la colonialidad retira del *damné* la resistencia ontológica ante el dominador. O en sus palabras,

la colonialidad del ser se refiere a la normalización de eventos extraordinarios que toman lugar en la guerra. Mientras en la guerra hay violación corporal y muerte, en el infierno del mundo colonial la muerte y la violación ocurren como realidades y amenazas diarias. Mortandad y violación corporal están inscritas en las imágenes de los cuerpos coloniales. (Maldonado-Torres, 2007, p. 148)

Esto quiere decir que la normalización del racismo hoy en día reproduce las formas racistas de dominación que se originan en el colonialismo de esclavos. En otra clave de lectura, Almeida (2019) trabaja el tema del racismo en su triple dimensión: el racismo individual e institucional y estructural, que se percibe como un proceso constitutivo de las relaciones sociales. Estas se reflejan en los campos de la política, la economía y la subjetividad, y está arraigada como normalidad en la vida cotidiana. Es por eso, en su opinión,

que parte de la sociedad no verá ningún tipo de anormalidad en el hecho de que la mayoría de las personas negras ganen salarios menores, se sometan a los trabajos más degradantes, no estén en las universidades importantes, no ocupen cargos de dirección, residan en áreas periféricas en las ciudades y sean asesinadas con frecuencia por las fuerzas del Estado. (Almeida, 2019, p. 142, traducción propia)

Se estimó en 2015 que Latinoamérica tenía una población total de 564 millones de habitantes, de los cuales 132 millones (el 23,4 %), serían de ascendencia africana. Venezuela y Brasil son los países con mayor población negra, con porcentajes de 55 % y 50,7 %, respectivamente (Banco Mundial, 2018). Según el Atlas de la Violencia (Instituto de Investigación Económica Aplicada y Foro Brasileño de Seguridad Pública, 2019), 65.602 personas fueron víctimas de homicidio en Brasil en 2017. Entre ellas, 49.524 eran negros, lo que equivale al 75,5% de las víctimas de homicidio en el país. El documento destaca que, por cada no negro que fue asesinado en 2017, 2,7 negros fueron asesinados.

De la misma manera, Boqui et al. (2020) demuestra la estructuralidad del racismo cuando al investigar que las poblaciones pardas y negras de Brasil son proporcionalmente las más propensas a morir víctimas de Covid-19. Esto se relaciona con la falta de acceso a la atención médica y la consiguiente tendencia a las comorbilidades. Las estadísticas de mortalidad de los negros son, por regla general, importantes elementos fácticos para demostrar el racismo estructural en nuestra sociedad. Si el racismo como estructura de las relaciones de poder no pertenece exclusivamente al contexto latinoamericano, en el llamado tercer mundo la exclusión racial se hace más contundente y estructural.

De este modo, a través de algunos de los elementos característicos de las relaciones opresivas en Latinoamérica, hemos buscado comprender que el tema de la dignidad humana necesita, cuando se analiza a través de los elementos propios del pensamiento decolonial y su realidad concreta, ser resignificado para abarcar una dimensión de derechos humanos con efectiva amplitud y significado epistemológico. Asimismo, es importante tener en cuenta que clase, raza, género y sus intersecciones son dimensiones indispensables para dar al tema de los derechos humanos la concreción y el necesario acercamiento a la dignidad humana en Latinoamérica.

CONCLUSIONES

Las respuestas al cuestionamiento inicial se resumen en las siguientes consideraciones. La primera tiene que ver con que la construcción histórica de los derechos humanos, en su aspecto hegemónico, se centra en un concepto de ser humano masculino, blanco, propietario y europeo. Se trata, por lo tanto, de un claro perfil del beneficiario de los derechos humanos en su versión tradicionalmente impuesta. El eurocentrismo es una formulación que pretende ser universal; aunque no pretenda ser plural, se aleja de la realidad de las periferias del sistema mundial. En la construcción del significado de la dignidad humana, encontramos una formulación crítica que permite concebir el concepto desde una multidimensionalidad, donde se funden elementos culturales e históricos en una formulación que se forma a partir de las luchas sociales y la pluralidad de identidades. Las categorías de raza, clase y género,

en el centro de las demandas identitarias, permiten percibir que es necesario un nuevo léxico de adecuación al tema de los derechos humanos en América Latina.

Respondiendo la pregunta de investigación del presente estudio, se confirma la hipótesis inicial y se afirma la existencia de elementos de concreción de los derechos humanos en América Latina. Estos elementos pueden detectarse desde una nueva mirada del pensamiento decolonial, que permite comprender la colonialidad del poder, del ser y del saber, así como la necesidad de construir una base epistemológica propia a partir de la realidad y el conocimiento de América Latina. Esto permite una evolución emancipadora en lo relacionado con una formulación de los derechos humanos, que se traduce en un elemento concreto que produce cambios sociales.

De este modo, es posible concebir una teoría decolonial de los derechos humanos teniendo como elemento central la premisa de que a partir de la historia y de la realidad de las luchas sociales se reconocen las opresiones y el significado de la dignidad humana. Esto no se realiza como algo preconcebido, innato o inherente al ser humano, sino como algo que se construye de forma dinámica, teniendo como principales interlocutores y destinatarios a los históricamente subalternizados.

Algunas de las dimensiones del análisis, como la clase, la raza y el género, como se aborda aquí, así como sus intersecciones, permiten recuperar la propuesta del pensamiento decolonial como clave epistémica que se amplía y acoge el concepto de dignidad humana y una teoría de los derechos humanos. Son dimensiones que permiten visualizar que el discurso de los derechos humanos es dinámico y no pertenece solo a los tratados internacionales o a la teorización eurocéntrica, sino que se ejerce en las prácticas cotidianas y en las luchas emancipatorias.

REFERENCIAS

- Abílio, L. C., Almeida, P. F., Amorim, H., Cardoso, A. C. M., Fonseca, V. P., Kalil, R. B. y Machado, S. (2020). Condições de trabalho de entregadores via plataforma digital durante a Covid-19. *Revista Jurídica Trabalho e Desenvolvimento Humano*, 3, 1-21. <http://www.revistatdh.org/index.php/Revista-TDH/article/view/74>
- Akotinere, C. (2019). *Interseccionalidade*. Pólen.
- Almeida, E. A., y Silva, J. F. (2015). Abya Yala como território epistêmico: Pensamento decolonial como perspectiva teórica. *Interitórios*, 1(1), 42-64. <https://periodicos.ufpe.br/revistas/interterritorios/article/view/5009/4293>
- Almeida, S. L. (2019). *Racismo estrutural*. Pólen.
- Antunes, R. (2018). *O privilégio da servidão: O novo proletariado de serviços na era digital*. Boitempo.
- Arendt, H. (2012). *Origens do totalitarismo*. Companhia das Letras.
- Banco Mundial. (2018). *Afrodescendentes na Latinoamérica: Rumo a um marco de inclusão*. https://dgmbrazil.org.br/media/publicacoes/Relatorio_Port_JH4BjdV.pdf

- Baquí, P. O., Bica, I., Marra, V., Ercole, A. y Der Schaar, M. (2020). Ethnic and regional variation in hospital mortality from COVID-19 in Brazil. *medRxiv*. <https://doi.org/10.1101/2020.05.19.20107094>
- Bhabha, H.K. (1998). *O local da cultura*. [M. Àvila, E. Lourenço de Lima Reis, G. Renate, trads.]. Editora UFMG.
- Bragato, F. F. (2014). Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: Contribuições da descolonialidade. *Novos Estudos Jurídicos*, 19(1), 201-230. <https://siaiap32.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/5548/2954>
- Comisión Económica para Latinoamérica y El Caribe, Cepal, y Organización Internacional del Trabajo, OIT. (2020, mayo). El trabajo en tiempos de pandemia: Desafíos frente a la enfermedad por coronavirus (COVID-19). *Coyuntura Laboral en Latinoamérica y el Caribe*, (22). https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/---sro-santiago/documents/publication/wcms_745573.pdf
- Comissão Interamericana de Direitos Humanos. (2019). *Informe anual da Comissão Interamericana de Direitos Humanos: 2018*. <http://www.oas.org/es/cidh/docs/anual/2018/indice.asp>
- Comparato, F. K. (2019). *A afirmação histórica dos direitos humanos* (12. ed.). Saraiva Educação.
- Crenshaw, K. (2002, janeiro). Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, 10(1), 171-188. <https://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>
- Dussel, E. (2010). Meditações anticartesianas sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade. En B. S. Santos y M. P. Meneses (orgs.), *Epistemologias do Sul* (pp. 341-395). Edições Almedina. SA.
- Fanon, F. (2005). *Os condenados da terra*. Editora da UFJF.
- Federici, S. (2017). *Calibã e a bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Elefante.
- Federici, S. (2019). *O ponto zero da revolução: Trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. Elefante.
- Frank, A. G. (1966). O desenvolvimento do subdesenvolvimento. *Monthly Review*, 18(4). <https://bit.ly/3ti6gVF>
- Gallardo, H. (2010). Teoría crítica y derechos humanos: Una lectura latinoamericana. *Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales*, 2(4), 57-89. <https://bit.ly/33fBdio>
- Garay Montañez, N. (2016). Aportes del pensamiento decolonial en la investigación y enseñanza del derecho constitucional. En M. Tortosa, S. Grau y J. Álvarez (coords.), *XIV Jornadas de Redes de Investigación en Docencia Universitaria: Investigación, innovación y enseñanza universitaria: Enfoques pluridisciplinares* (pp. 813-828). Universidad de Alicante. <https://web.ua.es/es/ice/jornadas-redes-2016/documentos/tema-1/807857.pdf>
- Gianninni, R. A., y Coelho, T. H. (2020). *Evidências sobre violência contra mulheres no Brasil, na Colômbia e no México: Tendências, desafios e caminhos para o futuro*. Instituto Igarapé. <https://bit.ly/3tn0e5Y>
- Ginés de Sepúlveda, J. (1967). *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. Fondo de Cultura Económica.
- Gorender, J. (2004). O épico e o trágico na história do Haiti [Resenha crítica do livro *Os jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*, por C. L. R. James]. *Estudos Avançados*, 18(50). <http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n50/a25v1850.pdf>
- Gouges, O. ([1971] 2018). Declaração dos direitos da mulher e da cidadã. *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*, 15(1). <https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/54986/35894>

- Herrera Flores, J. (2009) *A reinvenção dos direitos humanos* [C. R. Diogo Garcia, A. H. Graciano Suxbergher, J. Aparecido]. Fundação Boiteux.
- Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Org.), y Fórum Brasileiro de Segurança Pública. (2019). *Atlas da violência 2019*. IPEA; Fórum Brasileiro de Segurança Pública. https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/190605_atlas_da_violencia_2019.pdf
- James, C. L. R. (2000). *Os jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. Boitempo.
- Jank Calixto, A. y Coimbra de Carvalho, L. (2020). Derechos humanos en tiempos de crisis: los reflejos del coronavirus en el cumplimiento estatal con la sistemática internacional. *Opinión Jurídica*, 19(40), 441-464. <https://doi.org/10.22395/ojum.v19n40a21>
- Lafer, C. (1988). *A reconstrução dos direitos humanos: Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. Companhia das Letras.
- Luce, M. S. (2013). A superexploração da força de trabalho no Brasil: Evidências da história recente. En N. Almeida Filho (org.), *Desenvolvimento e dependência: Cátedra Ruy Mauro Marini* (pp. 145-165). Ipea. https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livros/livro_desenvolvimento_dependencia.pdf
- Lugones, M. (2008, diciembre). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73-102. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso
- Maldonado-Torres, N. (2007). *Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto* [Reseña del libro *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, por S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.)] (pp. 127-167). Universidad Central. <http://www.decolonialtranslation.com/espanol/maldonado-colonialidad-del-ser.pdf>
- Marini, R. M. (2017). Dialética da dependência. *Germinal: Marxismo e educação em debate*. 9(3), 325-356. <https://portalseer.ufba.br/index.php/revistagerminal/article/view/24648/15300>
- Mignolo, W. (2007). *La idea de Latinoamérica: La herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa Editorial.
- Moyn, S. (2010). *The last utopia: Human rights in history*. Harvard University Press. <http://docenti.unimc.it/benedetta.barbisan/teaching/2017/17581/files/the-last-utopia-human-rights-in-history>
- Moyn, S. (2015). A Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, na história do cosmopolitismo. *Meritum*, 10(2), 225-263. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6090106>
- ONU, A. G. (1948). *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Organización de las Naciones Unidas.
- Pires Marques, C. G. (2020). Colonialidad y feminicidio: superación del "ego conquiro" como desafío al Derecho. *Opinión Jurídica*, 19(38), 201-226. <https://doi.org/10.22395/ojum.v19n38a10>
- Porto-Gonçalves, C. W. (2015). Pela vida, pela dignidade e pelo território: Um novo léxico teórico político desde as lutas sociais na Latinoamérica/Abya Yala/Quilombola. *Polis. Revista Latinoamericana*, 14(41). <https://scielo.conicyt.cl/pdf/polis/v14n41/art17.pdf>
- Quijano, A. (1991). América, el capitalismo y la modernidad nacieron el mismo día. *Entrevista en ILLA*, (10).
- Quijano, A. (2009). Dom Quixote e os moinhos de vento na Latinoamérica. En C. Araújo, y J. Amadeo (orgs.), *Teoria política latino-americana* (pp. 21-44). Editora da FAPESP.
- Quijano, A. (2011). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. En E. Lander (comp.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (pp. 117-142). Clacso. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf

- Quijano, A. (2019). *Ensayos en torno de la colonialidad del poder*. Del Signo.
- Quijano, A., y Wallerstein, I. (1992). La Americanidad como concepto o América en el moderno sistema mundial. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 134, 583-591. <https://bit.ly/3gZSjzg>
- Said, E. W. (1990). *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução Tomás Rosa Bueno. Companhia das Letras.
- Sánchez Rubio, D. (2015). Derechos humanos, no colonialidad y otras luchas por la dignidad: Una mirada parcial y situada. *Campo Jurídico*, 3(1), 181-213. <http://fasb.edu.br/revista/index.php/campojuridico/article/view/82>
- Santos, B. S. y Chauí, M. (2013). *Direitos humanos, democracia e desenvolvimento*. Cortez.
- Santos, B. S. y Meneses, M. P. (Orgs.). (2010). *Epistemologias do sul*. Cortez.
- Souza, C. F. M. (2021). Gênese anticolonial do constitucionalismo Latino-Americano. *Revista Direito e Práxis*, 12(1), 16-47. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/43751>
- Sampaio Rossi, A. (2019). Derechos Fundamentales y Derechos Humanos: el estrechamiento de las fronteras conceptuales y la necesidad de un diálogo entre la órbita jurídica interna e internacional. *Opinión Jurídica*, 18(37), 209-230. https://doi.org/10.22395/ojum.v18n37a8_
- Sarlet, I. W. (2007). As dimensões da dignidade da pessoa humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. *Revista brasileira de direito constitucional*, 9(1), 361-388. <http://www.esdc.com.br/seer/index.php/rbdc/article/view/137>
- Spivak, G. C. (2010). *Pode o subalterno falar?* Editora da UFMG.
- Tedeschi, L. A., y Colling, A. M. (2014). Os Direitos Humanos e as questões de Gênero. *História Revista*, 19(3), 22-40. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5013481>
- Trindade, C. J. B. (2019). A teologia-jurídica espanhola e a virada ontológica do direito no século XVI: Contribuições para o nascimento dos direitos humanos. *Controvérsia*, 15(2), 3-19. <http://revistas.unisinos.br/index.php/controversia/article/view/17393/60747241>
- Wolkmer, A. C. y Lippstein, D. (2017). Por uma educação latino-americana em direitos humanos: Pensamento jurídico crítico contra-hegemônico. *Revista de Direitos e Garantias Fundamentais*, 18(1), 283-301. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6136455>