

El reclamo de lo humano: el fondo de los derechos humanos

Pedro Antonio Reyes Linares

ITESO

parl@iteso.mx

ORCID: 0009-0001-9487-7289

Reyes, P. y Viguera, V. (2025). El reclamo de lo humano: el fondo de los derechos humanos. *Análisis Plural*, (11).



Víctor Viguera

Estudiante del ITESO

victor.viguera@iteso.mx

ORCID: 0009-0006-0354-1736

*¿Les diremos que esta es nuestra nueva normalidad,
que la fuerza hace el derecho? Que los fuertes
pueden alcanzar todo lo que quieren,
simplemente porque pueden...
¿Estamos listos para mirar a los ojos
de nuestros hijos y decir:
“Este es el mundo que heredarás
y no hay nada que podamos
hacer respecto de eso”?*

— Alocución de Natasha Pirc Musar
(presidenta de Eslovenia
ante las Naciones Unidas,
23 de septiembre de 2025)

RESUMEN:

En este artículo proponemos problematizar la categoría de “lugar vacío” de Claude Lefort, como una idea que permite describir la esencia de la democracia moderna, construyendo un sistema institucional jurídico que exige la participación de las personas en los espacios de poder y decisión social. Siguiendo a Judith Butler y sus reflexiones sobre los cuerpos en vida precaria y su capacidad asamblearia, planteamos que el “vacío” de Lefort está, en realidad, habitado por estos cuerpos, que, desde su precariedad vital y sus dinamismos de asociación, generan formas alternativas de poder vivir que exigen mantener en movimiento y cambio el diseño institucional de las sociedades. Proponemos que, en esas exigencias, podría encontrarse el fundamento material de la noción de derechos humanos y su reconocimiento daría espacio para su constante revisión y actualización de cara a la inclusión de nuevos cuerpos, grupos y reclamos, colocados actualmente tal vez fuera del horizonte de la norma de lo humano.

ABSTRACT:

In this article, we propose to problematize Claude Lefort’s category of the “empty place” as an idea that allows us to describe the essence of modern democracy, constructing an institutional legal system that requires the participation of people in spaces of power and social decision-making. Following Judith Butler and her reflections on bodies in precarious living conditions and their capacity for assembly, we propose that Lefort’s “emptiness” is, in reality, inhabited by these bodies, which, from their precarious living conditions and their dynamisms of association, generate alternative ways of living that require the institutional design of societies to remain in motion and change. We propose that the material foundation of the notion of human rights could be found in these demands, and its recognition would allow for its constant updating looking forward the inclusion of new bodies, groups, and demands, currently thought as outside of the horizon of the human standard norm.

Palabras clave:

democracia, derechos humanos, exclusión social, precariedad, inclusión social, reclamo

Keywords:

democracy, human rights, social exclusion, precariousness, social inclusion, claim

Introducción

El genocidio en Gaza, la invasión en Ucrania, la parálisis de las grandes instituciones pactadas después de la Segunda Guerra Mundial han hecho evidente lo que ya se preveía desde hace varias décadas: no tenemos un sistema de derechos humanos que realmente promueva el desarrollo igualitario de los pueblos, el mejoramiento y la sostenibilidad de un entorno socioambiental que sostenga la vida en el planeta, facilite una paz duradera y asegure las condiciones de participación para que los reclamos de los diferentes grupos humanos encuentren atención justa y digna.¹ La crisis parece tomar proporciones inauditas y generar una creciente desconfianza, con tintes de desaliento, de que podamos hacer algo mejor.

Para quienes más sufren la crisis, la promesa de los derechos humanos parece vacía. Las agencias² que la proponen, se presentan como aparatos burocráticos difícilmente alcanzables, con tortuosos caminos para el acceso a la justicia, y frecuentemente quedan impotentes por grupos que tienen a su alcance una fuerza militar y política inmensa, teniendo que hacer arreglos que desfiguran su propia capacidad de definir y hacer valer la riqueza de lo

¹ Como testimonio de este diagnóstico de la década anterior, cfr. De Sousa Santos, B. (2014), p.23, donde reconoce la hegemonía del discurso de los Derechos Humanos y el contraste con la alarmante realidad de desigualdad, pobreza y violencia en el mundo.

² Bajo este nombre comprendemos las distintas agencias en la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y organismos internacionales de derechos humanos como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH).

humano. Grupos enteros quedan excluidos y abandonados a su suerte, en condiciones de precariedad que rozan la línea de supervivencia, mientras otros se hacen rectores del aparato institucional y de la formalidad legal, decidiendo sobre las personas que pueden reconocerse dignas de protección como humanas.

Estos grupos, sin embargo, siguen presentes, forjando alianzas con algún grado de organización para seguir sobreviviendo. En este artículo queremos reflexionar sobre esa capacidad de alianza, que disputa con el formalismo legal e institucional, como una fuente de los derechos humanos y como requerimiento de una concepción dinámica del régimen democrático. Queremos proponer en esa capacidad y en su expresión como reclamo público el motivo fundamental de una dialéctica social que convierte a los derechos humanos no en el culmen de las normas existentes, sino en la exigencia constante de inclusión que debe revisar y reconfigurar constantemente la norma que rige el reconocimiento de la dignidad humana y movilice a asegurar su protección.

La invención democrática y el “asiento vacío”

La historia de los derechos humanos está enlazada con la de las democracias modernas.³ Una nueva concepción de poder dio lugar a un sistema que proponía asegurar, con su diseño institucional, la vigencia del reconocimiento y protección que proponían los derechos humanos, y en eso basaba su legitimidad.⁴ Convendrá entonces comprender esa nueva concepción para avanzar en nuestra comprensión de lo que está en juego cuando hablamos de los derechos humanos y los retos que enfrentamos con ellos.

³ Cfr. Herrera (2007), II, 1.

⁴ Correa (2003) ha desarrollado un análisis histórico de la conversión del sistema de poder que permitió la concepción de los derechos humanos.

Claude Lefort (1990) recalca que no hay sociedad concebible sin alguna forma de poder y una organización que le permita ejercerse. Parecería que, desde una tesis naturalista, las sociedades humanas se organizaron desde una lógica de concentración del poder en un solo portador. Se definía así un lugar único de ejercicio del poder, desde el que se distribuía y organizaba toda la red, dotando a ese lugar de un aparato social, jurídico, moral y religioso que aseguraba su permanencia. Más allá de la precisión de esta propuesta, lo que interesa a Lefort es mostrar la mutación que se dio, en el siglo XVIII, cuando se buscó escindir al poder de este lugar único, monárquico, a través de los movimientos revolucionarios.

La Revolución francesa trajo consigo la propuesta de la igualdad humana, pilar de los derechos humanos, de modo que ningún individuo queda privilegiado para ocupar el lugar de poder, sino que este queda sometido a la decisión del pueblo a través del sufragio, por definición universal, en el que toda persona puede participar con su voto y ser votada. Este nuevo sistema inició una migración del dispositivo de poder hacia la democracia, que se soportaba en un ascenso de la racionalidad humana que se reconocía a toda persona y la dotaba de responsabilidad en el colectivo social. Era esta racionalidad la que habría de diseñar las decisiones y el modelo de orden de la vida en común, a través de la participación equitativa de todos los seres racionales.

Esta “invención democrática”, como la llama Lefort (1990, p.187), subraya el papel crítico de la pluralidad en la sociedad democrática. El poder no está ya contenido en un lugar, sino que este queda “vacío”, de modo que se mantenga en torno a él un sistema de organización de las diversas voces que disputan y deciden sobre el futuro de la sociedad, constituyendo una unidad ambigua, el pueblo, sobre el que recae la soberanía anteriormente adjudicada al príncipe. Del pueblo sale el gobernante, y al pueblo vuelve después de cumplidas las formalidades establecidas para su gobierno, a través de procesos de representación y delegación establecidos. Y al pueblo

también tiene que reconocer, y dar cuentas de lo que ha venido haciendo, para demostrar que ha respondido a las propuestas y exigencias que el pueblo ha hecho en ejercicio de su racionalidad. De este modo se institucionaliza el conflicto (cf. Lefort, 1990, p.190) como una competencia regulada entre representantes de una mayoría establecida que ha de dar entrada a las exigencias de una minoría.

Se busca así que el conflicto otorgue condiciones de equidad para minorías que se encontraban antes bajo una mayoría que las invisibilizaba. De esta manera se incorporan las disidencias y se facilita la convivencia. Sin embargo, este ideal se ve cuestionado por las condiciones concretas en que se proyecta esta incorporación: la institucionalización del conflicto se propone siempre bajo un conjunto de reglas y procedimientos que funcionan a un tiempo como puertas de entrada y dispositivos de exclusión, para quienes no alcancen las condiciones de representación para entrar en el espacio de discusión. El asiento “vacío” queda, sin embargo, “lleno” por el diseño institucional y procedimental que hace de la universalidad propuesta algo abstracto y difícil de verificar en la dinámica social real. La “invención democrática” deja así fuera a grupos de personas, marginales y disidentes, poniendo en riesgo lo mismo que pretendía asegurar: acceso equitativo a la decisión social.

Balibar (2005) propone que el principio de universalidad no debe considerarse de forma unívoca, sino que responde a una dualidad: es centro de unión pero también motor del conflicto que motiva la heterogeneidad. De esta manera, la universalidad no solamente debe proponerse para abrazar las disidencias ya existentes y reconocidas, sino también quedar abierto para reconocer las disidencias todavía no existentes. Esta dialéctica, que pretende abrazar la pluralidad desde la singularidad de la posición disidente, requiere una flexibilización constante del sistema jurídico, facilitando, por ejemplo, la inclusión de otros sistemas y culturas normativas, para hacerlo capaz de incluir nuevos agentes

sin diluirlos en el arreglo institucional vigente. Así sería posible escapar a la democracia sesgada y condicionada del mundo moderno.⁵

Sin embargo, aun con la propuesta de Balibar, no queda clara la manera en que se puede poner en práctica esta dialéctica, cuando las disidencias tienen que hacerse visibles dialógicamente en el aparato burocrático e institucional. La presencia lingüística y política de las disidencias condiciona su participación a la coincidencia con el aparato ya establecido que regula los diálogos y las discusiones, y espera hacer traducibles todos los reclamos a los modos y expresiones que ya han sido aceptados en ese aparato. La norma de lo reconocido como humano, como digno de protección, sigue funcionando entonces como un dispositivo de inclusión/exclusión que no logra realizar el principio fundamental de universalidad.

Hacia el fondo del lugar vacío: el reclamo de los cuerpos

La universalidad a la que hace mención el “asiento vacío” nos muestra las fronteras creadas por una idea de derechos humanos que funciona bajo una lógica de inclusión/exclusión. De esta división identificamos fronteras donde habitan grupos y cuerpos inmersos en la precariedad, marcados por una desigualdad de necesidades, ante la cual la concepción de derechos humanos resulta completamente insuficiente. Es con base en esta precariedad que Butler (2017, p.34) hace una reconfiguración del “asiento vacío”, dirigiendo la premisa hacia el vacío no como un asiento, sino una esfera de aparición o espacio entre los individuos que funciona no como una posición, sino como el lugar donde la escena política se desenvuelve.

¿Qué es lo que puebla esta esfera? Si inmediatamente propusiéramos que la esfera está poblada por “humanos”, cabría la pregunta de la norma que nos permite

⁵ Sobre la importancia del desarrollo de un nuevo universalismo ético, cfr. Salvat (2001).

reconocer esa categoría, discusión que, dice Butler, es precisamente el centro del problema, cuando en la dinámica actual de exclusión lo que se pone precisamente en entredicho es el reconocimiento de estos cuerpos como cuerpos humanos, “porque la idea de que un grupo es humano, incluso en términos paradigmáticos, implica introducir un criterio merced al cual todo aquel que tenga apariencia humana puede ser considerado como tal” (Butler, p.43). Ese criterio es lo que llamamos, con la autora, la “norma de lo humano” (Butler, p.48). Esto nos obliga a volver la mirada a algo anterior a la categorización, es decir:

situarnos fuera de sus propios términos... para tener en cuenta una forma de sociabilidad e interdependencia que no puede ser considerada adecuadamente cuando se impone una determinada definición de la naturaleza humana o del sujeto humano (Butler, p.48)

y solamente desde ahí considerar lo que ocurre en la esfera política. Y es que no hay manera de considerar la vida humana al margen de formas de no humanas. Para atender a las interrelaciones de estas formas de vida, sin la demarcación de lo humano, Butler propone atender a lo que más básicamente aparece en ellas: sus cuerpos.

¿Qué es un cuerpo? Siguiendo la recuperación del concepto zubiriano que hace Valentina Buló (2009, p.155), un cuerpo es “un tipo de materia con una cierta estructura de cierta estabilidad que le permite resistir su disipación”. Esta estructura es dinámica y a través de su actividad y por su carácter material, la unidad toma lugar y da lugar, en un modo propio y diverso, entre otros cuerpos. Localidad y diversidad se imponen en el cuerpo y abren a la aparición y reconocimiento de diferentes tipos de cuerpos que se tocan y se incorporan unos en el devenir de otros. Hay cuerpos cuya actividad se sostiene en lo que ya se ha corporizado por su actividad anterior para dar un nuevo estado de actividad: es el cuerpo vivo que transforma su espacio–entre–cuerpos en medio, donde depende

de la incorporación de algunos otros cuerpos como recursos, aprovechables según su modo, para sostener a la unidad.

La misma estructura vital, también, puede exigir no solamente el aprovechamiento de recursos, sino determinar el modo que la estructura ha de tomar para lograr ese aprovechamiento. La actividad no descansa entonces sobre sus propios procesos sino sobre su capacidad de darse ese modo en una figura concreta que ha de crearse para el cuerpo y para sus vínculos con otros cuerpos. Esta figura puede darla el propio cuerpo o ser recibido en ella, pues hay otros cuerpos que le dan entrada y albergue. Con ellos, el cuerpo establece una “alianza” y esto es fundamental para el sostenimiento de la unidad de este modo de cuerpos, que requieren de la capacidad de forjar alianzas perdurables. La alianza es una forma de espaciamento entre los cuerpos, que, de acuerdo con la figura que los propios cuerpos le van dando, alberga a los propios cuerpos que dan figura y a los cuerpos que son también figurados en la alianza como recursos comunes, así como también a los cuerpos que podrían aparecer y ser recibidos en ese espacio creado en uno u otro modo. En estas alianzas circulan y se distribuyen los recursos, pero también la energía vital, modelada según la figura creada para la alianza, que los cuerpos asimilan y utilizan para aprovecharlos. A esta energía podemos llamarla, más que vital, energía social.

Es esta alianza lo que permite a Butler criticar, no explícitamente, la concepción de “asiento vacío” de Lefort. Donde antes se asentaba la corporeidad del príncipe, acuerpando la energía social y organizándola para poder sostener la unidad, no ha quedado un “vacío” sino cuerpos en alianza que “ocurre precisamente *entre* quienes participan en ella, y este espacio intersticial no es algo ideal o vacío” (Butler, p.88). Al extraerse de un solo cuerpo, la energía no queda en un vacío o en una entidad abstracta (“el pueblo”), sino que migra directamente a los cuerpos en estos espacios, que constituyen “entre” ellos el lugar donde se juega la “socialidad y el apoyo” que hacen posible “estructuras sin las cuales no habría vida duradera digna de ser vivida” (Butler, p.88).

Es esta localización diversa de los cuerpos la que define a cada cuerpo según las relaciones que hacen posible su vida y sus actos. Cada cuerpo es lo que es *entre* cuerpos, como dependiente de las alianzas que establece con otros cuerpos y de la capacidad que en esa alianza despliegan para vincularse con recursos suficientes para sostener su vida en alianza. Es ahí donde toma importancia el concepto de precariedad como expresión de la “inhabitabilidad de las vidas” (Butler, p.72).⁶ En este espacio–entre–cuerpos los diferentes componentes (biológicos, orgánicos, psíquicos, relacionales...) se distribuyen desigualmente de modo que algunos cuerpos vivos se ven en necesidad de movilizarse y modelar una acción plural para hacer evidente el obstáculo que están viviendo en sus movimientos y su permanencia, y para escenificar sus demandas de protección y acceso a los recursos. La precariedad se estampa y cicatriza en los cuerpos todos en ese espacio–entre–cuerpos modelando una tensión que está permitiendo la distribución de la energía social, haciendo posible la aparición de los cuerpos precarizados que hacen visibles “ciertas reclamaciones sobre el derecho ser reconocidos y a poder llevar una vida vivible” (Butler, p.47) y de los cuerpos no precarizados como implicados en una relación dinámica con los primeros donde pueden activarse “el apoyo, la disputa, la ruptura, la alegría y la solidaridad” (Butler, p.34). En ese dinamismo se otorga la oportunidad de avanzar de manera cooperativa, para moverse hacia un objetivo que permita avanzar en la idea de que “todas las vidas deben recibir el mismo trato y que todas deben tener el mismo derecho a ser vividas” (Butler, p.72), permitiendo que poco a poco los recursos encuentren más cercanos y se eliminen las barreras tanto físicas como

⁶ Butler refiere esta “inhabitabilidad” a la situación de refugiados de guerra, por ejemplo, la población kurda en Armenia, la situación de la población migrante haitiana que huye de la pobreza y la violencia, o la situación de las personas disidentes sexuales que no tienen formas accesibles de establecer su identidad y las necesidades fundamentales de su realización personal en sociedades que mantienen rígidamente un binarismo sexual y el privilegio de la heterosexualidad.

institucionales/normativas, o, por el contrario, asegurarse en una lógica de conservación y blindaje de los espacios desiguales, imposibilitando la reducción de las distancias, por estrategias normativas de naturalización social. Es la lógica del descarte.

Del reclamo de los cuerpos al derecho

En este primer momento de reconocimiento y construcción de comunidad (o exclusión y rechazo del otro) empieza el desarrollo normativo de nuestras relaciones, pues ya se trata de una vinculación social: de un “yo” que solo se entiende en un “nosotros” (Butler, p.71), donde se incorporan las fidelidades y redefiniciones a y de nuestros apoyos, disputas, rupturas, solidaridades, alegrías e indiferencias, activadas en nuestros cuerpos, y desde ahí se exige la suspensión y el replanteamiento de la “norma de lo humano”, de cara a la interpelación de los cuerpos que exigen, en la esfera de aparición, ser reconocidos dignos de la distribución de lo común, de la que han sido hasta ahora excluidos o marginados, a pesar de estar ya siendo principio de una socialidad y una organización en ese mismo espacio-entre-cuerpos. Podría parecer sencillo entonces denominar a este otro como “inhumano” o “no-humano”, pues no coinciden con la “norma de lo humano”, pero estos cuerpos vienen cargados de una novedad e iniciativa, que ya incomoda, y esta incomodidad también está buscando perdurar, de modo que ponen en riesgo la capacidad estabilizadora de la comunidad y provocan que se pierda la legitimidad de la “norma de lo humano” hasta ahí vigente.

En esa incomodidad puede buscarse eliminar efectivamente al grupo que la genera, en un intento de mantener el *statu quo*, dirigiendo recursos y alianzas a este esfuerzo de conservación y homogeneización. Pero esto también puede afectar la distribución vigente de los recursos en grupos sí reconocidos bajo la protección de lo humano, que, al verse en situaciones más precarias y con

sus alianzas lastimadas, empiecen a encontrar más atractivo reinventar la sociedad desde la energía novedosamente organizada que proponen los grupos precarizados. Se urge entonces la revisión de la “norma de lo humano” y la apertura a la oportunidad del cambio. La universalidad que legitima a la “norma de lo humano” se ve cuestionada, al grado de denunciarse falsa y como una forma de control y manipulación de la definición de lo humano, que ha de desarticularse para dar cabida a un nuevo arreglo social y una nueva definición de lo humano, poniendo en juego recursos materiales, intelectuales, emocionales, discursivos, simbólicos y relacionales que las alianzas permiten alcanzar para dotar de valor a su reclamo.

En estos reclamos aparece la noción de derecho, no como un sinónimo de la “norma de lo humano”, sino como el recurso para alzar y dar valor a la voz en el espacio donde se cuestiona y discute esta norma. Se busca cuestionar la exclusión selectiva que implica la norma y el diseño que legitima, para que un “no-humano” (alianza de cuerpos) reformule la norma contra su exclusión. De esta forma el “derecho” se posiciona no como la norma, sino como la capacidad de cuestionar, reformar y reestructurar una institucionalidad y normatividad estrecha, conectando “la interdependencia con el principio de igualdad” de una forma tal “que resulte perturbadora para los propios poderes que distribuyen el reconocimiento de manera diferenciada o que altere su propia intervención” (Butler, p.49). Y sería este dinamismo social de exigencia, a veces de efervescencia social, lo que llenaría el espacio del “asiento vacío”.⁷ Se busca, a grandes rasgos, el derecho a tener derechos, según la feliz expresión de Hannah Arendt que, como dice Butler (p.54), “es una suerte de ejercicio performativo de los derechos”, que no se lleva a cabo como puro acto lingüístico sino “a través del movimiento de los cuerpos, de su congregación, de la acción y la resistencia”.

⁷ Tomasevski (2004) propone el derecho a la igualdad como la idea central de los derechos humanos y elemento dinamizador para las personas que carecen de poder.

Los derechos humanos, desde esta perspectiva, no pueden ser identificados solo como la base del sistema normativo, porque son mucho más que eso. Son ciertamente fundamentales, pero no se pueden limitar a establecer las reglas del juego o ser la expresión de la “norma de lo humano”,⁸ pues esta misma norma puede estar ya dictada por sesgos que es necesario superar, para acoger la diversidad de situaciones en que las personas pueden encontrarse. Para cumplir con su objetivo fundamental deben funcionar como la expresión de la apertura normativa por las acciones concretas de los cuerpos que exigen reconocimiento y legitimidad en su aparición. Como dice Butler: “es una lucha activa contra una forma cultivada de limitación que adopta una modalidad corpórea y colectiva” (Butler, p.188). El reclamo de los derechos humanos no es solamente el reconocimiento de aparición, es también el reconocimiento del espacio donde grupos disidentes pueden hacer presentes sus reclamos, mientras operan para acceder a los recursos suficientes para mantener el cuerpo y su alianza en el espacio común.⁹ Así, mantienen su carácter de exigencia que se reanima cuando un grupo surge manifestando la negación de su corporalidad concreta y las alianzas con que sostiene su existencia política y social. Los derechos humanos abren, entonces, un campo de fundamentación dinámica, en el ámbito de la política antes que en el de la norma, para la posibilitación y acontecer de una sociedad democrática, plural e incluyente. Se trata de una formulación que enuncia “una condición que debe estar asegurada por medios políticos, y que cuando es negada, ha de quedar manifiesta” (Butler, p.198).

⁸ Gándara (2017) ha retomado el pensamiento de Joaquín Herrera Flores para cuestionar la univocidad de la definición de “lo humano” que parece darse por sentada en formulaciones comunes del fundamento de los derechos humanos.

⁹ Nos parece que esta posición puede dar concreción a lo que Xavier Etxeberria propone como una “universalidad *de recorrido*” en la que participan “dialógica e interrelativamente todos los grupos humanos desde sus respectivas sensibilidades culturales” (2006, p.149).

Conclusiones

Es esta negación la que queda manifiesta en el espacio–entre–cuerpos por los cuerpos precarizados, organizados para su supervivencia y para dar lugar a su reclamo. En ella se expresa la exigencia de reconocimiento y atención a esas condiciones de supervivencia, que rebasan los cuerpos actuales y se extienden en un reclamo permanente, mientras sigan presentándose cuerpos que reclaman su derecho en el espacio social. Es esa exigencia la que queda expresa en los derechos humanos que se han formulado en las declaraciones, de modo que estos se ven dinamizados para ser más que una “norma de lo humano”, donde se dice lo que corresponde a todo ser humano que pueda ser reconocido como tal en este momento histórico, para convertirse en un dinamizador de esa norma, pues la obliga a ir más allá de sí misma, atender a la exigencia que se le está constantemente presentarse en los cuerpos y modificarse y adaptarse concretamente para darles cabida e inclusión.

De esta manera, la exigencia no solamente responde a lo ya formulado y a las posibles adaptaciones que se pudiesen hacer, sino que también puede exigir nuevas formulaciones que no hayan sido todavía consideradas, pero que los cuerpos están ya ejerciendo de alguna manera y aprendiendo a exigir públicamente. Es en la exigencia donde se muestra lo “vacío” del lugar que rige el poder; ella misma constituye el hueco en donde están jugándose las condiciones del lugar, poniéndose en cuestión y pidiéndole que se reconfigure una y otra vez. La atención a la exigencia de los cuerpos podría poner en concreto lo que define a los derechos humanos, que, más que una norma o una formulación adecuada a la exigencia, se convierten en dispositivos de escucha, acogida y creación social para atender a los cuerpos reales y concretos que pueblan ese espacio–entre–cuerpos que constituye el fondo auténtico de nuestra sociedad, ecosistema, donde habita, co–habita, nuestra humanidad.

Bibliografía

- Balibar, E. (2005). *Los Universales. Violencias, Identidad y Civilidad: Para una Cultura Política Global*. Gedisa (pp. 155–190).
- Bulo, Valentina (2009). La Restitución Zubiriana del Cuerpo en el Escenario Actual de la Ontología y la Fenomenología. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 36, 159–168. <https://summa.upsa.es/high.raw?id=0000029067&name=00000001.original.pdf>
- Butler, J. (2017). *Cuerpos Aliados y Lucha Política. Hacia una Teoría Performativa de la Asamblea*. Paidós.
- Correas, O. (2003). “Los derechos humanos y el estado moderno (¿Qué hace moderno al derecho moderno)”. En *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 37, pp. 271–285.
- De Sousa Santos, B. (2014). *Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo*. Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad. Colección Dejusticia.
- Etxeberría, X. (2006). “Derechos humanos y participación social en el marco de la multiculturalidad”. En *Revista de Derecho*. Universidad Católica de Uruguay.
- Gándara, M. (2017). “Hacia una teoría no colonial de los derechos humanos”. En *Revista Direito e Praxis* 8 (4), diciembre, consultado en <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2017/31228>. (última consulta: 12 de noviembre de 2025).
- Herrera Flores, J. (2007) “La complejidad de los derechos humanos. Bases teóricas para una definición crítica”. En *Jura Gentium. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica global*, consultado en <https://www.juragentium.org/topics/rights/es/herrera.htm>. (última consulta: 12 de noviembre de 2025)
- Lefort, C. (1990). *La Invención Democrática*. Nueva Visión (pp. 187–193).

Lefort, C. (2004). *La incertidumbre democrática: ensayos sobre lo político* (Vol. 145). Anthropos Editorial.

Salvat, P. (2001). “Universalismo y contextualismo: ¿es posible y/o necesaria una ética universalista hoy? En *Revista Novamérica*, no. 91.

Tomasevski, K. (2004). “Los derechos de las mujeres: de la prohibición a la eliminación de la discriminación”. En *Aportes Andinos*, no. 12, consultado en <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/684/1/RAA-12-Tomasevki-Los%20derechos%20de%20las%20mujeres.pdf> (última consulta: 12 de noviembre de 2025).