

Volumen 4 - Número 3 - Julio/Septiembre 2018

100-Cs

ISSN 0719-5737

CEPU ICAT

CENTRO DE ESTUDIOS Y PERFECCIONAMIENTO UNIVERSITARIO
EN INVESTIGACIÓN DE CIENCIA APLICADA Y TECNOLÓGICA

SANTIAGO — CHILE

Portada: Felipe de Azevedo Estay Guzmán

100-Cs

CUADERNOS DE SOFÍA EDITORIAL

CUERPO DIRECTIVO

Director

Dr. Francisco Giraldo Gutiérrez

*Instituto Tecnológico Metropolitano,
Colombia*

Editor

Drdo. Juan Guillermo Estay Sepúlveda

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Secretario Ejecutivo

Héctor Garate Wamparo

Centro de Estudios CEPU-ICAT, Chile

Cuerpo Asistente

Traductora: Inglés

Lic. Paulinne Corthorn Escudero

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Traductora: Portugués

Lic. Elaine Cristina Pereira Menegón

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Diagramación / Documentación

Lic. Carolina Cabezas Cáceres

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

Portada

Sr. Felipe Maximiliano Estay Guerrero

Editorial Cuadernos de Sofía, Chile

CUADERNOS DE SOFÍA EDITORIAL

COMITÉ EDITORIAL

Dr. Jaime Bassa Mercado

Universidad de Valparaíso, Chile

Dra. Beatriz Cuervo Criales

*Universidad Autónoma de Colombia,
Colombia*

Mg. Mario Lagomarsino Montoya

Universidad de Valparaíso, Chile

Dra. Rosa María Regueiro Ferreira

Universidad de La Coruña, España

Mg. Juan José Torres Najera

Universidad Politécnica de Durango, México

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

Dr. Klilton Barbosa Da Costa

Universidad Federal do Amazonas, Brasil

Dr. Daniel Barredo Ibáñez

Universidad Central del Ecuador, Ecuador

Lic. Gabriela Bortz

*Journal of Medical Humanities & Social
Studies of Science and Technology, Argentina*

Dr. Fernando Campos

*Universidad Lusofona de Humanidades e
Tecnologias, Portugal*

Ph. D. Juan R. Coca

Universidad de Valladolid, España

Dr. Jairo José Da Silva

Universidad Estatal de Campinas, Brasil

Dr. Carlos Tulio Da Silva Medeiros

Diálogos en MERCOSUR, Brasil

100-Cs

CUADERNOS DE SOFÍA EDITORIAL

Dra. Cira De Pelekais

*Universidad Privada Dr. Rafael Beloso Chacín
URBE, Venezuela*

Dra. Hilda Del Carpio Ramos

Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo, Perú

Dr. Andrés Di Masso Tarditti

Universidad de Barcelona, España

Dr. Jaime Fisher y Salazar

Universidad Veracruzana, México

Dra. Beatriz Eugenia Garcés Beltrán

Pontificia Universidad Bolivariana, Colombia

Dr. Antonio González Bueno

Universidad Complutense de Madrid, España

Dra. Vanessa Lana

Universidade Federal de Viçosa - Brasil

Dr. Carlos Madrid Casado

Fundación Gustavo Bueno - Oviedo, España

Dr. Luis Montiel Llorente

Universidad Complutense de Madrid, España

Dra. Layla Michan Aguirre

*Universidad Nacional Autónoma de México,
México*

Dra. Marisol Osorio

Pontificia Universidad Bolivariana, Colombia

Dra. Inés Pellón González

Universidad del País Vasco, España

Dr. Osvaldo Pessoa Jr.

Universidad de Sao Paulo, Brasil

Dr. Santiago Rementería

Investigador Independiente, España

Dr. Francisco Texiedo Gómez

Universidad de La Rioja, España

Dra. Begoña Torres Gallardo

Universidad de Barcelona, España

Dra. María Ángeles Velamazán Gimeno

Universidad de Zaragoza, España

EDITORIAL CUADERNOS DE SOFÍA

Santiago – Chile

100-Cs

CUADERNOS DE SOFÍA
EDITORIAL

Indización

Revista 100-Cs, se encuentra indizada en:



CATÁLOGO



MIAR 2015
Live



CÓMO ENTENDER LA CRÍTICA DE GILLES DELEUZE A LOS DERECHOS HUMANOS

HOW TO UNDERSTAND GILLES DELEUZE'S REVIEW TO HUMAN RIGHTS

Dr. Cristian Tejeda Gómez
Universidad de Los Lagos, Chile
cristian.tejeda@ulagos.cl

Fecha de Recepción: 23 de abril de 2018 – **Fecha de Aceptación:** 08 de mayo de 2018

Resumen

La obra de Gilles Deleuze tiene escasas referencias a los derechos humanos, aunque en su obra desliza algunas potentes críticas al derecho y a la ley por su carácter moralizante, normativo y abstracto. Sin embargo, en el *Abecedario de Gilles Deleuze*, un ciclo de conversaciones televisadas junto a la periodista Claire Parnet, el filósofo francés dedicará algunas punzantes declaraciones acerca de los derechos humanos. Este artículo busca reconstruir el sentido de esas afirmaciones a la luz de algunos supuestos de su obra monográfica y perfila cómo esa crítica puede contribuir a la teoría y a la práctica efectiva de los derechos humanos.

Palabras Claves

Moral – Norma – Abstracción – Universal – Derechos Humanos

Abstract

Gilles Deleuze's work has scarce references to human rights, even though some strong review to the right and the law is shown due to its moralizing, normative and abstracting style. Nevertheless, on the Gilles Deleuze's ABCs, a series of conversations on TV together with journalist Claire Parnet, the French philosopher dedicates some biting comments to human rights. This article seeks to reconstruct the sense of these statements to the light of some assumptions of his monographs and it focuses on how this review can contribute to the theory and the effective practice of human rights.

Keywords

Moral – Rule – Abstraction – Universal – Human Rights

Introducción

Las referencias en la obra de Gilles Deleuze a los derechos humanos son pocas, pero son importantes las críticas que hace al derecho y a la ley. Por ejemplo, en *Conversaciones* Deleuze dirá: “No me interesan ni la ley ni las leyes (la primera es una noción vacía, las otras son nociones cómplices), ni siquiera el derecho o los derechos, lo que me interesa es la jurisprudencia. Ella es la verdaderamente creadora de derecho: habría que evitar que los jueces la monopolicen”¹. Detrás de ello se desliza una crítica a la condición normativa, moralizante y abstracta del derecho y el autor reconoce que su interés radica en la forma en que las leyes se generan y no en el supuesto imperativo universal que hay tras ellas. Sin embargo, en el ciclo de conversaciones titulado *el Abecedario de Gilles Deleuze*, el filósofo deslizará una serie de críticas ácidas sobre los derechos humanos a la periodista Claire Parnet, quien lo entrevista:

Escucha, con el respeto de los derechos humanos, la verdad es que a uno le entran ganas de volverse, casi de sostener proposiciones odiosas. Hasta tal punto forman parte de ese pensamiento, del pensamiento blando del periodo pobre del que hablábamos. ¡Es la pura abstracción! ¿Qué son los derechos humanos? ¡Son una pura abstracción, el vacío! Es exactamente lo que decíamos antes acerca del deseo, o lo que trataba de decir acerca del deseo. El deseo no consiste en erigir un objeto y decir: «deseo esto». No se desea, por ejemplo, la libertad – ¡eso no es nada! Uno desea, uno se encuentra en situaciones [...]. Los derechos humanos, pero, en fin... ¡Es un discurso para intelectuales! Y para intelectuales odiosos, para intelectuales que no tienen ideas... En primer lugar, me doy cuenta de que, siempre, esas declaraciones de derechos humanos nunca se hacen en función, con la gente afectada: las sociedades de armenios, las comunidades de armenios, etc. Porque, para ellos, el problema no son los derechos humanos, ¿cuál es? Es: ¿qué vamos a hacer? [...] Actuar por la libertad, devenir revolucionario, ¡es también operar en la jurisprudencia! Cuando uno se dirige a la Justicia... ¡La Justicia no existe, los derechos humanos no existen! Lo que cuenta es la jurisprudencia: esa es la invención del Derecho. De ahí que los que se contentan con recordar los derechos humanos y recitar los derechos humanos, en fin, ¡no son más que unos imbéciles! ¡Se trata de crear, no se trata de hacer que se apliquen los derechos humanos! Se trata de inventar las jurisprudencias en las que, para cada uno de los casos, esto no será posible.²

Para cualquier militante de los derechos humanos tales críticas podrían parecer una apología al conservadurismo o una falta de empatía con el género humano. Algunos pensadores, incluso, han dicho de la filosofía deleuzeana: «yo tendería a considerar “fascista” su apología del movimiento espontáneo, su teoría de los “espacios de libertad”, su odio por la dialéctica, en una palabra: su filosofía de la vida y del Uno-todo natural»³. Sin embargo, habría que entender el lugar desde donde nacen los supuestos de esta crítica a la ley y los derechos humanos, para comprender también el sentido profundo que tienen tales aseveraciones. Para aquello es que nos gustaría tomarnos de tres obras

¹ G. Deleuze, *Conversaciones* (Valencia: Pre-Textos, 1995), 226.

² G. Deleuze, *L'Abécédaire de Gilles Deleuze*. [Colección de tres videos de entrevistas de 8 horas con Claire Parnet, filmadas por Pierré-André Boutrang]. Arte Vidéo, Montparnasse, París, 1997 y reeditado en DVD 2005. Disponible también en www.youtube.com y con transcripción parcial castellana disponible en <http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com/2009/08/gilles-deleuze-abecedario-e-f-g.html>

³ A. Badiou, Deleuze. *El clamor del Ser* (Manantial: Buenos Aires, 1997), 12-13.

monográficas⁴ que Deleuze dedica a tres filósofos pilares de su propia filosofía: *Spinoza y el problema de la expresión* (1996), dedicado a la filosofía de Baruch Spinoza; *Empirismo y Subjetividad*, donde analiza a David Hume (2007); y *Nietzsche y la filosofía* (1986) en que repiensa la filosofía de Friedrich Nietzsche. De cada una de esas obras desprenderemos una idea básica para responder el porqué de la crítica general de la ley y sobre todo de los derechos humanos. Finalmente, contraponemos las ideas de libertad que se desprenden de la doctrina de los derechos humanos y veremos como el pensamiento de Gilles Deleuze puede ser un aporte crítico a la teoría y la práctica de los derechos humanos.

1.- Sobre el carácter moralizante de la ley: la visión moral y la ética del mundo.

Desde su interpretación de Spinoza afirma Deleuze que existe una visión moral y una visión ética del mundo y ambas en abierta oposición:

“En una visión ética del mundo, es siempre cuestión de poder y potencia, no es cuestión de otra cosa. La ley es idéntica al derecho. Las verdaderas leyes naturales son las normas del poder, no reglas de deber. Es por ello que la ley moral, que pretende prohibir y mandar, implica una especie de mistificación: mientras menos comprendamos las leyes de la naturaleza, es decir, las normas de vida, más las interpretamos como órdenes y prohibiciones. Al extremo que el filósofo debe titubear de usar la palabra ley, a tal grado esa palabra contiene un resabio moral: es mejor hablar de «verdades eternas»”⁵.

Todo aquello remite a un hecho simple: que la ley en su función de obligación no explica la naturaleza de las cosas y de nuestros actos. Si no comprendemos la naturaleza del derecho, entonces interpretamos la ley como orden y prohibición. No se puede enseñar la operación llamada suma a fuerza de obligar al niño a memorizar el resultado de 2+2; de la misma forma, tampoco se puede enseñar que ciertos valores o principios son más significativos que otros a fuerza de reiterarlos en el discurso. “La ley moral es un deber, no tiene otro efecto ni finalidad que la obediencia [...]. La ley, moral o social, no nos aporta conocimiento alguno, no nos hace conocer nada”⁶.

De la misma forma, ¿qué nos puede enseñar acerca de la situación de las personas de cada país la siguiente afirmación: “Todos los seres nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están, de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con otros”⁷? Al parecer nada. Más bien hay ciertas presunciones *a priori* que incluso pueden esconder la verdadera situación vivencial de ciertos grupos. Acaso no es índice de que la igualdad en dignidad y derechos no puede ser efectiva cuando solo en “Estados Unidos, el 1% más rico de la población ha acaparado el 95% del crecimiento económico posterior a la crisis financiera entre 2009 y 2011, mientras que el

⁴ Una primera etapa del pensamiento de Deleuze está dominada por la redacción de obras monográficas a propósito de diferentes filósofos: Hume, Bergson, Nietzsche, Spinoza, etc.

⁵ G. Deleuze, *Spinoza y el Problema...* 68.

⁶ G. Deleuze, *Spinoza, Filosofía Práctica* (Tusquets Editores: Barcelona, 2009), 35.

⁷ ONU, “Declaración Universal de los Derechos Humanos”, París (1948): art. 1. <http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>

90% con menos recursos se ha empobrecido en este período”⁸. De ahí que se entienda la afirmación deleuziana de que quienes “se contentan con recordar los derechos humanos y recitar los derechos humanos” se equivocan. Ellos asumen como condición necesaria, aquello que solo es un efecto de las relaciones efectivas en el campo social.

También, tras el supuesto de la racionalidad del ser humano existe la tentación de definirlo como poseedor de una propiedad natural: la razón. Pero con ello igualmente se sigue una triste consecuencia: desvalorizar al cuerpo como elemento activo de nuestra constitución. Spinoza y Deleuze se oponen terminantemente a esta reducción. “El deseo es la esencia del hombre”⁹ y tal como “cada cosa se esfuerza [...] en perseverar”¹⁰, el ser humano solo se guía primeramente por la motivación de mantenerse en la existencia. Por eso Deleuze exalta el valor del cuerpo en la filosofía de Spinoza, ya que para “pensar verdaderamente en términos de potencia, era necesario primero plantear la pregunta a propósito del cuerpo, era necesario en primer lugar liberar al cuerpo de la relación inversamente proporcional”¹¹ en la cual ocupa un lugar jerárquicamente inferior al alma o la razón.

Si como expresa una visión ética del mundo, todo se trata de poder y potencia, entonces el derecho es la expresión de las relaciones de fuerza que se da en un campo de composición. Se necesita, entonces, “un método de explicación de los modos de existencia inmanentes [que] reemplaza así el recurso de los valores trascendentes”¹². Y como bien señala Deleuze, “el dualismo es lo que impide el pensamiento. El dualismo siempre va a negar la esencia del pensamiento, el hecho de que el pensamiento es un proceso”¹³. Solo la descripción inmanente permite establecer que tanto el pensamiento como el cuerpo tienen valor en descifrar el campo de fuerzas que opera en un determinando contexto y que ninguno de ellos está jerárquicamente posicionado sobre otro. En cambio, asumir que el hombre está dotado de razón y que la consecuencia inexorable es la tendencia de ellos hacia un trato fraternal, es desconocer el estado del mundo. Es desconocer la raíz de conflictos, por ejemplo, como el genocidio que los israelíes contra los palestinos. Desde la filosofía de Deleuze-Spinoza este sería el problema del derecho entendido como colisión de fuerzas y no de los derechos humanos como una serie de discursos con nobles postulados, pero cuya efectividad en muy pocos casos puede ser constatada. Los derechos humanos, entonces, se inscriben dentro de una visión moral del mundo, pues como dice Deleuze solo se espera que ellos sean aplicados como obligación, como si el resultado de los presupuestos de un “discurso para intelectuales” (en palabras de Gilles Deleuze) fuera suficiente para cambiar la situación de las personas que sufren barbaridades extremas en mucho lugares del planeta.

⁸ Oxfam, “Gobernar para las Élités. Secuestro Democrático y Desigualdad Económica”. Informe 178, (2014): 1-34. <http://www.oxfamintermon.org/sites/default/files/documentos/files/bp-working-for-few-political-capture-economic-inequality-200114-es.pdf>

⁹ B. Spinoza, *Ética* (Alianza editorial: Madrid, 2011), III, def. afect. I, 284.

¹⁰ B. Spinoza, *Ética*... 220.

¹¹ G. Deleuze, *Spinoza y el Problema*... 249.

¹² G. Deleuze, *Spinoza y el Problema*... 262.

¹³ G. Deleuze, *Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia* (Cactus: Buenos Aires, 2005), 182-183.

2.- Sobre el carácter normativo de la ley: ¿por qué entramos en sociedad?

Dirá Deleuze a propósito del sujeto en Hume: “si el sujeto se constituye en lo dado, no hay, en efecto, un sujeto distinto de la práctica”¹⁴. Es, por lo mismo, que el deber ser de la norma o la ley solo es segundo en relación a la propia constitución del sujeto. El sujeto que aparece en lo dado es la constitución de relaciones de fuerza y esa premisa está planteada en la obra de Hume a partir del siguiente postulado: “las relaciones son siempre exteriores a sus términos”¹⁵. Todo aquello que es dado solo puede presentarse como un resultado de diversas relaciones y, por lo mismo, los términos solo pueden ser entendidas como el producto de determinadas relaciones.

La explicación del sujeto tiene un sentido fundamental para explicar el valor de la ley en Gilles Deleuze: “Por sí misma, la ley no puede ser fuente de obligaciones, porque la obligación de la ley supone una utilidad. La sociedad no puede garantizar derechos preexistentes: si el hombre entra en sociedad, es justamente porque no tiene derechos preexistentes”¹⁶. Es por lo mismo que la presunción de la normatividad moral o legal no puede convertirse en un *a priori* necesario: tanto en el sujeto como en la sociedad no hay nada que pueda considerarse como dado. De otra forma, lo que hacemos es tomar el efecto por la causa y confundir el problema con una solución. Dice Deleuze a propósito de Hume:

“La esencia de la sociedad no es la ley, sino la institución. La ley es, en efecto, una limitación de las empresas y las acciones, y no retienen más que un aspecto negativo de la sociedad. El error de las teorías contractuales consiste en presentarnos una sociedad cuya esencia es la ley, que no tiene otro objeto que garantizar ciertos derechos naturales preexistentes ni otro origen que el contrato: lo positivo queda fuera de lo social, lo social queda al otro lado, en lo negativo, en la limitación, en la alienación. Todas las críticas que formula Hume acerca del estado de naturaleza, de los derechos naturales y del contrato equivale a mostrar que hay que subvertir el problema”¹⁷.

Cuando Deleuze habla de un “pensamiento blando”, sin duda, está pensando en esta condición normativa de los derechos humanos que presume la existencia de ciertas propiedades inherentes al hombre que deben ser expresadas en algunos principios eternos o universales. Según la declaración universal de los derechos humanos “toda persona tiene los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición”¹⁸. Nombremos algunos de esos derechos: derecho a la vida, a la libertad, a la seguridad, a no ser sometido a esclavitud ni a torturas, al reconocimiento de su personalidad jurídica, a la igualdad ante la ley. Sin embargo, lo importante son las condiciones efectivas para el cumplimiento de esos derechos y el modo de descripción y explicación de lo que sucede realmente en el campo de fuerzas. Solo un ejemplo con respecto al supuesto carácter universal de estos derechos: la creación de cárceles donde los presos no tienen derecho alguno. Un ejemplo es la base militar de Guatánamo donde la aplicación de torturas es un ejercicio diario. Pero también puede hablarse de los tratos que se dan a nivel general en

¹⁴ G. Deleuze, *Empirismo y Subjetividad* (Gedisa Editorial: Barcelona, 2007), 115.

¹⁵ G. Deleuze, *Empirismo...* 67.

¹⁶ G. Deleuze, *Empirismo...* 42.

¹⁷ G. Deleuze, *Empirismo...* 41-42.

¹⁸ ONU, “Declaración... art. 2.

las cárceles de Chile. De hecho, una de las mayores deudas del Estado de Chile en materia de derechos humanos es la implementación del “Mecanismo Nacional de Prevención de la Tortura”¹⁹.

Finalmente, la normatividad de la ley entendida como una condición inherente al ser humano, no tiene sentido, pues en la sociedad y el sujeto nada puede entenderse como dado. De ahí que desde Deleuze-Hume pueda desacreditarse el valor de los derechos humanos comprendidos como una instancia normativa que debe ser necesariamente asumida como verdad. La sociedad, no es otra cosa que “un conjunto de convenciones fundadas en la utilidad, no un conjunto de obligaciones basadas en un contrato. Socialmente, la ley no es, pues, primera, supone una institución a la que limita”²⁰.

2.- Sobre el carácter abstracto de la ley: la supuesta universalidad de los derechos humanos

Entre el pensamiento de Spinoza y Nietzsche hay estrechas conexiones, por lo mismo, en gran medida Gilles Deleuze está atravesado por las doctrinas de ambos filósofos. En todo lo relativo a la concepción del poder y la potencia, la afinidad es evidente. Dice Deleuze a propósito del pensamiento nietzscheano: quien “está separado de aquello que puede”²¹, puede ser considerado un ser reactivo, esclavo. Pero aún hay algo más profundo que extraer de esta aseveración. Separar analíticamente la fuerza de algo (o alguien) de aquello que puede no es más que una burda abstracción y la imposibilidad de conocer las fuerzas que hay detrás de sus acciones. Los valores establecidos, por ejemplo, para ser entendidos deben ser vistos como el resultado de fuerzas en un campo inmanente y no como ideas trascendentes calificadas como eternas.

Desde el inicio, en *Nietzsche y la filosofía*, Deleuze dirá que “que Kant no realizó la verdadera crítica, porque no supo plantear el problema en términos de valores, es precisamente uno de los móviles relevantes de la obra de Nietzsche”²². Si ya en nuestra introducción decíamos que lo importante para Deleuze no era el derecho y la ley, sino la forma en que ellas se crean, algo similar ocurrirá con Nietzsche en relación al problema axiológico.

“El problema crítico es el valor de los valores, la valoración de la que procede su valor, o sea, el problema de su creación. La evaluación se define como el elemento diferencial de los valores correspondientes: a la vez elemento crítico y creador. Las valoraciones, referidas a su elemento, no son valores, sino maneras de ser, modos de existencia de los que juzgan y valoran, sirviendo precisamente de principios a los valores en relación a los cuales juzgan. Esta es la razón por la que tenemos siempre las creencias, los sentimientos y los pensamientos que merecemos en función de nuestro modo de ser o de nuestro estilo de vida”²³.

¹⁹ F. Figueroa y D. Rochow, Ciudadanía, prisión y prevención de la tortura. Diario electrónico El Mostrador (2017) y F. Figueroa y D. Rochow, Ciudadanía, prisión y prevención de la tortura. Diario electrónico El Mostrador (2017). <http://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2017/06/16/ciudadania-prision-y-prevencion-de-la-tortura/>

²⁰ G. Deleuze, *Empirismo...* 42.

²¹ G. Deleuze, *Nietzsche y...* 89.

²² G. Deleuze, *Nietzsche y...* 7.

²³ G. Deleuze, *Nietzsche y...* 8.

No hay valores preestablecidos que puedan servir de tamiz para juzgar situaciones diversas. La situación es que nuevos valores y una nueva sensibilidad debe ser creada y eso es lo que Kant no logró con su crítica. Por eso, los valores universales del iluminismo (*Aufklärung*) y la modernidad como son el Progreso y la Razón no son más que el reflejo una mayúscula abstracción. “Por todas partes, en las ciencias del hombre y también en las de la naturaleza, aparece la ignorancia de los orígenes y de la genealogía de las fuerzas. Diríase que el sabio ha tomado como modelo el triunfo de las fuerzas reactivas y quiere encadenar a ello el pensamiento”²⁴. Encadenarse a valores prefigurados es precisamente no poder describir las fuerzas inmanentes que juegan en su construcción de lo social y es someterse a la servidumbre de principios trascendentes o externos que reemplazan nuestra propia capacidad de juzgar sobre lo bueno y lo malo.

¿Y acaso no son los valores de la modernidad y la ilustración los que inspiran la declaración de los derechos humanos? Habría que exponer lo que la proclamación de la asamblea general establece:

“La presente DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS HUMANOS como **ideal común** por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse, a fin de que tanto los individuos como las instituciones, inspirándose constantemente en ella, promuevan, mediante la enseñanza y la educación, el respeto a estos derechos y libertades, y aseguren, por medidas **progresivas** de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación **universales** y efectivos, tanto entre los pueblos de los Estados Miembros como entre los de los territorios colocados bajo su jurisdicción”²⁵.

A esto se refiere Gilles Deleuze cuando sostiene en nuestra introducción que los derechos humanos son pura abstracción. Si los derechos son sancionados como ideales y como una propiedad universal que cada humano posee innatamente, entonces, debiera describirse claramente cómo a cada individuo efectivamente lo constituyen tales condiciones materiales. Pero si como afirma Samir Amín, el capitalismo contemporáneo en que hoy se vive globalmente, “es el capitalismo de los monopolios generalizados”²⁶, comprendemos que las relaciones asimétricas extremas de poder hoy hacen imposible que los postulados de los derechos humanos sean realidad efectiva. Ellos más bien son abstractos y siguen la huella de los ideales de la modernidad y la ilustración.

Por lo mismo, la filosofía debe crear sus postulados desde un empirismo renovado: “la filosofía debe constituirse como la teoría de lo que hacemos, no como la teoría de lo que es”²⁷. La filosofía de Gilles Deleuze recusa todo idealismo y por eso se entiende a sí misma como un proceso de inversión del pensamiento platónico: “el idealismo es la enfermedad congénita de la filosofía platónica”²⁸ y, por lo mismo, “necesitamos un *crítica* de los valores morales, *hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores*”²⁹ para saber cómo han llegado a establecerse como principios universales. Porque, en efecto, “con certeza, sólo sabemos que es bueno o malo aquello que conduce

²⁴ G. Deleuze, Nietzsche y... 105.

²⁵ ONU, “Declaración... preámbulo.

²⁶ S. Amir, El capitalismo contemporáneo (El viejo Topo: España, 2012), 19.

²⁷ G. Deleuze, Empirismo... 148.

²⁸ G. Deleuze, Lógica del Sentido (Paidós: Madrid, 2005), 161.

²⁹ F. Nietzsche, La genealogía de la Moral (Editorial Alianza: Madrid, 2013), 33.

realmente al conocimiento, o aquello que puede impedir que conozcamos”³⁰. Por eso, Deleuze-Nietzsche resume la crítica al idealismo trascendental de Kant en cinco postulados, los que son una buena forma de entender la crítica a la ley y a los derechos humanos por su condición moralizante, normativa y abstracta:

“Resumiendo la oposición entre la concepción nietzscheana de la crítica y la concepción kantiana, observamos que se basa en cinco puntos: 1.º En lugar de principios trascendentales que son simples condiciones de pretendidos hechos, establecer principios genéticos y plásticos que refieren el sentido y el valor de las creencias, de las interpretaciones y las evoluciones; 2.º En lugar de un pensamiento que se cree legislador porque sólo obedece a la razón, establecer un pensamiento que piense contra la razón [...] 3.º En lugar del legislador kantiano, el genealogista. El legislador de Kant es un juez de tribunal, un juez de paz que controla simultáneamente la distribución de los dominios y el reparto de los valores establecidos. La inspiración genealógica se opone a la inspiración judicial. El genealogista es el verdadero legislador [...] 4.º No el ser razonable, funcionario de los valores en curso, a la vez sacerdote y fiel, legislador y sujeto, esclavo vencedor y esclavo vencido, hombre reactivo al servicio de sí mismo. Pero entonces, ¿quién conduce la crítica? cuál es el punto de vista crítico? La instancia crítica no es el hombre realizado, ni cualquier otra forma sublimada del hombre, espíritu, razón, conciencia de sí mismo. Ni Dios ni hombre, ya que entre el hombre y Dios no hay aún suficiente diferencia, cada uno ocupa con demasiada facilidad el puesto del otro. La instancia crítica es la voluntad de poder, el punto de vista crítico es el de la voluntad de poder [...] 5.º El objetivo de la crítica: no los fines del hombre o de la razón, sino el superhombre, el hombre sobrepasado, superado. La crítica no consiste en justificar, sino en sentir de otra manera: otra sensibilidad”³¹.

3.- Dos conceptos de libertad en tensión al interior de los derechos humanos y el aporte del concepto de libertad de Deleuze

Se dice pedagógicamente que hay tres generaciones de derechos humanos. Los derechos “de primera generación” o también conocidos como “Derechos Políticos y Civiles” se refieren a la libertad y nacen en el seno de los procesos revolucionarios de la segunda mitad del siglo XIX; los derechos “de segunda generación” o derechos “Económicos, Sociales y Culturales” (DESC) son asociados a la igualdad y encuentran su origen en el cambio del modelo de Estado y las primeras reivindicaciones de una nueva clase social; y los derechos “de tercera generación” o “Derechos de los Pueblos” son vinculados a la solidaridad que se asocia al tiempo que nace tras la segunda guerra mundial y la consideración del bienestar de las generaciones futuras³².

Entre los derechos de primera y de segunda y tercera generación existirían algunas diferencias claras ya que los primeros “son derechos de titularidad individual y de inspiración individualista”³³. En cambio, los de segunda y tercera:

³⁰ B. Spinoza, *Ética*... 340.

³¹ G. Deleuze, Nietzsche y... 132-134

³² X. Gauché, Pensando en los cambios a la educación en Chile desde el paradigma internacional de la Educación en Derechos Humanos. *Revista de Derecho Público*, 77, 2, (2012): 321-353. DOI: 10.5354/0719-5249.2014.30931

³³ X. Gauché, Pensando en...

“Si se requiere caracterizarlos [...] habría que decir que se les concibe como derechos de prestación, es decir, suponen una actitud positiva del Estado; son de titularidad individual, pero con una inspiración empírica del individuo, lo que significa que miran al ser humano contextualizado como trabajador, enfermo o estudiante, por ejemplo, y no como un ser abstracto como se miraría desde los derechos de libertad; son derechos que remiten a un concepto de libertad pero que se estima configurado a partir de la igualdad; y pueden ser considerados como un elemento que ayuda al ejercicio más pleno de la ciudadanía desde una perspectiva social de ella, y a la cohesión social. Este último rasgo por cierto es uno que marca importantes diferencias con los [derechos] de “primera generación”³⁴

Los Derechos Humanos, entonces, de primera generación mirarían al individuo como un ser abstracto y, por lo mismo, su libertad también sería abstracta; los DESC, en cambio, al hacer énfasis en la igualdad harían una contextualización del individuo concibiéndolo como trabajador, enfermo, estudiante. Sin embargo, si se observa con cuidado, se verá que el paradigma desde el cual se miran los derechos de segunda y tercera generación sigue siendo el del individuo (“son de titularidad individual). ¿No hay también detrás ello un pugilato por la concepción de la libertad?

En su ensayo *Dos conceptos de libertad* el politólogo Isaiah Berlín hace alusión a dos maneras de concebir la libertad. La primera de ellas es la libertad negativa: “entiendo por ser libre, en este sentido, no ser importunado por otros. Cuanto mayor sea el espacio de no interferencia mayor será mi libertad”³⁵. Si tomamos en estricto rigor esta concepción, la libertad más amplia sería aquella en la que no hay interferencia y, por lo mismo, no hay relaciones que nos afecten. La concepción de libertad positiva, sin embargo, tiene su fundamento en una idea completamente distinta. Dice Berlín “el sentido «positivo» de la palabra «libertad» se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio dueño. Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, y no de fuerzas exteriores, sean éstas del tipo que sean”³⁶. La libertad positiva se relaciona con la posibilidad de “yo ser mi propio dueño, de ser un yo dominador”. De esa manera llega a la siguiente conclusión:

“Este yo dominador se identifica entonces de diversas maneras con la razón, con mi «naturaleza superior», con el yo que calcula y se dirige a lo que satisfará a largo plazo, con mi yo «verdadero», «ideal» o «autónomo», o con mi yo «mejor», que se contrapone por tanto al impulso racional, a los deseos no controlados, a mi naturaleza «inferior» y a la consecución de los poderes inmediatos, a mi yo «empírico» o «heterónimo», arrastrado por todos los arrebatos de los deseos y las pasiones, que tiene que ser castigado rígidamente si alguna vez surge en toda su «verdadera» naturaleza. Posteriormente estos dos yos pueden estar representados como separados por una distancia aún mayor: puede concebirse al verdadero yo como algo que es más que el individuo (tal como se entiende este término normalmente), como un «todo» social del que el individuo es un elemento o aspecto: una tribu, una raza, una iglesia, un Estado, o la gran sociedad de los vivos, de los muertos y de los que todavía no han nacido. Esta entidad se identifica entonces como el «verdadero» yo, que imponiendo su única voluntad colectiva u «orgánica» a sus recalcitrantes «miembros», logra la suya propia y, por tanto, una libertad «superior» para

³⁴ X. Gauché, *Pensando en...*

³⁵ I. Berlín, *Dos Conceptos de Libertad y otros escritos* (Alianza Editorial, Madrid, 2010), 49.

³⁶ I. Berlín, *Dos Conceptos...* 60.

estos miembros. Frecuentemente se han señalado los peligros que lleva consigo usar metáforas orgánicas para justificar la coacción ejercida por algunos hombres sobre otros con el fin de elevarlos a un nivel «superior» de libertad³⁷.

A condición de evitar el claro abanderamiento de Berlín por una visión liberal y también de recomponer el sentido de lo que se entiende como libertad positiva y negativa desde esta tradición, podríamos sostener que Gilles Deleuze se adscribe a una libertad de tipo positiva. Si entendemos que “el liberalismo es la tradición del pensamiento que centra su preocupación en la libertad del individuo”³⁸, entonces, vemos cómo el problema de las relaciones le es ajeno. Toman al sujeto como una instancia fundante y lo legitiman como la base del funcionamiento social. De ahí la preocupación de Berlín por las consecuencias de ejercer una libertad positiva: que un poder total termine subsumiendo tiránicamente la libertad de expresión de los sujetos. Sin embargo, en Deleuze el problema político jamás se trata del individuo o el estado total como constituyentes. Se necesita “lograr la fórmula mágica que todos buscamos: PLURALISMO=MONISMO”³⁹ y, por lo mismo, como ninguna formación social puede ser totalizada en su filosofía, el centro de la cuestión se da en las RELACIONES efectivas que se constituyen en un campo social.

Solo al evaluar lo que podemos y no podemos, nos encontramos con el contexto y con las verdaderas relaciones de fuerza que apoyan o impiden elevar nuestras propias capacidades. Vitorio Morfino al interpretar a Baruch Spinoza dirá también: “Spinoza parece por tanto intuir una clara separación entre los caracteres que constituyen la esencia de una cosa y los caracteres que, en cambio, dependen de la interacción de esta con otras cosas: los primeros son *prioprietates*, los segundos *relationes*”⁴⁰. Entender que hay un primado de las relaciones sobre las propiedades es entender que las fuerzas exteriores afectan en la constitución de las mismas propiedades. Implica además que esas propiedades no pueden ser concebidas como un patrimonio innato e inamovible del ser humano.

De aquí que se pueda entender la tensión que generan, al interior de la teoría de los Derechos Humanos, los derechos de segunda y de tercera generación. Los DESC “se refieren a la existencia de condiciones de vida y de acceso a los bienes materiales y culturales en términos adecuados a la dignidad inherente a la familia humana”⁴¹ y, por tanto, requieren no solo una identificación con la igualdad, sino de una concepción de la libertad como resultado de un proceso. De la misma forma, los “Derechos de los Pueblos” se refieren a “lo que se conoce como derechos colectivos, tales como el derecho al desarrollo, a un medio ambiente saludable y a la paz”⁴² y también requieren no solo una identificación con la solidaridad, sino una recomposición de la idea de libertad basada en el componente colectivo de construcción de fuerzas.

³⁷ I. Berlín, *Dos Conceptos...* 61-62.

³⁸ D. Losurdo, *Contrahistoria del Liberalismo* (El Viejo Topo, Barcelona, 2007), 11.

³⁹ G. Deleuze y F. Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (Pretextos: Valencia, 2010), 25.

⁴⁰ V. Morfino, *El Tiempo de la Multitud* (Ediciones Tierra de Nadie, Madrid, 2014), 33.

⁴¹ P. Nikken, “La protección de los derechos humanos: haciendo efectiva la progresividad de los derechos económicos, sociales y culturales”. *Revista Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH)*, Vol. 52, (2010): 55-140. <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r25563.pdf>

⁴² P. Nikken, “La protección...”

El reconocimiento de los derechos de segunda y tercera generación nos indica un camino para una reconfiguración no abstracta, no normativa y no moralizante de los derechos humanos, mediante una restitución del sentido de la libertad entendida como pluralidad de fuerzas. La tarea, por lo mismo, es atender a la vida y atender a las fuerzas del campo social. La tarea es:

“Devenir revolucionario, es decir, crear, investigar los afueras que nos afectan (y que son estos espacios y tiempos también), faltar de donde se espera que estemos, resistir y resistir creando. No criticar meramente lo que hay respecto de un futuro utópico y trascendente que nos sirva de patrón a un juicio sobre lo que hay, sino actuar «aquí y ahora»⁴³.

De ahí que podamos volver a nuestra introducción y entender porque ante un problema específico como el de las comunidades armenias la respuesta no sean los derechos humanos como afirma Deleuze. El problema es “actuar por la libertad, devenir revolucionario”, es plantearse qué hacer ante los embates de fuerzas que no planean atender al criterio abstracto de libertad o igualdad que proponen los derechos humanos universales. Si puede entenderse la filosofía de Gilles Deleuze bajo el criterio de la libertad positiva solo será entendiendo que la libertad está supeditada a las relaciones que forjamos con otros y al intento de transformarnos para llegar a ser otra cosa distinta de la que hoy somos. De otro modo, basado en una concepción abstracta de la libertad, nos queda solo concebir a la ley y los derechos humanos desde su carácter abstracto, normativo y moralizante, que es lo rechazamos en este escrito basado en los supuestos de la obra de Gilles Deleuze.

Conclusión

A pesar de las vehementes declaraciones de Gilles Deleuze acerca de los derechos humanos, apreciamos que existe coherencia entre los principales lineamientos de su filosofía y su perspectiva acerca de la función de las leyes: el derecho es moralizante, normativo y abstracto. Quizá una exposición de sus argumentos menos apasionada, daría al lector la posibilidad de entender la profundidad de sus críticas y no sentir una espontánea repulsión al rozar un tema que generalmente se aprecia positivamente desde el discurso común. Sin embargo, sabemos que no es un tema que desarrolle con gran profusión en sus obras y que sus dardos se dirigen de forma general a la ley y al derecho. Para Deleuze es interesante la jurisprudencia: es decir, la forma en la cual el derecho se crea y así lo declara manifiestamente.

Un breve recorrido por sus obras monográficas nos permite constatar que gran parte de la coherencia de las críticas de Deleuze a la ley se sustenta en el estudio de otros pensadores sumamente valorados en la filosofía contemporánea: Baruch Spinoza, David Hume y Friedrich Nietzsche. De hecho, ellos son los que nos han permitido fundamentar las tres características de la ley y los derechos humanos que articulan este escrito y que ya hemos mencionado abundantemente. Sin embargo, creemos que a pesar de esta crítica, Deleuze no condenaría *a priori* todo lo relacionado con los derechos humanos. Las luchas que se hagan “aquí y ahora” (como se señala al interior de nuestro escrito) en pos potenciar la vida y generar nuevos modos de ser estaría en plena concordancia con el pensamiento deleuziano y esa son críticas que pueden valorarse

⁴³ A. Nuñez, “Deleuze, Gilles. Pensar el devenir”. Daimon. Revista Internacional de Filosofía, Suplemento 3, (2010): 107-115. <http://revistas.um.es/daimon/article/view/119081/112221>

desde quienes luchan en pos de los derechos humanos. También debería rescatarse su concepción de la libertad que lejos de ser abstracta se configura en torno a las relaciones formamos junto a otros. Lo que no habría que hacer desde una perspectiva deleuzeana es creer en fundamentos *a priori* que componen nuestra naturaleza humana o social, pues si las situaciones ético-políticas se anclan en las relaciones y las fuerzas múltiples que se encuentran en el campo social, entonces no tiene sentido anticipar nada: nos constituimos y se constituye siempre la sociedad en un proceso práctico y complejo.

Referencias bibliográficas

- Amin, S. El capitalismo contemporáneo. El viejo Topo: España, 2012.
- Badiou, A. Deleuze. El clamor del Ser. Manantial: Buenos Aires, 1997.
- Berlín, I. Dos Conceptos de Libertad y otros escritos. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- Deleuze, G. y Guattari, F. Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pretextos. 2010.
- Deleuze, G. Spinoza, Filosofía Práctica. Barcelona: Tusquets Editores. 2009.
- Deleuze, G. Nietzsche y la Filosofía. Barcelona: Editorial Anagrama. 2008.
- Deleuze, G. Empirismo y Subjetividad. Gedisa Editorial: Barcelona, 2007.
- Deleuze, G. Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia. Buenos Aires: Cactus. 2005.
- Deleuze, G. Lógica del Sentido. Madrid: Paidós. 2005.
- Deleuze, G. Spinoza y el Problema de la Expresión. Barcelona: Muchnik Editores. 1999.
- Deleuze, G. *L'Abécédaire de Gilles Deleuze*. [Colección de tres videos de entrevistas de 8 horas con Claire Parnet, filmadas por Pierré-André Boutrang]. Arte Vidéo, Montparnasse: París, 1997 y reeditado en DVD 2005. Disponible también en www.youtube.com y con transcripción parcial castellana disponible en: <http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com/2009/08/gilles-deleuze-abecedario-e-f-g.html>
- Deleuze, G. Conversaciones. Valencia: Pre-Textos. 1995.
- Figuroa, F. y Rochow, D. Ciudadanía, prisión y prevención de la tortura. Diario electrónico El Mostrador (2017). <http://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2017/06/16/ciudadania-prision-y-prevencion-de-la-tortura/>
- Gauché, X. Pensando en los cambios a la educación en Chile desde el paradigma internacional de la Educación en Derechos Humanos. Revista de Derecho Público, 77, 2, (2012): 321-353. DOI: 10.5354/0719-5249.2014.30931
- Losurdo, D. Contrahistoria del Liberalismo. Barcelona: El Viejo Topo. 2007.

Morfino, V. El Tiempo de la Multitud. Madrid: Ediciones Tierra de Nadie. 2014.

Nietzsche, F. La genealogía de la Moral. Madrid: Editorial Alianza. 2013.

Nikken, P. "La protección de los derechos humanos: haciendo efectiva la progresividad de los derechos económicos, sociales y culturales". Revista Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH), Vol. 52, (2010): 55-140. <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r25563.pdf>

Núñez, A. "Deleuze, Gilles. Pensar el devenir". Daimon. Revista Internacional de Filosofía, Suplemento 3, (2010): 107-115. <http://revistas.um.es/daimon/article/view/119081/112221>
ONU. "Declaración Universal de los Derechos Humanos", París (1948). <http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>

Oxfam. Gobernar para las Élite. Secuestro Democrático y Desigualdad Económica. Informe 178, (2014): 1-34. <http://www.oxfamintermon.org/sites/default/files/documentos/files/bp-working-for-few-political-capture-economic-inequality-200114-es.pdf>

Spinoza, B. Ética. Madrid: Alianza editorial. 2011.

Para Citar este Artículo:

Tejeda Gómez, Cristian. Cómo entender la crítica de Gilles Deleuze a los Derechos Humanos. 100-Cs. Vol. 4. Num. 3. Julio-Septiembre (2018), ISSN 0719-5737, pp. 20-32.

100-Cs

**CUADERNOS DE SOFÍA
EDITORIAL**

Las opiniones, análisis y conclusiones del autor son de su responsabilidad y no necesariamente reflejan el pensamiento de la **100-Cs**.

La reproducción parcial y/o total de este artículo debe hacerse con permiso de **Revista 100-Cs**.