

**HACIA UN CONCEPTO DE DERECHOS HUMANOS INTEGRADOR
DE LOS DERECHOS CULTURALES: IDEAS PARA UN DEBATE**

**TOWARDS A CONCEPT OF HUMAN RIGHTS THAT INTEGRATES CULTURAL RIGHTS: IDEAS
FOR A DEBATE**

M.Sc. Alfonso Chacón Mata

Profesor Facultad de Derecho de la Universidad de Costa Rica, Costa Rica

RESUMEN : Los derechos culturales tienden a ser los más invisibilizados y menos estudiados, dentro de la gama de los derechos económicos, sociales y culturales. Se requiere de una postura que integre axiológica y operativamente esta clase de derechos a los derechos humanos en general. En este artículo nos proponemos este acometido, primero estudiando que se entiende por derechos culturales y posteriormente, proponiendo cuatro postulados prácticos para entender e integrar tales derechos a una mejor dinámica de tutela.

PALABRAS CLAVE: Derechos Humanos; Derechos Culturales; globalización cultural; diversidad cultural; integración universalista; cultura de la paz; Derechos colectivos.

ABSTRACT: Cultural right tends to be ignored and less studied within the variety of economic, social and cultural rights. It requires a posture that integrates axiological and operatively this sort of rights into the group of human rights in general. In this article we try to achieve that, first by studying what is understood by cultural right and afterwards, proposing four practical postulates to understand and integrate these rights into a better protection dynamic.

KEYWORDS: Human Rights, Cultural Rights, cultural globalization, cultural diversity, universalist integration, peace culture, collective rights.

Fecha de recepción: 12 de septiembre de 2013

Fecha de aprobación: 27 de mayo de 2014.

INTRODUCCIÓN

El tratar de encontrar el fundamento teórico y sobre todo operativo-funcional de los derechos humanos, es un tema que despierta hoy en día las más acérrimas controversias. Precisamente es en este ámbito que se centra inicialmente este artículo, para luego precisar el carácter interpretativo que subyace en los derechos mencionados, desde una óptica de “reconstrucción-continua” como variable a proponer.

Seguidamente y para iniciar este trabajo, ahondaremos con respecto a algunas interrogantes concernientes a encontrar los principales basamentos de los derechos humanos-culturales. Para ello, abordaremos algunas interrogantes sobre esta temática, hasta analizar sus diferentes variables aplicadas, que es en esencia lo que proponemos en estas líneas a partir del último capítulo. Ni más ni menos, que un enfoque integrador o conjuntivo que visualice los derechos culturales como parte consolidada de los derechos humanos.

I. ALCANCES DE LOS DERECHOS HUMANOS CULTURALES

Una problemática inherente al concepto de derechos humanos, la constituye sin duda alguna, la polisemidad o profusa significación que se deriva del concepto aludido. Atendiendo el criterio del catedrático español, ANTONIO PEREZ LUÑO, debemos de decir que la expresión *derechos humanos* en la teoría y en la praxis ha contribuido a hacer de este concepto “un paradigma de equivocidad”. Para el citado autor, se pueden distinguir tres tipos de definiciones de los derechos humanos:

i) *Tautológicas*; que no aportan ningún elemento nuevo que permita caracterizar tales derechos. Así, por ejemplo, *“los derechos del hombre son los que le corresponden al hombre por el hecho de ser hombre”*

ii) *Formales*; que no especifican el contenido de estos derechos, limitándose a alguna indicación sobre su estatuto deseado o propuesto, del tipo de: *“los derechos del hombre son aquellos que pertenecen o deben pertenecer a todos los hombres, y de los que ningún hombre puede ser privado”*

iii) *Teleológicas*; en las que se apela a ciertos valores últimos, susceptibles de diversas interpretaciones: *“Los derechos del hombre son aquellos imprescindibles para el perfeccionamiento de la persona humana, para el progreso social, o por el desarrollo de la civilización”*¹.

PECES-BARBA ha dicho sobre la noción de derechos humanos, que al menos se pueden visualizar dos cosas diferentes: por un lado se refieren a una protección moral fuerte que debe ser atendida para hacer posible la consecución de una vida digna y por otro, se utiliza el término para identificar a un sistema de derecho positivo². RAMOS PASCUA concretiza la crítica tradicionalista a la doctrina de los derechos humanos, enfatizando que ha construido *“...una pura abstracción, un artificio teórico ajeno a la realidad, que pretende imponerse al curso natural de las cosas, que es el marcado por la tradición de cada grupo humano. Las declaraciones de derechos humanos se dirigen, efectivamente, a la humanidad en su conjunto, ignorando la realidad concreta de cada nación. Sus diferentes costumbres, creencias, nivel de desarrollo, riqueza, régimen político, etc.”*³.

¹. PÉREZ LUÑO, Antonio *“Derechos Humanos, Estado y Constitución”*, Madrid, Editorial Tecnos, 2001, pág 25.

². PECES-BARBA MARTÍNEZ, (Gregorio) *“Curso de derechos fundamentales. Teoría general”*, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid, 1999, pág 23.

³. RAMOS PASCUA, (Antonio), *“La Crítica a la Idea de los Derechos Humanos”* pág 873 en ANUARIO DE DERECHOS HUMANOS, *Instituto de Derechos Humanos*, Facultad de Derecho, Universidad Complutense, Nueva época, Volumen 2, Madrid, 2001.

Por otra parte no hay que olvidar que la significación de un concepto, es resorte absoluto de las diferentes categorías persuasivas o discursivas con las que manejamos el lenguaje como un todo. Una definición persuasiva es una especie de trampa verbal que se tiende al oyente o al lector. Tenemos una palabra que en el uso común, tiene una fuerte carga común emotiva. Por ejemplo, adjudicar a la palabra <<cultura>> un significado descriptivo preciso por vía de supuesta definición, y sostener, por ejemplo, que la verdadera cultura es el conocimiento de las ciencias físico-matemáticas y de las técnicas derivadas de ellas, o que la verdadera cultura no es eso sino el conocimiento de las humanidades, o que un hombre verdaderamente culto no es el que conoce esas cosas sino el que sabe conducirse sin hacer el ridículo en ciertos círculos sociales, etc.: cualquiera de esas posibles definiciones es una manera de dirigir la carga emotiva de la palabra en una determinada dirección. Esa pareciera que es la tónica en un concepto como el aludido, puesto que puede pensarse que son los derechos de todos los seres humanos en general; o pueden visualizarse como derechos dados por la naturaleza, Dios, la lógica o la razón (jusnaturalismo); los derechos esgrimidos por la ley y la creación humana (positivismo); los derechos que le corresponden a las colectividades que son las que hacen su propia historia (historicismo), solo para mencionar algunas de las corrientes conceptuales más conocidas, que pretenden encontrar un significado preciso de tales derechos.

Podemos decir entonces con toda certeza, que no existe un concepto único de derechos humanos, por lo que solo procede adherirse a una u otra de las concepciones existentes, según la perspectiva del intérprete. De nuestra parte, vamos a plantear la posición “cultural-integradora de los derechos humanos”, la cual abordaremos más adelante en este trabajo, que a su vez se constituye en un antídoto para repeler los efectos de la hasta ahora, imponente y hegemónica globalización cultural⁴.

En relación más concreta a los derechos culturales, éstos se refieren al “estilo de vida” de una comunidad, a la vez que tales derechos constituyen, en

⁴. Véase Infra puntos 1.3 y 1.3.1 en este mismo trabajo.

muchos sentidos una categoría residual, es decir; aquellos derechos que no podemos individualizar como civiles y políticos, o más de raigambre social y económico. Sin embargo, desde nuestra perspectiva se trata de una categoría esencial, pues el estilo de vida distintivo de una comunidad posee normalmente un valor importante, por lo menos para sus miembros y sin duda consideramos la participación en la “cultura” como fundamental para una vida digna⁵.

Uno de los ámbitos que se han examinado en los derechos culturales, lo es sin duda alguna su alcance con relación a las minorías culturales. Al respecto, el profesor canadiense WILL KYMLICKA, sostiene que para proteger los derechos para tales minorías, existen tres tipos de <<ciudadanía diferenciada>> en función del grupo, que pueden emplearse para proporcionar protecciones externas. Lo anterior significa que cada uno de estos tipos ayuda a proteger a una minoría del poder económico o político de la sociedad en la que están englobados, aunque cada uno de ellos responda, de distintas maneras, a diferentes presiones externas:

- Los derechos especiales de representación para un grupo dentro de las instituciones políticas del conjunto de la sociedad hacen menos probable que una minoría nacional o étnica sea ignorada en decisiones que afectan globalmente al país.
- Los derechos de autogobierno confieren poderes a unidades políticas más pequeñas, de manera que una minoría nacional no puede ser desestimada o sobrestimada por la mayoría en decisiones que son de particular

⁵. DONNELLY, (Jack) “Derechos humanos universales en teoría y en la práctica” trad. Ana Isabel Stellino, México, Ediciones Gernika, primera edición, 1994, pág 232. Continúa manifestando el citado autor, que “*Los derechos culturales también buscan proteger –o, mejor dicho, permitir a los miembros de una comunidad tratar de defender- cierto estilo de vida en contra de las intromisiones de otras comunidades y, en específico, del estado. Pero esos derechos pueden exigir más que la simple eliminación de las discriminaciones, o por lo menos pueden requerir de una política muy enérgica y afirmativa para suprimirlas. Proteger un estilo de vida tal vez no sólo exija la garantía de una igualdad formal, sino políticas de apoyo especiales. En realidad, la homogeneización social de la igualdad formal puede constituir la amenaza más seria para los derechos culturales*”, pág 234.

importancia para su cultura, como las cuestiones de educación, inmigración, desarrollo de recursos, lengua y derecho familiar.

- Los derechos politécnicos protegen prácticas religiosas y culturales específicas que podrían no estar adecuadamente apoyadas mediante el mercado (por ejemplo, subvencionando programas que fomenten las lenguas y las artes de los grupos), o que están en desventaja (muchas veces intencionalmente) en la legislación vigente (por ejemplo, las exenciones a la legislación de cierre dominical o pautas indumentarias que entran en conflicto con creencias religiosas).

Concluye diciendo que *“Cada una de estas tres formas de derechos diferenciados en función del grupo ayuda a reducir la vulnerabilidad de los grupos minoritarios ante las presiones económicas y las decisiones políticas del grueso de la sociedad”*⁶. En síntesis, estamos ante un planteamiento que trata de proteger a minorías de todo tipo –incluidas las culturales-, a través de la trilogía <<Participación, Distribución del Poder y Protección de intereses concretos>>, solamente que hay que recalcar al igual que el autor lo hace, que estamos ante medidas si se quiere de alcance medio, en el sentido que no garantizan absolutamente que se revierta la situación desventajosa de los grupos minoritarios culturales. Igualmente, el sistema político puede tender trampas y obstáculos para el ejercicio de tales derechos. A manera de ejemplo, los denominados *derechos especiales de representación*, si bien es cierto pueden sensibilizar a otros con la sola presencia de delegados de un determinado sector en aquellas instancias de decisión globales o de política pública, no puede garantizar *per se* que se reviertan o adopten políticas contrarias inclusive a los mismos sectores representados. O sino, los *derechos de autogobierno* a la usanza del modelo de comunidades indígenas y la consulta popular prevista en el Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo, igualmente no aseguran un resultado final satisfactorio por la carencia de vinculancia, en la decisión adoptada por las instancias

⁶. KYMLICKA, (Will) *“Ciudadanía Multicultural”*, Ediciones Paidós. España, 1996, págs 61 y sgtes.

autogobernadas. Finalmente, los derechos politécnicos son cada vez más captados por el mercado y la globalización cultural⁷, puesto que esta categoría de defensa supone tomar en consideración las necesidades propias y atinentes a sectores específicos, cuando la tendencia contemporánea suele ser totalmente contraria; unificar y adherir a través de un credo homogenizador.

Siguiendo con el tema en cuestión, nos encontramos que el artículo 15 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC), se constituye en el referente indicativo de lo que debe tutelarse bajo el espectro de los derechos culturales. Es así como se dice que los Estados signantes deben de “reconocer” el derecho de toda persona a realizar diferentes manifestaciones, tales como a) Participar en la vida cultural; b) Gozar de los beneficios del progreso científico y de sus aplicaciones; c) Beneficiarse de la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora. Deseamos hacer énfasis en el hecho del reconocimiento que se exige a los Estados, de los derechos expuestos anteriormente: en primer lugar, este acto es *declarativo* y no *constitutivo*, lo que implica que para gozar de la protección de los derechos culturales, las personas participantes de las diferentes comunidades culturales necesitan de la promulgación de leyes positivas que declaren y especifiquen su derecho y por lo tanto, solo a partir de este hecho, empieza a reconocerse absolutamente esta posibilidad. Por otra parte, la norma no nos dice que el individuo por estar adscrito a una determinada etnia o grupo cultural, tiene constituido *per se* su derecho al reconocimiento de la “vida cultural”, tratándose del primer supuesto. En síntesis, estimamos que la garantía prevista en esta norma del pacto, solo se aseguraría a través de regulaciones dictadas por los sistemas jurídicos de los países firmantes, puesto que de otra manera, estamos hablando de aspiraciones irrealizables.

Como otro aspecto a destacar, el párrafo segundo del supracitado artículo destaca la obligación de adoptar medidas necesarias “para la conservación, el desarrollo y la difusión de la ciencia y de la cultura” y deja tales actos especiales al

⁷. Este será un tema a tratar con más detalle en Infra punto III.

arbitrio y discrecionalidad de los signantes. Sin embargo, consideramos que para encausar tales medidas oportunamente, las mismas deben estar aparejadas de políticas claras y concisas, que se formulen en un estado de permanencia a través de disposiciones normativas capaces de garantizar y promover, la seguridad jurídica hacia los individuos de que su derecho no va a ser vulnerado ilegítimamente. El párrafo cuarto se refiere a la posibilidad de amalgamar esfuerzos para cumplir los propósitos de promoción de las cuestiones culturales y científicas, en la cooperación y las relaciones internacionales.

Las disposiciones del PIDESC en materia cultural se constituyen en enunciados categóricos, muy genéricos que no establecen pautas para su implementación sino más bien, acciones teleológicas o finales a cumplir. Esta realidad se asocia con la provisión dispuesta en el mismo tratado, concretamente en su artículo segundo, que reza que la implementación y vigencia de los DESC se realizará progresivamente, paulatinamente según las posibilidades económico/financieras de los Estados. Al ser *obligaciones de hacer*, inherentes a la prestación y actividad de los poderes públicos, el mismo tratado permite ese margen de discrecionalidad que suele ser visto como una barrera infranqueable para la vigencia de los derechos humanos en general, y los derechos de índole cultural no son la excepción en lo absoluto.

Una vez esbozadas algunas pinceladas de lo que podría connotarse como un <<derecho humano-cultural>>, vamos a destacar cuatro tipos de interrogantes, que se han planteado en el marco de la naturaleza tipológica de este tipo de derechos. Concretamente nos referiremos a la perspectiva de manejar que “los derechos culturales son una extensión de los derechos civiles”; al hecho de que “los derechos culturales son una manifestación colectiva”; su carácter autónomo y por último, su posible “inmaterialidad”. Vamos a ir comentando los alcances de cada uno por separado, para su mejor análisis y comprensión.

1.1 Los derechos culturales como extensión de los derechos civiles

Refiriéndose a los derechos culturales, CARVAJAL VILLAPLANA aduce que frecuentemente aparecen expresiones como derechos culturales o derecho a la cultura, para referirse a dicha subcategoría clasificadora en la que se incluye un sinnúmero de derechos⁸. Continúa el autor diciendo que *“...estos derechos muestran disparidades significativas, lo cual imposibilita aplicar un solo modelo o metodología para su garantización. Esto remite a dos maneras de concebir los derechos culturales: un sentido restringido, los propiamente culturales; otro ampliado, vinculados con los derechos civiles y políticos, y que de alguna manera responden a los denominados “servicios culturales”*⁹

Sentencia el autor en mención, que los derechos con contenido cultural son los que logran un mayor desarrollo y están estrechamente ligados con los derechos civiles y políticos, siendo vistos a menudo como una extensión de éstos; al enfatizarse sobre las nociones de libertad y propiedad¹⁰.

De nuestra parte, consideramos que el derecho a la cultura evidencia con mucho mayor realidad, su acercamiento casi homogenizador con los derechos civiles en general. Piénsese únicamente a manera de ejemplo, en el derecho a la libertad de expresión, difusión de ideas y comunicaciones de toda índole, que se

⁸ . CARVAJAL VILLAPLANA, (Álvaro), *“Los Derechos Humanos y la Cultura”*, Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, San José, 1998, pág 24.

⁹ . *Ibíd.*

¹⁰ . *“Por ejemplo, los derechos a la libertad cultural y científica son una extensión del derecho a la libertad de pensamiento u opinión; los derechos de autor, al de la propiedad. En ambos, lo novedoso es el contenido que se tutela: lo cultural. Stavenhagen enuncia que los derechos culturales en primer instancia son una subclase de los derechos individuales; pero, además, están relativamente relacionados con los derechos civiles y políticos, especialmente con los derechos de expresión, educación, religión y a la libertad”*, *Ibíd.*, pág 25. Al respecto MAYORGA LORCA, coincide con éste enfoque y aduce lo siguiente: *“Algunos de ellos podrían perfectamente estar ubicados junto a los derechos civiles y políticos, de los cuales aparecen como una proyección. Así, por ejemplo, la libertad para la investigación y la actividad creadora está ciertamente vinculada a la libertad de trabajo, pero a la vez a las libertades de pensamiento y opinión”*, MAYORGA LORCA, (Roberto), *“Naturaleza Jurídica de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales”*, Editorial Jurídica de Chile, Santiago, segunda edición, 1990, pág 59.

ha entronizado habitualmente como un derecho clásico de orden civil, y como de igual manera puede conjeturarse que por su misma esencia, se asocia estrechamente con las manifestaciones expresivas propias de la labor creativa-cultural; sea a través de la escritura y las letras como cultivo artístico, o las puestas teatrales o de danza, como prácticas expresivas corporales. En otras palabras, el monopolio de la expresión y la comunicación a través de todas sus formas –visual, corporal, literatura, etc.-, no es únicamente una libertad civil pura, sino que se entrelaza con prácticas manifestativas que son igualmente abordables, por el ámbito cultural en sentido estricto. En resumidas cuentas, la labor creativa de índole cultural, está entrelazada más plena y conscientemente al potenciamiento de la libertad, de otra manera no sería factible contar la necesaria inspiración creadora.

Asimismo y dentro del anterior orden de ideas, los derechos culturales son compartimentalizados unísonamente con los derechos sociales y económicos. Desde un punto de vista netamente jurídico, la Conferencia Mundial de Derechos Humanos celebrada en Viena (1993), se había decantado por la integralidad, interdependencia y univocidad de los derechos humanos. Para estudiosos en este tema, como ABRAMOVICH y COURTIS, tanto los derechos civiles y políticos como los económicos, sociales y culturales constituyen un complejo de obligaciones positivas y negativas. Ahora bien, conviene profundizar esta noción, ya que de su afinamiento dependerá la extensión. En cuanto a las obligaciones negativas, se trata de las obligaciones de abstenerse de realizar cierta actividad por parte del Estado. En referencia a las obligaciones positivas, conviene establecer algunas distinciones, que nos darán la pauta del tipo de medidas que pueden exigirse del Estado¹¹.

Ahora bien, un obstáculo que presentan los DESC en general, radica en el carácter de progresividad y paulatinidad secuenciada que fueron infringidos a la justiciabilidad o tutela de tales derechos, en el marco del artículo segundo del

¹¹. ABRAMOVICH, (Víctor) y COURTIS, (Christian) “Los derechos sociales como derechos exigibles”, Prólogo de Luigi Ferrajoli, Colección Estructura y Procesos, Serie Derecho, Editorial Trotta S.A., Madrid, 2002, pág 32.

PIDESC. El sistema internacional se ha decantado por la suscripción de dos pactos independientes, siendo que en el caso del PIDESC nos encontramos con obligaciones típicas de hacer por parte de los Estados suscriptores, dependiendo para tal acometido de la disponibilidad de recursos como principal limitante¹² .

No obstante lo anteriormente expuesto, prosiguen los autores supracitados, aduciendo que la “justiciabilidad indirecta”¹³ o “justiciabilidad por conexión”, se constituye en un mecanismo propicio para generar efectividad y visualizar los DESC:

“Cuando en el derecho interno de los Estados, o bien en el sistema internacional de protección de los derechos humanos, no existían mecanismos directos de justiciabilidad de los derechos económicos, sociales y culturales, una estrategia indirecta consiste en reformular las obligaciones justiciables del Estado en materia de derechos civiles y políticos, de modo que la violación pueda discutirse por esa vía. De manera que otro medio de justiciabilidad de los derechos económicos, sociales y culturales consiste en emplear las vías de protección existentes para derechos civiles y políticos para proteger por conexidad derechos económicos sociales y culturales.

Por ejemplo el derecho a la vida y el derecho a la salud, o el derecho a la propiedad y el derecho a la vivienda, el desarrollo de asociación y los

¹² . Véase al respecto nuestro trabajo denominado CHACÓN MATA, (Alfonso) “Derechos económicos, sociales y culturales: indicadores y justiciabilidad”, Cuaderno de Derechos Humanos, Instituto Pedro Arrupe, Universidad de Deusto, Bilbao España, marzo 2007.

¹³ . “En verdad la justiciabilidad puede adoptar dos grandes caminos: una justiciabilidad indirecta. La justiciabilidad directa de los derechos económicos, sociales y culturales –que es la idea principal que anima esta publicación- es una invocación inmediata de tales derechos en la formulación de la pretensión. Por su parte, la justiciabilidad indirecta consiste en la búsqueda de una protección de los derechos económicos, sociales y culturales, mediante pretensiones jurídicas formuladas a partir de otros derechos que mediatizan el objeto verdadero de la tutela”. Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH), “La Justiciabilidad directa de los derechos económicos, sociales y culturales”, San José Costa Rica, primera edición, 2008, pág 196.

*derechos sindicales, la libertad de expresión, el derecho de manifestación y el derecho de huelga*¹⁴

Los derechos culturales no están exentos de esta <<tutela indirecta>>, que el sistema internacional de protección a los derechos humanos ha venido construyendo para los DESC, sobre todo bajo los alcances del principal instrumento internacional en esta materia. En consecuencia, el PIDESC dispone que los Estados Partes se obliguen a adoptar medidas para asegurar el pleno ejercicio de los derechos culturales, debiendo asumir compromisos encaminados a la conservación, desarrollo y difusión de la ciencia y de la cultura (párrafo segundo, artículo 15). Como podemos apreciar, se trata de obligaciones de realizar y ejecutar políticas públicas de talante culturalista, por lo que una manera certera de supervisar su cumplimiento, sería a través de la rendición de cuentas y compromisos de los poderes públicos, para con este tipo de actividades. De allí que la posibilidad de <<justiciabilidad indirecta>> no suele serlo más que para la remisión de casos en materia de DESC, ante los tribunales internacionales de protección de los derechos humanos¹⁵, puesto que en el plano interno se puede asumir que tales derechos deberían estar garantizados o al menos, encausados con políticas públicas diseñadas al efecto.

1.2 *Los derechos culturales como Manifestación Colectiva*

Un asunto que deviene en cuanto hablamos de la manifestación colectiva de los derechos culturales, es el hecho de considerar que muchos de los derechos culturales sólo se pueden ejercer colectivamente¹⁶. Pensemos en el derecho que pueden tener los pueblos primitivos para disponer y propagar sus lenguas; tradiciones o costumbres autóctonas; o el arte producido. Además, si realizamos

¹⁴ . ABRAMOVICH, (Víctor) y COURTIS (Christian) Op Cit, págs 200-201.

¹⁵ . A verbigracia en el sistema interamericano de protección de derechos humanos, el Protocolo Adicional a la *Convención Americana de Derechos Humanos en materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales* o mejor conocido como "*Protocolo de San Salvador*"(1988), establece la posibilidad de someter a contencioso ante la Corte Interamericano, únicamente a dos derechos: el derecho a la libertad sindical (art. 8) y el derecho a la educación (art. 13).

¹⁶ . RODRIGUEZ-TOUBES MUÑIZ, (Joaquín), "*La Razón de los Derechos Humanos*", Madrid, Editorial Tecnos, primera edición, 1995.

una lectura interpretativa del artículo 15 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC), nos encontraremos que dentro del párrafo primero, se establecen una serie de prerrogativas que involucran a las colectividades. En este sentido, se aduce claramente que los Estados reconocen el derecho de toda persona a participar en la vida cultural; o a gozar de los beneficios del progreso científico. Esta participación debe verse como una actividad dinámica, en la que los seres sociales pueden hacerlo tanto en el orden individual como colectivo, pues el imperativo normativo no hace distinción y por ende es totalmente de corte genérico. Por su parte, si se piensa que los progresos de la ciencia se hacen atendiendo el deseo de evolucionar que tiene la humanidad en su conjunto, se entenderá que los *beneficios científicos y de sus aplicaciones*, están encaminados pensando en las mayorías como destinatarios últimos.

Asimismo, esta posibilidad de manifestación colectiva está muy ligada al concepto de “identidad cultural”, que básicamente consiste en proteger los derechos civiles, políticos y culturales, ya establecidos y que son heredados generacionalmente con el devenir del tiempo. En particular, la colectividad cultural estará mejor protegida cuando se permita a los miembros de grupos culturalmente distintos, participar en su cultura, tanto a nivel público como privado, y transmitirla a sus hijos sin temor a la discriminación, las represalias o los ataques por parte del Estado u otros grupos¹⁷.

Ahora bien, estas colectividades pueden ser mayoritarias o minorías culturales, dependiendo de la composición étnica de la población que conforme un determinado Estado-Nación. A manera de ejemplo, los indígenas en los países andinos o inclusive un país como Guatemala, son mayoría y constituyen más del sesenta por ciento del total de los habitantes; pero en otros lugares no representan ni el dos por ciento de la población –p.e. Costa Rica-. Estamos ante dos realidades distintas de manifestación colectiva: una que podríamos denominar de *máximos* y otra, de *mínimos*. No obstante, en ambas subsiste la necesidad de

¹⁷ . DONNELLY, (Jack) Op Cit, pág 238.

expresión colectiva, independientemente de la representatividad o no de carácter cuantitativo.

A pesar de las variables mayoritarias o minoritarias, como muestras de la expresión cultural, el sistema internacional ha tratado de concebir más canales de defensa para los sectores culturales menos protegidos. En este sentido, la *“Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas (1992)”*, fue aprobada por la Asamblea General de la ONU en su resolución 47/135 del 18 de diciembre de 1992, y se constituye en un importante instrumento de tutela y defensa de las minorías culturales en sentido amplio. En el preámbulo se enuncia que la fuente de inspiración deviene en las disposiciones del artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos relativas a los derechos de las personas pertenecientes a minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, a la vez que sienta una consideración trascendental consistente en destacar que la protección de los derechos de estas personas, *“..contribuyen a la estabilidad política y social de los Estados en que viven”*.

En la actualidad se presentan dificultades especiales para la salvaguarda de los derechos de pueblos aborígenes, en los que la principal amenaza para la supervivencia del grupo no proviene de la deserción o la disidencia interna sino de la presión o los ataques externos¹⁸. Al respecto DONNELLY nos aduce lo siguiente:

“Los ataques más graves contra los pueblos nativos y las sociedades tradicionales no han provenido por lo regular del ejercicio de los derechos humanos, sea por parte de sus miembros o de personas extrañas, sino a través de la destrucción de las bases materiales del estilo de vida de la comunidad a manos de actores externos. De particular importancia ha sido la introducción de los derechos de propiedad privada sobre la tierra, en especial mediante la expropiación de las tierras de la comunidad nativa por

¹⁸ . DONNELLY, (Jack) Op Cit, pág 228.

*parte de extraños. A menudo junto con la imposición por la fuerza del gobierno foráneo*¹⁹.

1.3 Los derechos culturales como derechos autónomos

Al hablar de autonomía de los derechos culturales, vamos a hacerlo en diferentes direcciones o facetas, pero siempre respetando la idea central del planteamiento que se intenta destacar. Así tenemos que la función autónoma de los derechos en cuestión, será abordada desde tres perspectivas: a) frente a los derechos sociales y económicos; b) frente a las posibilidades de elegir niveles de vida respetando el entorno cultural y finalmente, c) desde el relativismo cultural como categoría autónoma de percepción de la realidad.

Empezamos este apartado destacando en primera instancia, que la razón primordial que nos lleva a destacar la autonomía en este tipo de derechos, radica en su naturaleza operativa con respecto a los derechos económicos y sociales. Es decir, si bien es cierto que los derechos económicos, sociales y culturales en su conjunto, están relacionados con una prestación activa del Estado para su efectiva realización, los derechos culturales necesitan además, de una alta dosis de respeto y tolerancia no solo de las autoridades gubernamentales, sino de la sociedad en su conjunto.

¹⁹ . Ibíd, pág 229. Un ejemplo claro de esta situación, la tenemos en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos relativa a pueblos indígenas. Al respecto véanse entre otros los siguientes casos: [Corte IDH. Caso de la Comunidad Mayagna \(Sumo\) Awas Tingni Vs. Nicaragua. Fondo, Reparaciones y Costas. Serie C No. 79. Sentencia de 31 de agosto de 2001](#); [Corte IDH. Caso Yatama Vs. Nicaragua. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 23 de junio de 2005](#); [Corte IDH. Caso Comunidad Indígena Yakye Axa Vs. Paraguay. Fondo Reparaciones y Costas. Serie C No. 125. Sentencia 17 de junio de 2005](#); [Corte IDH. Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaya Vs. Paraguay. Fondo, Reparaciones y Costas. Serie C No. 146. Sentencia de 29 de marzo de 2006](#); [Corte IDH. Caso Comunidad Indígena Xákmok Kásek. Vs. Paraguay. Fondo, Reparaciones y Costas. Serie C No. 214. Sentencia de 24 de agosto de 2010.](#)

Concebimos a los derechos culturales como un conjunto de manifestaciones concretas que necesitan para desarrollarse, crecer y hasta consolidarse como tales, de un necesario espacio permisivo que empieza a darse desde el nivel político. Los Estados no pueden pensar que con estos derechos, su acción se agota en crear facilidades y brindar prestaciones positivas (o de hacer) como lo hace con los otros dos tipos de derechos que componen la *segunda generación* o derechos sociales. Por el contrario, necesitan de una actitud amplia, aunado a un conjunto de reglas lega/institucionales al seno del Estado mismo, en aras de poder respetar el derecho de *culturalización* que tienen diferentes grupos específicos en una sociedad. De allí deviene el derecho de tales colectividades a expresarse, a realizar su arte; a crear; a innovar; hasta incluso de disentir y con ello dimensionarse como grupo con identidad propia.

Las disposiciones del PIDESC en materia cultural se constituyen en enunciados categóricos, muy genéricos que no establecen pautas para su implementación sino más bien, acciones teleológicas o finales a cumplir. Esta realidad se asocia con la provisión dispuesta en el mismo tratado, concretamente en su artículo segundo, que reza que la implementación y vigencia de los DESC se realizará progresivamente, paulatinamente según las posibilidades económico/financieras de los Estados. Al ser *obligaciones de hacer*, inherentes a la prestación y actividad de los poderes públicos, el mismo tratado permite ese margen de discrecionalidad que suele ser visto como una barrera infranqueable para la vigencia de los derechos humanos en general, y los derechos de índole cultural no son la excepción en lo absoluto.

Con relación a la segunda perspectiva, ha resultado fructífera la vinculación entre el derecho a la autonomía personal (derecho a elegir autónomamente un plan de vida) y el derecho a preservación de la cultura en los anales del Comité de derechos Humanos del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. La interpretación extensiva que ha hecho el Comité del artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos abre un marco suficientemente

amplio como para cubrir numerosas situaciones vinculadas con la protección del derecho a la cultura de pueblos indígenas y de minorías étnicas o culturales²⁰ .

Ahora bien, otro aspecto a destacar es el concerniente a la relatividad cultural como variable que establece autonomía a los derechos culturales. Vamos a abordar en esta investigación, como dicho *relativismo* es una forma objetiva de demostrar que la cultura por sí misma tiene un valor. Es un valor distintivo, que genera por sí mismo actitudes y visiones que difieren en poblaciones, razas, lenguas, colores²¹.

Ateniéndonos de respetar la tutela universal del relativismo cultural²², se hace necesario en el sistema universal, que el Convenio N° 169 revise el número 107 (denominado “*Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales*” 1957²³) y señala un cambio en la concepción de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), sobre los pueblos indígenas y tribales. Su protección continúa siendo el objetivo principal, pero basada en el respeto de sus culturas, formas de vida, tradiciones y costumbres propias. Otro de sus fundamentos es la convicción de que los pueblos indígenas y tribales tienen derecho a continuar existiendo, sin la pérdida de su propia identidad y con la facultad de determinar por sí mismos la

²⁰ . Véase el desarrollo de esta idea en ABRAMOVICH, (Víctor) y COURTIS, (Christian) Op Cit, pág 213.

²¹ . Aunque los instrumentos internacionales protectivos, pregonan una “no-discriminación”, lo que nos interesa dejar claro es que su intención está más encaminada a NO DISCRIMINAR aceptando como presupuesto que existen expresiones culturales muy disímiles entre si. Por consiguiente, tomando en cuenta lo anteriormente expuesto, no se pretende ejercer un tratamiento despectivo hacia estas expresiones, sino más bien una actitud de RESPETO Y TOLERANCIA ANTE LA DIVERSIDAD, que conlleve a la abstención de tratos y prácticas discriminatorias.

²² . Sobre esta temática, véase nuestro artículo siguiente: CHACÓN MATA, (Alfonso) “**El Relativismo Cultural y su tutela jurídica en el Sistema Internacional de Protección de los Derechos Humanos**”, *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional, Volumen 22, Número 2, mayo-agosto, 2011.

²³ . El Convenio N° 107 de la OIT, aprobado en 1957, fue el primer instrumento internacional de gran alcance que enunció los derechos de las poblaciones indígenas y tribales y las obligaciones de los Estados ratificantes a este respecto. Si bien se abrieron nuevos caminos, en el Convenio N° 107 se usaban términos condescendientes y en el apartado a) del párrafo 1 del artículo 1 se hace referencia a estas poblaciones como “menos avanzadas” y se preconiza un criterio asimilacionista. Reseña tomada de Folleto No 8: “La OIT y los pueblos indígenas”.

forma y el ritmo de su desarrollo. En el preámbulo del tratado, se enuncian las siguientes apreciaciones en torno a la justificación de este instrumento:

“Reconociendo las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones, dentro del marco de los Estados en que viven;

(...) “Recordando la particular contribución de los pueblos indígenas y tribales a la diversidad cultural, a la armonía social y ecológica de la humanidad y a la cooperación y comprensión internacionales”

Nótese que la intencionalidad de este convenio entre otras cosas, se en causa hacia la necesidad de valorar y respetar las particulares inquietudes étnicas propias de pueblos aborígenes, los cuales pueden a su vez realimentar al conglomerado social con sus aportes y manifestaciones variadas de culturalidad. Es un proceso sinalagmático, en el que el respeto y la tolerancia se tornan como los pilares de una convivencia que pretende reafirmar normativamente en el plano endógeno por imperativo internacional o supraestatal, o simplemente; el paradigma de la unidad social ante la diversidad cultural.

La estructura del convenio básicamente dispone una primera parte concerniente a política general (arts 1-12) y otra de cuestiones sustantivas (arts. 13-32). Este tratado le endilga a los entes gubernamentales, la potestad de dirección y encauzamiento de las políticas dirigidas hacia este sector poblacional, cuando enuncia que “Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad” (art.2.1). Los gobiernos tienen el deber de proteger y promover los derechos de los pueblos indígenas y tribales de sus propios países. También son los principales responsables de asegurar el pleno cumplimiento del Convenio. Para facilitar la realización de este cometido, se pueden establecer

organismos específicos que centralicen el tratamiento de las cuestiones indígenas y tribales. Pero es importante que tales organismos reciban los fondos necesarios para poder llevar a cabo su trabajo de forma eficaz.

Asimismo, se habla de medidas especiales que deben adoptarse, "...para salvaguardar las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados". (art. 4.1). El Convenio núm. 169 destaca en su artículo sexto el derecho de los pueblos indígenas y tribales a ser consultados. Esta consulta tendrá lugar siempre que se estudie, planifique o aplique cualquier medida susceptible de afectar directamente a los pueblos interesados. Entre tales medidas pueden mencionarse, a título de ejemplo: a) Enmiendas a la Constitución nacional; b) Nueva legislación agraria; c) Decretos relativos a los derechos sobre la tierra o procedimientos para obtener títulos sobre las tierras; d) Programas y servicios nacionales de educación o de salud; e) Toda política oficial que afecte a los pueblos indígenas y tribales. En consecuencia, antes de adoptar una norma legal o disposición administrativa que pueda afectarlos directamente, los gobiernos deben iniciar una discusión abierta, franca y significativa con los pueblos interesados²⁴.

El artículo 8.1 es enfático en disponer que al aplicar la legislación nacional a los pueblos interesados, deberán tomarse debidamente en consideración sus costumbres o su derecho consuetudinario²⁵. Como puede verse, este tratado

²⁴ . Organización Internacional del Trabajo (OIT) "Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales", Proyecto para promover la política de la OIT sobre los pueblos indígenas y tribales, Ginebra, 2001, pág 21. El artículo 7º del convenio de marras, establece que "1. Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además, dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente"

²⁵ . En el caso costarricense, puede verse el artículo de PIZA ESCALANTE, (Rodolfo) "**Jurisprudencia indígena en Costa Rica**" págs 89-99 y la respectiva réplica o comentario que realiza CHACÓN CASTRO, (Rubén) págs 101-153, en Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH) "Memoria del segundo seminario internacional sobre administración de justicia y pueblos indígenas", San José Costa Rica, primera edición, 1999. Puede consultarse en la anterior obra citada, el artículo de CALZADA MIRANDA, (Ana Virginia) "**Los derechos territoriales de los pueblos indígenas de Costa Rica, según la legislación sobre baldíos**" págs 753-774.

presenta una serie de aspectos a tutelar, en materia de relativismo cultural propio de las sociedades indígenas. Es uno de los instrumentos quizás más completos y elaborados en esta materia, que parte del reconocimiento, la promoción de los derechos y la ejecución de derechos inherentes a los colectivos indígenas y tribales.

Hay que tener presente algo de suma importancia, y es el hecho que las culturas son autónomas, independientes unas de otras e incomunicables. Para ciertos autores, la idea antropológica de que “todo es cultura” coloca las realizaciones humanas en el mismo nivel, de lo cual se sigue que todas las culturas son válidas, por tanto, desde la perspectiva relativista se debe mantener la total neutralidad valorativa, pues no existe ninguna ética universal desde la cual juzgarlas²⁶.

Asimismo, para otros autores y otras autoras la discusión sobre el problema de la universalidad de los derechos humanos, trastoca necesariamente la contradicción *pan europea*, que defiende la existencia de un conjunto de normas universales y rechaza el relativismo cultural. Es en este escenario, que surge la denominada “*revuelta neo-tribal*”, consistente en reivindicar el derecho de distintas culturas y pueblos a seguir prácticas y costumbres particulares, incluso contradictorias con la llamada normativa universal²⁷. Por consiguiente, la cuestión de fondo consistiría en preguntarnos qué tan potable resulta pensar en un credo multiétnico y de amplia cobertura, consistente en un modelo universal de derechos humanos, si correlativamente a esta aspiración tenemos expresiones que incluso difieren al *ethos* que se quiere denominar como único o hegemónico. Y este ejercicio reflexivo no debe ser de otra manera, puesto que es imposible negar que las cosmovisiones regionales tienen patrones culturales que son antiéticos a la universalidad sugerida. Así las cosas, sigue siendo una tarea ardua el encontrar puntos de encuentro entre el *cosmopolitismo universalista* –como llaman algunos

²⁶. CARVAJAL VILLAPLANA, (Álvaro), Op Cit, pág 12.

²⁷. ORDÓÑEZ (Jaime) “Neo-Tribalismo y Globalización: Ensayo sobre la evolución del Estado contemporáneo”, San José, Costa Rica, Estudios para el futuro- Maestría Centroamericana en Ciencias Políticas de la Universidad de Costa Rica-Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, primera edición, 2002, pág 90

autores a esta postura²⁸-y el aludido relativismo cultural, que sigue siendo un tópico tutelado a través de diferentes instrumentos y declaraciones emanadas del sistema universal de protección de derechos humanos²⁹.

Por otra parte, es factible igualmente apreciar la verdadera dimensión autonómica de los derechos culturales, si tan solo nos fijamos en algunos de sus principales productos. A verbigracia, la educación y su objetivo último de transformar mentes y crear nuevos valores, realiza este proceso a través de formas autónomas de los medios disponibles: como recursos didácticos; métodos; componentes humanos; administrativos etc. De manera que, como consecuencia de todo lo expuesto podemos concluir que la autonomía de los derechos culturales nace de su carácter amplio, sumamente evolutivo, que no se gesta con tan solo una actitud de prestación positiva o permisiva del Estado como realizador de tales derechos. Su carácter autonómico deviene en la premisa de intercambio individual/grupal, que ejerce como fuero de atracción el concepto de culturalidad, en su dimensión de vivencia cotidiana y pragmática de los seres humanos, sin distinción ni restricción alguna.

²⁸ . Algunos ejemplos de autores(as) estudiados, serían los siguientes: AUGUSTO MÍGUEZ, (Roberto) **“Del Cosmopolitismo a la globalización: Kant y la Paz Perpetua”**, Revista de Retórica y Teoría de la Comunicación, Salamanca España, Año III, Número 5, Diciembre 2003; GONZALEZ AMUCHASTEGUI, (Jesús), **“Derechos Humanos: Universalidad y Relativismo Cultural”** en NIETO NAVIA, (Rafael), edit. **“La Corte y el Sistema Interamericano de Derechos Humanos”**, San José-Costa Rica, Corte IDH, 1994; LLANO ALONSO, (Fernando H.) **“El Humanismo Cosmopolita como fundamento de la democracia universal”**, en Revista Derechos y Libertades, Instituto Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III, Madrid, Dykinson S.L., Número 26, época II, enero 2012; PÉREZ LUÑO, (Antonio Enrique) **“La Universalidad de los derechos Humanos”** en LÓPEZ GARCÍA (José Antonio) y DEL REAL, (J.Alberto) **“Los Derechos: entre la ética, el poder y el derecho”**, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales de España, Seminario Estudios de la Democracia de la Universidad de Jáen, Dykinson, 2000.

²⁹ . CHACÓN MATA, (Alfonso) **“El Relativismo Cultural y su tutela jurídica en el Sistema Internacional de Protección de los Derechos Humanos”**, Op Cit.

1.4 Los derechos culturales como tutela cultural inmaterial

Otra de las características inherentes a los derechos en estudio, suele ser el concepto de la “inmaterialidad”, en el entendido que para la tutela de ciertos bienes jurídicos, se ha recurrido a prácticas e imaginarios transmisibles de generación en generación, con su respectivo contenido o referente histórico-espiritual. En nuestra doctrina nacional, MIRANDA URBINA aduce que el folclore o expresiones culturales y los conocimientos tradicionales pueden definirse en conjunto, *“como la creación intelectual originaria de un grupo específico, la cual se encuentra sustentada en las tradiciones y costumbres de dicho pueblo, donde su externalización la realiza el grupo mismo o por medio de individuos que lo conforman. Dichas creaciones intelectuales (...) deben ser una representación de la identidad cultural y social por medio de la cual el pueblo o grupo transmite sus valores, normas y tradiciones”*³⁰.

A través de las manifestaciones artísticas más variadas (p.e. danza, música, literatura, esculturas entre otros), la creación refleja elementos propios de la comunidad o grupo que las desarrolla, muchas veces creadas por colectividades o autores desconocidos, siendo que normalmente no son creados para fines comerciales sino para el mantenimiento de tradiciones y costumbres de dicho grupo³¹.

Para ejemplificar lo anteriormente expuesto, la *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, adoptada en París el 17 de octubre del 2003, dispone que para los efectos del tratado: “1. Se entiende por “patrimonio cultural inmaterial” los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en

³⁰ . MIRANDA URBINA, (Gabriela) **“Conocimientos tradicionales, folclore o expresiones culturales”** en *Revista Judicial*, Poder Judicial de Costa Rica, N° 107, marzo 2013, pág. 190.

³¹ . *Ibíd.*

generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana (...).”

El “patrimonio cultural inmaterial”, establece el convenio que se manifiesta en particular en los ámbitos siguientes: a) tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial; b) artes del espectáculo; c) usos sociales, rituales y actos festivos; d) conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo; e) técnicas artesanales tradicionales. De allí que la “salvaguardia”, sea entendida como aquellas medidas encaminadas a garantizar la viabilidad del patrimonio cultural inmaterial, comprendidas la identificación, documentación, investigación, preservación, protección, promoción, valorización, transmisión -básicamente a través de la enseñanza formal y no formal- y revitalización de este patrimonio en sus distintos aspectos. Estamos sin duda alguna, ante connotaciones que describen a la cultura como manifestación concreta del ser humano, su pasado y su visión mitopoética de explicar los fenómenos de la realidad.

La anterior cosmovisión, ha sido vista por la vertiente antropología cultural con especial interés, por lo que a pesar de encontrarnos ante un artículo de corte jurídico, se hace necesario recurrir a la interdisciplinariedad que proporcionan otras disciplinas de análisis. A manera de ejemplo, EDWARD B. TAYLOR, en el siglo pasado (1871), escribe que “*La cultura o civilización, en sentido etnográfico amplio, es aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridas por el hombre en cuanto miembro de la sociedad*”³². Si bien la tendencia general en los Estados Unidos ha sido la de reducir la cultura a un conjunto de reglas relativas a determinados sistemas conceptuales y limitar la antropología al descubrimiento de dichas reglas y la tendencia en Gran Bretaña ha

³² . TAYLOR (Edward B.) citado por KAHN, (J.J), “El Concepto de Cultura: Textos Fundamentales”, Barcelona, Editorial Aragrana, 1976, pág 29.

sido la de ignorar la cultura en favor de los estudios de estructura social, han existido varias tentativas de volver a una definición más amplia del campo de aplicación de la antropología³³.

MALINOWSKI considera que el hombre varía en dos aspectos; en forma física y en herencia social o cultura³⁴. Prosigue el autor, acotando que *“La palabra cultura se utiliza a veces como sinónimo de civilización, pero es mejor utilizar los dos términos distinguiéndolos, reservando civilización para un aspecto especial de las culturas más avanzadas. La cultura incluye los artefactos, bienes, procedimientos técnicos, ideas, hábitos y valores heredados. La organización social no puede comprenderse verdaderamente excepto como una parte de la cultura; y todas las líneas especiales de investigación relativas a las actividades humanas, los agrupamientos humanos y las ideas y creencias humanas se fertilizan unas a otras en el estudio comparativo de la cultura”*³⁵.

Más contemporáneamente, WHITE ha admitido que no existe un consenso válido y uniforme entre los antropólogos, puesto que para unos la cultura es solamente una conducta aprendida, o que se compone tan solo de hachas y vasijas de cerámica; otros son de la opinión de que ningún objeto material puede ser considerado cultura; o que la cultura existe solamente en el intelecto³⁶.

³³ . Ibíd, p 23.

³⁴ . “El hombre varía en dos aspectos; en forma física y en herencia social o cultura. La ciencia de la antropología física, que utiliza un complejo aparato de definiciones, terminologías y métodos algo más exactos que el sentido común y la observación no disciplinada, ha logrado catalogar las distintas ramas de la especie humana según su estructura corporal y sus características fisiológicas”.MALINOWSKI, (Bronislaw), **“La Cultura”** citado por KAHN, (J.J.), Op Cit, p 85.

³⁵ . Ibíd.

³⁶ WHITE, (Leslie A.), **“El Concepto de Cultura”** en KAHN, (J.J.), Op Cit. Sin embargo el mismo autor reconoce que “Hubo no obstante, un tiempo en que se dio un alto grado de uniformidad en el uso del término cultura. En las últimas décadas del siglo XIX y primeros años del siglo XX, la gran mayoría de los antropólogos mantenían la concepción expresada por E.B.Taylor en 1871, en las primeras líneas de *Primitive culture (...)* Tylor no deja claro en su definición que la cultura sea una propiedad específicamente humana, pero esto es algo que queda implícito en la proposición y que el mismo ha explicitado en otras obras”, pág 129.

II. EL PARADIGMA VIGENTE DEL FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS-CULTURALES

El filósofo y científico THOMAS KUHN dio al paradigma su significado contemporáneo cuando lo adoptó para referirse al conjunto de prácticas que definen una disciplina científica durante un período específico de tiempo. El mismo KUHN prefería los términos ejemplar o ciencia normal, que tienen un significado filosófico más exacto. Sin embargo, en su libro *La Estructura de las Revoluciones Científicas* (1970), define a un paradigma de la siguiente manera: 1) Lo que se debe observar y escrutar; 2) El tipo de interrogantes que se supone hay que formular para hallar respuestas en relación al objetivo; 3) ¿Cómo deben estructurarse tales? y 4) ¿Cómo deben interpretarse los resultados de la investigación científica?

KUHN se encargó de renovar la definición teórica de este término para otorgarle una acepción más acorde a los tiempos actuales, al adaptarlo para describir con él a la serie de prácticas que trazan los lineamientos de una disciplina científica a lo largo de un cierto lapso temporal. Para nuestros efectos, hablamos del <<paradigma vigente de los derechos humanos>>, en el sentido de la continua indagatoria que se realiza en el campo académico y conceptual, en torno al fundamento que genera la trazabilidad y consistencia de los derechos aludidos. Sobre tal acometido vamos a centrarnos en las líneas siguientes, sin mayor preámbulo.

2.1 Dificultades en torno a consensuar el fundamento de los derechos humanos-culturales

Diremos inicialmente, que el asunto de ubicar un posible fundamento explicativo al fenómeno de los derechos humanos, acarrea múltiples controversias desde hace mucho tiempo, al igual que lo hicimos notar en líneas atrás, con su

fundamento discursivo y significado³⁷. NORBERTO BOBBIO, afirma la imposibilidad de encontrar un fundamento absoluto a los derechos humanos y alega para ello cuatro razones fundamentales: primera, la ausencia de un concepto inequívoco y claro de los mismos; segunda, su variabilidad en el tiempo; tercera, su heterogeneidad; y, cuarta, las antinomias y conflictos que existen entre distintos derechos, como entre los civiles y políticos, por un lado, y los sociales y culturales, por otro. Ya para el Coloquio del Instituto Internacional de Filosofía celebrado en el año de 1964, BOBBIO propuso sustituir la búsqueda de un imposible fundamento absoluto por el estudio de las diversas fundamentaciones posibles que las ciencias sociales avalaban³⁸.

Otros autores como PEDRO HABA, opinan que en la búsqueda de este fundamento no merece la pena que se pierda tiempo para elucidarlo, y en ese sentido para reafirmar su posición, nos dice que dicho término puede ser utilizado ya sea en sentidos muy amplios o hasta más estrictos, en un determinado referente discursivo, generándose sendas ambigüedades. Es así como el fundamento (llamado “X”) de los derechos humanos (“Z”), implica que para darse estos últimos, “X” debe estar presente. Por consiguiente tanto “X” como “Z”, pueden consistir en lo siguiente: a) fenómenos empíricos (acontecimientos fácticos; leyes de la naturaleza o regularidades sociales); b) tratarse de elementos discursivos (ideas; conceptos; valoraciones; estructuras lógicas) y, c) hasta pueden ser utilizados para datos metafísicos (voluntad divina, esencias)³⁹.

³⁷ . Véase supra puntos 1.2.1 y 1.2.2 del Capítulo I del presente ensayo.

³⁸ . BOBBIO, (Norberto), *“El fundamento de los derechos humanos”*, *Actas del encuentro de L’Aquila, 14-19 de setiembre de 1964, traducción al español José Sierras Cuevillas, Profesor Universidad de Valladolid (Le fondement des droits de l’homme (Actes des entretiens de L’Aquila, 14-19 septembre 1964, Institut International de Philosophie) «L’illusion du fondement absolu».* Firenze: La Nuova Italia. ISBN), 1966, págs. 11 y sgtes.

³⁹ HABA, (Enrique Pedro) *“Axiología jurídica fundamental: Bases de valoración en el discurso jurídico”*, San José Costa Rica, Editorial Universidad de Costa Rica, segunda edición, 2007, pág 116.

La esfera de los denominados “datos metafísicos” para encontrar el fundamento de los D.H., que enunciaba HABA líneas atrás, supone desde nuestra perspectiva encontrar una verdad plausible más allá de lo dado, capaz de plasmar un sentido ontológico que sirva para determinar el *principio-arjé* de las cosas. Con esta tesitura, se rescata una explicación de los derechos humanos, desde las externalidades y se torna bastante común encontrar corrientes de pensamiento proclives a cimentar una suerte de razonamiento axiológico, que diserte más sobre la cosmovisión idealista en el quehacer de tales derechos, en contraposición a la realista. Tratar de explicar la relación causal entre fundamento-objeto (y en nuestro caso concreto entre fundamento-derechos humanos), tuvo en la filosofía del modo antiguo y clásico, una explicación en la que imperaba el realismo, entendido como aquellas facultades incorporadas a la explicación de sucesos desde la naturaleza o lo existente, más este patrón no es congruente con la visión idealista, produciéndose en este último caso una *“torsión o flexión en la dirección de la conciencia y de afuera se tornó hacia adentro (...) El principio último explicativo buscado no está ahora en el extus, sino en el intus”*⁴⁰. Es precisamente en esta esfera idealista, que los elementos discursivos tienen su asidero, al visualizar la noción de idea preconcebida con respecto a la esencia de un fenómeno, como el concepto determinante que sustenta la explicación del mismo. Es así como podemos hablar dentro de este campo, del influjo que produce la idea totalizante del derecho natural, como una explicación objetiva de concebir de antemano, la procedencia y justificación axiológica de los derechos humanos: no importa que provengan ya sea de Dios; la razón; la lógica; la naturaleza etc.

No obstante lo expuesto, en torno a la reflexión del fundamento a relucir en la materia que nos interesa, tenemos que éste remite siempre de una u otra manera, según GONZÁLEZ ARNAIZ, a la perspectiva ética, encargada a partir de este momento de otorgar aquellas razones <<primeras>> en las que poder apoyar, denegar, legitimar, unas determinadas lecturas de los derechos del

⁴⁰. ÁLVAREZ GONZÁLEZ, (Francisco) *“Supuestos metafísicos en las ciencias”*, Universidad Autónoma de Centroamérica, San José Costa Rica, 1996, pág 19

hombre⁴¹. Por su parte, FERNÁNDEZ-GALIANO, concibe que el fundamento de los derechos humanos, reza como sigue: “Entiendo, pues, que los derechos fundamentales se hallan en la dotación jurídica de todos los hombres con anterioridad a toda norma, por lo que no tienen en esta su origen o fundamento que habrá de encontrarse, por tanto, en una instancia suprapositiva”⁴². Esta perspectiva ética y iusnaturalista, supone igualmente una categoría fundacional que constituye un sincretismo entre ambas posturas, capaz de explicar la legitimación originaria de los derechos en cuestión. Estamos ante una posición formal *neokantiana*, que apela a un sentido superior e inteligible de los seres humanos. No obstante, encontramos que tal definición, se queda rezagada al tratar de explicar aspectos como los siguientes: ¿Cuál es el límite demarcatorio entre la normatividad terrenal y la voluntad divina? ¿Cómo se puede justificar racionalmente que exista esta justificación anterior a la norma, que le proporcione sustento a los derechos humanos? ¿En qué condición debería apreciarse la fundamentación de los derechos humanos culturales? ¿Sería quizás la historicidad, la naturaleza humana o planetaria para definir el basamento de lo cultural?. Estas consideraciones se tornan de índole meta-valorativas y en consecuencia, los juicios de verificación empírica no son susceptibles de ser realizados. Nuestro siguiente objetivo consistiría entonces, en dilucidar algunos cauces reflexivos en relación al contenido axiológico de los derechos en estudio.

2.2 *La dimensión axiológica implícita en la fundamentación de los derechos humanos-culturales*

En otro orden de cosas, si hablamos de encontrar un fundamento a los derechos humanos, y en particular a los de raigambre cultural, debemos igualmente partir de una realidad inexorable, consistente en que ésta posibilidad supone por si misma, que encontremos valiosos tales derechos; de otra manera

⁴¹ GONZÁLEZ R. ARNAIZ, (Graciano) “**En Aras de la Dignidad. Situación Humana y Moralidad**” pág 81, en GONZÁLEZ R. ARNAIZ, (Graciano) coord. “Derechos Humanos: La Condición Humana en la Sociedad Tecnológica”, Madrid España, Editorial Tecnos, S.A., 1999.

⁴² . *Ibíd*, pág 83.

no haríamos siquiera el esfuerzo intelectual y cognitivo, de reparar en torno a estas posibilidades de fundamentación. En otras palabras, el fundamentar implica consustancialmente que se ha recurrido al ejercicio de valorar, puesto que como bien dice CARLOS SANTIAGO NINO, se fundamenta aquello que consideramos valioso⁴³. Prosigue el citado autor estableciendo que *“En relación con un caso como el de la noción de derechos humanos, no se ve qué otra cosa podría hacerse que no fuera ofrecer una larguísima lista de definiciones más o menos precisas asociadas de algún modo con el empleo de la expresión en algún contexto. Sin embargo, sólo algunas definiciones serán de utilidad, y ellas son las que recogen distinciones que son relevantes en el esquema valorativo o justificatorio en cuyo marco opera la noción de derechos humanos”*⁴⁴. Esta problemática de escoger o adecuar la valoración a los intereses expositivos del interlocutor, se hace desde una perspectiva inminentemente axiológica, pues como dice ALBERT, *“Elegimos nuestros problemas, evaluamos nuestras soluciones de los problemas y nos decidimos a preferir una de las soluciones propuestas en vez de las otras, proceso este que seguramente no está libre de componentes de carácter claramente valorativo”*⁴⁵.

Si bien es cierto que queda evidenciada la dificultad de encontrar un fundamento universalmente reconocido, que sirva de base para decantar el fenómeno de los derechos humanos en su conjunto, por lo menos en cuanto al destinatario se refiere, el asunto podría quedar mejor saldado. Es claro que desde tiempos muy remotos –porque así lo ha evidenciado la historia-, el hombre tuvo que luchar por reafirmar su margen de libertad en contraposición a la autoridad prevaleciente. Desde la gesta de caballeros nobles pidiendo prerrogativas a los reyes, se trató de establecer hasta qué punto podrían llegar los poderes públicos en sus atribuciones con respecto a los ciudadanos, enervándose la necesidad de reconocer al *“ser-sujeto”*. Posteriormente las diferentes provisiones normativas,

⁴³ . NINO, (Carlos Santiago) *“Ética y Derechos Humanos: Un Ensayo de Fundamentación”*, Ariel Derecho, Barcelona, 1º Edición: Noviembre 1989, pág 12.

⁴⁴ . *Ibíd*, pág 13.

⁴⁵ . ALBERT, (Hans) *“Tratado sobre la razón crítica”*, versión castellana de Rafael Gutiérrez Girardot, Editorial Sur, Buenos Aires, 1976, pág 91.

enunciaron los derechos positivizados a los que podría acogerse el ser humano, la colectividad bajo la figura del derecho de los pueblos y más recientemente, se habla de los nuevos sujetos de derechos preconizados por las situaciones límite en los denominados derechos de la tercera generación o solidaridad: p.e., la situación del medio ambiente y la conservación necesaria de la vida en el planeta. En este último caso, el destinatario es difuso y se constituye en un amorfo pero válido nuevo sujeto denominado *todos/potencial*, por las graves repercusiones que acarrea la inobservancia de los principios ambientales a las generaciones presentes y futuras; a los que están y los que llegarán a ocupar un puesto en la dinámica vivencial dentro del globo terráqueo.

Es importante destacar, que paralelamente a la razón axiológica de los derechos humanos, priva el interés de que los mismos tengan un grado o nivel suficiente de aplicabilidad. Se habla de “*aplicación*” debido a que en las actividades u operaciones del derecho, las normas se presentan como un *Prius* ya dado, que asume el carácter de factor determinante. La aplicación del derecho así concebida, suele ser considerada como una “*subsunción*”. Se sume o se subsume el caso concreto que ha sido planteado en el supuesto de hecho de una norma jurídica, y rigurosamente la función sería de constatación o de homologación: se trata de determinar si la hipótesis de la ley se realiza en el supuesto de hecho⁴⁶. De otra manera no valdría asumirles una estimativa y polarización de valor positivo a los postulados de derechos humanos como un todo, si su posible implementación o posibilidades de aplicación no es factible. En el caso de los derechos culturales, la aplicabilidad está sujeta a dos niveles de acción u omisión de los poderes públicos: el primer nivel es el de “dejar-hacer” a los diferentes grupos que encarnan valores culturales, su propia materialización de la cultura como una manifestación propia de su libertad cultural. El segundo nivel, tiene relación con la promoción y el deber asistencial, traducido en políticas públicas de acceso, a los diferentes grupos y población en general al pleno disfrute de sus

⁴⁶ DIEZ-PICASO, (Luis) “Experiencias jurídicas y teoría del derecho”, Ediciones Ariel, Barcelona-Caracas-México, segunda reimpresión, 1982, pág 209. Ver en igual sentido a LATORRE, (Ángel) “Introducción al Derecho”, Editorial Ariel, Barcelona-Caracas-México, séptima edición, 1976, Capítulo IV de la Primera Parte (“La aplicación del Derecho” pp 84-107).

derechos humanos culturales. No obstante, como bien lo dice un autor, otro modo de plantear la cuestión es si en ésta época de privatizaciones y pérdida del control sobre las economías y las culturas nacionales, todavía tiene sentido hablar de políticas culturales⁴⁷.

Podríamos entonces en virtud de todo lo anteriormente expuesto, tener por sentadas las siguientes aseveraciones: 1.- Si nos cuestionáramos la interrogante con respecto a ¿qué son los derechos humanos en general?, estimamos como factible contestar que responden a una tutela efectiva de la humanidad en su dimensión integral plasmada a través de provisiones normativas consensuadas en tratados internacionales por la comunidad internacional, y que se le exigen prioritariamente a los poderes públicos; 2.- En contrapartida, el asunto tiende a complicarse, si tratamos de consensuar, ¿cómo surgen los derechos humanos culturales?. En este punto, debemos de atender a diferentes consideraciones ontológicas, todas muy diversas entre sí: concepciones metafísicas del surgimiento de los derechos en los que la acción del hombre interviene poco o hasta nada; cosmovisiones más pragmáticas que tratan de explicar la base empírica, histórica y social que conllevan los derechos humanos, con la activa colaboración y protagonismo humano; o sino, concepciones eclécticas que incorporan variables de las anteriormente descritas; 3.- Por último, tendería a generarse una dispersión si a nivel axiológico nos preguntáramos lo siguiente, ¿cuál es el componente o valor esencial de los derechos humanos de corte culturalista?. Es así como se presentan inquietudes tales como privilegiar el valor libertad, sobre el de justicia o viceversa; o hablar que es un híbrido entre ambos. O si se quiere complicar todavía más el panorama, incursionar con los valores de inclusión social; accesibilidad; igualdad y no discriminación, etc. En este aspecto, estimamos que se vuelven a presentar sendos problemas de interpretación y consenso.

⁴⁷ . GARCÍA CANCLINI, (Néstor) "La Globalización Imaginada", Editorial Paidós, México, 2000, pág 182.

Desde nuestra perspectiva, encontramos difícil ahondar en torno a decantar algunos valores fundantes de los derechos humanos tanto en el ámbito general como en este caso, que nos referimos a los derechos culturales. De antemano, sabemos que la elección de los mismos, pasa por el cuestionamiento incuestionable de preguntarse, ¿Por qué razón se escogieron tales valores y no otros? ¿O cuál es la razón de acentuar tan solamente un determinado número de fundamentos axiológicos y no es posible extenderlo a más? ¿Podría hablarse de fundamentos axiológicos múltiples insertos en los derechos humanos: libertar, igualdad, orden público, bien común, dignidad humana? ¿Los derechos humanos culturales difieren axiológicamente de aquellos derechos humanos en general? ¿Cuál de ellos sería el predominante en términos de explicitar y entender mejor la dinámica de los derechos humanos como un conjunto integrado?.

La intención de este ensayo radica en desentrañar un punto de encuentro o equilibrio desde la perspectiva de los derechos aludidos, para realidades culturales pragmáticas que se presentan disímiles entre sí: hegemonía total o respeto y reconocimiento de la relativización/particularista. Necesariamente vamos a apoyarnos en <<bases axiológicas>>, cuando abordemos la parte propositiva de este trabajo, evitando así un determinismo escéptico capaz de hacernos retornar al punto de origen. De otra manera, la misión de conjuntar lo universal y lo particular, sería sumamente difícil, sino se proponen escenarios axiológicos comunes.

III. LA “GLOBALIZACIÓN CULTURAL” COMO ESPACIO DE DESAGREGACIÓN DEL CONCEPTO DE DERECHOS HUMANOS

En este acápite haremos algunas aportaciones al enfoque cultural que deviene del proceso globalizador, con la finalidad de sopesar su impacto en el disfrute de los derechos humanos. Como tesis de principio estimamos que la globalización constituye un enfoque político-mercantilista que tiende hacia una cuasi vocación comercial y en consecuencia, los derechos que nos ocupan

igualmente son entendidos bajo este matiz. Los derechos que no se puedan transar o interesen a los participantes en un mercado abierto, no son derechos.

Para el caso de la <<globalización cultural>> en el fondo, lo que se pretende es invisibilizar a culturas y pueblos disímiles. No importa procedencias ni respeto hacia otras expresiones culturales, puesto que el mensaje global es que no existen las barreras y todos somos iguales; ciudadanos del mundo. Sin embargo, lejos estamos de constituirnos como tales y sobre estas ideas expuestas, giran las siguientes líneas que nos servimos exponer.

3.1 Las dimensiones teórico/ fácticas del proceso globalizador

Una de los autores que desde nuestra perspectiva ha coadyuvado a la clarificación conceptual de términos tales como “*globalización*”; “*globalidad*” y “*globalismo*”, es sin duda alguna el profesor alemán de la Universidad de Frankfurt, ULRICH BECK. En primer lugar, la globalización responde a un proyecto político cuyos agentes transnacionales, instituciones y convergencias en el discurso -Banco Mundial, OCDE, empresas multinacionales, así como otras organizaciones internacionales-, están sintonizadas⁴⁸. La **globalización** va a significar una serie de procesos en virtud de los cuales los Estados nacionales soberanos se entremezclan e imbrican mediante actores transnacionales y sus respectivas probabilidades de poder, orientaciones, identidades y entramados varios. A partir de este concepto de globalización se puede describir como un proceso (antiguamente se habría dicho: como una dialéctica) que crea vínculos y espacios sociales transnacionales, revaloriza culturales locales y trae a un primer plano terceras culturas. Es decir, estamos en presencia de una concepción transnacional del poder y decisiones político/económicas. Sin embargo, es importante destacar que de acuerdo a un autor, la tesis de la “globalización” ignora el hecho de que el movimiento hacia la integración internacional de las economías nacionales es tan antigua como la propia historia del capitalismo. La globalización

⁴⁸ . BECK, (Ulrich) “¿Qué es la Globalización?: Falacias del globalismo, respuestas a la globalización”, Paidós, Estado y Sociedad, Barcelona-Buenos Aires-México, 2000, pág 170.

–desde su perspectiva-comenzó a fines del siglo XV con el auge del capitalismo y la expansión oceánica. La conquista y la explotación de regiones de Asia, África, y América Latina y los asentamientos coloniales de blancos en África del Norte y Australia constituyeron instancias de dicha globalización. En otras palabras, la globalización desde sus orígenes estuvo asociada con el imperialismo⁴⁹.

Por **globalidad**, tenemos que para el autor significa lo siguiente: hace ya bastante tiempo que vivimos en una sociedad mundial, de manera que la tesis de los espacios cerrados es ficticia. No hay ningún país ni grupo que pueda vivir al margen o aisladamente de los demás sin relacionarse de algún modo o circunstancia: *“Es decir, que las distintas formas económicas, culturales y políticas no dejan de entremezclarse y que las evidencias del modelo occidental se deben justificar de nuevo”*⁵⁰. Estas evidencias están más visibles en la expansión mundial de códigos semióticos basados principalmente en estrategias publicitarias, siendo que la marca “X” va a tener sus adeptos y seguidores tanto en Nueva York como en Calcuta. Es decir, el mundo se “achica” o comprime, haciendo accesible la información, el producto o servicio a un amorfo pero dirigido mercado global.

Finalmente, el **globalismo** se entiende como la concepción según la cual *“...el mercado desaloja o sustituye al quehacer político; es decir, la ideología del dominio del mercado mundial o la ideología del liberalismo”*⁵¹. Esta connotación es entendida como la *ideología neoliberal* del dominio del mercado mundial⁵². La noción comercial abarca todas las redes de acción de un inerte aparataje estatal, que solo debe propiciar reglas inequívocas de competencia en el seno del mercado mundial; santuario y panacea resolutorio de lo permisible y lo futuro. El mercado es eficiente y premia según el esfuerzo y competitividad, a unos en detrimento de otros: esta es la máxima expresión de justicia. En este sentido, un autor como DAMM pondera los beneficios de la libertad de comercio, que es a la

⁴⁹ . Cfr: PETRAS, (James) *“América Latina: De la globalización a la revolución”*, Serie Paradigmas y Debates, Homo Sapines ediciones. Rosario-Santa Fé-Argentina, 1999, pág 11

⁵⁰ . BECK, (Ulrich) Op Cit, pág 28.

⁵¹ . Ibíd, pág 27.

⁵² . BECK, (Ulrich) Op Cit, págs 127-128.

postre uno de los baluartes del fenómeno globalizador económico y para ello se requiere, la disminución o casi extinción del Estado⁵³. Asimismo, establece que el instrumento ideológico del libre mercado, sea la globalización, igualmente debe defenderse; *“...antes que por cualquier otro motivo, por razones éticas; porque independientemente de qué tan eficaz sea para elevar el nivel de vida de la gente, reconoce y garantiza la libertad para intercambiar ideas e información; para invertir; para comerciar; para transitar”*⁵⁴. Esta aseveración nos lleva a reflexionar sin ánimo de extendernos mucho por razones de espacio, en torno a la dimensión ética de la globalización, en el entendido que puede ser analizada por algunos, como una oportunidad única de realización individual y avance económico. Sin embargo, estimamos que esta manera de reflexionar sobre el carácter ético, no es del todo correcta; existen grandes contingentes de excluidos a quienes se les niega el progreso y los consabidos beneficios globalizadores. Existen seres humanos que viven sin esperanza y con carencia absoluta de necesidades básicas, día a día. Es una realidad evidente y que no admite cuestionamientos a lo largo de todo el mundo, sea en países industrializados o los mal llamados del “Tercer Mundo”. Sin embargo, las voces que nos invocan hasta la saciedad, un supuesto bien común siguen siendo las mismas; aquellas que nos dicen que el carruaje del bienestar, transita necesariamente a lo largo de las calzadas de la desregulación; privatización; depredación de los recursos y las soberanías nacionales.

3.2 Alcances de la Globalización Cultural en la sociedad política

La influencia del fenómeno globalizador en los Estados nacionales, se pueden alentar dos cosmovisiones disímiles una de la otra, para apreciar su impacto en los diferentes órdenes que emanan de tales centros de poder. Primero, se puede optar por visualizar a la globalización como un elemento

⁵³ . DAMM ARNAL, (Arturo) “¿Cómo vencer los obstáculos hacia un mundo globalizado, sin fronteras? el argumento moral a favor de la globalización”, Impreso en México, publicado por Fundación Friedrich Naumann (FFN) Oficina Regional América Latina, 2007, pág 19.

⁵⁴ . *Ibíd.*

disgregador y tendiente a generar por sí mismo, condiciones sumamente diferentes a las prometidas (p.e. en el empleo, calidad de vida de las personas, alcances y accesibilidad de servicios que se privatizan), como consecuencia de la carrera “libre-mercantilista”. Precisamente es en este punto donde la globalización, como dice McGRAW-HILL afecta “a los gobiernos, pues les impone una restricción cada vez mayor a la hora de diseñar la política económica”⁵⁵. De igual forma, siguiendo con éste autor, “La globalización de mercados incide también en la sociedad civil. Las dimensiones de este impacto son variadísimas, y van desde la disponibilidad de una mayor diversidad de bienes y servicios hasta una aceptación creciente de lo foráneo, pasando por la favorable acogida de la inversión extranjera y la creciente flexibilidad para aprender y mejorar de lo que hacen otros en otros países. El cambio social y cultural que la internacionalización supone es enorme”.⁵⁶ MARTÍN-BARBERO, se refiere a la <<globalización desde abajo>>, como una manera de visibilizar una *sociedad dual*, de integrados y excluidos, en la que el mercado pone las lógicas y las nuevas claves para la conexión/desconexión. Se nos quiere hacer notar la existencia de una *sociedad integral* caracterizada poro ser eminentemente salarial, industrial, reguladora, conflictiva y negociadora, más la sociedad dualista sería en contrapartida: terciaria, informatizada, desregulada, menos conflictiva y muchísimo menos negociadora⁵⁷.

La otra manera de entender la globalización radica en pregonar que es irreversible este proceso y más bien los centros de poder político institucional, deben amoldarse a las oportunidades de este esquema para asumir ventajas comparativas. Es decir, está más aparejada a la visión de <<globalismo>>

⁵⁵ McGRAW-HILL, (H.) “La Internacionalización de la Empresa”, Madrid, Interamericana de España S.A., primera edición en español, 1994.

⁵⁶ . Ibíd. Pensamos que esta apreciación no deja de ser romántica o parcialmente veraz, todo ello que solo contempla la dimensión del consumo. No habla de las dificultades que pueden llegar a tener aquellos sectores marginados que ni siquiera tienen capacidad de consumir lo básico para subsistencia...¿para ellos habrá también efectos positivos de globalización?

⁵⁷ . MARTÍN-BARBERO, (Jesús) “Desarrollo y cultura o la Globalización desde abajo” pág 25 en MARTINELL, (Alfonso) coord. “Cultura y desarrollo: Un compromiso para la libertad y el bienestar”, Siglo veintiuno editorial-Fundación Carolina, España, 2010.

anteriormente estudiada⁵⁸, por lo que circunscribiéndonos más a un espacio físico/histórico, de nuestra parte compartimos la tesis que la globalización puede ser analizada como un proceso hegemónico de alcance planetario, que recharacteriza –entre otras cosas- de cualquier otra etapa histórica anterior, según lo expone el profesor costarricense GUSTAVO JIMÉNEZ, por el marcado carácter nortecéntrico y unipolar de sus facetas económico-culturales y geopolíticas⁵⁹. Es así como subyacente a esta cosmovisión, se tienden a derivar una serie de conceptos intrínsecos que le son inherentes, con la finalidad de llegar a la fiesta preparada por los *partners del norte*: competitividad en tecnología, desgravación arancelaria y apertura, liberalización y competitividad, privatización y desnacionalización⁶⁰. La inquietud que salta inobjetablemente de esta reflexión, es la de intuir y discernir en que ámbito de la convivencia humana, matizada por los procesos globalizadores, encajan los derechos humanos.

En este mismo orden de ideas, se hace conveniente cuestionarse hasta que punto esta pretendida globalización, tiende a constituirse en una suerte de ideología, en pensamiento que ha adoptado la connotación de globalismo, o sea, al decir de GARCÍA CANCLINI, “...imposición de la unificación de los mercados y reducción al mercado de las discrepancias políticas y las diferencias culturales”⁶¹, y el tema de los derechos no es un tema prioritario en la nueva agenda. Para el espectro analítico de los derechos humanos, este nuevo ropaje predicado por la modernidad, conlleva a matizar todas las provisiones normativas establecidas para su salvaguarda, a un nivel economicista y la integración cultural, parte de otros espacios: en el mercado; en la moda; la imposición consumista etc.

Centrándonos más en un abordaje alineado desde el prisma cultural, habría que recalcar que los sujetos hacia quienes van dirigidos todos los derechos

⁵⁸ . Véase supra punto 3.1 de este ensayo.

⁵⁹ ., JIMÉNEZ MADRIGAL, (Gustavo Adolfo) “Modernidad y Derechos Humanos”, San José, Investigaciones Jurídicas S.A., primera edición, diciembre 2007, pág 15.

⁶⁰ . CHAVES G. (Luis Alberto), “**Globalización o Normalización**”, en “Universidad y Desarrollo”, San José, Costa Rica, Oficina de Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, 1995, pág 67.

⁶¹ . GARCÍA CANCLINI, (Néstor) Op Cit, pág 180.

humanos en última instancia, son los individuos y los individuos son miembros de comunidades, situación que provoca que perfectamente puedan detentar los derechos humanos tanto como individuos independientes o como miembros individuales de una comunidad. No obstante, se tiende a potenciar que la mayoría de los derechos humanos, se refieren principalmente al individuo considerado como separado de la comunidad y se valoran sobre todo como demandas contra ésta. Siguiendo a DONNELLY, se cae en la cuenta que en el caso de la categoría de derechos humanos reseñado, “...los derechos culturales se refieren primordialmente a los individuos como miembros de una comunidad”⁶².

La globalización cultural tiene que lidiar con falacias ideológicas, que tienen como propósito legitimar la fase actual, que impone la dinámica económica internacional. Nos dice BOAVENTURA DE SOUZA, que una de éstas falacias, es la que él denomina “*falacia del determinismo*”, consistente en la idea según la cual la globalización es un proceso espontáneo, automático, ineluctable e irreversible que se intensifica y avanza según una lógica y una dinámica propias, lo suficientemente fuertes para imponerse frente a cualquier interferencia externa. La segunda falacia es atribuida a una cosmovisión de carácter no político de la globalización, por lo que no es cierto la “desaparición del Sur”. En los términos de esta falacia, las relaciones Norte/Sur nunca constituyeron un verdadero conflicto, sino que durante mucho tiempo los dos polos de las relaciones fueron fácilmente identificables por cuanto el Norte fabricaba productos manufacturados, mientras que el Sur proveía las materias primas. Tercero, la idea es que la globalización está teniendo un impacto uniforme en todas las regiones del mundo y en todos los sectores de actividades y que sus arquitectos, las empresas multinacionales, son infinitamente innovadores y tienen una capacidad organizativa suficiente para transformar la nueva economía global en una oportunidad sin precedentes⁶³.

⁶² . DONNELLY, (Jack) Op Cit, pág 233.

⁶³ . BOAVENTURA DE SOUSA, (Santos) “La Caída de los Ángeles Novus. Ensayos para una Nueva Teoría Social y una Nueva Práctica Política”, ILSA-Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2003, págs 192-193.

En razón sobre todo de esta última falacia, la globalización cultural no es entendida como un espacio de construcción proclive a las identidades multiculturales o disímiles, en pleno abordaje de la variedad y la diferencia por sí misma como valor fundante a respetar, puesto que es <<desde el mercado>> y sobre todo, para <<adquirir y consumir con los beneficios otorgados en el mercado>>, que se requiere una homogenización artificial. En este sentido, la tradición liberal de observancia y defensa de los derechos individuales, se antepone a cualquier proyecto de grupo –aunque para autores como KYMLICKA es válido entenderlo así-, por lo que diferentes categorías de análisis para atender la semiótica de la cultura, no tiene relevancia en lo absoluto: minorías; aculturalización; identidad racial; multiculturalismo; etc.

De allí que el concepto de derechos humanos, de tan difícil entendimiento y consenso según hemos expuesto, pareciera que bajo el alero de la globalidad cultural propuesta, encuentra un matiz menos conflictivo para algunos entendidos, quiénes nos proponen desde la esfera del poder, la siguiente ecuación: a menor cuestionamiento de las realidades que influyen en la cultura (sociales, económicas, históricas, políticas etc.); mayor satisfacción nos puede dar el mercado, al acceder <<todos juntos a él>> (¡¡falacia terrible por sí misma!!)

IV. LA POSTURA “CULTURA-INTEGRADORA” DE LOS DERECHOS COMO IMPERATIVA A ASUMIR EN ESTE TRABAJO

En el campo cultural, el consenso neoliberal es muy selectivo. Los fenómenos culturales sólo le interesan en la medida en la que se vuelven mercancías que como tales deben seguir el curso de la globalización económica. Así, el consenso recae sobre todos en los soportes técnicos y jurídicos para la producción y circulación de los productos de las industrias culturales, como por

ejemplo, las tecnologías de comunicación y de la información y los derechos de propiedad intelectual⁶⁴.

Ahora bien, teniendo en cuenta que los derechos humanos deben “imponerse” inclusive, ante la poderosa globalización económica-cultural, se hace oportuno adoptar otra visión alternativa de los derechos humanos. Nos referimos a una modalidad de derechos que propugnan por la consecución de una sociedad en la que se privilegie al *sujeto culturalizado*, capaz de poseer un espíritu libre y anuente, para aceptar otras realidades y pensamientos, no necesariamente congruentes con los suyos o de su cultura propia. En este espacio, confluirían entonces, derechos humanos de variada índole que necesariamente no se han tenido como homogéneos o atinentes unos de otros, en el curso de la historia humana: libertad de expresión cultural, respecto a la diversidad, no discriminación racial, libertad de tránsito, derecho a las oportunidades sociales independientemente de la proveniencia cultural: educación, salud, etc.

La anterior valoración del modelo de los derechos humanos y su ubicación fáctica, parte de tratar previamente, el asunto de las culturas globales y las de carácter endógeno. Es así como el tema de la relación entre la disparidad que presenta en la actualidad, el dualismo entre la cultura universal o global y las manifestaciones culturales locales, es un caldo de cultivo para investigadores de las más diversas formaciones. Esta contraposición está ligada a los efectos de la denominada *revitalización cultural*, que adquirió una especial importancia con el llamado “giro cultural de la década de los ochenta”, es decir, con el desplazamiento del énfasis en las ciencias sociales y en los fenómenos socio-económicos hacia los fenómenos culturales. En este contexto, el giro cultural vio renacer la cuestión de la primacía causal en la explicación de la vida social, así como la cuestión del impacto de la globalización cultural⁶⁵, la cual presenta diferentes impactos sobre la incidencia del disfrute de los derechos humanos en una determinada sociedad.

⁶⁴ . BOAVENTURA DE SOUSA, (Santos) Op Cit, pág 191.

⁶⁵ . BOAVENTURA DE SOUSA, (Santos) Op Cit, pág 187.

En esencia, esta tesis cultural/integradora de reconocimiento y disfrute de los derechos humanos, se afina desde nuestra perspectiva en los siguientes basamentos: (i) Aceptación de la diversidad y apoyo a todos aquellos factores que tiendan a una política de no-discriminación en una determinada sociedad; (ii) Tolerancia y respeto como pilares convivenciales; (iii) *Integración universalista analógica sin exclusión cultural*, y finalmente, (iv) Globalización de la solidaridad, más humanismo. Procedemos sin más preámbulo a desarrollar cada una de estas variables aludidas y su implicancia en la noción de derechos humanos basada en la cultura, que pretendemos proponer en este ensayo de fundamentación.

4.1 *Primer postulado “cultural-integrador”: Aceptación de la diversidad y extinción de políticas discriminatorias*

Los términos de diversidad y no discriminación, parte necesariamente de visualizarlos como sinónimos o contingentes con la de <<pluralidad>>. En principio, se puede hacer referencia al “pluralismo”, tanto desde el punto de vista ideológico como estructural. Desde el punto de vista ideológico, el pluralismo es la constatación de una diversidad, contraria a cualquier unidad de pensamiento, que no es posible si es espontánea y rechazable si es forzada. Su afirmación supone la exigencia de libertad para exponer y defender sus propias convicciones con respecto a los demás, y la creencia de que es el único camino que puede realmente solucionar las tensiones sociales y políticas. Atendiendo a la posición estructural, el pluralismo es la consideración de la sociedad política como un conjunto de sociedades y comunidades que ni se engloban ni se agotan en el Estado, que sólo tiene una función de primacía jurídica, de coordinación, de planificación y de suplencia⁶⁶.

Según WALZER, el pluralismo cultural en el viejo mundo consta de <<comunidades intactas y arraigadas>> de naciones que se establecieron en unas tierras que han ocupado durante muchos siglos. En el Nuevo Mundo, sin embargo,

⁶⁶ PECES-BARBA MARTÍNEZ, (Gregorio) “Derechos Fundamentales”, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Derecho, Sección de Publicaciones, Madrid, 1986, pág 53.

el pluralismo se originó en la migración individual y familiar, implicando a personas proclives al cambio cultural, no solamente porque estaban desarraigadas, sino porque se habían desarraigado a sí mismas⁶⁷.

En el caso de una región como América Latina, con sus grandes contrastes étnicos y diversidad social, el pluralismo cultural adquiere especial relevancia en relación con los pueblos indígenas, cuya cultura generalmente ha sido menospreciada o marginada, en vez de considerarla como lo que realmente es: uno de los factores relevantes de su identidad. Las sociedades multiétnicas latinoamericanas, para fortalecer la pluralidad tienen que institucionalizar el diálogo pluricultural, franco e igualitario, que incluya a los pueblos indígenas, afroamericanos y de origen europeo y asiático⁶⁸.

Esta capacidad de diálogo intercultural ha sido entendida por el teólogo suramericano BOFF, como el hecho que cada cultura muestra un modo diferente de ser humanos, y cada una tiene sus limitaciones y sus grandes posibilidades. Nos dice el autor que *“En el dialogo intercultural aparecen los numerosos caminos de construcción de la identidad, las diversas maneras de dialogar con la naturaleza, de nombrar lo Divino y lo Sagrado, de orar, de festejar, de hacer arte y música. Al mismo tiempo, se manifiestan los puntos comunes que nos identifican como seres humanos, miembros de la especie homo sapiens et demens”*⁶⁹. Es necesario avanzar hacia esa <<interculturalidad>>, pues de otra manera, el peligro lo constituye el pensamiento único, la uniformización cultural, la eliminación de las diferencias y el no aprovechamiento de las buenas experiencias realizadas por los diferentes pueblos. Son tales prácticas las que ocasionan insatisfacción, malestar

⁶⁷. Citado por KYMLICKA, (Will) Op Cit, pág 38.

⁶⁸. TUNNERMAN BERNHEIM, (Carlos) “Los Derechos Humanos: evolución histórica y reto educativo”, San José, Costa Rica, EDUCA/CSUCA, Cuaderno educativo No 6, segunda edición, 1997, pág 74.

⁶⁹. BOFF, (Leonardo) “Virtudes para otro Mundo Posible”, Editorial Sal Terrae, España, 2005, pág 140

y amargura, que únicamente son fértiles para producir tensiones y conflictos nocivos para la construcción de un bien colectivo⁷⁰.

Toda esta actitud de apuntar al espectro diversivo y romper barreras basadas en la discriminación, se recoge en el pensamiento de la *Conferencia Mundial contra el Racismo*, celebrada por la Organización de las Naciones Unidas en la ciudad de Durban, Sudáfrica, en el año 2001, cuando enuncia lo siguiente:

“Estamos firmemente convencidos de que los obstáculos para vencer la discriminación racial y conseguir la igualdad racial radican principalmente en la falta de voluntad política, la legislación deficiente, y la falta de estrategias de aplicación y de medidas concretas por los Estados, así como en la prevalencia de actitudes racistas y estereotipos negativos;

Creemos firmemente que la educación, el desarrollo y la aplicación cabal de todas las normas y obligaciones de derechos humanos internacionales, en particular la promulgación de leyes y estrategias políticas, sociales y económicas, son fundamentales para combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia, y las formas conexas de intolerancia.”⁷¹

4.2 Segundo postulado “cultural-integrador”: Tolerancia y respeto como pilares convivenciales y dinamizantes del crecimiento humano cultural

Basada en la premisa anterior, el régimen de convivencia social se funda en la aguda tolerancia y amplio respeto, que se pueda tener para con los otros. La culturalidad en este marco convivencial, se constituye en una vía de recorrido y

⁷⁰. Ibíd, pág 142.

⁷¹. Organización de las Naciones Unidas (ONU) “Declaración de la Conferencia Mundial contra el Racismo, Discriminación Racial, Xenofobia y otras formas conexas”, Durban Sudáfrica, 2001, párrafos 79 y 80.

conocimiento de otras expresiones disímiles a la propia, y por ende, una construcción continua de ciudadanía cultural. En esta visión es cada vez menos frecuente hablar de segmentación y divisiones fundadas en cualquier motivo, puesto que se apela irreversiblemente a construir y a integrar en todo momento.

Si hablamos entonces de la dimensión cultural de la tolerancia, inserta en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, se tiende a enfocarla desde una arista no muy profunda desde nuestra perspectiva, y es así como tenemos en primera instancia el derecho a la educación culturalizada estipulada en el citado Pacto, que enuncia literalmente lo siguiente:

“Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona a la educación. Conviene en que la educación debe orientarse hacia el pleno desarrollo de la personalidad humana y del sentido de su dignidad, y debe fortalecer el respeto por los derechos humanos y las libertades fundamentales. Conviene asimismo en que la educación debe capacitar a todas las personas para participar efectivamente en una sociedad libre, favorecer la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y entre todos los grupos raciales, étnicos o religiosos, y promover las actividades de las Naciones Unidas en pro del mantenimiento de la paz” Artículo 13, párrafo primero. (SUBRAYADO NUESTRO)

La anterior provisión concibe la tolerancia y el respeto étnico/racial como máximas de convivencialidad social, sin embargo no nos arroja muchas vías de cómo llegar a obtener dicho imperativo. Esta aspiración no siempre se torna accesible si consideramos el efecto ideológico que encierra el proceso educativo, que busca reproducir los esquemas o patrones sociales imperantes, debido a que el carácter pluralista o abierto que debe tener por antonomasia la educación, no siempre se suscita como tal. La aceptación tácita del orden establecido, se ve nutrida por un modelo educativo que tiende a ser en primer lugar *conformista*, pues se adopta una postura indiferente o insensata, en la que lo establecido es real y no factible al cuestionamiento o cambio. A la vez, el mismo modelo necesita

ser por naturaleza altamente *selectivo*, ya que solo un grupo menor de los ciudadanos puede terminar una educación completa. El resto de la población necesita estar en la marginalidad, no asumiendo posiciones ni cuestionamientos, siendo útiles a una minoría preparada y que lidera todo. De ahí que el sistema lejos de ser integrado, tiende a la fragmentación de clases y conocimientos, en forma sumamente evidente⁷².

Por otra parte el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de la Organización de las Naciones Unidas, en su Observación General No 13 ha externado tratándose de la adopción de medidas especiales provisionales destinadas a lograr la igualdad de hecho entre hombres y mujeres y de los grupos desfavorecidos en materia educativa, que esta actividad "... no es una violación del derecho de no discriminación en lo que respecta a la educación, siempre y cuando esas medidas no den lugar al mantenimiento de normas no equitativas o distintas para los diferentes grupos, y a condición de que no se mantengan una vez alcanzados los objetivos a cuyo logro estaban destinadas"⁷³. Es decir, sería posible buscar mecanismos de compensación en la educación que tiendan a homogenizar procesos educativos entre grupos diversos, siempre y cuando no se constituya en una política permanente, por lo que se supone que su carácter es transitorio. Un ejemplo claro de esta situación en materia educativa, sería el de tratar de nivelar contenidos educativos y formativos, estandarizando un método de enseñanza entre niños de diferentes contextos étnicos (negros, chinos e indígenas), pero una vez alcanzado este objetivo debe respetarse la pertenencia cultural de cada niño y no es razonable de acuerdo a la norma, prolongar un *método igualatorio* sin respetar las diferencias existentes.

⁷² . Para ahondar más sobre el tema, véase nuestro trabajo en CHACÓN MATA, (Alfonso) "**De lo Ontológico a lo Político sobre el derecho a la educación**" en "Actualidades Investigativas en Educación", Revista electrónica, Instituto de Investigación en Educación, Facultad de Educación, Universidad de Costa Rica, Volumen 5, Número 2, 2005.

⁷³ . Organización de las Naciones Unidas (ONU), Comité de derechos económicos, sociales y culturales, "Aplicación del pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales", **Observación General No 13: El derecho a la educación (artículo 13 del Pacto, 21º período de sesiones, 1999**, E/C.12/1999/10, español, 8 de diciembre 1999, párrafo 32.

Entramos al campo de la educación multicultural, cuya finalidad según TORRES SANTOMÉ consiste en plantearse como reacción a las apuestas a favor del monolitismo cultural. La defensa de la multiculturalidad asume como punto de partida que los territorios en los que habitan razas y etnias diferentes poseen un rica herencia cultural que hay que respetar, mantener y fomentar. Esta filosofía está en la raíz de las propuestas de educación multicultural⁷⁴. De otra manera, no estimamos factible generar un diálogo intersubjetivo cultural, sino existen matrices educativas que potencien esta actividad.

4.3 Tercer postulado “cultural-integrador”: Integración universalista analógica sin exclusión cultural

Se ha sostenido por parte de un autor, como el profesor JAIME ORDÓÑEZ CHACÓN, que la discusión sobre el problema de la universalidad y el relativismo de los derechos humanos, constituye uno de los perfiles de contradicción. La visión paneuropea, defiende la existencia de un conjunto de normas universales y rechaza el relativismo cultural, sin embargo, *“...la llamada <<revuelta neo-tribal>> reivindica el derecho de distintas culturas y pueblos a seguir prácticas y costumbres particulares, incluso contradictorias con la llamada normativa universal. El enfrentamiento entre la normativa universal de los derechos humanos y los particularismos nacionalistas y el exclusivo cultural, como una pugna no resuelta, frecuentemente se decanta a favor de los nacionalismos y de las especificidades culturales e ideológicas que se oponen a una doctrina global”*⁷⁵.

Haciendo énfasis en el universalismo, que es a la postre el asunto a tratar en este apartado, empezamos indicando que se han identificado diferentes nociones universalistas, las cuáles han diferido sobre todo, por su ubicación en el espacio o tiempo, sea su “historicidad”. Es así que se ha hablado de un <<Universalismo

⁷⁴ . TORRES SANTOMÉ, (J.) “La educación escolar en las sociedades multiculturales” págs 113-114 en MARTÍNEZ BONAFÉ, (Jaume) coord., y otros. *Ciudadanía, Poder y Educación*. Editorial GRAO, Barcelona, 2003.

⁷⁵ . ORDÓÑEZ CHACÓN, (Jaime) Op Cit, pág 90.

particularista>>, cuyo verdadero precursor fue el prerromántico HERDER, quien comparaba la luz de la Ilustración, con un cáncer que lo devora todo. En su obra denominada *“Filosofía de la historia para la educación de la humanidad”* (1774), fue el primero en oponer al universalismo y al racionalismo iluminista, el espíritu de los pueblos, el primero en usar la palabra <<culturas>> en plural, distinguiéndolas de una dirección unívoca de civilización. Para HERDER la naturaleza humana no era uniforme sino diversificada, y el proceso histórico no era extensivo a toda la humanidad, sino que se circunscribía a pueblos y estirpes particulares⁷⁶. Sin duda alguna estamos ante una connotación elitista de universalismo, alimentada por un determinismo histórico muy propio de los colonizadores europeos del siglo XVIII.

Por su parte, para un autor contemporáneo como BEUCHOT, es factible hablar de diferentes tipos de universalización y al respecto distingue desde su perspectiva, al menos tres de estas tipologías: la univocista; la equivocista y la analógica.

(i) La primera en orden de exposición, es la “univocista”, la cual es completamente igualadora, siendo la que mantuvieron el positivismo, la fenomenología, el estructuralismo y otras formas de cientificismo que ahora son muy combatidas por los pensadores postmodernos⁷⁷.

(ii) Por reacción contra ella, la mayoría de esos pensadores postmodernos se ha entregado a la “universalización equivocista”, que es tan fragmentaria y atomizada, que no consigue reunir a los individuos en algo común, se diluye en la dispersión. De hecho acaba por no ser universalización.

⁷⁶ . SEBRELI, (Juan José) *“El asedio a la modernidad”*, Editorial Ariel S.A., Barcelona, 1992, pág 31. Continúa el autor diciendo que *“Kant advirtió lúcidamente el peligro que entrañaban las ideas de Herder y alertó sobre ello en la reseña crítica que hizo de su libro, al que contraponía su propia concepción racional, universal y progresista de la historia (8). En la polémica entre Kant y Herder de 1784 y 1785 estaban ya preanunciadas las dos teorías de la historia que dividen el pensamiento contemporáneo, el debate actual entre modernidad y posmodernidad, entre dialéctica y estructuralismo en los años sesenta y setenta”*, pág 32.

⁷⁷ . Nada más para complementar esta idea, basta con leer las teorías y posiciones de los denominados “nuevos filósofos franceses”, entre quienes se encuentran Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Jean Baudrillard, Michael Foucault y Jean Francois Lyotard.

(iii) Pero, además de esas universalizaciones univocista y equivocista, para el autor existe otra forma de universalizar, la “universalización analógica”. Sería la propia del <<universal análogo>>, que respeta las diferencias, pero las congrega en una aceptable unidad, la que permitía seguir teniendo inferencias válidas. Una unidad bastante para poder seguir argumentando y fundamentando sin caer en el fundacionismo fuerte de la igualdad, de los univocistas, ni tampoco en el antifundacionismo fuerte de la diferencia, de los equivocistas⁷⁸.

Según la postura del autor que nos ocupa, él apuesta por la denominada *universalización analógica*, la cual consiste en congregar cognoscitivamente varios elementos respetando sus diferencias principales. Nótese que es una visión totalmente contraria, a la pregonada por HERDER y su especie de “elitismo cultural universal”. Al respecto, el autor en estudio nos dice, que *“Es un tipo de universalidad ya iniciado por Aristóteles con su idea de la predicación o atribución “proshen”, esto es, según algo uno que es primero, y que se realiza proporcionalmente en los sujetos a los que se aplica. Fue continuada su elaboración en el pensamiento medieval, para salvaguardar las diferencias de las cosas y los modos de ser”*⁷⁹. Tiene inclusive su historicidad, en el tanto que fue desarrollada en el Renacimiento por el célebre Cayetano, que tuvo muy en cuenta que lo análogo sólo tiene unidad proporcional, que ha de abstraerse o universalizarse de manera imperfecta y compleja, teniendo que rendir cuenta de los particulares analogazos, de sus diferencias, de su riqueza.

Esta modalidad “universalista” esbozada anteriormente, presenta la particularidad que es mutante y en constante evolución, se sujeta a la posibilidad de “agregación” continua. De otra manera, no podría entenderse el carácter ecléctico con la que se concibe a la misma y no tendría sentido entonces, hablar de un credo universalista estático, que debe ser aceptado por todos sin reserva. En contrapartida, esta “re-construcción” se constituiría en una concepción

⁷⁸ . BEUCHOT, (Mauricio) *“Derechos Humanos: Historia y Filosofía”*, Distribuciones Fontamara S.A., México, primera edición, 1999, pág 62.

⁷⁹ . *Ibíd.*

universalista que se encuentra sometida a dos tensiones visibles: la primera considera que los consensos y las visiones universales pueden cambiar, y no podrían estar basadas en la tradición ni posturas de mundo semejantes, que tienden a ser más inmóviles y poco susceptibles a cambio. En segundo lugar y como un resultado conexo a la anterior premisa, las posibilidades de cambio hacia la cultura universal, se podrían dar por formas pacíficas como la tolerancia, el respeto, el entendimiento y diálogo cultural; o sino por formas no pacíficas, tales como la violencia, el poder político, la guerra entre las naciones o sino también, a través de aspectos netamente ideologizados que aunque son igualmente una manifestación de la estructura del poder, al menos su modus operandi suele ser más discreto o menos perceptible por la mass-media (p.e. la globalización económico/cultural derivada del libre flujo de capitales y comercio).

Otra variable digna de estudiar, sería la manera en que se generarían las agregaciones o aportes dentro del proceso analógico que nos describe igualmente BEUCHOT, puesto que estimamos que las reglas de transaccionalidad y relaciones entre las culturas, son disímiles y no tienen marcos comunes de entendimiento, equivalentes para todas las partes, que concurrirían a este proceso sinalagmático. Aunque cabe destacar que en este punto, parafraseando a KARL POPPER y su crítica al <<Mito del Marco Común>>, no sería necesario contar con este marco y al respecto, el autor lo describe así: *“Se dice que es imposible toda discusión racional o fructífera a menos que los participantes compartan un marco común de supuestos básicos o que, como mínimo, se hayan puesto de acuerdo sobre dicho marco en vistas a la discusión. Este es el mito que me dispongo a criticar”*⁸⁰. Su objeción radica en que no siempre se puede, por razones lógicas, salvar la distancia entre los diferentes marcos, o entre diferentes culturas. Sin embargo, existe una manera de salvarla y es por los problemas comunes, puesto que por regla general los diferentes grupos de seres humanos, tienen mucho en común, como los problemas de sobrevivencia. Concluye el gran pensador europeo, que *“Lo que sostengo es que la lógica no apuntala ni niega el mito del*

⁸⁰ . POPPER, (Karl) *“El Mito del Marco Común: en defensa de la ciencia y la racionalidad”*, Ediciones Paidós, Barcelona, traducción al castellano, primera edición 1997, pág 46.

*marco, sino que podemos tratar de aprender unos de otros. Que lo consigamos dependerá en gran medida de nuestra buena voluntad, y también en parte de nuestra situación histórica y de nuestra posición ante los problemas*⁸¹.

Lo interesante de este aporte de POPPER, es la apuesta a la versatilidad del intercambio entre distintos interlocutores, sin importar la existencia determinante de un marco de referencia previo, constituyéndose así una manera de retroalimentación propia, para la mejora continua en general, sea cual sea el fenómeno que se desea abordar. Haciendo su traslación al “marco cultural”, se requieren atributos de amplitud en el pensamiento y actitudes cognitivas de los sujetos que se enfrascan en la dinámica del diálogo, sin la necesidad de la existencia del denominado marco común; no importando así cánones de procedencia, raza, grupo social etc., como presupuestos bases para el intercambio.

Resumimos nuestra posición, indicando que la universalidad no debe apreciarse como un eslabón jerárquico sobre el que penden las otras posturas, consideradas de corte “no universal”. Es decir, el relativismo cultural moderado – hacemos la salvedad y esta será una definición que veremos en el punto IIII, tomada de DONNELLY-, pasa por buscar formas creativas de relacionarse en planos de construcción fructífera y amigable con otras corrientes de pensamiento y formas de apreciar la vida, puesto que entiende que la estancia en el planeta y sobre todo para el mejor desarrollo de los seres humanos, requiere de una alta dosis de apertura e intercambio de visiones o experiencias. En consecuencia, no estimamos que necesariamente se considere que entre “universalismo” y “relativismo”, exista un juego totalitario excluyente y dialéctico antitético; sino más bien integrador y simbiótico en el fondo, que a la postre hace posible la evolución del género humano.

En consecuencia y en función de todo lo antes dicho, los derechos humanos visualizados desde la perspectiva cultural integradora, van encaminados

⁸¹ . Ibíd, pág 49.

a concebir un prototipo de sociedad multicultural, diversa, tolerante, aprehensiva de otras prácticas y actitudes culturales, en la que no quepa la exclusión como mecanismo disgregador. Utopía o no, es el único antídoto para generar cambios cualitativos urgentes en la alicaída estructura social, que se caracteriza por atender otros factores no cohesionadores (finanzas, mercado, consumo, producción). Nos acercamos más a los planteamientos de MARTÍN-BARBERO, para quién la cultura se torna estratégica, *“...la diversidad cultural de las historias nacionales y los territorios regionales y locales, desde las etnias y otras agrupaciones locales, desde las distintas expresiones y memorias, desde no solo se resiste, sino se negocia e interactúa con la globalización, y desde donde se acabará por transformarla”*⁸² .

4.4 Cuarto postulado “cultural-integrador”: Globalización de la humanización como una manifestación de la preservación cultural

En estos tiempos de consabida globalización económica y de mercados financieros en general, es menester hablar de un nuevo tipo de globalización. Pensamos en una redefinición de prácticas humanas que apelen prioritariamente a la solidaridad, a la solución mancomunada de problemas límite, al voluntariado, a la confraternidad materializada a través de extensas y uniformes redes sociales de apoyo, cuyo objetivo radique simplemente en hacer de esta vida, un lugar mejor para todos.

Nos parece que la posición de BOFF es la que resume a mayor satisfacción la justa aspiración por conformar una sociedad mucho más humanizada. En ese sentido, el autor nos habla del <<otro>> como aquél que es excluido socialmente. El actual proceso de globalización económico-financiera, por su lógica interna basada en la competitividad y no en la colaboración, produce una perversa exclusión social. Prácticamente, dos tercios de la humanidad viven en condiciones de exclusión, pasando un hambre crónica, padeciendo todo tipo de enfermedades,

⁸² . MARTÍN-BARBERO, (Jesús) Op Cit, pág 27.

ganando bajísimos salarios en puestos de trabajo enormemente precarizados, víctimas de la voracidad del mercado y de la acelerada producción industrialista⁸³.

Hoy puede afirmarse que la humanidad se encuentra dividida entre el 20% que controla el 80% de las riquezas y recursos de la naturaleza, que consume desaforadamente y se considera incluido en el sistema mundial de la globalización, y el 80% de la población mundial que tiene que contentarse con el restante 20% de los medios de vida y que se ve excluido de los beneficios de la moderna sociedad de la información y del conocimiento. Si se aprecia el mapa geográfico de la miseria y la riqueza, se descubre irreversiblemente la diferencia entre el Norte rico, pobre en recursos naturales, y el Sur pobre y empobrecido, aunque rico en dichos recursos naturales. Los habitantes del Gran Sur son vistos como <<los otros>> por el sistema mundial desarrollado; son considerados como unos subdesarrollados y atrasados, supuestamente incapaces de incorporarse a la modernidad técnico-científica y reacios a aceptar el <<choque>> de modernidad y capitalismo que podría salvarlos⁸⁴.

BOFF nos alerta en el siguiente sentido: *“Estamos urgidos, personal y colectivamente, a responsabilizarnos del futuro común de la Humanidad y de la Tierra y a reinventar un nuevo paradigma de civilización. Hemos de ser creativos. La creatividad está inscrita en nuestro código genético y cultural, pues hemos sido creados como creadores y co-pilotos del proceso evolutivo”*⁸⁵. Esta postura se encuentra muy alineada al Principio de Responsabilidad establecido por JONAS, consistente en la preservación de la condición de existencia de la humanidad y como el interés del ser humano debe identificarse con el de otros miembros vivos de la Naturaleza, pues ella es nuestra morada común. Nuestra obligación se hace incomparablemente mayor en función de nuestro poder de transformación y la conciencia que tenemos de todos los eventuales daños derivados de nuestras acciones. El anterior obrar, produce que *“...el agente, la acción y el efecto no son ya los mismos que en la esfera cercana y que, por la enormidad de sus fuerzas,*

⁸³ . BOFF, (Leonardo) Op Cit, pág 102.

⁸⁴ . Ibíd, pág 103.

⁸⁵ . Ibíd, pág 27.

*impone a la ética una dimensión nueva, nunca antes soñada, de responsabilidad*⁸⁶.

Para nuestros efectos, la posición humanista que se preocupa por <<el otro>> y asume una responsabilidad de las propias acciones y por el entorno inmediato, es una muy buena forma de preservar la cultura tanto propia como la de terceros. Este humanismo no escatima en valorar equitativa y respetuosamente, que la cultura es un apéndice de lo humano y su relación simbiótica es ineludible.

CONSIDERACIONES FINALES

Hemos resumido por razones de espacio, las principales variables pragmáticas que estimamos deben tenerse presentes al querer entender la cultura como un derecho humano. En consecuencia, consideramos de nuestra parte que si sería factible, desligarse de matices con los que se suele apreciar el fenómeno de los derechos humanos, sumamente compartimentados y como únicos puntos de vista fundantes, –tales como el positivismo; el axiológismo; historicismo; liberalismo entre otros- para entrar en una visión más libre, tolerante y sintética de entender y apreciar los derechos humanos, desde la praxis de la cultura como un todo.

Por otra parte se ha analizado igualmente, que los derechos humanos conllevan dificultades axiológicas e interpretativas, todo ello que no existe un fundamento unívoco que nos explique generalizadamente que debe entenderse por tales derechos. Por esta razón, nos vimos compelidos a construir un concepto pragmático propio con la finalidad de posibilitar prácticas y actividades comunes a desarrollar, en una clara vocación preservacionista de la cultura como un todo.

⁸⁶ . JONAS, (Hans) “El Principio de Responsabilidad: Ensayo de una ética para la civilización tecnológica”, Barcelona Editorial Herder, 1995, pág 32.

Tratándose de asuntos del calibre de las problemáticas expuestas que conlleva la cultura –diversidad; multiculturalidad; no homogenización; vivencias propias-, la postura cultural-integradora pretende precisamente servir como marco posible de unificación en torno a los posibles vectores explicativos, sobre los que podría fundarse una visión más sincrética de los derechos culturales. La posición cultural-integradora va a descansar como pilares, sobre la aceptación; la tolerancia; la solidaridad y la integración. Bajo ninguna circunstancia hemos querido que se interprete que estamos ante prácticas que se podrían endilgar como similares: cooptación, asimilación o imposición cultural. Muy por el contrario, la visión que proponemos es dialógica, conjuntiva y respetuosa de las diferentes expresiones socioculturales prevaletentes.

Finalmente, consideramos que el reto presente y futuro radica precisamente, en la necesidad de construir espacios más fecundos para el entendimiento y aceptación de la expresión humana y colectiva, constituyéndose en el camino irreversible hacia la consolidación de los derechos culturales. Dejamos entonces, sentados algunos aportes personales al respecto en el marco de tan ardua tarea.

BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

a) Libros y revistas

ABRAMOVICH, (Víctor) y COURTIS, (Christian) “Los derechos sociales como derechos exigibles”, Prólogo de Luigi Ferrajoli, Colección Estructura y Procesos, Serie Derecho, Editorial Trotta S.A., Madrid, 2002.

ÁLVAREZ GONZÁLEZ, (Francisco) “Supuestos metafísicos en las ciencias”, Universidad Autónoma de Centroamérica, San José Costa Rica, 1996.

ALBERT, (Hans) “Tratado sobre la razón crítica”, versión castellana de Rafael Gutiérrez Girardot, Editorial Sur, Buenos Aires, 1976.

AUGUSTO MÍGUEZ, (Roberto) “**Del Cosmopolitismo a la globalización: Kant y la Paz Perpetua**”, Revista de Retórica y Teoría de la Comunicación, Salamanca España, Año III, Número 5, Diciembre 2003.

BECK, (Ulrich) “¿Qué es la Globalización?: Falacias del globalismo, respuestas a la globalización”, Paidós, Estado y Sociedad, Barcelona-Buenos Aires-México, 2000.

BEUCHOT, (Mauricio) “Derechos Humanos: Historia y Filosofía”, Distribuciones Fontamara S.A., México, primera edición, 1999.

BOAVENTURA DE SOUSA, (Santos) “La Caída de los Ángeles Novus. Ensayos para una Nueva Teoría Social y una Nueva Práctica Política”, ILSA-Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2003

BOBBIO, (Norberto), “El fundamento de los derechos humanos”, Actas del encuentro de L`Aquila, 14-19 de setiembre de 1964, traducción al español José Sierras Cuevillas, Profesor Universidad de Valladolid (*Le fondement des droits de l'homme (Actes des entretiens de L'Aquila, 14-19 septembre 1964, Institut International de Philosophie) «L'illusion du fondement absolu». Firenze: La Nuova Italia. ISBN*), 1966.

BOFF, (Leonardo) “Virtudes para otro Mundo Posible”, Editorial Sal Terrae, España, 2005.

CARVAJAL VILLAPLANA, (Álvaro), “Los Derechos Humanos y la Cultura”, Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, San José, 1998.

CHACÓN MATA, (Alfonso) “**De lo Ontológico a lo Político sobre el derecho a la educación**” en “Actualidades Investigativas en Educación”, Revista electrónica, Instituto de Investigación en Educación, Facultad de Educación, Universidad de Costa Rica, Volumen 5, Número 2, 2005.

CHACÓN MATA, (Alfonso) “Derechos económicos, sociales y culturales: indicadores y justiciabilidad”, Cuaderno de Derechos Humanos, Instituto Pedro Arrupe, Universidad de Deusto, Bilbao España, marzo 2007.

CHACÓN MATA, (Alfonso) “**El Relativismo Cultural y su tutela jurídica en el Sistema Internacional de Protección de los Derechos Humanos**”, Revista Latinoamericana de Derechos Humanos, Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional, Volumen 22, Número 2, mayo-agosto, 2011.

CHAVES G. (Luis Alberto), “**Globalización o Normalización**”, en “Universidad y Desarrollo”, San José, Costa Rica, Oficina de Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, 1995

DAMM ARNAL, (Arturo) “¿Cómo vencer los obstáculos hacia un mundo globalizado, sin fronteras? el argumento moral a favor de la globalización”, Impreso en México, publicado por Fundación Friedrich Naumann (FFN) Oficina Regional América Latina, 2007.

DIEZ-PICASO, (Luis) “Experiencias jurídicas y teoría del derecho”, Ediciones Ariel, Barcelona-Caracas-México, segunda reimpresión, 1982

DONNELLY, (Jack) “Derechos humanos universales en teoría y en la práctica” trad. Ana Isabel Stellino, México, Ediciones Gernika, primera edición, 1994.

GARCÍA CANCLINI, (Néstor) “La Globalización Imaginada”, Editorial Paidós, México, 2000

GONZÁLEZ R. ARNAIZ, (Graciano) **“En Aras de la Dignidad. Situación Humana y Moralidad”** en GONZÁLEZ R. ARNAIZ, (Graciano) coord. “Derechos Humanos: La Condición Humana en la Sociedad Tecnológica”, Madrid España, Editorial Tecnos, S.A., 1999.

HABA, (Enrique Pedro) “Axiología jurídica fundamental: Bases de valoración en el discurso jurídico”, San José Costa Rica, Editorial Universidad de Costa Rica, segunda edición, 2007.

Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH) “Memoria del segundo seminario internacional sobre administración de justicia y pueblos indígenas”, San José Costa Rica, primera edición, 1999.

Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH), “La Justiciabilidad directa de los derechos económicos, sociales y culturales”, San José Costa Rica, primera edición, 2008.

JIMÉNEZ MADRIGAL, (Gustavo Adolfo) “Modernidad y Derechos Humanos”, San José, Investigaciones Jurídicas S.A., primera edición, diciembre 2007

JONAS, (Hans) “El Principio de Responsabilidad: Ensayo de una ética para la civilización tecnológica”, Barcelona Editorial Herder, 1995.

KAHN, (J.J), “El Concepto de Cultura: Textos Fundamentales”, Barcelona, Editorial Aragrana, 1976.

KYMLICKA, (Will) “Ciudadanía Multicultural”, Ediciones Paidós. España, 1996.

LATORRE, (Ángel) “Introducción al Derecho”, Editorial Ariel, Barcelona-Caracas-México, séptima edición, 1976, Capítulo IV de la Primera Parte (“La aplicación del Derecho”).

LLANO ALONSO, (Fernando H.) **“El Humanismo Cosmopolita como fundamento de la democracia universal”**, en Revista Derechos y Libertades, Instituto Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III, Madrid, Dykinson S.L., Número 26, época II, enero 2012.

McGRAW-HILL, (H.) **“La Internacionalización de la Empresa”**, Madrid, Interamericana de España S.A., primera edición en español, 1994.

MARTÍN-BARBERO, (Jesús) **“Desarrollo y cultura o la Globalización desde abajo”** en MARTINELL, (Alfonso) coord. **“Cultura y desarrollo: Un compromiso para la libertad y el bienestar”**, Siglo veintiuno editorial-Fundación Carolina, España, 2010.

MAYORGA LORCA, (Roberto), **“Naturaleza Jurídica de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales”**, Editorial Jurídica de Chile, Santiago, segunda edición, 1990.

MIRANDA URBINA, (Gabriela) **“Conocimientos tradicionales, folclore o expresiones culturales”** en Revista Judicial, Poder Judicial de Costa Rica, N° 107, marzo 2013.

NIETO NAVIA, (Rafael), edit. **“La Corte y el Sistema Interamericano de Derechos Humanos”**, San José-Costa Rica, Corte IDH, 1994.

NINO, (Carlos Santiago) **“Ética y Derechos Humanos: Un Ensayo de Fundamentación”**, Ariel Derecho, Barcelona, 1° Edición: Noviembre 1989.

Organización de las Naciones Unidas (ONU), Comité de derechos económicos, sociales y culturales, **“Aplicación del pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales”**, **Observación General No 13: El derecho a la educación (artículo 13 del Pacto, 21° período de sesiones, 1999, E/C.12/1999/10**, español, 8 de diciembre 1999.

Organización de las Naciones Unidas (ONU) “Declaración de la Conferencia Mundial contra el Racismo, Discriminación Racial, Xenofobia y otras formas conexas”, Durban Sudáfrica, 2001.

Organización Internacional del Trabajo (OIT) “Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales”, Proyecto para promover la política de la OIT sobre los pueblos indígenas y tribales, Ginebra, 2001.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, (Gregorio) “Derechos Fundamentales”, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Derecho, Sección de Publicaciones, Madrid, 1986.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, (Gregorio) “Curso de derechos fundamentales. Teoría general”, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid, 1999.

PÉREZ LUÑO, (Antonio Enrique) “**La Universalidad de de los derechos Humanos**” en LÓPEZ GARCÍA (José Antonio) y DEL REAL, (J.Alberto) “Los Derechos: entre la ética, el poder y el derecho”, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales de España, Seminario Estudios de la Democracia de la Universidad de Jaén, Dykinson, 2000.

PÉREZ LUÑO, (Antonio Enrique) “Derechos Humanos, Estado y Constitución”, Madrid, Editorial Tecnos, 2001.

PETRAS, (James) “América Latina: De la globalización a la revolución”, Serie Paradigmas y Debates, Homo Sapines ediciones. Rosario-Santa Fe-Argentina, 1999.

POPPER, (Karl) “El Mito del Marco Común: en defensa de la ciencia y la racionalidad”, Ediciones Paidós, Barcelona, traducción al castellano, primera edición 1997.

RAMOS PASCUA, (Antonio), “**La Crítica a la Idea de los Derechos Humanos**” en ANUARIO DE DERECHOS HUMANOS, Instituto de Derechos Humanos, Facultad de Derecho, Universidad Complutense, Nueva época, Volumen 2, Madrid, 2001.

RODRIGUEZ-TOUBES MUÑIZ, (Joaquín), “La Razón de los Derechos Humanos”, Madrid, Editorial Tecnos, primera edición, 1995.

SEBRELI, (Juan José) “El asedio a la modernidad”, Editorial Ariel S.A., Barcelona, 1992.

TORRES SANTOMÉ, (J.) “**La educación escolar en las sociedades multiculturales**” en MARTÍNEZ BONAFÉ, (Jaume) coord., y otros. Ciudadanía, Poder y Educación. Editorial GRAO, Barcelona, 2003.

TUNNERMAN BERNHEIM, (Carlos) “Los Derechos Humanos: evolución histórica y reto educativo”, San José, Costa Rica, EDUCA/CSUCA, Cuaderno educativo No 6, segunda edición, 1997.

b) Jurisprudencia

Corte IDH. Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua. Fondo, Reparaciones y Costas. Serie C No. 79. Sentencia de 31 de agosto de 2001.

Corte IDH. Caso Yatama Vs. Nicaragua. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 23 de junio de 2005.

Corte IDH. Caso Comunidad Indígena Yakye Axa Vs. Paraguay. Fondo Reparaciones y Costas. Serie C No. 125. Sentencia 17 de junio de 2005.

Corte IDH. Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaya Vs. Paraguay. Fondo, Reparaciones y Costas. Serie C No. 146. Sentencia de 29 de marzo de 2006.

Corte IDH. Caso Comunidad Indígena Xákmok Kásek. Vs. Paraguay. Fondo, Reparaciones y Costas. Serie C No. 214. Sentencia de 24 de agosto de 2010.