

## REIVINDICANDO LOS DERECHOS HUMANOS\*

En las últimas décadas el discurso de los derechos humanos se ha vuelto hegemónico y no sorprende que haya aparecido un nuevo campo de estudio dedicado a analizar cómo ha sucedido esto. La «historia de los derechos humanos» ha generado una extensa bibliografía que identifica a pioneros y teóricos, examina las influencias y analiza minuciosamente las prácticas legales. En este terreno una cuestión fundamental es determinar la relación entre las doctrinas de la Ilustración sobre los Derechos del Hombre –o, de hecho, de las primeas concepciones del universalismo humano, desde los estoicos a los autores del Nuevo Testamento– y las nociones contemporáneas de los derechos humanos: ¿es una relación de continuidad o de ruptura? Otro problema más es de carácter histórico: ¿cómo se explica la aparición y la extraordinaria preponderancia de los derechos humanos en la segunda mitad del siglo xx? La obra de Samuel Moyn, *The Last Utopia*, constituye una incisiva intervención en estos debates. Moyn hace hincapié en la muy reciente aparición del discurso de los derechos humanos, y cuestiona los intentos de buscar sus raíces en los comienzos del mundo de la posguerra, menos todavía en el siglo xviii. En su opinión, la historiografía contemporánea de los derechos humanos se ha visto comprometida por su «actitud festiva», por una tendencia para ofrecer el apoyo de «relatos enaltecedores» y para volver a escribir la historia del mundo «como materia prima para el progresivo ascenso de los derechos humanos internacionales». La búsqueda de antecesores ha desembocado en un enfoque teleológico, de modo que cualquier movimiento emancipatorio en la historia se interpreta como una anticipación del discurso de los derechos humanos y un paso en su dirección, «de la misma manera en que la historia de la Iglesia célebremente trató al judaísmo como un movimiento protocristiano que simplemente estaba confundido sobre su verdadero destino». Para Moyn, la historia de los derechos humanos se ha resistido a reconocer que su discurso es «solamente una atractiva ideología entre otras».

*The Last Utopia* es especialmente mordaz con los intentos de reclutar los «Derechos del Hombre», que proclamaron los revolucionarios americanos y

---

\* Samuel Moyn, *The Last Utopia: Human Rights in History*, Belknap, Londres y Cambridge, MA, 2010, 352 pp.

franceses, como los precursores de los derechos humanos: los primeros estaban dirigidos hacia la construcción de un Estado, mientras que el discurso específicamente moderno de los «derechos humanos» es una crítica de la represión del Estado; «una concepción totalmente diferente». Como dice Moyn: «De todas las manifiestas confusiones en la búsqueda de “precursores” de los derechos humanos, hay una que destaca por encima de las demás. Lejos de ser los orígenes de llamamientos que trascendían al Estado y a la nación, los derechos reafirmados en las primeras revoluciones modernas, y enarbolados a partir de entonces, eran básicos para la construcción del Estado y de la nación, y hasta hace muy poco tiempo no pasaban de ahí». Moyn sostiene que es anacrónico trasladar al siglo XVIII los conceptos modernos de «derechos humanos», incluso cuando encontramos el término en ese siglo, algo que no se produce a menudo. La expresión más común era los «derechos del hombre», u ocasionalmente, los «derechos de la humanidad». (Esta última se encuentra notablemente en la obra de Laurence Sterne, *Tristram Shandy*.) En el caso de la Declaración de Independencia de Estados Unidos, por ejemplo, se reclama el derecho a la autodeterminación de todo un pueblo y no los derechos individuales, a no ser que estos últimos surjan en el contexto de la fundación de un nuevo Estado. (Esto ayuda a explicar tanto el que los dueños de esclavos pudieran hacer llamamientos a favor de «derechos inalienables», como por qué hubo unos resultados antiesclavistas tan modestos. También explica el manifiesto desprecio por los pueblos nativos que mostraron los dirigentes de la lucha por la independencia).

Moyn también echa un jarro de agua fría sobre lo que se podría llamar la Escuela de Ignatieff, que considera los derechos humanos como «un viejo ideal que finalmente vino a ser una respuesta al Holocausto», «el mito más universalmente repetido sobre sus orígenes». Éste es el enfoque que ha avalado la ascendencia ideológica de los derechos humanos desde la década de 1990:

Asumir que desde su nacimiento, en un momento de sabiduría pos Holocausto, los derechos humanos se arraigaron lenta pero constantemente en la conciencia humana en lo que suponía una revolución en la preocupación moral, se convirtió en un lugar común. En una atmósfera de euforia mucha gente creyó que el asegurar una guía moral, nacida del trauma del Holocausto y prácticamente incontestable en sus premisas, estaba a punto de desplazar al interés y al poder como los fundamentos de la sociedad internacional.

Sin embargo, Moyn muestra que, aunque la declaración de los Derechos Humanos de 1948 de Naciones Unidas era indudablemente un documento importante, en sí misma no consagraba el discurso como una ideología hegemónica: «En la historia real, los derechos humanos fueron secundarios tanto para la retórica del tiempo de guerra como para la reconstrucción de la posguerra, y no una parte fundamental de sus resultados. En contra de las suposiciones convencionales, en la era de la posguerra no hubo una conciencia extendida sobre el Holocausto, por lo que los derechos humanos no pudieron ser una respuesta a él». Moyn sostiene que en las dos décadas pos-

teriores hubo pocos que citaran la Declaración de la ONU de 1948. De hecho, *The New York Times* apenas mencionaba el término «derechos humanos», y la propia ONU surgió como un concierto de grandes potencias y una tenaz defensora de la soberanía del Estado. Las luchas de los movimientos de liberación anticoloniales y del Tercer Mundo en las décadas de 1950 y 1960 fueron luchas por la «autodeterminación de los pueblos» y no por los derechos humanos individuales, mientras que en Mayo del 68 se criticaba al bloque soviético en nombre de un comunismo «mejor y más puro». Las campañas de los derechos humanos se limitaron mayormente a los esfuerzos cristianos en apoyo de sus correligionarios, especialmente en el mundo comunista; unas campañas «anticuadas, llenas de palabrería e hipócritas».

*The Last Utopia* presenta sólidos argumentos para considerar 1977 como el «año decisivo» para el discurso de los derechos humanos. Ideológicamente la doctrina sirvió como sustituto «para aquellos cuyo Dios había fracasado», ya fuera el socialismo o la liberación del Tercer Mundo en la era de las crisis de endeudados Estados poscoloniales. Las pruebas que se presentan son mayoritariamente francesas: André Glucksmann, *Los maestros pensadores (Les Maîtres penseurs)* y Bernard-Henri Lévy, *La barbarie con rostro humano (La Barbarie à visage humain)*, ambas de 1977. A nivel organizativo, Amnistía Internacional ya ofrecía un modelo de secciones locales que hacían campaña a favor de víctimas individuales de la persecución, encendiendo velas y mandando cartas a gobiernos solicitando su liberación. Los fundadores de Amnistía procedían del entorno del humanitarismo cristiano y sus primeros «presos de conciencia» fueron correligionarios del bloque comunista, pero en la década de 1970 empezó a ocuparse de los casos de víctimas de la tortura en América Latina. En 1976 abrió una oficina en Washington y en 1977 recibió el Nobel de la Paz. Pero para Moyn el catalizador decisivo es Carter defendiendo los derechos humanos como la base de una nueva política exterior de Estados Unidos, contraria a la distensión, en su discurso de investidura de 1977: «Nuestro compromiso con los derechos humanos debe ser absoluto». Moyn demuestra cómo la doctrina podía unir a las alas izquierda y derecha del Partido Demócrata, enganchando el renovado moralismo de Carter a una renovación ética pos-Watergate. Al mismo tiempo, estratégicamente servía para lanzar una nueva ofensiva ideológica contra la Unión Soviética —aislada internacionalmente por el éxito de la política china de Nixon-Kissinger— que presagiaba el comienzo de lo que Fred Halliday denominaría la «Segunda Guerra Fría». Moyn sostiene que la función combinada del discurso, como una utopía de reemplazo y como estrategia de superpotencia, fue la que desencadenó su ascendencia hegemónica.

Parece que este elemento utópico es el que más objeta Moyn: «En su aparición como la última utopía, después de que utopías predecesoras y rivales se derrumbaran [...], los derechos humanos fueron obligados a asumir la gran misión política de proporcionar un marco global para la consecución de la libertad, la identidad y la prosperidad». Moyn recela del programa cada vez más ambicioso de los derechos. Considera que, «en vez de dirigirse a la historia para levantar monumentos a los derechos humanos, enrai-

zándolos profundamente en el pasado, es preferible reconocer lo recientes y contingentes que son en realidad». Estas reflexiones insinúan que los derechos humanos han extraviado su rumbo. Moyn considera que quizá todavía haya tiempo de recuperar el camino correcto: «Puede que no sea demasiado tarde para preguntarse si el concepto de derechos humanos, y el movimiento a su alrededor, debería limitarse a presentar las mínimas coacciones sobre la política representativa, y no apuntar hacia una nueva forma de política de máximos propia». Un papel más restringido para las intervenciones sobre derechos humanos –quizá limitado simplemente a prevenir catástrofes– abriría espacio para «la contienda de las visiones genuinamente políticas para el futuro».

*The Last Utopia* proporciona una detallada, perspicaz y de muchas maneras convincente explicación de la «oleada» de los derechos humanos. Los argumentos de Moyn que consideran la década de 1970 como un punto de inflexión son sólidos y ocupan los mejores capítulos del libro. Correctamente previene de que el discurso de los derechos humanos puede despolitizar y simplificar en exceso. En este aspecto su crítica se hace eco de un famoso razonamiento de Marcel Gauchet en su ensayo de 1980, «Les droits de l'homme ne sont pas une politique». El anterior trabajo de Moyn se ha centrado en la historia intelectual francesa: ha escrito sobre la ética de Levinas (*Origins of the Other*, 2005) y sobre la conciencia del Holocausto en Francia, y es el editor y traductor en lengua inglesa de la obra de Pierre Rosanvallon, *Democracy Past and Future* (2007). (Sin llegar a los cuarenta años, Moyn actualmente da clases de Historia Intelectual Europea en Columbia.) Ya hace unas cuantas décadas el liberalismo francés se dividió, en cuanto a la función del discurso de los derechos humanos, cuando una facción más sensata –François Furet, Pierre Nora, Rosanvallon, Gauchet– se distanció del ultraliberalismo de Bernard-Henri Lévy y Daniel Lindenberg. Para ellos no hacía falta un liberalismo antiestatal sino un Estado liberal. En cierta medida *The Last Utopia* puede considerarse como una repetición, para la era pos Iraq, de iniciativas tomadas hace treinta años en París. A Moyn le gustaría ver que la «política representativa» adoptara medidas radicales encaminadas a superar el enorme abismo en las oportunidades de vida, ya que las masivas desigualdades no se desvanecerán al agitar la varita de los «derechos humanos». Sin embargo, no proporciona demasiadas ideas en cuanto a lo que la «política» podría razonablemente hacer para desafiar las injusticias y los peligros globales.

El relato de Moyn tiene importantes lagunas. Proporciona un enérgico relato del tratamiento de los derechos humanos en la ley internacional, pero apenas presta un par de líneas a Myres McDougal, el militante Guerrero del Frío que fue una figura sobresaliente en el campo del derecho internacional, y apenas menciona a Hans Kelsen, universalmente reconocido como el decano mundial de la disciplina. Todavía más importante es el hecho de que se ignore por completo la extensa bibliografía filosófica que ha tratado los fundamentos de los derechos humanos. Desconcertantemente, Moyn no ofrece ninguna valoración sobre en qué consistía realmente la política de

derechos humanos de Carter, confesando solamente que pudo ser «selectiva». Realmente lo fue: mientras se alababa a los disidentes soviéticos, no se planteaba llamar al orden al Sah, a Suharto, a los generales turcos o a los monarcas saudíes, y en poco tiempo la doctrina Carter había enviado a la Fuerza de Despliegue Rápido al golfo Pérsico. Pero quizá la ausencia más flagrante de todas es la de cualquier discusión sobre la historia de la doctrina desde el final de la Guerra Fría, o de su utilización, desde Clinton y Blair en adelante, como hoja de parra para el belicismo occidental en nombre de la «intervención humanitaria».

Ésta es una omisión curiosa y perjudicial. Durante la década de 1990, bajo cualquier criterio Occidente fue responsable de un desastre de los derechos humanos en la antigua Yugoslavia, a pesar del hecho de que tenía unas sólidas bazas que jugar si su objetivo hubiera sido simplemente el de promover la democracia, salvaguardar los derechos de las minorías y armonizar las aspiraciones de los diferentes pueblos y repúblicas de la federación yugoslava. A pesar de sus palabras, el objetivo estratégico de la Casa Blanca con Clinton fue la expansión de la OTAN y no los «derechos humanos». Si se le hubiera aceptado como socio, el gobierno ruso estaba patéticamente ansioso por prestar ayuda, como mantuve en estas páginas en su momento. La Casa Blanca, resuelta a explotar incondicionalmente las debilidades de Moscú, trató a la Comisión de Seguridad y Cooperación Europea y al Tratado de París como simples papeles. Si los rusos hubieran negado el petróleo y el armamento a las fuerzas serbias, y si las autoridades federales yugoslavas hubieran dispuesto de fondos, se hubiera podido detener a Milosevic y después hubiera sido eliminado por sus oponentes internos, como finalmente sucedió después de cientos de miles de muertos y de una limpieza étnica de millones de personas. Desde luego se puede discutir sobre detalles, pero el punto central es que Occidente, a pesar de sus clamores sobre los derechos humanos, no intentó con seriedad regular pacíficamente la ruptura yugoslava por medio del tratado establecido. El iconoclasta desafío de Moyn a los mitos piadosos en los primeros capítulos se abandona cuando llega a las lamentables aventuras de nuestros días de los «Defensores de los Derechos Humanos».

Pero el abuso de los derechos humanos en beneficio de los fines de las grandes potencias no los descalifica necesariamente como herramientas emancipatorias. Aquí, el «programa de mínimos» de Moyn para prevenir el daño físico, por ejemplo, no pondría obstáculos a las fuerzas globales que dan lugar a la enorme desigualdad y a un planeta de ciudades de miseria, fuerzas que atrofian las vidas de los cientos de millones que forman los «condenados de la tierra». Un problema diferente se encuentra en la hostilidad hacia los precursores que muestra *The Last Utopia*. Moyn cita la advertencia de Marc Bloch a los historiadores sobre idolatrar los orígenes, lo que los lleva a pensar que el goteo de la nieve que se funde debe ser la única fuente de la riada del poderoso río, que puede depender de fuentes nuevas y desconocidas que se unen al río donde crece. Pero su insistente negación de todos y cada uno de los antecedentes es exagerada y errónea. (En cuanto a

Bloch, el profundo interés que muestra en *La sociedad feudal* (*La société féodale*) por el declive de la esclavitud medieval, y por su relación con libertades posteriores, prueba sin duda que estaba lejos de proscribir todo interés por los antecedentes.) El registro histórico simplemente no soporta la afirmación de Moyn de que los llamamientos del siglo XVIII a favor de los derechos naturales «no condujeron a ninguna parte». El proceso por el que, por ejemplo, algunos abolicionistas y esclavos rebeldes llegaron a hacer semejantes llamamientos fue muy complejo y contingente pero no por ello menos memorable. Los abolicionistas recurrieron a testigos de la esclavitud y unos cuantos conectaron con los esclavos rebeldes. Juntos inspiraron movimientos sociales de gran poder de significado y memorables actos de emancipación de la esclavitud. Ciertamente hubo lazos estrechos entre la formación del Estado y el nacionalismo, por una parte, y la emancipación de la esclavitud, por otra. Pero, si el abolicionismo fue a menudo alienado con los intereses del Estado, también disfrutó de cierta autonomía como movimiento social. En Gran Bretaña en las décadas de 1780 o 1830, o en Estados Unidos en la de 1830 y en los años siguientes, o en Francia en la década de 1840, el abolicionismo radical buscó desafiar y cambiar al Estado. En una famosa frase el veterano antiesclavista William Lloyd Garrison denunció la Constitución de Estados Unidos como un «pacto con el Diablo y una alianza con el Infierno». El alcance internacional del abolicionismo también señalaba la aparición de nuevas mentalidades.

Podemos estar de acuerdo en que los linajes ficticios no ayudan a nadie. No obstante, si la primera ley de la historia es que el pasado siempre habla de otro país, la segunda es que nunca está fuera del alcance del presente. *Inventing Human Rights* (2007) de Lynn Hunt considera el llamamiento a favor de los «derechos» subjetivos como el producto de la nueva cultura impresa del siglo XVIII, y sostiene que las identificaciones más amplias que alentaba la novela dotaron a los lectores de una nueva sensibilidad y preocupación frente al sufrimiento. Lynn remonta la aparición de una preocupación por los «derechos humanos» tanto a la psicología del lector de novelas como a los argumentos de los filósofos, con Rousseau como filósofo-novelistas sobresaliendo en ambos relatos, mientras que el panfleto político hacia un llamamiento a la facultad de razonamiento, la novela o el poema anima a que el lector, o la lectora, se imaginen a sí mismos en la situación de otro. Directamente despertó la simpatía y desfamiliarizó la opresión. La «regla de oro» –haz a los demás lo que te gustaría que te hicieran ellos a ti– adquirió nuevas dimensiones en el terreno de la cultura impresa, de la autobiografía y de la novela; se podía invitar al lector a que se identificara con otros diferentes a él. La misma modestia de la «pobre chica negra» de Laurence Sterne en *Tristram Shandy*, que aparta a las moscas con una pluma en vez de matarlas, coge desprevenido al lector. El personaje del cabo pregunta (dubitativamente) «si un negro tiene alma», a lo que el tío Toby responde: «No estoy muy versado en cosas de éstas. Pero supongo que Dios no le dejaría sin ella, como no nos dejó a ti o a mí». «Sería poner tristemente a uno por delante de otro, dijo el cabo.» El cabo a continuación pregunta si hay que tratar peor a una criada negra que a una blanca. Cuando el tío Toby responde

que no encuentra ninguna razón para hacerlo así, el cabo replica que ella no tiene «a nadie que la defienda». El tío Toby responde: «Precisamente eso [...] es lo que aconseja protegerla, y a sus hermanos con ella»: «ésta es la fortuna de la guerra que ha puesto ahora el látigo en nuestras manos; dónde se encuentre después nadie lo sabe».

Moyn tiene razón en criticar los relatos modernos centrados en los derechos que animan la «historia de Iglesia» y una búsqueda de «santos», pero éstas no son las únicas maneras de señalar influencias y contrastes. No fue necesariamente fácil controlar y mantener aparte la plática de los derechos en la «Era de la Revolución». Aquellos que fueron más allá de la retórica de la libertad para desafiar la esclavitud racial, por ejemplo, no podían evitar entrar en conflicto con Estados enriquecidos por el comercio atlántico. Así, el primer escritor en hacer pública una inequívoca denuncia de la esclavitud fue George Wallace, en un capítulo dedicado al tema en su libro *A System of the Principles of the Laws of Scotland* en 1760. Merece la pena citarlo ya que afirma claramente un derecho individual. Wallace afirmaba sin rodeos que «los hombres y su libertad no están *in commercio*». Insistía:

Por estas razones cada uno de esos hombres desafortunados que se pretende que son esclavos tiene el derecho a ser declarado libre porque nunca perdió su libertad; no la podía perder; su príncipe no tenía poder para disponer de él. Desde luego la venta fue *ipso iure* nula. Este derecho lo lleva consigo y tiene validez en cualquier parte. Por ello, tan pronto como entra en un país donde los jueces no olvidan su propia humanidad, es su deber recordar que él es un hombre y declararlo libre.

Yo sugiero que ésta es la primera afirmación clara de que la esclavitud atlántica era incompatible con lo que sin duda se podía describir como un derecho humano, o con lo que Ted Honderich llama el «principio de humanidad». Wallace detalla explícitamente que «es intolerable abusar de la humanidad para que nuestros bolsillos se puedan llenar de dinero o nuestras bocas de delicias», y declara que la propiedad privada es la «ruina de la felicidad humana». Su capítulo sobre la esclavitud alcanzó una amplia difusión. Fue reimpresso en varias ediciones en una colección publicada por el pionero cuáquero y abolicionista Anthony Benezet. También sirvió de base para la referencia sobre la esclavitud en la *Encyclopédie* francesa.

La causa abolicionista también requería habilidad para fomentar un sentido de la responsabilidad entre sus oyentes y lectores por sucesos que se producían fuera de la vista, de hecho a miles de kilómetros de distancia. Entonces, como ahora, las complejas relaciones comerciales oscurecían semejante responsabilidad, o la distribuían tan ampliamente como para aconsejar resignación y pasividad. Los abolicionistas tuvieron que defender que semejante acto de compra, aparentemente inocente y pacífico, estaba cargado de implicaciones morales y asociado a la violencia del tráfico de esclavos y al despiadado manejo de las bandas de traficantes. Estos versos —escritos por Mary Birkett a los diecisiete años— pertenecen a un poema de 1792 «dirigi-

do a las personas de su mismo sexo», que pregunta: «Suspirarán por nosotras los sufridores de azabache? / ¿Morirán tantas víctimas por nosotras?»:

No digas que la esfera en que nos movemos es pequeña,  
y que nuestros intentos se demostrarían vanos e inútiles;  
no es así, tenemos una participación muy importante,  
en toda la maldad, en todo el mal que llevan.

Moyn niega que los revolucionarios haitianos estuvieran animados por una preocupación por los «derechos humanos», e intenta apoyar su afirmación recurriendo a lo que considera el enfoque más realista de C. L. R. James en su *Black Jacobins*:

James no pensó en presentar a Toussaint L'Ouverture y a sus confederados como activistas de los derechos humanos adelantados a su tiempo. Siendo trotskista, la opinión de James de los *droits de l'homme*, parece haber sido la de «farragosas» promesas de elocuentes «constructores de frases» que, conducidos por el verdadero motor económico de la historia a lanzar «peroratas», finalmente sólo estaban deseando terminar con la aristocracia de la piel a punta de fusil.

Ciertamente James fue mordaz con aquellos que parloteaban sobre los «derechos del hombre» mientras sostenían un despiadado sistema de esclavitud. Pero no era ni un cínico ni un reduccionista casado con el «verdadero motor de la historia». James reconocía el poder de los ideales revolucionarios y señaló que Toussaint invocaba la «libertad e igualdad» en su declaración del 29 de agosto de 1793. Igualmente, James acentuaba la enorme importancia del factor moral. «Fue la cuestión colonial la que desmoralizó a la Asamblea Constituyente», insistía James. «Para evitar otorgar a los mulatos los Derechos del Hombre, tuvieron que recurrir a sucias artimañas y a deshonestas negociaciones que destruyeron su integridad revolucionaria.» Debemos recordar que Toussaint L'Ouverture obtuvo sus victorias más importantes sobre Gran Bretaña, España y sobre los monárquicos franceses siendo un general republicano.

Registrar los cambios en las mentalidades de los esclavos en momentos de revolución resulta muy difícil. Para arrojar luz sobre la fragua de nuevas identidades y nuevos ideales, tenemos que cavar por debajo de nociones prefabricadas, ya sea la de simples rebeldes heroicos o la de implacables odios de casta. La Revolución haitiana apeló vigorosamente a la imaginación romántica, pero la seductora y romántica noción de que los esclavos estaban destinados a rebelarse, destinados a defender una emancipación general y destinados a triunfar (o fracasar) no ayuda a entenderla. Es importante señalar que la comunidad de esclavos tenía una realidad a pesar de la jerarquía y heterogeneidad dentro de ella entre los criollos y los nacidos en África, o entre diferentes naciones africanas. La racializada estructura de explotación fomentó una solidaridad que la compensara, ya que sólo aquellos que eran de ascendencia africana estaban esclavizados. El dicho haitiano *tou moun se moun*, «todos somos personas», quizá se hacía eco



de la noción africana de *ubuntu ngumuntu ngabantu*, «una persona es una persona a través de otra gente». Ésta era una conexión reiterada por Jean-Bertrand Aristide, el presidente democráticamente elegido de Haití y derrocado por un golpe francoestadounidense en 2004, en su introducción a una nueva recopilación de los escritos de Toussaint L'Ouverture, *The Haitian Revolution*.

No cabe duda de que las modernas doctrinas de los derechos humanos pertenecen a un mundo diferente del que habitaban los revolucionarios de la década de 1790; pero, a la inversa, otra cuestión es considerar el impacto antiesclavista sobre la cultura política moderna y los diversos intentos por apropiarse del legado abolicionista. A menudo las demandas de derechos fueron tergiversadas. Pero algunas veces también se radicalizaron en el transcurso de la lucha y como consecuencia de su tentativa por capturar la ola popular. No fue raro que los propios demandantes llegaran a formulaciones mejoradas y a exigencias más precisas y relevantes.

En la década de 1860, los congresos afroamericanos en Nueva York, Carolina del Sur y Luisiana hicieron públicas las «Declaraciones de los derechos y deberes» y las exigencias de «derechos públicos», igualdad de acceso al transporte público y al alojamiento. Aquí se encuentra una viva tradición que no puede ser artificialmente frenada en un momento privilegiado. El problema con la relectura de Moyn es que hace demasiado énfasis sobre una coyuntura importante —la década de 1970— y minimiza cualquier sentido de una historia más larga de los derechos humanos, tanto antes como después de su momento mágico. Así, Moyn sostiene que pocos citaron directamente la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 en los veinte años posteriores a su adopción por la ONU; durante este periodo, *The New York Times* apenas mencionó los «derechos humanos». Sin embargo, el Movimiento de los Países No Alienados adoptó formalmente la Declaración Universal en sus encuentros de Bandung y Lusaka.

La Declaración tenía una relevancia de largo alcance porque definió el significado de la derrota del fascismo y, al incorporar importantes derechos sociales y económicos, resumió los resultados de cerca de un siglo de luchas obreras. Los movimientos antirracistas en Sudáfrica y Estados Unidos también buscaron directamente su amparo. Los artífices de la Declaración de la ONU a finales de la década de 1940 ciertamente eran conscientes de la terrible matanza que había exterminado a unos setenta millones de seres humanos; estaban ofreciendo en primer lugar una respuesta a la extendida aspiración por un mundo sin los terribles estragos que se acababan de experimentar, y sin las perturbaciones y depresiones que había producido la guerra. Las «cuatro libertades» de Roosevelt incluían «estar libre del miedo», que tenía una particular relevancia para los afroamericanos que vivían en sur bajo el régimen de Jim Crow. Muchos de los derechos sociales de la Declaración de 1948 se hacían eco de la Constitución soviética de 1936, que hay que señalar que fue redactada por Bujarin y no por Stalin como sostiene un extendido mito. La Declaración reflejaba, más que creaba, el anhelo

por una utopía alcanzable. Uno de los impulsos que llevó a su redacción fue un «Llamamiento al Mundo» realizado en Estados Unidos por la Asociación Nacional para el Progreso de la Gente de Color (NAACP por sus siglas en inglés), parcialmente escrita por W. E. B. DuBois, y que —como Moyn se ve obligado a señalar— presentaba la «subordinación afroamericana como una violación de los derechos humanos». (El sobresaliente libro de Carol Anderson, *Eyes Off the Prize*, nos ayuda a completar esta narrativa.) El «Llamamiento al mundo» fue formalmente remitido a la ONU en octubre de 1947; Eleanor Roosevelt, miembro de la NAACP, estuvo aparentemente alarmada ante la posibilidad de que la delegación soviética lo utilizara contra el gobierno de Estados Unidos.

DuBois consideró que el programa anticolonial y la reclamación de igualdad y libertad afroamericana eran aliados que se apoyaban mutuamente: los afroamericanos redoblarían su apoyo a la descolonización y —en el clima de la incipiente rivalidad de la Guerra Fría— la aparición de nuevos Estados africanos y asiáticos aumentaría la presión sobre el gobierno de Estados Unidos para que garantizase a los afroamericanos disfrutar de derechos que se les habían negado durante tanto tiempo. Aunque DuBois fue expulsado del NAACP por una campaña de su ala derecha, el implícito alineamiento entre los movimientos para poner fin al dominio blanco en África, y los movimientos para acabar con Jim Crow en Estados Unidos, estaba suficientemente claro. La idea de los «derechos humanos» fue adoptada de diferentes maneras por la Carta de Libertades de Sudáfrica, por Kwame Nkrumah, y Martin Luther King, Jr., por la coordinadora de estudiantes por la No Violencia y por el Proyecto Olímpico de Derechos Humanos de 1968. De manera equivocada en mi opinión, Moyn aparentemente no toma en consideración el componente antirracista de gran parte del anticolonialismo y del antiimperialismo como una dimensión global de los «derechos humanos». La lucha contra la Sudáfrica del *apartheid* fue un icono del movimiento antiimperialista y sin duda tuvo absoluto derecho a enarbolar la bandera de los derechos humanos.

La escasa cobertura que presta Moyn —apenas un párrafo— a la izquierda internacionalista en las décadas de 1960 y 1970 hace que quede ignorada. Sobre los Tribunales Russell sobre Crímenes de Guerra, escribe que «estas versiones del internacionalismo estaban en otro mundo respecto al movimiento de los derechos humanos que pronto se iba a formar». Por qué al Tribunal Russell se le podía negar cualquier preocupación por los derechos humanos no está claro. Uno de sus miembros, Jean-Paul Sartre, declaró en esta revista que sus deliberaciones estaban animadas por «una cierta idea de la vida humana». Su propósito inicial era aplicar las normas de Núremberg y Ginebra a la conducta de Estados Unidos en Indochina y dar a conocer los crímenes que se cometían contra la humanidad. A iniciativa de algunos izquierdistas de América Latina, se estableció un nuevo Tribunal Russell en la década de 1970 para investigar y documentar la violaciones de las dictaduras en América Latina, con sus escuadrones de la muerte y sus desaparecidos. Mientras que una gran cantidad de los que estaban implicados en el tribunal tenía un compromiso anticapitalista que no compartían muchos

de los posteriores movimientos por los derechos humanos, su aversión hacia la arbitraria represión del Estado allí donde se produjera no pertenecía a «otro mundo».

Para Moyn la década de 1960, y principios de la siguiente, fue una época previa a los derechos humanos en la que «el romance de la revolución en el tercer mundo, y cuando era necesario, de la guerra de guerrillas, proporciona el contrapunto más evidente con el posterior activismo de los derechos humanos». De hecho, ese periodo asistió a una proliferación de movimientos que contribuyeron dramáticamente a ampliar las nociones de «derechos humanos»: la liberación de la mujer, los derechos de los homosexuales, las esperanzas de un «socialismo de rostro humano» en Checoslovaquia, el derrumbe de las dictaduras en Portugal y España, la oleada de movilizaciones sindicales en Europa. El panfleto de Régis Debray, *¿Revolución en la revolución?*, al que se refiere Moyn, no fue «ansiosamente consumido», sino críticamente debatido. Un llamativo pasaje en uno de los ensayos de Debray insistía en que la muerte de un soldado enemigo no era menor como tragedia humana que la pérdida de un combatiente revolucionario, porque «la tragedia es que no matamos objetos, números, instrumentos abstractos o intercambiables, sino precisamente, en ambos lados, individuos irremplazables esencialmente inocentes, únicos para aquellos que los han amado, alimentado y estimado». «No son los individuos los que se ven enfrentados en las batallas, sino los intereses y las ideas de clase. Sin embargo, aquellos que caen en ellas, aquellos que mueren, son hombres, personas. No podemos evitar esta contradicción ni escapar a este dolor.»

A partir de mediados de la década de 1960 las guerrillas de izquierda en América Latina fueron reprimidas con gran brutalidad en un país tras otro. Desde Kennedy hasta Carter, Washington cerró los ojos ante los escuadrones de la muerte o incluso fue cómplice de sus actividades. Dentro de los movimientos guerrilleros surgió una crítica interna a la que contribuyó Debray en 1974 con su *Critique des armes*. La autobiografía de una indígena guatemalteca, *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, editada por Elizabeth Burgos Debray, exponía la horrible matanza y mostraba que la defensa de los derechos humanos era un terreno crítico si los movimientos de izquierda querían recuperar la iniciativa contra una cadena de dictaduras en América Latina. El libro contribuyó a inspirar una trascendental reorientación y resurgimiento del tema. Esto no es noticia para Moyn, que tiene una desconcertante tendencia a modificar su razonamiento según va avanzando. Después de remitir a otro mundo a las sesiones del Tribunal Russell para el Cono Sur, que contaban con la decisiva participación de América Latina, tranquilamente anuncia: «Fue la decisión de un sector de la izquierda de América Latina para resistir la represión regional en términos de derechos humanos la que contribuyó a hacer prosperar el concepto en esa región y más allá de ella».

Ya he señalado la omisión que hace Moyn del problema planteado por la actual instrumentalización militarista e imperialista del discurso de los dere-

chos humanos que realizan Washington y sus aliados, quienes impondrían la libertad y la democracia desde una altura de 1.000 metros. Sin embargo, para una izquierda internacionalista, esto sigue siendo una cuestión fundamental. Yo sostengo que los derechos humanos no pueden ser descartados por esa razón. Igual que los «derechos del hombre» o las demandas abolicionistas fueron algunas veces malversados en siglos pasados, en tiempos recientes también el «humanitarismo» a menudo ha sido adoptado como una cobertura para el militarismo posterior a la Guerra Fría. Es necesario esclarecer las diferentes utilizaciones de los derechos humanos y hacer constar que los cínicos intentos por aprovecharse de su lenguaje probablemente hagan que salga el tiro por la culata. Si el discurso de los derechos humanos no había sido nunca nada más que jerga diplomática, no se hubiera vuelto hegemónico y, si acaba convirtiéndose en una jerga semejante, será porque habrá perdido su hegemonía. En la práctica, el lenguaje de los derechos se utiliza para atraer y mantener a seguidores. Los que desencadenan guerras imperiales en su nombre están adoptando una estrategia peligrosa que puede estallar en sus manos. Igualmente evidente, los movimientos de protesta contra la tortura, las detenciones arbitrarias, los encarcelamientos son desesperadamente necesarios en muchas partes del mundo. Los que atacan a los gobiernos de Estados Unidos o Gran Bretaña por su «entrega» y tortura de sospechosos, o aquellos que reivindican derechos laborales en China, encuentran socorro en el lenguaje de los derechos humanos, incluso aunque también necesitarían llegar más allá de él.

Necesitamos profundizar en nuestro concepto de daño humano de modo que pueda registrar, por ejemplo, la miríada de pequeñas e inocentes decisiones o acciones que reproducen la privación global o la degradación medioambiental. Necesitamos recordar las implicaciones sobre los derechos humanos de las grandes ventas a regímenes represivos de un armamento devastador por parte de los gobiernos occidentales. Lo que se considera un derecho humano no es completamente maleable, sino que debe demostrarse no sólo en un momento o en un lugar, sino a través de una variedad de contextos diferentes; ésta es una razón importante para tomar en cuenta la evidencia de la historia. Las reclamaciones económicas y sociales de carácter progresista –derecho al trabajo, pensiones, salario mínimo, jornada reducida de fin de semana, asistencia sanitaria universal, etc.– pueden avanzar algunas veces utilizando el lenguaje de los derechos, incluso si en los últimos veinte años los «defensores de los derechos humanos» más a menudo han estado amarrados al trasfondo liberal-imperial. Las condiciones podrían cambiar, y los esfuerzos para poner de manifiesto el potencial antimilitarista y de igualdad social que tiene el respeto por los derechos humanos, sin comillas ni abreviaciones, merecen apoyo.

Algunas veces se ha considerado que el marxismo ensalza a obreros y trabajadores y que así rechaza cualquier palabrería humanista. Pero la adhesión de Marx a la necesidad de la lucha de clases no le impidió sostener que el capitalismo estaba frustrando el pleno desarrollo de la «verdadera naturaleza» de la humanidad. Sin esencializar o idealizar lo «humano», él y Engels con-

cluyeron el *Manifiesto comunista* declarando que su objetivo era una asociación en la que «el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos». Este lúcido e innovador objetivo evoca un nivel hasta ahora inalcanzado. El *Manifiesto* insistía que primero era necesario triunfar en la «batalla por la democracia», los derechos de organización, de debate y representación pública, puntos reiterados en los discursos de la Asociación Internacional de Trabajadores como los redactaba Marx. Señalar esto no significa que Marx siempre prestara toda la atención que idealmente debía haber otorgado a la situación específica de las mujeres, de los campesinos, de los habitantes de chabolas, de los desempleados o de los bajos salarios del «preariado». Pero sí sugiere que hay un espacio conceptual, dentro del esquema marxista de relaciones sociales, para categorías que se refieren a la especie humana como conjunto. Los requerimientos de la prosperidad humana tienen ciertos componentes ideales y materiales y éstos forman una base antropológica para el concepto de «derechos humanos», y el reconocimiento popular de este hecho contribuye a dar fuerza a las reclamaciones de derechos. Lo que constituye o pueda constituir lo «auténticamente humano» no viene dado, sino que es una obra en progreso y estará modelada por la clase de diálogo que condujo a la emancipación de los esclavos y a las luchas posteriores a la emancipación. Por ello las feministas han sentido la necesidad de insistir en que los derechos de las mujeres son derechos humanos. Y en algunas situaciones incluso las denuncias de los derechos humanos pueden contribuir a una visión más clara del progreso humano.

El legado de luchas pasadas permanece en sí mismo como un recurso para combatir nuevas opresiones y destrucciones. No se debe abordar con el espíritu de la «historia de Iglesia», ni con el objetivo de hacer un monumento al pasado. Y la ambición no debe ser ni maximalista ni minimalista, sino la adecuada al alcance de los problemas a los que se enfrenta la humanidad. Los «derechos humanos» pueden servir como una valiosa consigna y como rasero. Pero, ya que la desigualdad y la injusticia son estructurales, constituidas por planos entrecruzados de acumulación y realización capitalista, hay que añadir más necesidades, especialmente en relación con el poder financiero y corporativo y cómo se le puede poner freno y socializarlo. Las dificultades de millones pueden ser representadas como una falta de derechos efectivos, pero es la «cuestión de la propiedad» —el hecho de que el mundo es propiedad de una minúscula élite de expropiadores— lo que da lugar esas dificultades. La consigna de los derechos nos hace avanzar algo sobre el camino; pero, por sí sola, no puede plantear la cuestión de la propiedad, relevante para el siglo XXI.