

dossiê

Reflexiones sobre pensamiento crítico e inversión ideológica de derechos humanos

Reflexões sobre o pensamento crítico e a inversão
ideológica dos direitos humanos

Reflections on critical thinking and ideological
inversion of human rights

Norman José Solórzano-Alfaro¹

¹ Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional y Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica. E-mail: norman.solorzano.alfaro@una.ac.cr; norman.solorzano@ucr.ac.cr. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7294-1182>.

Submetido em 08/07/2022

Aceito em 29/07/2022

Como citar este trabalho

SOLÓRZANO-ALFARO, Norman José. Reflexiones sobre pensamiento crítico e inversión ideológica de derechos humanos. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, v. 8, n. 2, jul./dez. 2022, Brasília, p. 127-146.

insurgência

InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais | v. 8 | n. 2 | jul./dez. 2022 | Brasília | PPGDH/UnB | IPDMS
ISSN 2447-6684



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons 4.0.
Este trabajo es licenciado bajo una Licencia Creative Commons 4.0.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0.

Reflexiones sobre pensamiento crítico e inversión ideológica de derechos humanos

Resumen

De forma sintética y a partir de preguntas generadoras, en el presente ensayo se hace un recuento breve sobre algunas exigencias personales (el modo de mirar y el lugar desde donde se mira o posiciona el sujeto) y condiciones intelectuales que hacen posible pensar críticamente. Esto es un paso previo para elucidar los criterios de discernimiento de lo que se asume como pensamiento crítico, que se construye sobre algunos ejes o claves respecto de los cuales se ha contrastar cualquier pensamiento, acción, norma, institución o valor. Sobre esta base se hace la crítica de esa tendencia de pretender fijar de una vez y para siempre las diversas concreciones históricas (normas, instituciones, costumbres, formas de organización, etc.), aún a cuenta de descontextualizarlas, la cual deriva en la pretensión de absolutizar los resultados de la acción (humana), que es contextual y contingente. En este punto se produce la inversión ideológica y detectarla se constituye en una tarea del pensamiento crítico (vigilia epistemológica y ético política), lo cual abre un espacio para la libertad. De ahí que resulte relevante elucidar las formas y momentos en que opera la inversión ideológica de los derechos humanos.

Palabras clave

Pensamiento crítico; Inversión ideológica; Derechos humanos.

Resumo

De forma sintética e a partir de perguntas geradoras, no presente ensaio se faz uma narrativa breve sobre algumas exigências pessoais (o modo de olhar e o lugar desde onde se olha ou posiciona o sujeito) e condições intelectuais que tornam possível pensar criticamente. Isto é um passo prévio para elucidar os critérios de discernimento do que se assume como pensamento crítico, que se constrói sobre alguns eixos ou chaves a respeito dos quais se há de contrastar qualquer pensamento, ação, norma, instituição ou valor. Sobre esta base se faz a crítica dessa tendência de pretender fixar de uma vez e para sempre as diversas concreções históricas (normas, instituições, costumes, formas de organização etc.), ainda de descontextualizá-las, a qual deriva na pretensão de absolutizar os resultados da ação (humana), que é contextual e contingente. Neste ponto se produz a inversão ideológica e detectá-la se constitui em uma tarefa do pensamento crítico (vigilância epistemológica e ético-política), o que abre um espaço para a liberdade. Disso resulta relevante elucidar as formas e momentos em que opera a inversão ideológica dos direitos humanos.

Palavras-chave

Pensamento crítico; Inversão ideológica; Direitos humanos.

Abstract

In a synthetic way and from generative questions, this essay makes a brief narrative about some personal requirements (the way of looking and the place from which the subject is looked at or positioned) and intellectual conditions that make it possible to think critically. This is a previous step towards elucidating the criteria for discerning what is assumed to be critical thinking, which is built on some axes or keys with respect to which any thought, action, norm, institution or value must be contrasted. On this basis, a critique is made of this tendency to try to fix once and for all the different historical concretions (norms, institutions, customs, forms of organization etc.), even to decontextualize them, which derives from the pretension of absolutizing the results of (human) action, which is contextual and contingent. At this point the ideological inversion takes place and detecting it constitutes a task of critical thinking (epistemological and ethical-political

surveillance), which opens a space for freedom. It is relevant to elucidate the forms and moments in which the ideological inversion of human rights operates.

Keywords

Critical thinking; Ideological inversion; Human rights.

Palabras preliminares

Recibo con gratitud la invitación del *Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais* (IPDMS), que celebra su décimo aniversario en este 2022, a participar en su dossier conmemorativo “*IPDMS, 10 anos de história e desafios*”. El antecedente de esta invitación está en otra que me hicieron en 2013, a un año de su fundación, en la que se me pedía conversar sobre aspectos del pensamiento crítico y, en particular, sobre el trabajo en relación con la inversión ideológica de los derechos humanos, el cual venía realizando a partir de las sugerencias e intuiciones de Franz Hinkelammert.

Esta ocasión me da la oportunidad de volver sobre esos temas para recoger y revisar algunas de las reflexiones que hacía por aquel tiempo, y que son parte del bagaje intelectual que porto y voy haciendo presente. Así, lo que diré retoma ideas, pasajes y sugerencias formuladas en diversos espacios, escritos, conversaciones o publicaciones. Por tal motivo, no pretendo originalidad, sino dar cuenta del camino recorrido, el cual tuvo como uno de sus momentos de grato recuerdo el paso por el IPDMS.

Además, considero que estas cuestiones, con el paso del tiempo, han ido adquiriendo mayor pertinencia, sobre todo por las fuertes tensiones que viven nuestros pueblos y las instituciones que se han ido creando para dar respuesta a sus demandas y necesidades, las cuales deben ser sometidas siempre a un escrutinio crítico y democrático, so pena de que la *descontextualización* o *deshistorización* del proceso de institucionalización, que lleva las semillas de la inversión ideológica y la reversión de derechos y libertades, termine por asfixiarlos.

Por otra parte, como acto de honestidad intelectual y de reconocimiento, advierto que mi reflexión en torno a estas cuestiones del pensamiento crítico, la inversión ideológica, derechos humanos, etc., se alimenta, por un lado, del intercambio generoso con compañeros y compañeras vinculados a lo que podemos denominar *Teoría crítica de derechos humanos*, la cual supone un esfuerzo por pensar el pensamiento sobre derechos humanos a partir de las negaciones de humanidad que enfrentamos en la realidad social, para radicalizar lo humano y erigirlo como criterio de referencia para la acción y el pensamiento mismo, y, por otro lado, de los diálogos que hemos venido sosteniendo entre quienes convergen en el *Grupo Pensamiento Crítico*, el cual está empeñado, entre otras cosas, en hacer bosquejos

de un marco categorial que aporte pistas y claves para comprender la exigencia crítico-negativa y el compromiso prospectivo frente a las construcciones de las realidades sociales que niegan y oprimen al ser humano y la naturaleza.

Intentaré, entonces, mostrar algunas de esas pistas y claves, las cuales siempre resultan esquemáticas y provisionales, pues son *apuntes* en clave interrogativa, con el claro espíritu pascaliano de *a-puesta* para su constante *re-visión* (en el sentido de Raúl Fernet-Betancour, 1994; 2001).

¿De qué hablamos cuando hablamos de pensamiento crítico?¹

Son muchas las preguntas que nos hemos planteado respecto del pensamiento crítico como antesala para la construcción de una teoría crítica de derechos humanos. Entre ellas está la de si es posible construir una teoría crítica. Aún más, se trata de la cuestión de si es posible un pensamiento crítico que sea algo más que una crítica del pensamiento y se constituya en un ejercicio de pensar críticamente. Y, si eso es posible, ¿cuál es el fundamento de un pensamiento crítico hoy, en un mundo *secularizado*, que presume haber superado el problema del fundamento (y la fundamentación). Obviamente, esta referencia queda constreñida al Occidente moderno y, dentro de este, a las sociedades denominadas “democráticas”.

Al respecto, ofrezco algunos elementos que pueden servirnos de insumos en tal empeño.

Para iniciar, debo recordar que cuando hablamos de *pensamiento crítico* también estamos hablando de una *sensibilidad* y una *ética*. Sensibilidad en el sentido en que lo han desarrollado Humberto Maturana y Francisco Varela (1999; además véase VARELA, 2002; MATURANA, 1996), por tanto, no nos referimos al sentimentalismo romántico, sino al dinamismo de la agencia humana que se da sobre la base del *emocionar*, en cuanto condición o cualidad de seres vivos. Esto nos constriñe a declarar y dilucidar, tanto las exigencias personales, como el modo de mirar y el posicionamiento que asumimos, cuanto las condiciones intelectuales que hacen posible pensar críticamente:

1) *La visión o modo de mirar*. Aceptar que no hay realidades totalmente transparentes nos obliga a contestar(nos) la cuestión de cómo miramos las cosas, a las personas, las realidades; parafraseando a Denisse Najmanovich (2008),

¹ Este apartado retoma las reflexiones compartidas en el II Encuentro Internacional de Pensamiento Crítico, realizado del 8 al 10 de diciembre de 2010, en la Universidad Nacional (UNA - Heredia, Costa Rica), recogido en el repositorio del GPC (<https://www.pensamientocritico.info/seminarios-1/i-seminario-internacional-1/que-hablamos-cuando-hablamos-de-pensamiento-critico.html>).

pensar críticamente nos lleva a *mirar con otros ojos*. En ese sentido, pensar críticamente es un esfuerzo por ver las realidades, tanto en lo que muestran, privilegian, enfatizan o construyen cuanto en lo que ocultan, disminuyen, socaban o destruyen. Cómo ha mostrado Franz Hinkelammert (1990a; 2003a; 2007; 2010; 2020a), se trata de juzgar *lo que es*, la realidad existente, a partir de *lo que no es*, para hacerlo evidente. Por tanto, se trata de un *pensar paradójal*, como forma de poder penetrar y discernir las paradojas de las realidades sociales.

2) *El (propio) posicionamiento del sujeto que piensa críticamente*. Esta es la exigencia de decir o explicitar cuáles son las causas que abrazo y cuál es el lugar social, intelectual y ético-político desde donde pienso y actúo. Esta exigencia deriva de la condición de lateralidad o parcialidad de cualquier pensamiento, por lo que no se debe ocultar, velar o confundir el posicionamiento del sujeto que construye y enuncia ese pensamiento. Un pensamiento crítico es un ejercicio en permanente ebullición, consciente de la lagunaridad o parcialidad de cuanto sabe o pretende saber; por tanto, está en constante re-visión y auto-revisión, solo confiado en la posibilidad de transformarse más tarde. Además, esta es una exigencia de honestidad, intelectual y práxica, para no confundir lo que se quiere o se aspira realizar con aquello que realmente se realiza (GALLARDO, 2000; 2006), para no incurrir en *ilusiones trascendentales* (HINKELAMMERT, 1990a; 2020a).

3) *La(s) intencionalidad(es) con la(s) que se despliega el pensamiento y la construcción de teorías*. Respecto del pensamiento crítico aparece inmediatamente el imperativo de radicalizar lo humano, para reproducir, sostener y potenciar la vida, humana y no humana. Un pensamiento crítico se sabe limitado, pues juega dentro de *los límites de la condición humana*, que son a su vez los límites de *lo que se puede pensar* y de *lo que se puede hacer*. Por ejemplo, solo podemos pensar (en tanto pensamiento *autoconsciente*) aquello que podemos enunciar, y esto está determinado por lo que el lenguaje posibilita; de ahí las urgencias por *resemantizar* los términos, pero también de empezar a *poner nombres* a lo que ha sido invisibilizado u ocultado. Tal conciencia de los límites nos abre a una inmensidad de posibilidades. Este juego con los límites y los intentos de su superación está dado por ese esfuerzo que Franz Hinkelammert (1990a; 2020a) llama *reflexión trascendental*, y que es constituyente de la condición humana; se trata del esfuerzo y la pretensión de superar los *límites imaginarios*, en el sentido de Castoriadis (2005; 2013), es decir, aquellos construidos sociohistóricamente e, inclusive, aquellos físicos y naturales, que se dan en la relación vida – muerte. Ejemplo: la medicina moderna es una tecnología que (teóricamente) pretende superar (el límite de) la muerte; pero como esto es imposible, entonces sus empeños reales están en alejar ese límite lo más posible de la experiencia inmediata, logrando un alargamiento de la expectativa de vida. Está claro que este alargamiento de la expectativa de vida corresponde a la convergencia de multiplicidad de factores,

entre los cuales están los desarrollos de la medicina y el acceso a los servicios de salud y medicamentos, pero es eso: “alargamiento de la expectativa de vida” y nunca “superación de la muerte”, como parece que hoy pretenden algunos denominados “transhumanistas”. En definitiva, se trata de estrategias para alargar la vida, para hacerla “más vivible a la sombra de la muerte” (Bauman), mas no superación de esta.

A la vez, señalaba arriba que para pensar críticamente existe una serie de condiciones, tanto de tipo epistémico como pragmáticas, algunas de las cuales son:

1) *Una concepción convencional y práxica de la verdad.* En un registro epistémico, esto supone que la validez de toda proposición está determinada por el conjunto de hablantes y se valida según las condiciones que ofrece el medio en el que es enunciada (contexto). Esto no supone una deriva *relativista*, que en su formulación extrema termina en cinismo, según el cual como “cada quien tiene su propia opinión” (*todo vale*), entonces nada es verdad que se pueda argumentar y exigir. Separados de ese extremo, al pensar críticamente uno se hace cargo de la *relacionalidad* como base de cualquier comunicación y producción cultural, en el sentido en que Maturana (1996, además véase EISLER, 1993) entiende la *cultura*, como el conjunto o trama de lenguajes que va constituyendo el dominio de la acción de los sujetos participantes.

Por otra parte, en la dimensión pragmática, esto supone que la verdad de la acción se da en la elucidación de sus resultados (es un tipo de *consecuencialismo*), es decir, la acción que podemos reputar verdadera en términos práxicos es aquella que permite liberar al ser humano de lo que lo oprime y sojuzga, y que construye humanidad; se trata de la verificación práxica de la que hablaba Ignacio Ellacuría (1990a; 1990b) y que juega en relación con el cuestionamiento de las acciones, normas e instituciones que favorecen la producción y autoproducción de dignidad para las mayorías populares. Tal verificación práxica incluye la corrección lógica, pero no se reduce a esta. Así, la verificación de los procesos, las acciones y los argumentos está en función de lo que produce, reproduce y despliega la vida, humana y no humana, en todas sus potencialidades. Por tanto, en sentido contrario, hay un factor de verdad en lo que enfrenta y transforma aquello que sojuzga, humilla, explota y/o mata al ser humano y la naturaleza.

2) *Una concepción secularizada de la realidad.* La visión sobre la realidad resulta, en los términos de Castoriadis (2013), una *estrategia autónoma*, es decir, se trata de una visión de la realidad *independiente y autorreferente*. Veamos: si se tiene consciencia de los límites y del esfuerzo por superarlos (reflexión trascendental), pero también, se tiene como único fundamento la autorreferencia de la convivencia humana, de lo que hacemos en y con ella, la realidad que surge de este interactuar juntos será eso y nada más que eso, *nuestra* realidad, sin más fundamento que la propia acción humana por la que se va desplegando. Ahora bien, cuando digo

concepción secularizada no se trata de la simple crítica anticlerical a algunos símbolos externos, de tipo religioso, eso solo alcanza para una secularización epidérmica. Este es un tipo de crítica muy común en ciertos círculos intelectuales y políticos “protoliberales”.

Por el contrario, se trata, ante todo, de una comprensión de nuestro “lugar en el mundo” y la condición de este mundo como inmanente, por tanto, de un mundo que nos exige ser responsables, pues nadie más, sino nosotros mismos, somos responsables por él, por sus grandezas y sus miserias. Además, más allá del prejuicio ilustrado respecto del mito y su carácter de principio fundante (por ejemplo, las fundamentaciones religiosas), esta secularidad no se opone ni niega el *espacio mítico* en el cual aparecen las *imaginaciones de realidad* con las cuales se construyen las realidades sociohistóricas, sino que hace la crítica de la razón mítica (HINKELAMMERT, 2007; 2020a) que las posibilita e impulsa.

En ese sentido, la modernidad, que se pretende realidad desfondada o sin fundamento (Weber), es posible en tanto que el conjunto de las imaginaciones que la constituyen se despliega en el espacio mítico (la lucha de los dioses son luchas terrenales que se fetichizan y sacralizan). Y no hay sociedad posible que no se constituya en ese espacio mítico.

3) *Una actitud de autocrítica*. Un pensamiento crítico es un *saber que sabe*, en los términos de Boaventura de Sousa Santos (2003a, 2003b). Un pensamiento crítico mira no solo lo que mira, sino que se hace consciente de cómo mira, es ejercicio auto-reflexivo, por tanto, se hace cargo de sus errores, aún más, los aprovecha como aprendizaje. Esta autorreflexividad o autocrítica lo pone en constante vigilia frente a *lo que sabe y lo que cree saber*; pero no se trata de las actitudes cínica y escéptica, que niegan que se pueda saber-pensar, o el pesimismo al estilo de la condena de Sísifo, es decir, la condena de una repetición incesante de los mismos errores. Pero sí asume una *actitud trágica*, en sentido clásico, pues reconoce que no hay otra verificación, otra referencia más que el camino por seguir elucidando, discerniendo, cuestionando, proponiendo.

Con el marco de fondo que establecen esas exigencias y condiciones, veamos algunos de los criterios de discernimiento de un pensamiento crítico. Al respecto, el marco categorial del pensamiento crítico, como lo hemos venido a entender, se construye sobre algunos ejes o claves respecto de los cuales cualquier pensamiento, acción, norma, institución o valor, entre otros, debe ser contrastado. Menciono al menos tres criterios o claves que considero relevantes:

1) *Crítica de la irracionalidad de lo racionalizado*. La modernidad supuso una creciente racionalización del *mundo de la vida* (burocratización y monetarización) y de las formas del pensar (ciencia positivista y técnica). Incluso supuso una teoría crítica como crítica del sistema social existente y confió en la superación de este

mediante un control técnico (la planificación) y tecnológico. Pero en la medida de que las posibilidades de una teoría crítica están vinculadas a las condiciones de producción del pensamiento y estas son sociohistóricamente determinadas, la crítica tradicional no rompió con el cerco paradigmático en que se gestaba esa modernidad (mecanicismo, linealidad-progreso, fragmentariedad, simplificación); es decir, fue más de lo mismo. Ejemplo de continuidad que han supuesto aún los procesos revolucionarios en el pasado siglo XX, tal fue el caso del experimento soviético (HINKELAMMERT, 19990; 2020b).

Sin embargo, esa racionalización y control tecnológico, en una u otra versión (positivista funcionalista o crítica tradicional), han supuesto efectos perversos que ponen a la humanidad al borde del colapso (*peligros ontológicos*):

- a) Amenaza nuclear y bacteriológica: el control del átomo, que supone un triunfo de la ciencia se convierte en triunfo pírrico en la medida que pone a disposición, por primera vez en la historia, la posibilidad y el potencial de exterminio total de la especie humana. Desarrollos biotecnológicos, impulsados por transnacionales de la alimentación y la farmacopea alopática, que de forma efectiva contrarrestan plagas y nuevas enfermedades, algunas de las cuales se empiezan a presentar en condiciones pandémicas, pero que, de forma paradójica, también amplifican vulnerabilidades y dependencias.
- b) Crisis ambiental: la intervención en los medios naturales o biosistemas, tanto para la extracción de materiales para la producción cuanto por el intento de domeñar las fuerzas de la naturaleza (*v.g.*, climas artificiales), impulsan procesos entrópicos como la erosión, el calentamiento global, el deshielo de los cascos polares, la producción descomunal de desperdicio y, lo que es peor, la derivación de gran parte de la producción industrial como *producción de basura*.
- c) Crisis y rompimiento de las formas de la socialidad. Se trata del aumento de la exclusión y la redundancia, así como de la opresión y pobreza, que se dan en el marco de los procesos de la globalización neoliberal. En ese sentido, el Mercado total(izado) impone un control y mediación cuasi absoluta de las relaciones sociales y las convierte en relaciones contractuales de intercambio, con lo cual ha hecho del planeta un *apartheid social*, que hace de la *redundancia social* (la exclusión) un mero efecto colateral, que además se celebra. Por partida doble, los controles impuestos por los estados nacionales, mediante cláusulas de cierre como la ciudadanía y el nacionalismo, erigen la convivencia planetaria en una competencia por los espacios y la convierten en fuente de amenaza; así, se estigmatiza al migrante y se entra en una escalada de xenofobia y racismo.

En fin, todo pensamiento crítico surge frente a este núcleo de irracionalidad que se genera por la predominancia de la racionalidad medio-fin, la cual se impone como *la* racionalidad *sin más*. Por tanto, el pensamiento crítico despliega una racionalidad que tensiona y enfrenta los efectos directos/indirectos de la racionalidad medio-fin. La racionalidad medio-fin se inscribe en una mística del crecimiento y del progreso, que hace del *cálculo utilitario* el principio rector de la objetivación de lo real. Por esta vía de la absolutización y la fetichización, tanto la naturaleza externa como el ser humano son constituidos como *mecanismos de funcionamiento* (HINKELAMMERT, 1990a, 2022), lo cual produce un desdoblamiento de la afirmación de la vida. Según esta visión, destruir las condiciones de posibilidad de la vida es una afirmación de la vida; esta es una nueva dimensión del *fetichismo*, efectuada a través de los mecanismos del Mercado y de la Ley. Frente a esto, la crítica se despliega como crítica de la economía política (satisfacción de las necesidades humanas) y del Estado de Derecho (crítica de la ley), así como de las formas idolátricas en que aparecen soportadas. Esto supone, además, una crítica de los diversos aspectos de la condición humana y de la sociabilidad: ética (formal y funcional); dimensión libidinal; política; producción de sentido y construcción de realidad, entre otras.

2) *Discernir y enfrentar lo que sojuzga, menoscaba y destruye la vida, humana y no humana*. El pensamiento crítico debe estar atento a los procesos de subjetivación (producción de subjetividad-humanización), para enfrentar la explotación del trabajo en todas sus formas, así como de la naturaleza externa y de la humanidad, en ambos casos por extracción y exclusión. Los procesos de subjetivación-humanización resultan obstruidos por las diversas formas de la violencia y la acumulación (*Laissez Faire-Laissez Mourir*: dejar hacer, dejar morir; matar es suicidio -HINKELAMMERT, 2003b), frente a los cuales el pensamiento crítico debe ofrecer argumentos y perspectivas para resistir y superarlas.

Un pensamiento crítico comprende la subjetividad partiendo de la corporalidad y del tramado de relaciones en que esta se realiza-despliega (intersubjetividad), no de los esquemas abstractos del sujeto cartesiano, predominante en el pensamiento moderno (la disyuntiva entre sujeto cognoscente y sujeto actuante). El pensamiento crítico comprende al ser humano como sujeto necesitado, por eso pone énfasis en la relación entre corporalidad y satisfacción de las necesidades, y, en términos de una economía política, en el valor de uso sobre la prevalencia mercantilizante del valor de cambio. En ese sentido, decimos que es la satisfacción de necesidades humanas lo que se erige como criterio, y no las preferencias como supone el discurso neoclásico y comercial, pues para elegir, el ser humano requiere vivir. No somos libres para elegir satisfacer o no satisfacer las necesidades, aunque seamos libres para elegir la forma de satisfacerlas, o, incluso, de insatisfacerlas.

Ahora bien, un *principio realidad* en el pensamiento crítico asume el hecho de que las necesidades humanas se satisfacen en orden a un medio natural: *circuito natural de la vida*. Este supone, al menos:

- a) Comprender el trabajo como enlace entre humanidad y naturaleza (HINKELAMMERT; MORA, 2005).
- b) Una teoría de la racionalidad que reoriente la acción: no se trata de clausurar ni satanizar la racionalidad medio-fin, sino reubicarla en función de los criterios de una *racionalidad reproductiva* o de la *sustentabilidad del circuito natural de la vida*. Tal racionalidad reproductiva se constituye en última instancia para la acción y descansa en el reconocimiento mutuo como seres naturales-sociales y sociales-naturales.

Este discernimiento, al que está constreñido el pensamiento crítico, dilucida la existencia de un sistema de dominación múltiple, lo cual exige un marco de análisis y de acción política complejo y diverso, que enfrente la pluralidad y diversidad de las dominaciones: *v.g.*, patriarcal, etaria, étnica, de clase, libidinal y de la naturaleza.

Estas dominaciones múltiples se inscriben en tramas sociales que las presentan como racionales. El pensamiento crítico devela el carácter mítico de estas construcciones racionales de la dominación. Asimismo, abre el espacio mítico como campo de construcción de realidades e interacción de racionalidades (HINKELAMMERT, 2020a). Desde esta apertura, el pensamiento crítico se constituye en condición necesaria para la transformación y la emancipación. El examen crítico, dialogante, de las memorias colectivas, los encuentros de saberes, las imágenes y relatos, especialmente los producidos en las luchas, resistencias y afirmaciones de los pueblos, es fundamental para posibilitar y elaborar las alternativas liberadoras. En fin, en el contexto actual, por ejemplo, el pensamiento crítico se *reconstituye* como crítica política y del poder en las condiciones de la globalización neoliberal y su crisis. Esto exige de quienes resisten y buscan alternativas un esfuerzo por *deconstruir* la política actual y repensar políticamente las realidades en que se inscriben los actuales procesos de resistencia y alternativas.

3) *Crítica de la ley*. Se trata del sometimiento de la ley bajo los criterios de la racionalidad reproductiva que informa la acción y permite producir y reproducir la vida, humana y no humana. No se trata de un criterio emocional o sentimental, tampoco es un mero valor; se trata de un criterio de la acción, un juicio práctico de posibilidad, fuera del cual todo cumplimiento de la ley, por su *inversión ideológica*, se transforma en destrucción. El pensamiento crítico enfrenta todo proceso de *naturalización de la ley*, cualquier ley, que pasa por el olvido del origen de esa ley (toda ley ha sido puesta por alguien, por tanto, es expresiva de algunos intereses,

como en el caso de la ley jurídica, o de alguna visión de la realidad, como en el caso de las denominadas leyes económicas y las leyes naturales, etc.). También enfrenta los intentos de una aplicación irrestricta de la ley que hace abstracción de aquel criterio y, por tanto, se convierte en ley que mata, como bien lo ilustrara en algunos de sus relatos Franz Kafka.

Al respecto, no se debe olvidar que la ley es una estrategia heterónoma-autónoma, en el sentido de Castoriadis, es un ejercicio de *reflexión trascendental*, en el sentido de Hinkelammert, para superar la angustia frente a la fragilidad de la existencia y su contingencia, pero, cuando no admite ningún criterio de discernimiento se convierte en un instrumento de negación y destrucción de la misma existencia: *dura lex, sed lex*.

Aquí hace entrada la cuestión de la inversión ideológica, en particular la inversión ideológica de derechos humanos.

La inversión ideológica de los derechos humanos²

Hay una tendencia muy humana de pretender fijar de una vez y para siempre las diversas concreciones históricas (normas, instituciones, costumbres, formas de organización, etc.). Esa tendencia hacia tratar de fijar de forma permanente los particulares órdenes de las relaciones sociales de producción y reproducción de la vida, aún a cuenta de *descontextualizarlas* y *deshistorizarlas*, deriva en la pretensión de absolutizar los resultados de la acción (humana), que es siempre *contextual* y *contingente*. En este punto se produce la *inversión ideológica*, cuando una de las específicas concreciones o realizaciones de la acción humana se ha estabilizado o institucionalizado y tiende a absolutizarse frente a otras posibles concreciones, a las cuales declara inválidas o, más radicalmente, “imposibles” (HINKELAMMERT, 1990a).

Esto no significa que esa inversión sea *necesaria*; cuando se argumenta su necesidad, o que *no hay alternativas*, ello supone una toma de posición particular que se generaliza y absolutiza. La inversión ideológica aparece, *si y solo si*, cuando se pretende absolutizar una concreción histórica particular de la acción humana, del tipo que sea (instituciones, normas, valores, etc.), las cuales siempre están específicamente orientadas. Pero, en la medida de que tales concreciones se pueden interpelar, revisar, criticar, denunciar y superar, es que podemos enfrentar esa inversión ideológica. Y para enfrentarla, entre otros aspectos, hay que actuar *conforme* a los principios de secularización (contingencia) y democrático (la duda).

² Este apartado retoma y sintetiza algunas de las reflexiones vertidas en mi *Crítica de la imaginación jurídica* (SOLÓRZANO ALFARO, 2010).

Es en ese intersticio o fisura que abre esta posibilidad crítica se instala *un espacio para la libertad*. De ahí que resulte relevante *elucidar* las formas y momentos en que opera la inversión ideológica de los derechos humanos.

Al respecto, debo hacer *dos advertencias*: la primera es que “derechos humanos”, en cuanto *núcleo axiológico* que atiende a la producción, reproducción y desarrollo de la vida, puede ser rastreado en múltiples tradiciones culturales, incluso aquellas que no hayan adoptado o producido la *forma jurídica* (derecho), cosa de gran relevancia a ser tenida en cuenta en el diálogo intercultural. Sin embargo, aquí dirigimos la mirada hacia las *tradiciones jurídicas* que han venido a darle una *forma jurídica* a dicho núcleo axiológico, las cuales actualmente comprendemos de manera amplia con el sintagma “derechos humanos”; así, en los siglos XVII-XVIII adquiría la forma de *derechos naturales*; posterior a las revoluciones burguesas fueron teorizados jurídicamente como *derechos individuales* inalienables e imprescriptibles y, actualmente, se presentan objetiva o positivamente como *derechos fundamentales* universales e indisponibles, entre otras denominaciones y configuraciones.

Respecto de esta tradición, resulta relevante el hecho de que está sometida a procesos de institucionalización y formalización de las cuestiones y reivindicaciones de derechos humanos por parte de organizaciones y agencias nacionales e internacionales, públicas y privadas. Cuando se confunde lo que esas organizaciones y agencias preconizan y hacen como si con ello abarcaran *todo* el paradigma de derechos humanos se provoca, en muchos casos, una deslegitimación de las narrativas y las iniciativas por derechos humanos. De ahí que resulte necesario hacer la crítica de derechos humanos, de lo que se denota en esta expresión y las funciones que se le dan, como paso previo a plantear una sensibilidad de derechos humanos crítica y emancipadora.

La segunda advertencia trata de nuestro intento de ir más allá de las consideraciones contemporáneas predominantes sobre la democracia, que son fundamentalmente de corte “instrumental” o “procedimental”. Por nuestra parte, nos inclinamos por una consideración de la democracia *con contenido o material*, del tipo de algunas teorías clásicas (Locke; Rousseau; Marx-Lenin), las cuales:

...tienen en común el hecho de que no discuten acerca de mecanismos electorales, aunque todas suponen su existencia. Ninguna declara la decisión mayoritaria, ni siquiera la decisión unánime, como legítima de por sí. Todas se dedican más bien a la elaboración de criterios que permitan juzgar las decisiones democráticas en cuanto a sus resultados, estableciendo, por tanto, elementos de juicio para determinar hasta qué grado las decisiones mayoritarias son efectivamente decisiones válidas o descartables (HINKELAMMERT, 1990b).

Advertido lo anterior, en perspectiva filosófico-política y ético-política, puedo enfatizar el hecho de que derechos humanos son un *horizonte utópico* de (y para)

los *procesos de lucha* por la emancipación, es decir, se trata de *lo que puede ser pensado o imaginado (utopía), siempre deseado, pero nunca realizado*, y que atraviesa *transversalmente* las realizaciones o concreciones históricas específicas que buscan la emancipación y el empoderamiento de los pueblos. Desde esta perspectiva, derechos humanos plasman en *medios* (v.g., discursivos, expresivos, normativos) específicos y son el *núcleo axiológico* básico del *pacto democrático*.

No obstante, en las democracias de la modernidad occidental capitalista, en gran medida, estos derechos humanos han derivado en *discurso de legitimación y aceptación* (CAPELLA, 1999); en esa medida legitiman unas determinadas relaciones sociales de producción y el orden socio-político que, derivado de ellas, se constituye en el *presunto* garante de unos derechos humanos. Eso ocurre cuando se pasa de la consideración de derechos humanos como *medios* a derechos humanos como *finés*, y estos como “finés absolutos”; por esa vía siempre se llega a la *ilusión trascendental* (HINKELAMMERT, 2020a) de que se están protegiendo o realizando tales finés. Es ilusión porque “finés absolutos” no se pueden realizar. Todavía más, cuando se actúa con la creencia de que se están realizando *finés absolutos*, ello puede suponer o admitir que se desvirtúen y abuse de los *medios* en que pretenden encarnar esos derechos humanos, en cuyo caso estaríamos ante la violación, incluso hasta el aniquilamiento, de los *sujetos vivos* concretos.

Por eso sostengo que tanto *los* derechos humanos como (*los* procedimientos formales que constituyen) el orden socio-político que aquellos legitiman, están sometidos a la contingencia histórica. En esa medida, derechos humanos siguen la suerte de la *conditio humana*, por ende, no deben absolutizarse, pues si hubiera algo absoluto lo sería, en todo caso, la *necesidad de su satisfacción*, pero el *modo* de realizarlo será siempre contingente.

Existe una *relación transversal* entre ese horizonte utópico (derechos humanos) y la realización histórica de la acción, siempre concreta o específica. Esta es la *conditio* a que está sometida la acción, y, si se quiere, también ella es su fuente de *dinamicidad*. No obstante, resulta *ocultada* por el *uso ideológico* de derechos humanos, como ocurre entre los poderes instituidos de las llamadas democracias occidentales. En ese caso, la relación transversal resulta instrumentalizada o funcionalizada a los fines de la legitimación de los poderes instituidos. Este proceso es análogo o, más bien, es parte del proceso de instrumentalización del ser humano por parte del capitalismo, toda vez que la lógica (irracional) del capital desconoce la *conditio humana*.

Solo en tanto mantengamos esta vigilancia, y la lucidez de que derechos humanos son siempre horizonte utópico, es que podemos evitar o superar la ilusión de creer que realizamos derechos humanos. Es decir, derechos humanos guían la acción humana, pero *lo que realmente hacemos* son acciones concretas, específicas y múltiples, las cuales deben ser juzgadas *conforme a* derechos humanos (núcleo

axiológico), pues ellas (las acciones realizadas) *en sí* no son derechos humanos. Actuar bajo la *ilusión trascendental* de que nuestras acciones *son o realizan* derechos humanos es coartar o inhibir la potencia reflexiva o crítica que tiene una sensibilidad de derechos humanos; este es el *pasaje* para su absolutización, presto a ser convertido vanamente por el poder en discurso de su propia legitimación. ¡En dicho pasaje está la inversión ideológica de derechos humanos!

En fin, este es el lugar (*locus*) donde se establece la inversión ideológica; corresponde ahora señalar el tiempo (*tempus*) en que ella aparece, que también es el de los poderes instituidos. Al respecto, no se debe olvidar que, usualmente, los *poderes instituidos* de hoy recién ayer fueron *luchas por emancipaciones específicas*. Toda lucha emancipadora es específica, aunque su fundamento sea universal; esto es algo que no se debiera olvidar, pero es lo que más prontamente parecen olvidar los “creyentes”, “guerreros” y “luchadores” por la libertad, la igualdad, la justicia, la tolerancia, etc., al punto de que la desmemoria y el olvido se llegan a utilizar como herramienta de control y desactivación de las (otras) luchas (que no sean las suyas). Así, una vez logrado el propósito específico que aquella lucha particular plasmara en reconocimiento, se tiende a cerrar el paso, cual *Moisés ordenando cerrar el paso por el mar*, para que nadie más use ese camino; en definitiva, para no compartir el espacio sociohistórico. ¿Paradoja de la historia, inevitabilidad de la inversión? Quizá, pero nunca necesidad.

En todo caso, una vez que los poderes instituidos han conformado un orden sociopolítico, que pretende preservar unas determinadas relaciones de producción y reproducción, estas tienden a absolutizarse y tienen la pretensión de clausurar cualquier vía para la emergencia de nuevos poderes. Es la secuencia del *poder absoluto e irresistible* de Hobbes; o del *Espíritu Absoluto* e incontestable de Hegel, o de cualquier otro tipo de *absolutismo*. No obstante, su *ansia de absoluto* aparece acechada por la contingencia, la cual les impone su impronta.

En el contexto de las democracias occidentales capitalistas, el poder instituido funda su legitimidad en la pretensión de realizar derechos humanos y democracia; sea como fuere, eso es lo que les da el grado de legitimidad a sus decisiones mayoritarias (HINKELAMMERT, 1990b). Mas hemos señalado que derechos humanos *no se pueden* realizar (por su carácter utópico), lo cual tiene un valor cognitivo y práctico, pues recién a partir de ahí se sabe lo que *sí se puede* realizar y se valora lo que efectivamente se realiza. Eso hace que, desde la perspectiva del pensamiento crítico, derechos humanos *contrasten, denuncien* o sean un *parámetro* para determinar el grado (mayor o menor) de ilegitimidad de los poderes instituidos, ya que en ese contraste se evidencia la relativa incapacidad de las mediaciones instituidas (discursos, normas, instituciones, etc.), que son siempre históricas y contingentes, para satisfacer realmente condiciones para la realización de acciones *conforme a* derechos humanos. De ahí que cualquier exigencia de

cumplimiento de derechos humanos, en tanto que exigencia de realizar acciones *conforme a* derechos humanos, es mostrar o denunciar esa incapacidad relativa de los poderes instituidos, por ende, constituye una crítica de su (i)legitimidad.

Frente al reclamo por acciones conforme a derechos humanos se está denunciando el grado de ilegitimidad de los poderes instituidos. Sin embargo, como se ha señalado, estos poderes pretenden fundar su legitimidad en la *ilusión* de que ellos garantizan la realización de derechos humanos. Entonces, recién en ese momento aparece o se impone el argumento de que el sujeto (particular o colectivo) que reclama o demanda ante el poder esas acciones está en contra de la “garantía” de realización de los derechos humanos. Esto es así toda vez que los poderes instituidos se autoproclaman como la garantía de cumplimiento de todos los deseos y aspiraciones de los sujetos que les están sometidos; por ese motivo los sujetos ya no tienen deseos y aspiraciones propias, sino que las “suyas” son las del poder. Por esta vía se da la “colonización de los cuerpos”, proyecto y estrategia de un poder incorpóreo que quiere dejar su *marca* e imponer su *imperio*. “Aparece así el crimen ideológico como crimen objetivo, que se vincula con la imagen de opositor como enemigo” (HINKELAMMERT, 1990b).

Por consiguiente, esos poderes se vuelven contra el sujeto que reclama derechos humanos y, en razón de la relación *amigo – enemigo*, lo sataniza como enemigo de *los* derechos humanos y de las instituciones y medios que ilusoriamente garantizan la realización de derechos humanos. En definitiva, *en nombre de los* derechos humanos, es decir, por su inversión ideológica, los poderes instituidos tratan de contrarrestar cualquier acción deslegitimante (crítica), aunque ello signifique desconocer todo derecho humano al sujeto (particular o colectivo) que demande la realización de acciones *conforme a* derechos humanos.

Esto da una idea de cómo la promesa de la *emancipación por la razón* se ha ido diluyendo y en un proceso de *inversión ideológica*, que surge a la par y correlativo a la institucionalización de las concreciones históricas de la misma emancipación, termina por crear una nueva dominación. En virtud de esto, las emancipaciones y todo esfuerzo a ellas dirigidas resultan *culpables* de atentar contra alguna emancipación anterior ya institucionalizada (poderes instituidos), por eso deben ser reprimidas o castigadas, inclusive hasta el límite de su aniquilación total. Esta *anti-dinámica* parece que opera un *dispositivo de cierre* o clausura de la historia, casi de manera circular. Por eso hay que ver *los márgenes y desde los márgenes* (históricos), pues éstos son los que posibilitan tanto el *no-cierre* de la historia, como los ensayos para enfrentar la destructividad de los *efectos indirectos* de la acción directa (de los poderes instituidos principalmente, pero también de los emergentes), que por virtud de los procesos de inversión ideológica han quedado desplazados en las concepciones imperantes (*v.g.*, económica, politológica, etc.)

como *efectos colaterales*, o, simplemente ocultados al invisibilizarlos en una fragmentaria relación medio - fin.

Entonces, frente a esos procesos de inversión ideológica y de ilusión trascendental, el pensamiento crítico tiene tareas impostergables que, en palabras de Joaquín Herrera Flores, con las que cierro estas reflexiones, consisten en:

la crítica radical de toda teleología dogmática, sea explícita (el autoritarismo o el totalitarismo), sea implícita (como es el caso de la religión del mercado). Y desde esa crítica actuar inflexivamente creando espacios de intervención igualitarios y antijerárquicos que permitan la productividad y la sensibilidad necesarias para tener un poder no dominado por la violencia estructural [un poder productor de historias, creador] de prácticas compartidas y comprometidas en acciones ancladas en lo real, en definitiva, en la lucha por el Bien Común. (2005, p. 243-244)

En fin, dejo *expuestas* estas reflexiones, para que sean *miradas con nuevos ojos* y sirvan en este proceso de revisión y cuestionamiento de las construcciones de un pensamiento crítico de derechos humanos, que alimente los esfuerzos e iniciativas emancipadoras y humanizadoras.

Referencias bibliográficas

CAPELLA, Juan Ramón. *Fruta prohibida*. Una aproximación histórico-teórica al estudio del Derecho y del Estado. 2. ed. Madrid: Trotta, 1999.

CASTORIADIS, Cornelius. *El ascenso de la insignificancia* (título original La Montée de l'insignifiance, Editions du Seuil, 1996, trad. de Vicente Gómez). España: Cátedra, 1998.

CASTORIADIS, Cornelius. *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets Editores, 2013

CASTORIADIS, Cornelius. Lo imaginario: la creación en el dominio historicosocial. En: CASTORIADIS, Cornelius. *Los dominios del hombre*. Barcelona: Gedisa, 2005.

EISLER, Riane. *El cáliz y la espada*. Nuestra historia, nuestro futuro. 4. ed. Santiago de Chile: Cuatro vientos, 1993.

ELLACURÍA, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*. San Salvador: UCA Editores, 1990a.

ELLACURÍA, Ignacio. Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares. *Estudios Centroamericanos* (ECA), n° 502, 1990b.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. Costa Rica: DEI, 1994.

- FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Transformación intercultural de la Filosofía*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.
- GALLARDO, Helio. *Política y transformación social*. Discusión sobre derechos humanos. Quito: Tierra Nueva-Escuela de formación de Laicos y Laicas-Servicio Paz y Justicia, 2000.
- GALLARDO, Helio. *Derechos Humanos como movimiento social*. Bogotá: Desde abajo – DEI, 2006.
- HERRERA FLORES, Joaquín. *Los derechos humanos como productos culturales*. Crítica del humanismo abstracto. Madrid: Catarata, 2005.
- HINKELAMMERT, Franz J. *Crítica a la razón utópica*. San José: DEI, 1990a.
- HINKELAMMERT, Franz J. *Democracia y totalitarismo*. San José: DEI, 1990b.
- HINKELAMMERT, Franz J. *El sujeto y la ley*. El retorno del sujeto reprimido. San José: EUNA, 2003a.
- HINKELAMMERT, Franz J. *Solidaridad o suicidio colectivo*. Heredia: Ambientico-ediciones, 2003b.
- HINKELAMMERT, Franz J. *Hacia una crítica de la razón mítica*. El laberinto de la modernidad. Materiales para la discusión. San José: Arlekin, 2007.
- HINKELAMMERT, Franz J. *La maldición que pesa sobre la ley*. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso. San José: Arlekin, 2010.
- HINKELAMMERT, Franz J. *Cuando Dios se hace hombre, el ser humano hace la modernidad*. Crítica de la razón mítica en la historia occidental. San José: Arlekin, 2020a.
- HINKELAMMERT, Franz J. Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia. *Grupo Pensamiento Crítico*, 2020b. Recuperado el 24 mayo 2022. Disponible en < <https://www.pensamientocritico.info> >.
- HINKELAMMERT, Franz J. Mecanismos de funcionamiento y banalización del mundo. *Grupo Pensamiento Crítico*, 2022. Recuperado el 24 mayo 2022. Disponible en < <https://www.pensamientocritico.info/articulos/articulos-de-franz-hinkelammert/espanol/379-mecanismos-de-funcionamiento-y-banalizacion-del-mundo.html> >.
- HINKELAMMERT, Franz J.; MORA JIMÉNEZ, Henry. *Hacia una economía para la vida*. San José: DEI, 2005.
- MATURANA, Humberto. *El sentido de lo humano*. 8. ed. Dolmen, 1996.
- MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. *El árbol del conocimiento*. Las bases biológicas del conocimiento humano. 3. ed. Barcelona: Debate, 1999.

NAJMANOVICH, Denise. *El juego de los vínculos*. Subjetividad y red social: figuras en mutación. Buenos Aires: Biblos, 2005.

NAJMANOVICH, Denise. *Mirar con Nuevos Ojos*. Nuevos Paradigmas en la Ciencia y Pensamiento Complejo. Buenos Aires: Biblos, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Crítica de la razón indolente*: contra el desperdicio de la experiencia. Para un nuevo sentido común: la ciencia, el derecho y la apolítica en la transición paradigmática. España: Desclée de Brouwer, 2003a.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *La caída del Ángelus Novus*. Ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política. Bogotá: ILSA- Universidad Nacional de Colombia, 2003b.

SOLÓRZANO ALFARO, Norman José. *Crítica de la Imaginación Jurídica*. Una mirada desde la epistemología y la historia al derecho moderno y su ciencia. Sabanilla: EUNED, 2010.

VARELA, Francisco. *El fenómeno de la vida*. 2. ed. Santiago de Chile: Dolmen ediciones, 2002.

Sobre o autor

Norman José Solórzano-Alfaro

filósofo e investigador social costarricense. Director del Instituto de Investigaciones Sociales (IDESPO) de la Universidad Nacional (UNA) y profesor de filosofía del derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad de Costa Rica (UCR).