

Derechos Huamnos y literatura
Human Rights and Literature
Claudio Maíz

Universidad de Mendoza, Argentina e-mail:
cmaiz@logos.uncu.edu.ar

Resumen

En el presente trabajo pretendemos establecer una correlación entre la idea universal de los Derechos Humanos y los discursos literarios. En ambos campos se juegan los permanentes modos dicotómicos de enfocarlos, esto es, los términos abstractos y las realidades locales. Los derechos humanos tienen en la literatura latinoamericana y mundial en general una expresión conflictiva del carácter declarativo insito al discurso de los derechos.

Palabras Clave: Derechos humanos, literatura latinoamericana, universalismo

Summary

In this paper, we intend to establish a correlation between the universal idea of Human Rights and the literary discourses. In both fields, the permanent dichotomy modes of focusing them interact, that is, the abstract terminology and the local realities. The human rights within the Latin-American and world literature in general have a conflictive expression about the declarative spirit inherent to the discourse on rights.

Key Words: Human rights, Latin-American literature, universalism.

I.

Es nuestro propósito plantear algunos interrogantes, que por razones obvias de espacio no podrán ser respondidos cabalmente, ni tampoco estaríamos en condiciones de hacerlo de manera unilateral. Más bien se trata de interrogantes cuyas respuestas necesariamente deben emerger del debate. Y es precisamente esa acción dialéctica de debatir la primera que desaparece cuando los derechos humanos se pierden por alguna circunstancia política. He ahí el primer nudo de nuestra propuesta. El debate es la acción por medio de la cual se discurre con el propósito de contraponer ideas u opiniones dispares, pero persiguiendo el íntimo objetivo de persuadir sobre la superior calidad de la opinión propia. De manera que aquello que la antigua cultura clásica codificó en la Retórica, es decir, los procesos de influencia sobre otro, se basaba radicalmente en la capacidad disuasiva del orador⁴⁵. Podría decirse que el primero de los derechos humanos está constituido por el derecho a la palabra, de lo cual es factible extraer esta premisa: la palabra persuasiva concluye allí donde comienza la violencia. «Sólo la pura violencia es muda», al decir de Hannah Arendt. La pensadora asimismo visualizó que en la conjunción de acción y discurso estuvo la base de la *polis* griega:

De todas las actividades necesarias y presentes en las comunidades humanas, sólo dos se consideraron políticas y aptas para

⁴⁵En América Latina el asunto no fue ajeno ni indiferente. La cultura grecolatina, por caso, ocupa un lugar central en la vasta obra de Alfonso Reyes, con en el resto de su promoción (recuérdese la obra del Ateneo en México y el grupo de intelectuales que congregó, entre otros a Pedro Henríquez Ureña). Su interés no se agotó, sin embargo, en la adecuación de la filosofía antigua a los fundamentos de una teoría literaria o las líneas directrices de la crítica moderna. Su aporte en ese campo es desde hace tiempo un reconocimiento indiscutible como lo demuestra La antigua retórica, que fue el resultado de unos cursos dictados en 1942. El interés que despierta este texto no sólo tiene que ver con la lectura que Reyes hace de la historia de la retórica, sino además por las tres teorías que elabora: la teoría de la persuasión, la teoría del orador, la teoría de la educación, referidos a Aristóteles, Cicerón y Quintiliano, respectivamente. Este reordenamiento efectuado por el ilustre mejicano conviene situarlo en una concepción más amplia que comprende a su vez la Política y la Ética. Desde este andarivel es posible formular algunos lineamientos sobre un humanismo hispanoamericano. Reyes, Alfonso, "La crítica ateniense en la edad ateniense. La antigua retórica", en: *Obras Completas*, t. XIII, México, F.C.E., 1956.

constituir lo que Aristóteles llamó *bios politikos*, es decir, la acción (praxis) y el discurso (lexis), de los que surge la esfera de los asuntos humanos /.../ (Arendt 39).

La acción y el discurso además de ser coexistentes e iguales poseían el mismo rango, lo que implica que —en palabras de Arendt—: «la mayor parte la acción política, hasta donde permanece al margen de la violencia, es realizada con palabras». Y lo más fundamental en el sentido indicado por la pensadora, consistía en encontrar las palabras oportunas, "en el momento oportuno", semejante operación constituía la acción «dejando aparte la información o comunicación que lleven» (40).

Más recientemente, la teoría de la comunicación ha estudiado el lenguaje desde el punto de vista de los efectos que produce en el interlocutor, a punto de plantearlos como actos de habla. Los actos de habla esenciales del hombre aparecen desde la temprana edad. Básicamente son dos puestas en discurso: por un lado, la acción de narrar que es la que ayuda a ordenar el mundo y por otro, el argumentar, vinculado con la necesidad de obtener algo del otro. La argumentación es la puesta en discurso de la persuasión, sin la cual no existe convencimiento de hacer lo que otro me induce. Así como existen diversas estrategias narrativas, no existe ninguna especialmente argumentativa. La acción argumentativa se vale de todos los recursos del lenguaje para persuadir. Dada la importancia, adoptaremos, entonces, como punto de partida de nuestra intervención un principio constitutivo de la condición humana, cual es, la necesidad de valerse del discurso argumentativo para la obtención de ciertos fines. En esta simple premisa se sustenta gran parte del edificio político de la democracia occidental. ¿La teoría de la persuasión conduce inevitablemente al consenso como ha propuesto Jünger Habermas? ¿O por el contrario, más allá de los consensos parciales que una sociedad pueda obtener, la vigencia de la teoría de la persuasión necesariamente debe velar por la existencia del disenso?

Quizás la teoría habermasiana habría que leerla a contraluz de aquel pequeño y significativo texto de Ernst Jünger, *Tratado del rebelde*, cuando concebía al rebelde como "el emboscado": "Dos cualidades se dan el en el emboscado (Waldgänger). No consciente que ninguna superioridad le prescriba la ley, ni por la propaganda ni por la fuerza" (Jünger 43). Si la sociedad alcanza el grado máximo de consenso, ¿queda lugar para la disidencia, la

oposición, la rebeldía, en suma? El siglo XX ha conocido cabalmente los ‘consensos’ forjados por la fuerza, como el de Moscú y el de Berlín, en tiempos del comunismo y el fascismo europeo y ni hablar del significado que ha tenido para América Latina otros consensos, desde el big stick (a comienzos del siglo XX, con la política de Th. Roosevelt) al consenso de Washington (en los años 90 del mismo siglo). “Vencerán pero no convencerán” fue la legendaria frase que se le atribuye a Miguel de Unamuno al estallar la guerra civil española en 1936 y el comienzo de una feroz contienda que no reparaba en los medios. Vence la fuerza, que es violencia, pero no hay convencimiento que es persuasión. Apenas si hemos dado algunos ejemplos de este fenómeno que tiene una dimensión enorme en el campo de la política y los derechos humanos.

II.

La segunda cuestión que quisiéramos plantear tiene que ver con la naturaleza universalista de los Derechos Humanos. Tal vez haga falta una referencia histórica, por cuanto desde el nacimiento se planteó de esa forma, al llamarse Declaración Universal de los Derechos Humanos, ocurrido en diciembre de 1948 en el seno de las Naciones Unidas. El principio fundamental de la Declaración está puesto en la esfera de la autonomía personal, creando en torno a ella una barrera detrás de la cual el Estado no podía intervenir. Huelga decir que el interés en la preservación de la autonomía individual, además de proteger los derechos del individuo, tenía como horizonte los totalitarismos vigentes en el siglo XX. De los derechos económicos, sociales y culturales nada se dijo, excepto que debían pactarse por separado y su exigibilidad dependía de la situación socioeconómica de cada Estado (recién en 1966 se firma el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, pero sin operatividad y exigibilidad). En otras palabras, se consolida una dualidad que asigna vigencia absoluta a ciertos derechos y deja por lo tanto a otros a expensas de determinadas circunstancias. Universalismo, por un lado, pero relativismo por el otro.

Esta dualidad de origen convierte a los derechos humanos en ideología y los invalida como un enfoque globalmente comprensivo de la sociedad. Aunque parezca obvio, los derechos humanos no resumen la política, sino que advierten sobre una arista de la misma: la ética. En tal sentido, le ponen

límites a la acción política. El gran lingüista búlgaro Tzvetan Todorov ha razonado que los seres humanos no son solamente individuos que pertenecen a la misma especie, sino que (siguiendo el precepto de Rousseau según el cual el hombre no es el ciudadano) formamos parte de comunidades. De manera que pertenecer a la humanidad no es lo mismo que pertenecer a una nación, que es la comunidad más poderosa que conocemos. ¿Cómo zanjar este conflicto entre lo universal y lo particular en materia de derechos humanos? Es sabido que en nombre de la expansión de los valores universales de la civilización, la Europa colonialista emprendió desde el siglo XV en adelante la explotación de los pueblos lejanos, apoderándose de riquezas y territorios.

El universalismo, en ese sentido, no ha sido sino imperialismo. Es un espíritu mesiánico heredado luego por otra potencia como Estados Unidos. Es una experiencia que ya había sido adquirida con la contribución de una literatura como la de Joseph Conrad con relación al imperialismo británico. O la función cumplida por la gran novela realista al reforzar el consenso de sus sociedades en torno a la expansión de ultramar, del modo como lo piensa Edward W. Said (1993, 40). Lo que Said plantea de manera primordial es la necesidad de vincular el territorio, el espacio, la geografía con la vida social, tal como lo hizo Antonio Gramsci (98), como un principio de recuperación de la genealogía interconectada de una cultura, lejos de lo que las disciplinas aisladamente puedan decirnos. La problemática que aparece como consecuencia de la polaridad entre el universalismo y las realidades propias es posible observarla en novelas como las de Alejo Carpentier: *El reino de este mundo* o *El siglo de las luces*.

Así las cosas, una puerta de salida, seguimos a Todorov, a este intrín-gulis está en el relativismo, esto es, que los juicios son relativos a una época, un lugar y contexto (agreguemos que lo mismo vale para las instituciones, géneros discursivos, estéticas). El relativismo no debe confundirse, sin embargo, con el nihilismo ni el cinismo. Para no extendernos indebidamente en este punto, nos valdremos del humanismo temperado de Todorov:

Un humanismo bien temperado podría ser para nosotros una garantía contra los yerros del ayer y del hoy. Rompamos las asociaciones fáciles: reivindicar la igualdad de derecho de todos los seres humanos no implica, en forma alguna, renunciar a la jerarquía

de los valores; amar la autonomía y la libertad de los individuos no nos obliga a repudiar toda solidaridad; el reconocimiento de una moral pública no significa, inevitablemente, regresión a la época de intolerancia religiosa y de la Inquisición, ni la búsqueda de un contacto con la naturaleza, equivale a volver a la época de las cavernas (Todorov 447).

En resumen, la universalidad significa un instrumento de análisis, un principio regulador que permita la confrontación fecunda de las diferencias, y su contenido no se puede fijar para siempre (438). Esta conclusión aunque procedente no tiene un alcance absoluto en los derechos humanos, ya que la definición de los mismos no debe estar atada a la voluntad consensuada de los que deciden sino a la naturaleza de la persona. De manera que por la vía de la persona (que significa rostro o máscara a través de la cual nos expresamos) y no del individuo (que significa indivisible) se podría sortear aquella dicotomía en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Es decir, aunar tanto los derechos elementales de vida humana tanto como la dimensión social del hombre, que sólo se comprende en el «otro como persona» (Buela 120).

III.

La tercera y última cuestión pretende aludir a un abanico de paradojas que rodea la Declaración de los Derechos Humanos. La primera de las paradojas se origina en que los principales declarantes de estos derechos han sido a su vez los más conspicuos violadores de los mismos. Las potencias triunfantes de la Segunda Guerra Mundial fueron las impulsoras de un nuevo orden mundial, con una respectiva normativa originada en sus propios intereses, que eran desde luego parciales y referidos exclusivamente a un número muy reducido de naciones. Los vencedores, con razón, estigmatizaron al nazismo como una fuerza demoníaca, al consolidar la imagen del Holocausto. Aun cuando ello facilitara echar sombra sobre otra fuerza de idéntico signo asomada, apocalípticamente, en Hiroshima y Nagasaki: la energía nuclear con fines de destrucción masiva. Para un debate profundo del problema de los Derechos Humanos, se debe considerar este acontecimiento.

Ahora bien, ¿qué une, si es que algo los une, a la bomba atómica en Hiroshima, los *lagers* nazis, el archipiélago GULAG soviético, UMAP cu-

banos, los *laogai* chinos, circunstancias que sin duda alguna definen el siglo XX? Exceptuando la bomba atómica, el resto puso en el centro de la escena política a los campos de concentración, convertidos en los lugares de la masificación del dolor, del exterminio y el anonimato. Tal es la cara contraria y abyecta a la que se enfrenta el principismo de los Derechos Humanos, sin esa faz del hombre no existiría la urgencia de declarar la validez de las garantías y los derechos individuales.

Pero la declaración sólo fija límites, como dijimos, por lo tanto, la razón subyacente que desencadena la violación de los derechos continúa sin mostrarse. Para decirlo con las palabras del gran pintor español, Francisco de Goya: «los sueños de la razón engendran monstruos». Si en el centro mismo del siglo XX se ubican los campos de exterminio o de disciplinamiento político es porque el Proyecto de la Modernidad fracasó. «El mundo moderno es una gran cloaca» dice antipóticamente Nicanor Parra (2008:65). O en todo caso, tales fenómenos constituyen una manifestación patológica de la modernidad. Las mayores calamidades desencadenadas por el hombre en el siglo XX no pueden imputarse sencillamente a un accidente “descivilizatorio”, una transitoria salida del redil de Occidente. Todo lo contrario: hay una ruptura de la civilización. Nos enfrentamos a la auténtica expresión de una de las caras de la civilización. Por eso lejos estamos de confiar en que los totalitarismos son meros incidentes de camino en la era del triunfo y definitivo de la democracia liberal.

Una larga lista de testimonios de quienes sobrevivieron a la privación total de sus derechos abulta las bibliotecas de todo el mundo. Algunos de ellos han alcanzado muy altas cotas de calidad artística. Merecen mencionarse: Jorge Semprún (*La escritura y la vida*), Arthur Koestler (*El cero y el infinito*), Alexander Solzenitzin (*Un día en la vida Iván Denisovitch*), Primo Levi (*Si esto es un hombre*), León Trostky (*Autobiografía*) y tantos otros. Al no existir la manera de sofocar el Mal, quienes sobrevivieron a él han intentado conjurarlos por medio de la escritura, como una evidencia singular que encierra una enseñanza de proporciones paradigmáticas. Todos ellos reconocen haberse asomado al Infierno, al vórtice mismo de la maldad, donde el hombre no conserva ni siquiera la identidad de hombre.

La lista se continúa en la poesía: *Poemas proletarios* (1934) de Salvador Novo, *Poemas humanos* (1939) de César Vallejo, *Libertad bajo palabra* (1945) de Octavio Paz, *Canto general* (1950) y *Las uvas y el viento* (1954)

de Pablo Neruda, *La paloma de vuelo popular* (1958) de Nicolás Guillén, *Destierro* (1961) de Antonio Cisneros, *La isla ofendida* (1965) de Manuel del Cabral, *Fuera del juego* (1968) de Heberto Padilla, *Los pobres* (1969) de Roberto Sosa, *Homenaje a los indios americanos* (1970) de Ernesto Cardenal, *Los innombrables* (1970) de Elvio Romero, o *Informe de una injusticia* (1975) de Otto René Castillo, por citar sólo algunos⁴⁶.

De todos aquellos testimonios podemos concluir con estas palabras del novelista japonés Kenzaburo Oé:

No tengo la osadía de pretender que todos los dramas humanos de los que fui testigo en Hiroshima (aun cuando finalmente no he hecho más que entreverlos con la mirada del viajero) – hasta los más desesperantes– puedan ser convertidos en valores positivos, pero al menos me permitieron, en muchas ocasiones distinguir dónde se sitúa, entre los japoneses, la dignidad humana. /.../En Hiroshima, creo haber hallado claves para reflexionar de manera concreta en lo que es la autenticidad del hombre. Y también allí fue que pude ver la impostura más intolerable cometida por el ser humano. Pero todo lo que vagamente discerní no es más que la parte ínfima, que aflora en la superficie, de una cosa absolutamente monstruosa y terrorífica, todavía agazapada en las tinieblas (Oé 110).

⁴⁶La lista ha sido confeccionada por Alberto Acereda en una nota titulada “Nicanor Parra: Hacia una poética hispanoamericana de derechos humanos”. *Hispanérica. Revista de Literatura*, 93, 2002.

Bibliografía:

- Jünger, Ernst. *Tratado del rebelde*. Buenos Aires: Sur, 1963.
- Oé, Kesanburo. “Punto de partida: Hiroshima”. *Nombres. Revista de Filosofía*. Córdoba: Universidad de Córdoba. N.º 11-12 (1998): 110.
- Parra, Nicanor. “Los vicios del mundo moderno”. *Poemas para combatir la calvicie*. Antología, Julio Ortega (compilador), Santiago de Chile: Cuarto Propio, 2008.
- Reyes, Alfonso. “La crítica ateniense en la edad ateniense. La antigua retórica”. *Obras Completas*, t. XIII. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1956.
- Said, Edward. *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama, 1993.
- Todorov, Tzvetan. *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1991.