



# Lucha por los derechos humanos en América Latina frente a la fragmentación neoliberal\*

Leonardo Evaristo Teixeira\*\*

Manuel Eugenio Gándara Carballido\*\*\*

## Resumen

Los derechos humanos son un campo de disputa, tanto en su concepción como en su praxis, teniendo ello implicaciones en los propios movimientos sociales. En Latinoamérica los derechos humanos se han basado históricamente en la lucha en favor de los oprimidos, y no dejan de estarlo cuando analizamos su contemporaneidad a partir de los ejes de clase, raza y género. En este sentido, cuestionamos ¿cómo debemos comprender las luchas de los movimientos sociales por los derechos humanos en el contexto latinoamericano ante la tendencia contemporánea a la fragmentación social? Para eso, buscamos entender la fragmentación en el contexto neoliberal; investigamos cómo los movimientos sociales en América Latina superan la fragmentación de la lucha al articular más de un eje –clase, género y raza– en su praxis y formulación teórica; analizamos la tradición y fundamentos de los derechos humanos en América Latina desde una perspectiva crítica; y, por último, presentamos una reflexión que pauta la necesidad de un pensamiento crítico en derechos humanos que articule las luchas.

**Palabras clave:** Derechos Humanos, América Latina, Movimientos Sociales, Clase, Raza y Género, Fragmentación Neoliberal.

## Human rights' struggle in Latin América against neoliberal fragmentation

### Abstract

Human rights are in a disputed field, in how to conceive them or in their praxis, and it has implications in the social movements themselves when disputing them. In Latin America, human rights have historically been based on the struggle in favor of the oppressed, and they do not cease to be when we analyze their contemporaneity based on axes of class, race and gender struggle. In this sense, we question how we should understand the struggles of social movements for human rights in the Latin American context in the face of the contemporary tendency to social fragmentation? For this, we seek to understand fragmentation in the neoliberal context; we investigate how social movements in Latin America overcome the fragmentation of the struggle by articulating more than one axis –class, gender and race– in their praxis and theoretical formulation; we analyze the tradition and foundations of human rights in Latin America from a critical perspective; and, finally, we present a reflection that shows the need for critical thinking on human rights that articulates struggles.

**Keywords:** Human Rights, Latin America, Social Movements, Class, Race and Gender, Neoliberal Fragmentation.

\* Artículo de reflexión.

\*\* Doctorando en el Programa de Posgrado en Derecho de la Universidad Federal de Rio de Janeiro, Brasil, con financiamiento PROEX/CAPES. Maestro en Derechos Humanos por la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México. Licenciado en Derecho por la Universidad Federal de Goiás, Brasil. Integra el GT Criminología Crítica y movimientos sociales del Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS) y el GT CLACSO Pensamiento jurídico crítico y conflictos sociopolíticos. Correo electrónico: levaristoteixeira@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3025-9537>

\*\*\* Licenciado en Filosofía; Máster en Filosofía de la Praxis; Doctor en Derechos Humanos y Desarrollo. Miembro del Instituto Joaquín Herrera Flores y de la Red de Apoyo por la Justicia y la Paz. Profesor en el Programa de Postgrado en Derecho de la Universidad Federal de Rio de Janeiro, Brasil; Profesor en el Programa Oficial de Máster en Derechos Humanos, Interculturalidad y Desarrollo de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, España. Integra GT CLACSO Pensamiento jurídico crítico y conflictos sociopolíticos. Su investigación se centra en el pensamiento crítico en derechos humanos en América Latina. Realiza una estancia de Postdoctorado en la Universidad Federal de Rio de Janeiro con financiamiento de la FAPERJ. Correo electrónico: manuelgandara68@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5308-0345>

**Cómo citar este artículo:** Teixeira, L. E., & Gándara Carballido, M. E. (2025). Lucha por los derechos humanos en América Latina frente a la fragmentación neoliberal. *Estudios De Derecho*, 82(179) 303-332.

Doi: 10.17533/udea.esde.v82n179a012

**Fecha de recepción:** 01/04/2024 | **Fecha de aceptación:** 17/06/2025



## Luta pelos direitos humanos na América Latina frente à fragmentação neoliberal

### Resumo

Os direitos humanos são um campo de disputa, tanto na sua concepção como na sua práxis, o que tem implicações para os próprios movimentos sociais. Na América Latina, os direitos humanos têm-se baseado historicamente na luta em favor dos oprimidos, e não deixam de o ser quando analisamos a sua contemporaneidade a partir dos eixos de classe, raça e gênero. Nesse sentido, questionamos: como devemos compreender as lutas dos movimentos sociais pelos direitos humanos no contexto latino-americano perante a tendência contemporânea para a fragmentação social? Para isso, procuramos entender a fragmentação no contexto neoliberal; investigamos como os movimentos sociais na América Latina superam a fragmentação da luta ao articular mais de um eixo – classe, gênero e raça – na sua práxis e formulação teórica; analisamos a tradição e os fundamentos dos direitos humanos na América Latina a partir de uma perspectiva crítica; e, por último, apresentamos uma reflexão que estabelece a necessidade de um pensamento crítico em direitos humanos que articule as lutas.

**Palavras-chave:** Direitos Humanos, América Latina, Movimentos Sociais, Classe, Raça e Gênero, Fragmentação Neoliberal.

## Lucha por los derechos humanos en América Latina frente a la fragmentación neoliberal

### Introducción

El presente artículo, que parte de un ejercicio exploratorio, busca analizar la capacidad para superar la fragmentación propia del neoliberalismo por parte de los movimientos de lucha con centralidad en tres categorías: raza, clase y género e identificar los desafíos que estos procesos presentan al pensamiento crítico en derechos humanos. Para ello, nos preguntamos: ¿Cómo debemos comprender las luchas de los movimientos sociales por los derechos humanos en el contexto latinoamericano ante la tendencia contemporánea de su fragmentación social?

Nuestra hipótesis es que a pesar de la fragmentación de las reivindicaciones y de la lucha por derechos haberse intensificado cada vez más en el contexto neoliberal –desde movimientos que realizan sus demandas a partir de un recorte de clase, raza o género–, la matriz de los derechos humanos en América Latina sigue siendo la misma: la defensa de los oprimidos, excluidos y al margen de la sociedad. Sin embargo, el pensamiento crítico se ve desafiado a acompañar estos procesos de construcción de luchas que vienen constituyéndose de manera imbricada. La lucha por derechos, a través de los movimientos sociales, sigue viva en América Latina, reinventándose en el tiempo histórico, de manera dialéctica entre pasado y presente, y teniendo como base en el interior de los movimientos la pluralidad de discusiones que articulan distintos ejes, como raza, género y clase. No negamos que se den prácticas fragmentadas en la lucha de los movimientos, ni que algunos movimientos se focalizan en pautas estrictamente identitarias, pero destacamos que las importantes luchas en América Latina han

pasado por procesos de contradicción, tensión y disputas que han permitido superar este carácter fragmentario.

Para el logro de nuestro objetivo, expondremos los desafíos de la lucha de los derechos humanos en el contexto neoliberal-fragmentado, para que se pueda, posteriormente, avanzar en una reflexión que plantee cómo los movimientos sociales articulan sus luchas. Para ello, elegiremos algunos movimientos con particular incidencia internacional. En seguida, haremos una revisión de las principales contribuciones del pensamiento crítico en derechos humanos en América Latina, articulando las distintas comprensiones de estos derechos y su relación con la lucha social. Por último, presentaremos en nuestras conclusiones una reflexión acerca de la necesidad de superación de la fragmentación de la lucha social desde una reflexión que pauté la exigencia de un pensamiento crítico en derechos humanos que articule las luchas.

## 1. El desafío fragmentario de la lucha en el contexto neoliberal

El neoliberalismo ha sido planteado por diversas autoras y autores como la nueva etapa del capitalismo, por consiguiente, como una nueva etapa de acumulación y expansión del capital que ha transformado las bases de producción desde el final del siglo XX. En el entendimiento de Tatiana Brettas (2020), además de ser una nueva etapa de acumulación y expansión del capital, se trata de un proyecto de dominación de clases que se funda en la reestructuración de las bases productivas a partir de 1970, en los cambios de la organización del trabajo, del consumo, de la financiación y también en la reconfiguración del Estado.

Ocurre que el neoliberalismo va más allá de las relaciones político-económicas; este se entraña en las relaciones sociales, en el sentir, en la forma de conocer, de producir y de reproducir socialmente, e incluso en el propio derecho. Franz Hinkelammert se acerca a la amplitud de esta idea cuando define lo que es el mercado: “El mercado es un sistema de competencia, en el cual no solamente se decide sobre los productos y su producción, sino de la misma manera sobre los productores y su vida” (Hinkelammert, 2006, p. 241). Es decir, la vida humana y no humana y la naturaleza están bajo el juicio del interés del sistema neoliberal, lo que no significa que los sujetos sociales estén resignados, sino que están bajo un sistema cuyos tentáculos alcanzan diversos y amplios ámbitos de la producción y reproducción social.

Desde la perspectiva de los derechos humanos, debemos tener en cuenta que, dependiendo del discurso y de la configuración de las prácticas de estos mismos derechos, estos pueden tener diversas maneras de responder a la consolidación del capitalismo: funcionales a él –como en el reconocimiento de los derechos humanos de las personas jurídicas– o reaccionando contundentemente a su lógica

de exclusión y explotación (Gándara Carballido, 2021, p. 18). Así, en la hegemonía liberal los derechos son comprendidos a partir del ocultamiento de los procesos de luchas, rechazando la dimensión sociohistórica en su concepción, invisibilizando a los sujetos sociales y sus causas, así como construyendo una comprensión despolitizada de los derechos. Es decir, se impone una concepción de derechos que es descontextualizada y que impide la comprensión que interrelacione las dimensiones social, política, económica, cultural, etcétera (Gándara Carballido, 2016, p. 353).

En este sentido, la comprensión de los derechos humanos bajo el discurso liberal no contribuye a la necesaria movilización de los actores sociales, simplifica los fenómenos, los fragmenta, aísla las luchas, homogeneiza el modo de comprender la humanidad e invisibiliza a los sujetos sociales en su lucha por construcción de derechos (Gándara Carballido, 2016, p. 365).

Es necesario comprender un poco más acerca de cómo los sujetos son alienados, cooptados o cohibidos en la agencia de hacer y des-hacer mundos, individual y colectivamente. En términos más directos, entender por qué la lucha social se fragmenta. Por tanto, recuperamos algunas ideas de Daniel Bensaïd (2008) en *Os irredutíveis: teoremas da resistência para o tempo presente* [Teoremas de la resistencia a los tiempos que corren].

En el prefacio a la edición brasileña *Os irredutíveis sete anos depois* [Los irreductibles siete años después], Bensaïd explica que uno de los cuestionamientos del programa de investigación del libro mencionado era “¿Qué pensar de la lucha de clases en la época de aumento de la fuerza de un individualismo sin individualidad, de desafiliación social y nacional, de seres sociales cuyas identidades plurales amenazaban fragmentarse?” (Bensaïd, 2008, p. 9, traducción nuestra).

Su cuestionamiento es central en nuestro debate al adentrarse la lucha social en un *continuum* espiral de fragmentación, aunque no eterno. Sobre la cuestión, nos parece pertinente dos de los teoremas desarrollados por el autor. En el primero “La lucha de clases es irreductible a las identidades comunitarias”, en donde raza y género no pueden ser accesorios o suplementarios a la lucha de clases, tampoco la lucha de clase puede dejar de relacionar las formas de explotación constituidas por las formas de opresión (Bensaïd, 2008, p. 35 y ss., traducción nuestra). En sus palabras:

Cada individuo es una combinación original de pertenencias múltiples. Pero la mayor parte de los discursos de la postmodernidad hace la crítica de la vulgata ortodoxa hasta disolver las relaciones de clase en las turbias aguas del individualismo metodológico. La defensa de la diferencia se reduce, por ello, a una tolerancia liberal represiva, sencillo en lo que se refiere al consumidor de la homogeneización mercantil. Contrario a eso simulacro de la diferencia y de su indivi-

dualismo sin individualidad, las reivindicaciones de identidad tienden inversamente a hipostasiar y naturalizar las diferencias de sexo y de raza (Bensaïd, 2008, p. 44, traducción nuestra).

Con eso, no se busca reducir la pluralidad que surge con las contradicciones y de los conflictos, como si hubiera una lucha que sea prioritaria. Nada de eso. Para el autor, se ve acá una fetichización de la totalidad abstracta en los tiempos postmodernos y de globalización mercantil (Bensaïd, 2008, p. 52) –o para nosotros, neoliberales. Por otra parte, se hace una crítica a la compartimentación de la lucha en ejes específicos de identificación como si se absolutizara la identidad, como si el sufrimiento fuera individual, como si la lucha contra las opresiones, dominaciones y exploraciones ocurriera individualmente o en un grupo restringido; nunca colectivamente.

A continuación, el segundo teorema se vincula a las discusiones de la postmodernidad: “La dialéctica de la razón es irreductible al espejo roto de la postmodernidad”. Nos restringiremos aquí al corolario de la discusión en relación con la totalidad: “La totalidad es irreductible a sus fragmentos dispersos”; la atomización y fragmentación de la reproducción del capital es contraria a la totalidad concreta (Bensaïd, 2008, p. 81 y ss., traducción nuestra). Veamos cómo lo planteó:

La lógica interna del Capital netamente no es la de una totalidad sustancial, sino de una totalidad relacional, de un organismo vivo, de un sistema cibernético, y no de una mecánica de sentido único. Como en el célebre examen de psicología de las formas, ella puede ser percibida a veces como un pato, a veces como un conejo. La totalidad da sentido a su unidad: ¡pato y conejo! Pero, para que se vea el conejo, se necesita empezar por desprenderse de la falsa evidencia unilateral del pato.

La heterogeneidad supone la homogeneidad. El otro, el mismo. La medida relativa, la medida absoluta. Y la parte, el todo. Para que diferentes puntos de vista tengan sentido simultáneamente, se necesita admitir un fondo común. Para Lukács, la parte solamente tiene sentido como pasaje y como momento de totalización; pues la totalidad no dogmática no es Ser o Esencia, sino devenir. La “categoría crucial” de la totalidad concreta se opone a la lógica de atomización y de fragmentación propia de la reproducción del capital. Se opone a la totalidad abstracta, a la “totalidad falsa” que pesa sobre el conjunto de las relaciones sociales y obliga a pensarse, quiera o no, bajo la condición del capital (Bensaïd, 2008, pp. 86-87, traducción nuestra)

Según Carla Benitez Martins (2021, p. 125), la explicación de esta *totalidad no dogmática* posibilita aprender las determinaciones de lo real que confiere percibir la complejidad sobre las relaciones mutuas y determinantes de explotación, del racismo e igualmente del sexismo en la sociedad capitalista. Al menos es lo que

intentan hacer las feministas de la Teoría Unificada de la Reproducción Social (TRS) que van más allá de la comprensión del capitalismo como mero conjunto de leyes económicas, para dimensionarlo como un “complejo y articulado orden social; un orden que tiene su núcleo constituido en relaciones de explotación, dominación y alienación” (Arruzza, 2015, p. 38, traducción nuestra). Por ello, Carla Benítez Martins y Rayane Noronha Oliveira (2023, p. 61) sugieren, a partir de la TRS, la necesidad de una perspectiva que reivindique una imprescindible totalidad en movimiento –donde no quepa ni la lectura fragmentada del todo social, ni una totalidad totalitaria– que no esté bajo determinismos y jerarquizaciones ahistóricas.

Así, entendemos que la lucha por derechos debe develar el carácter mítico que conforman las construcciones racionales de dominación, que son múltiples; ello se ve como una condición que posibilita la transformación y la emancipación (Solórzano-Alfaro, 2022, p. 136):

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 (Solórzano-Alfaro, 2022, p. 136).

Se le propone así al pensamiento crítico tener como horizonte una comprensión de la totalidad social donde las formas de opresión, de dominación y de explotación de los sujetos sociales han de ser dimensionadas sin jerarquías ni determinismos que excluyan la historicidad de los procesos de lucha. Es decir, se debe superar la fragmentación de la lucha y de las formas de concebir el mundo. Sobre ello volveremos en el último apartado del presente texto.

Aunque rotuladas bajo determinados ejes de clase, raza, género y sexualidad, las luchas sociales en América Latina han demostrado que esta fragmentación no es total, o que los movimientos sociales –no todos– han comprendido que las pautas de opresión no tienen menor importancia que las de explotación y viceversa. Esta complejidad de las luchas, la presentaremos en el siguiente apartado.

## 2. Los movimientos sociales en Latinoamérica y sus luchas

Pasamos ahora a analizar la lucha de los movimientos sociales latinoamericanos desde los ejes de análisis clase, género y raza. Aunque hablemos de los movimien-

tos en el espacio geográfico de América Latina, sería imposible agotarlos en un artículo, de modo que nos restringimos al análisis de determinados movimientos de lucha que tengan expresión, reflejo o alcance internacional, e impacto social.

La idea es partir de estos movimientos que luchan desde sus demandas basadas en las perspectivas de clase, género o raza, pero, como se verá, siendo posible demostrar cómo la lucha en estos movimientos fue, de hecho, una lucha interseccional en su quehacer histórico. Por ello, discutiremos la procesualidad de los movimientos sociales al incluir más de un eje de lucha. Analizaremos entre los movimientos que se inscriben en una lucha de clase y en una lucha anticapitalista el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST), en Brasil, y el Movimiento Zapatista, en México; entre los movimientos de lucha por la igualdad de género y de lucha antipatriarcal, el movimiento feminista de Argentina, en especial en las movilizaciones *Ni una menos*; también el Feminismo Comunitario de Bolivia, especialmente vinculado a *Mujeres Creando Comunidad*; entre los movimientos de lucha antiracista analizaremos el movimiento negro de Brasil.

Veremos cada uno de estos movimientos con una advertencia: lo que se plantea aquí es una tendencia de algunos de los principales movimientos de América Latina, que han consolidado un marco de pensamiento en el ámbito de las luchas a partir de marcadores de clase, género y raza que, desde sus procesos de construcción; movimientos que articularon o están articulando una lucha no-fragmentaria para la superación de las distintas formas de opresión, dominación y explotación de los sujetos. Hay otros movimientos que caminan en este sentido más allá de los que aquí citamos, así como hay otros que absolutizan sus luchas de modo aislado, y que son excluyentes.

### (a) *Las luchas de clase y anticapitalistas:*

El primer movimiento que analizamos es el MST, que sin duda ha logrado innumerables conquistas en la lucha por la tierra, por la reforma agraria y por una sociedad más justa y fraterna. Una lucha que se da en el ámbito de una clase social, aunque los campesinos fuesen anteriormente considerados, en las palabras de Carlos Frederico Marés de Souza Filho (2023, p. 121), “una clase social a ser superada, por lo tanto, no revolucionaria, una clase social precapitalista y que debería ser absorbida por el capitalismo antes de tener una acción revolucionaria propia”<sup>1</sup>.

1 En este sentido, Souza Filho (2023, p. 122) destaca que los sujetos campesinos, indígenas, *quilombolas* etcétera fueron presencias constantes en las grandes revoluciones latinoamericanas del siglo XX, tales como la de México de 1910, la de Bolivia de 1952, de Cuba de 1959. Además, en Brasil, los movimientos campesinos –MST, Ligas Campesinas, Grupos de los 11– son los grupos que realizaron, en la medida de lo posible, los enfrentamientos de clase en el siglo pasado. Todavía añadimos el hecho de que fueron



El MST nace de articulaciones de lucha por la tierra realizadas en la década de 1970; fue creado formalmente en el Primer Encuentro Nacional de Trabajadores Sin Tierra entre 21 y 24 de enero de 1984 (Sales Caldar, 2000, p. 125), cumpliendo 40 años de existencia en este 2024. Este movimiento hoy se encuentra en diversos estados brasileños, contando con un número de 185 cooperativas, 120 agroindustrias, 1900 asociaciones, 400 mil familias asentadas y 70 mil familias acampadas. En los asentamientos del MST se producen alimentos saludables y muchas veces basados en la agroecología (MST, s./f.).

Roseli Sales Caldar (2000, pp. 126-127) presenta cuatro características del actuar del MST, que son: (1) la *radicalidad* de su modo de hacer la lucha y los sujetos que ella envuelve, desde la ocupación del latifundio como su forma central de lucha y la movilización en masa en su hacer político; (2) *actúan multidimensionalmente*, pues no solo van más allá de la reivindicación de la reforma agraria y ocupación del latifundio, sino que también actúan en cuestiones que involucran la producción, educación, salud, cultura, derechos humanos etcétera; (3) *combinan distintos formatos de organización*; es decir, es un movimiento abierto a otras dimensiones de la lucha, que se pretende flexible pero duradero; y (4) la *capacidad de universalizar un conjunto de luchas que nacen de un grupo social específico y de sus intereses sociales inmediatos*, de modo que se asumen de manera cada vez más amplías.

Así un movimiento como el MST, que ha surgido alrededor del eje tradicional de clase en la lucha por la tierra y la reforma agraria, acaba por asumir nuevos desafíos antes las tensiones que surgen en el propio movimiento, como destaca en una entrevista la militante del MST e integrante del sector de derechos humanos Ayala Ferreira (2022, p. 80, traducción nuestra):

[...] hay nuevos sujetos que están por allá, que se ponen en el escenario y que han provocado las viejas estructuras... yo complementaria, al poner en evidencia, que esos sujetos tienen aparecido con mucha fuerza. Incluso en organizaciones clásicas como la nuestra. El ejemplo concreto en el MST: mujeres, no ser nada más una fuerza numérica; ser números. Sino más bien, ser una fuerza política en la organización, pautando dimensiones que podrían ser tarea de toda organización; pero, una vez que nosotros no superamos determinadas relaciones patriarcales, ella acaba por ser pauta de las mujeres... Nosotros solo superamos el capital construyendo desde ya nuevas relaciones entre hombres y mujeres.

Y sigue ampliando las tensiones y contradicciones con relación a las nuevas luchas, pero con la capacidad agregar esos nuevos ejes de lucha:

---

los indígenas, hombres y mujeres, en Brasil, los que hicieron importantes movilizaciones en defensa de sus derechos en el período autoritario de la administración de Jair Bolsonaro (2019-2022).



Instituir el colectivo LGBT en el MST, ustedes no saben la historia que fue. No fue sencillo. Porque era un sujeto que existía, pero que era invisibilizado. Fue extraordinario cuando las compañeras y los compañeros dijeron: “Oigan, el closet ya está ahogándonos. No da para decir que nosotros somos de un movimiento nuevo, de referencia, si no pautamos con claridad, tanto que estamos pautando la participación de las mujeres como de los sujetos LGBTs”. De los negros y negras en el MST, que hace como 4 años. Convengamos, mira la inmensa contradicción. Somos una organización en que nuestra base social, mayoritariamente, está territorializada en el norte y en el noroeste de este país. Nosotros no debatimos eso. Ha sido una experiencia muy interesante, para ayudar a avergonzar, por el cuestionamiento incómodo que a veces nosotros tenemos provocado, pero también por el proceso de educación de nuestros compañeros y compañeras, de nuestra organización como un todo. De que no existe nuevas relaciones en una sociedad socialista, como hablamos en nuestras palabras de orden y en nuestras místicas, si no rompemos con el racismo estructural que es muy sutil y necesitamos de hecho pasar por otro proceso de superación de eso que está enraizado (Ferreira, 2022, p. 80, traducción nuestra).

Se demuestra así la preocupación del MST en abrirse a otras perspectivas de lucha, aunque no sin contradicciones y tensiones en los procesos de construcción y de apertura a estas nuevas formas. Una apertura a otras formas de subjetividad y de ver y estar en el mundo que no sean estáticas, sino que posibilite que estos otros sujetos se sumen a la lucha. En este sentido y con mayor énfasis, destacamos la participación de las mujeres en el fortalecimiento del movimiento, como en las históricas Jornadas Nacionales de Lucha de las Mujeres sin Tierra del MST, y también de la construcción de la marcha de mujeres del campo con las Marchas de las Margaridas que ocurren anualmente en Brasilia. Por último, la preocupación con las cuestiones de género y sexualidad llevó a la creación del Colectivo LGBT en 2015 y a la producción de varios debates. Este proceso resultó en la Cartilla de formación *Diversidad sexual en el MST* que demuestra que este debate no es secundario, sino que integra este sujeto colectivo del movimiento constituido por diversas identidades, cuyas luchas pasan a articularse: “Así como rompemos con las cercas del latifundio que concentran la tierra, el poder y la riqueza, es necesario romper con las cercas que nos impiden vivir y amar” (Coletivo LGBT Sem Terra, 2008, p. 22, traducción nuestra).

Con relación al Movimiento de los Zapatistas, el levantamiento tuvo inicio el primero de enero de 1994, en un contexto de creciente desigualdades en sus múltiples dimensiones y de su profundización en México, coincidiendo su estallido con el día que entró en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN). Este primero de enero de 2024 se completaron 30 años del levantamiento llevado

adelante por indígenas del estado de Chiapas, y que representó un importante intento de liberación nacional del pueblo oprimido de México. En la parte final de la Primera Declaración de la Selva Lacandona, se percibe cómo la Comandancia General de EZLN (1993), al hacer su comunicado al pueblo mexicano, lo hace desde una perspectiva de lucha por derechos, una lucha por justicia y dignidad:

PUEBLO DE MÉXICO: Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz. Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático.

Es una declaración en favor del pueblo oprimido y a partir de necesidades situadas, o, dicho por ellos mismos, por *demandas básicas*, que los pueblos indígenas y campesinos de Chiapas realizaron al inicio de la última década del siglo XX ante el modo de producción y reproducción social de la desigualdad y de exclusión provocada por el capitalismo en la periferia del mundo.

El proceso ha sido gestionado desde antes del levante con la conformación de un ejército indígena, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), teniendo como base este proceso de 1994, según Jesús Antonio de la Torre Rangel (2022, p. 115), *la tierra y la dignidad*: “La tierra que no sólo da sustento material, sino también permite el desarrollo de la comunidad y el mantenimiento de la identidad”. En sentido complementario, Pietro Ameglio (2010) caracteriza el levante no como un acto de violencia, sino que reivindica la propia identidad: “Como bien señala un indígena tzeltal: ‘Nos levantamos con la esperanza de vivir o morir con dignidad a pesar de nuestra pobreza’” (Ameglio, 2010, pp. 15-16).

Se ve, por tanto, un movimiento que se inicia reivindicando la autonomía de la identidad indígena, que busca ejercer libremente sus prácticas culturales y costumbres, como también se trata de un proceso que niega el capitalismo y sus relaciones. Sin embargo, la lucha no solo tuvo énfasis en la cuestión racial y de clase: las mujeres no tomaron el frente, sino más bien lo empezaron<sup>2</sup>.

David Velasco Yáñez (2017) destaca el protagonismo de las mujeres indígenas en la lucha, incluso con anterioridad al levante de 1994, con la Ley Revolucionaria

---

2 Sobre esta constatación ver Pietro Ameglio (2010, p. 15) y sobre la actuación de las mujeres en el Movimiento Zapatista, ver Rosalva Aída Hernández Castillo (2000; 2010) y David Velasco Yáñez (2017).

de Mujeres, de diciembre de 1993, y con la Comandanta Ana María que comandó el operativo militar de la toma de San Cristóbal de las Casas –no el Subcomandante Marcos–; posteriormente con el protagonismo de las Comandantas Ramona y Esther. Rosalva Aída Hernández Castillo (2010) explica que las mujeres indígenas que llevaron a cabo la “Primera revuelta”, en marzo de 1993, fueron las que viajaron por las comunidades en la selva charlando con otras mujeres con el fin de reflexionar y formular esta Ley de Mujeres. Entre los principales puntos de la Ley Revolucionaria de Mujeres, destacamos algunos que involucran demandas de género, pero no solo ello:

[...]

Segundo.- Las mujeres tienen derecho a trabajar y recibir un salario justo.

Tercero.- Las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar.

Cuarto.- Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente.

[...]

Séptimo.- Las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio.

Octavo.- Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente.

Noveno.- Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias.

[...] (Ejército Zapatista de Liberación Nacional, 1993, pp. 17-18)

Se trata de una ley que garantiza distintos derechos a las mujeres y su autonomía en los derechos reproductivos, al matrimonio, al trabajo, a la lucha revolucionaria, a la participación en la vida política, además de cohibir la violencia física y sexual, etcétera. Aunque la Ley fue conocida detalladamente por todas las mujeres, Hernández Castillo (2000, p. 4) afirma que su existencia se convirtió en un símbolo lleno de posibilidades de una vida mejor para las mujeres.

En el marco de la lucha que los zapatistas han desarrollado por la autonomía y dignidad, es posible observar que con los intentos de diálogo, conciliación y paz entre ellos y el Gobierno Federal, los Acuerdos de San Andrés y hasta después de la reforma constitucional publicada en 2001, y con la instauración por los zapatistas de las Juntas de Buen Gobierno y la creación de los Caracoles, en 2003, en el territorio de su influencia ocurrió un proceso efervescente con relación a la perspectiva de género.

A medida que las feministas urbanas promovieron foros, congresos y talleres con sus discursos de igualdad, las mujeres indígenas zapatistas debatían desde otra perspectiva que conjugaba la clase y la etnicidad: “Las mujeres indígenas reivindican su derecho a la diferencia cultural y, a la vez, demandan el derecho a cambiar aquellas tradiciones que las oprimen o excluyen” (Hernández Castillo, 2000, p. 4). Con esta forma distinta de mirar el género, de proponer –aunque no de manera intencional– un feminismo indígena, las mujeres zapatistas, reconociéndose en sus identidades en cuanto etnia, clase y género, determinaron sus estrategias de lucha, en las que prefirieron incorporarse a las luchas más amplias de sus pueblos, al mismo tiempo que crearon espacios en donde reflexionaban sus experiencias de exclusión por ser mujeres y por ser indígenas (Hernández Castillo, 2000, p. 2).

Una vez más se ve una articulación profunda en Latinoamérica con el movimiento zapatista, que desde su origen articula etnicidad, clase y género en la praxis, en el movimiento revolucionario de la lucha por dignidad.

### **(b) Las luchas de género y antipatriarcales**

Avanzando a los movimientos de género y de lucha antipatriarcal, el primero que analizaremos es el movimiento feminista en Argentina. Por su larga historia y pulverización, centraremos el análisis en las movilizaciones a partir de 2015 con *Ni una menos*. Sin embargo, la movilización iniciada en 2015 no debe ser vista como un hecho aislado de su contexto y de la historia del movimiento feminista argentino; por lo contrario, *Ni una menos* tiene como precedente las experiencias ligadas al activismo de la Unión Feminista Argentina (1970-1976), a los Encuentros Nacionales de Mujeres (1986-2019), de forma que expresa una continuidad del feminismo en Argentina, que se prolongará con acontecimientos como la Huelga Internacional de Mujeres, cada 8 de marzo a partir de 2017 (Lenguita, 2021; 2023a).

La movilización *Ni una menos* surgió en respuesta al feminicidio de la adolescente de 14 años Chiara Páez, que estaba embarazada y fue asesinada por su novio, desatando una respuesta histórica que exigía el fin de la violencia contra las mujeres. En los años siguientes esta movilización se mantuvo en oposición abierta al gobierno neoliberal de Mauricio Macri (Lenguita, 2023a). Junto a la demanda contra el fin del feminicidio, también se articulaba un fortalecimiento de la agenda de los derechos reproductivos y sexuales, ante la situación ya crítica que se profundizó con la pandemia. Paula Lenguita (2021, p. 64) destaca que “la batalla más urgente para este movimiento feminista está en el derecho al aborto, un capítulo que ha vuelto a escribirse en el 2020 con la conquista de la Ley N. 27610 de Acceso a la Interrupción Voluntaria del Embarazo”.

Así, la *marea verde* que ha atravesado Argentina contó no solo con una diversidad y pluralidad de feminismos, sino también con luchas de diversos colectivos de mujeres y LGBTQs –especialmente de lesbianas<sup>3</sup>–, incluso incorporando el pañuelo de las Madres de Plaza de Mayo, insignia del movimiento político central para la transición democrática de Argentina, añadiendo a ello el color verde en referencia a la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto (Lenguita, 2021, p. 65-66).

Los debates fueron construyéndose y nuevas salidas se elaboraron, sobre todo con relación al trabajo de las mujeres, independientemente de si estaban asalariadas o no. Este debate, que ocurrió el 31 Encuentro Nacional de Mujeres, en Rosario, en el año 2016, fue impulsado por la política neoliberal que agravó aún más la crisis reproductiva, y en él se decide la salida huelguista por medio del Paro Nacional de Mujeres. Este proceso hizo frente a los sindicatos y su ausencia, de modo que el día del Paro de este año decían “mientras los sindicatos toman el té, nosotros tomamos las calles” (Lenguita, 2023b, pp. 94-93).

La forma de protesta, la oportunidad de encabezar la oposición al neoliberalismo y el fortalecimiento brindado a otros activismos femeninos, en frentes como el sindical, quedaron plasmados por la propia Carta orgánica del colectivo feminista. Al delimitar su identidad, cuando afirman: “no es un colectivo partidario, pero sí es político”, y más aún, al indicar que: “Autonomía y transversalidad son necesarias para un movimiento de mujeres que propone reformas a la vez que sabe que debe cambiar todo” (Ni una menos, 2015, párr. 15). Desde su surgimiento el colectivo feminista mostró ser una construcción democrática, heterogénea y amplia para irradiar sobre otros frentes políticos y delinear su propia gravitación (Lenguita, 2023a, p. 39).

Se aprecia la construcción de una agenda alrededor de la lucha reproductiva e incluye el salario, el trabajo de cuidado, el trabajo no pago, la división sexual del trabajo. Es decir, se ve una agenda de clase siendo construida desde la perspectiva de género, incluso apropiándose de las clásicas armas del sindicalismo, como el paro o la huelga y el internacionalismo de la lucha, para demostrar la fuerza del movimiento. Aunque pudiera haber desgastes con los sindicatos, en algunos momentos los presionaban, Paula Andrea Lenguita (2023b, pp. 99-102) destaca el papel importantísimo que las mujeres, sobre todo a del movimiento de las Mujeres Sindicalistas, realizaron cuando, en 2018, Macri envió al Congreso Nacional el proyecto “Equidad de Género e Igualdad de Oportunidades en el Trabajo”. Con

3 Según María Alicia Gutiérrez (2021, p. 23, grifos de la autora), “Las organizaciones de lesbianas desplegaron luchas significativas por el derecho al aborto. En el año 2009 lanzan la *Línea Aborto: Más información, menos riesgo*, que luego se plasmara en el *Manual Todo lo que querés saber. Como hacerse un aborto con pastillas*”.

este proyecto se buscó provocar una tensión entre feministas y sindicalistas y hacer intervención interna en los sindicatos. Partiendo, especialmente, de las Mujeres Sindicalistas, empezaron a hacerse acuerdos con el arco más amplio del feminismo, con el fin de que se elaborara un proyecto alternativo, el Proyecto de Ley de Género, junto a las centrales sindicales. Eso demuestra que las feministas pusieron “en tensión aquello que entendemos por feminización de un mundo de fuerte cultura patriarcal como es el sindical. Donde las mujeres muestran el camino en unidad” (Lenguita, 2023b, p. 103).

El segundo movimiento que queremos observar es el Feminismo Comunitario boliviano, un feminismo que surge de la lucha de mujeres feministas pero que no se restringe apenas a ellas.

Las feministas comunitarias Julieta Paredes Carvajal y Adriana Guzmán Arroyo presentan definiciones múltiples, como la propuesta de pensamiento acción. Nos dicen: *es abrir espacio para la igualdad de luchas y pensamientos, un movimiento de teoría y pensamiento social, un movimiento social, una propuesta revolucionaria, la autonomía y la descolonización de los cuerpos de mujeres, una propuesta teórico-política, un espacio para hacer realidad nuestras utopías aquí y ahora*. Al mismo tiempo, rechazan la idea impuesta por la academia de que sea un *feminismo indígena*, y se oponen a ser legitimadas por académicas colonialistas (Paredes Carvajal & Guzmán Arroyo, 2014, pp. 59-61)

Tal y como ellas se reconocen, surgen de procesos sociales como la lucha de sus antepasadas, que lucharon contras las formas de dominación en *Kollasuyo* –actual Bolivia–, procesos que constituyen hoy sus raíces, y del proceso que ocurrió a partir de octubre de 2003, la guerra del agua y, posteriormente, la guerra del gas, cuyos procesos de despatriarcalización, descolonización y desneoliberalización les tocó construir (Paredes Carvajal & Guzmán Arroyo, 2014, p. 63; Sacavino, 2016, p. 99).

Vienen también de la construcción que se desarrolló en organizaciones como Mujeres Creando Comunidad, que surge en 2000, y de la división que ocurrió en el grupo Mujeres Creando, que surgió en los años 90 (Paredes Carvajal, 2020); también de la organización de la Asamblea Feminista de la Paz, fruto de la coordinación de mujeres durante la masacre del gas en 2003, pasando a llamarse posteriormente Asamblea del Feminismo Comunitario (Paredes Carvajal & Guzmán Arroyo, 2014, p. 63). Específicamente, acerca del Mujeres Creando Comunidad, nos dicen:

La decisión de construir Mujeres Creando Comunidad se da por entender “la relación con el pueblo como esencial, aunque sea sexista, aunque sean estupradores, que sean pedófilos, que sean asesinos de mujeres. Es decir, es penoso que su propio pueblo así sea, pero es nuestro pueblo. Nosotros no decimos que ellos sean responsables por lo que hacen, “pobrecitos”... No, no, no. Nosotros también somos frutos

de una sociedad racista y machista, pero no queremos ser machistas o racistas. Trabajamos todos los días para no ser. Entonces ellos también pueden trabajar (Paredes Carvajal, 2020, traducción nuestra).

Así, en el Feminismo Comunitario se entrelaza profundamente la discusión de género con las luchas contra las distintas y diversas formas de dominación y opresión, más allá de una lucha que apunte esencialmente contra el patriarcado:

En este feminismo comunitario antipatriarcal, entonces, construimos esa comprensión para defender el territorio porque si no, ¿cómo defiendes si no terminas de identificar cómo opera con los discursos coloniales? Ahí está nuestra discusión frente a este discurso LGBT colonial, que lo plantea también casi como una anécdota casi como una estampita o una fiesta, cuando e la comunidad y en nuestros propios espacios de lucha hemos convivido con otras mujeres lesbianas, trans, de cuerpos plurales, como dicen las hermanas feministas comunitarias de Guatemala, sin que la discusión sea sobre si se incluye o se excluye a las personas trans, a las lesbianas, si son más o menos mujeres, cuando la discusión era qué hacemos frente a la minera que no se va, qué hacemos frente a esta democracia que no nos sirve, qué hacemos frente a la educación que no llega, qué hacemos frente a la lógica racista que se reproduce en la escuela y en la universidad, qué hacemos para conseguir el pan y la comida hoy. Entonces, hay otras problemáticas estructurales que nos encuentran, ahí se constituyen feminismos y luchas desde los cuerpos plurales que realmente atentan contra el sistema (Guzmán Arroyo, 2022).

En suma, al proponer la descolonización, el Feminismo Comunitario parte de la categoría de género como denuncia al patriarcalismo y parte de la necesidad de la comunidad como categoría que construye la identidad; por lo tanto, permite la crítica al feminismo occidental que universaliza la categoría mujer al desconsiderar otras opresiones que alcanzan otros cuerpos, fragmentando de ese modo la lucha que atiende a la mitad de la población (Malheiros, 2023, p. 425).

### **(c) *Las luchas de raza y antirracista:***

Por último, analizaremos un movimiento vinculado a la lucha antirracista, centrándonos en la lucha del movimiento negro en Brasil.

Éste es un movimiento con una larga historia no lineal, lleno de contradicciones, logros, retiradas y también de estagnaciones en el período republicano brasileño (Domingues, 2007, p. 119). Petrônio Domingues presenta básicamente tres fases del Movimiento Negro en la República brasileña: la primera, de 1889-1937, marcada por la emergencia de distintas organizaciones que desarrollan una



estrategia cultural de inclusión a través de la asimilación, transformándose en un movimiento de masas con el Frente Negra Brasileña, con tendencia a la derecha, bajo la consigna *Dios, Patria, Raza y Familia*; la segunda, de 1945-1964, que retoma la actuación del movimiento en el campo político, educacional y cultural, con énfasis en la lucha por los derechos civiles, todavía con un perfil integracionista del negro en la sociedad; y la tercera, de 1978-2000, que tiene como expresión el surgimiento de distintas entidades negras en el periodo de la redemocratización del país, y cuya entidad de mayor expresión, incluso hasta los días actuales, es el Movimiento Negro Unificado, con una estrategia de lucha por la igualdad en la diferencia. En esta tercera fase se establece una vinculación de la lucha antirracista con la lucha anticapitalista o de naturaleza clasista, articulándose el movimiento con los sindicatos y partidos políticos, e igualmente se empieza a cuestionar la condición de la mujer (Domingues, 2007).

Mariana Trotta Dallalana Quintans (2015) afirma que las mujeres negras –especialmente Lélia Gonzalez– pasaron a cuestionar las opresiones de género, articuladas junto a la clase y la raza, y sus discusiones llegaron a la Asamblea Nacional Constituyente de 1987-1988. Aunque fuera pequeña la representación de mujeres, sobre todo mujeres negras –vale destacar el ejemplo de diputada constituyente Benedita Gonçalves–, en este proceso constitucional, algunas de sus reivindicaciones fueron incorporadas a la Constitución. Muchas de las reivindicaciones del movimiento negro no se incorporaron al texto constitucional, como el dispositivo que imposibilitaba que Brasil tuviera cualquier relación con países declaradamente racistas, y las medidas compensatorias y afirmativas defendidas por el movimiento negro. Las reivindicaciones conquistadas fueron el principio de la no discriminación por color/raza; repudio al racismo en las relaciones internacionales; el principio de igualdad; la igualdad entre hombres y mujeres; el permiso de gestación de 4 meses y permiso paternidad; la criminalización del racismo como crimen que no admite la libertad bajo fianza y como crimen imprescriptible; la libertad religiosa; los derechos laborales con prohibición de diferencia de sueldos por razones de color y sexo; derechos educacionales y culturales incluyendo la historia de los pueblos y culturas que participaron de la formación sociohistórica brasileña; derechos culturales y territoriales de los quilombos, etcétera (Quintans, 2015, pp. 90-93).

Se ve, por tanto, que el movimiento negro brasileño desde su tercera etapa articula raza, clase y género en sus reivindicaciones, aunque en disputa dentro del propio movimiento, dada la pluralidad de sus miembros, que militan en la lucha antirracista, antipatriarcal y anticapitalista o clasista.

En un período posterior, según Aline Pereira y Vantuil Pereira (2021, p. 42 y ss.), se puede observar que la agencia política del movimiento negro, concretamente entre 2004 y 2021, se caracterizó, sobre todo por la lucha política por medio de la perspectiva identitaria del sujeto negro y de la necesidad de éste ser representado

en el espacio público; la capacidad de formulación e intervención del movimiento negro, como en el ataque al pensamiento de la blanquitud, en la reivindicación y ampliación de acciones afirmativas, la demanda por cuotas y políticas de acceso y permanencia, el combate a la violencia policial, etcétera. También con la ocupación del espacio institucional, el desarrollo de políticas públicas de redistribución de recursos, el acceso al poder y democratización de la sociedad. La ampliación de protagonismo de la mujer negra, tanto en el campo político como en el intelectual, ha contribuido al fortalecimiento del feminismo negro. La universidad pasa a ser espacio de disputa para el movimiento negro y concomitantemente posibilita reconfigurar el espacio y el pensamiento social; se abre así el espacio para la renovación epistemológico: el sujeto negro cuenta su propia historia y experiencia. Podemos destacar, también la vinculación creciente entre el movimiento negro y las luchas transnacionales, que pasan a influenciar su propia agencia.

La pluralidad del movimiento negro es gigante; pero ello no significa que la lucha no acabe por ser compartimentada y excluyente en algunos casos, ya que los planteamientos antirracistas también se configuran al interno del orden capitalista.

Ante todo, lo que aquí fue planteado, vemos que la lucha de los movimientos sociales en América Latina intenta superar la fragmentación de la lucha social e incluso del pensamiento crítico, cuando articulan más de un eje de lucha en sus praxis. Sin embargo, no podemos dejar de reconocer la existencia de movimientos que absolutizan su lucha a partir de ejes de opresión, dominación y/o explotación, como si estos no ocurrieran de forma articulada con el capitalismo, el patriarcado, el racismo y el sexismo.

### 3. Los derechos humanos desde América Latina: tradición y fundamentos

En el texto *Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico*, Edgardo Lander (2000, p. 10) explica que la constitución científica en la academia occidental ha estado históricamente basada en la existencia de un *metarrelato universal* en base al cual se propone llevar a los pueblos y culturas considerados atrasados a la modernidad. De modo complementario, las formas de *conocimiento* y las maneras de producirlo, cuando elevados al estatus de universal y/o universalizable, se convierten en las únicas formas válidas, rechazando las otras existencias y saberes. Dichas formas difieren de la producción de conocimiento social crítico, que parte de la totalidad social analizada desde su contexto histórico, y que establece que ningún contexto, época o ámbito cercanía espacial y temporal es igual a otro. No hay principios, ni agentes en la transformación social que sean únicos, y las formas de resistencia son múltiples y diversas. El conocimiento, incluso aquel con un interés emancipatorio, no debe proveer una alternativa totalitaria a la sociedad existente (Burgos Matamoros, 2013, p. 114).

Es justamente en este debate donde se encuentran los derechos humanos en América Latina. Toda vez que se rechaza nuestra tradición hispanoamericana de derechos humanos y se reconocen otras tradiciones, como la individualista, vinculada a la Ilustración, proveniente de las grandes revoluciones burguesas –Revolución de Independencia de Estados Unidos y la Revolución Francesa–, se excluye una tradición de los derechos humanos basada en el reconocimiento del otro desde su origen.

La raíz de la tradición hispanoamericana retoma una tradición cristiana, “que tiene en cuenta al hombre concreto y a la historia y con un principio social fundamental de corte comunitario” y se manifiesta en el siglo XVI y principios del siglo XVII con teólogos juristas como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Francisco Suárez, Juan de Mariana y Bartolomé de las Casas (De la Torre Rangel, 1996, p. 12).

La vinculación entre teoría y praxis está en la constitución de esta tradición, con la defensa de los indígenas a partir de la realidad de las “Indias”, lo que significa que:

Los fundadores de la teoría de los derechos humanos hispanoamericana no sólo descubren la exterioridad, la alteridad, el ámbito del *otro*, sino que colocan de plano, de manera radical, su teoría y su práctica jurídica de defensa de los derechos humanos, en el *inequívocamente otro*, es decir en aquellos que provocan a la justicia, precisamente, porque padecen la injusticia, porque históricamente les son negados sus derechos (De la Torre Rangel, 1996, p. 18, grifos del autor).

Es por ello que David Sánchez Rubio (2021, p. 78; 2022, p. 82) menciona que es debido a las luchas del pasado y del presente contra a las estructuras de sujeción, de explotación y de dominación que pasamos a tener la conciencia solidaria de que somos más en ese proceso de humanización incluyente, basados en la pluralidad, diversidad y en la diferencia del ser humano. Por medio de las luchas llevadas a cabo por los movimientos y por los actores sociales, la insurgencia y la rebeldía en contra de todo aquello que disminuye el ser humano como proceso inconcluso y permanente, se crean y mantienen valores que aparecen en situaciones de injusticias ante a dispositivos que retiran nuestra condición y buscan excluir, discriminar, eliminar y/o matar.

El iusfilósofo Jesús Antonio de la Torre Rangel (2006, p. 199 y ss.), al hablar de una *legalidad de la injusticia*, utiliza esta categoría de Enrique Dussel (1973), para referirse a la totalidad alienada de la sociedad que no respeta al derecho del otro. Se trata del sistema vigente injusto que ha sido dictado por un derecho que excluye este otro y reviste ese acto con una apariencia de legalidad. Para este iusfilósofo acuicalitense, la *justicia real* tiene que partir de la exterioridad, del otro, es decir, desde criterios humanos que ven al otro en cuanto tal, y que puede ser

provocada por ellos legítimamente cuando pasan a ser reivindicados (De la Torre Rangel, 2006, pp. 204-205).

Los derechos humanos en América Latina están ubicados en una matriz que tiene como punto de partida el sujeto oprimido y las víctimas del sistema capitalista. Si los derechos humanos están en un campo de disputa, tanto en relación con su conquista como en la manera de concebirllos, el modo como los entendemos en su carácter teórico y político tiene consecuencias ante la manera como los desarrollamos en prácticas institucionales y militantes. Sin embargo, el modo como concebimos los derechos humanos en el contexto de luchas en la actualidad debe tener su real dimensionamiento en esta nueva etapa del capitalismo: estamos refiriéndonos al *neoliberalismo* y su tendencia a la *fragmentación* de la lucha social.

En suma, los derechos humanos están intrínsecamente vinculados a la praxis de la liberación. Esta praxis se manifiesta en la lucha por los derechos humanos a través de los movimientos sociales y del bloque social de los oprimidos. Las luchas por la liberación son la expresión de todo antagonismo o movilización insurgente en la búsqueda de la dignidad humana, así como del incremento y la apertura de la humanización inacabada de la vida digna de ser vivida por la humanidad, desde la participación en el proceso de significación y de dotación de sentido de sus propias producciones (Sánchez Rubio, 2021, pp. 78-79; 2022, p. 82).

Se ve acá una tradición de los derechos humanos que parte de la alteridad/ exterioridad del otro, del sujeto oprimido y excluido de la sociedad por los modos y relaciones de producción y reproducción social a lo largo de la historia. Éste es un referente fundamental de los derechos humanos en Latinoamérica, por lo cual nos importa rememorar y defender este punto de partida del pensamiento crítico social latinoamericano.

De manera más reciente, las formas de concebir los fundamentos de los derechos humanos han sido planteadas de forma múltiple en el pensamiento crítico latinoamericano.

Helio Gallardo (2008, pp. 27-28) ha defendido que el fundamento de los derechos humanos es la sociedad civil emergente y moderna –como espacio conflictivo, como ámbito de los movimientos sociales emergentes–, que parte de una dinámica liberadora en sus movimientos y movilizaciones sociales contestadoras. Dicha sociedad civil emergente, aunque sea internamente conflictiva, expresa la coherencia relativa de una fuerza social.

En síntesis, esclarece que los fundamentos de los derechos humanos, al ser fundamentos de prácticas humanas, son sociohistóricos y, por lo tanto, son reversibles. La lucha política y cultural debe ser constante, no solo para sostenerlos, sino también para reconstruirlos; razón por la cual, fundamentar los derechos humanos es constitutivo de la lucha por su protección (Gallardo, 2008, p. 37):

el fundamento de derechos humanos no se constituye mediante un factor, sino que supone una *matriz*: la de las formaciones sociales modernas. Este fundamento matricial incorpora las determinaciones de *posibilidad* (virtualidades) y de *conflictividad* a su comprensión. Desde el punto de vista de su práctica, el fundamento de derechos humanos se encuentra, ostensiblemente, en *sociedades civiles emergentes*, es decir en movimientos y movilizaciones sociales que alcanzan incidencia política y cultural (configuran o renuevan un *ethos* o sensibilidad) y, por ello, pueden institucionalizar jurídicamente y con eficacia sus reclamos (Gallardo, 2008, p. 37, grifos del autor)

Asimismo, para todas las formaciones sociales que presentan formas de dominación, los derechos humanos derivan de las reconfiguraciones de las tramas sociales vinculadas a las transferencias de poder (Gallardo, 2008, p. 37). En esta búsqueda de la transferencia de poder social, los sujetos de las movilizaciones extienden y proyectan su autoestima en la producción de su identidad (Gallardo, 2008, p. 38).

Ya el hispalense Joaquín Herrera Flores entendió los derechos humanos como parte de un proceso cultural, y lo cultural entendido como “un continuo proceso de ‘reacción’ frente a las realidades en que se vive. Es decir, frente a los conjuntos de relaciones que mantenemos con los *otros* [...], con *nosotros mismos* [...], y con la *naturaleza* [...]” (Herrera Flores, 2005, p. 9, grifos del autor). Por tanto, si lo cultural –que no es estático– impulsa a la creatividad y a transgredir al partir de las indignaciones ante las injusticias y las explotaciones, los derechos humanos son comprendidos como “el cauce necesario para conectar con las diferentes luchas que las plurales y múltiples formas de vida que pueblan nuestro mundo han realizado en la búsqueda de la dignidad humana”. Se trata, en términos generales, del “despliegue de la potencialidad humana para construir los medios y las condiciones necesarios que posibiliten el desarrollo de *la capacidad humana genérica de hacer y des-hacer mundos*” (Herrera Flores, 2005, p. 11, grifo del autor).

Herrera Flores (2000, pp. 20-23) partió de la impureza de las relaciones sociales –o mejor dicho, de las relaciones culturales– y, por consiguiente, de la impureza del fenómeno jurídico y político, confrontando así la tendencia a presentar estos fenómenos desde una ficción pura, desarraigada de los procesos de construcción social de la realidad, mostrándolos penetrados de intereses ideológicos. El pensamiento hegemónico, al reconocer un fenómeno como jurídico, lo saca de su contexto cultural, lo universaliza y, por ende, le retira la capacidad y posibilidad de transformarse a sí mismo y al mundo.

En un intento de definición o de delimitación, este autor escribió:

Los derechos humanos, por tanto, si queremos definirlos, o lo que es lo mismo, delimitarlos de los intereses de los poderosos y acercarlos a las reivindicaciones, anhelos y valores de las víctimas debemos entenderlos dentro de esa concepción contextualizada del derecho: es decir, derecho como conjunto de procesos dinámicos de confrontación de intereses que pugnan por ver reconocidas sus propuestas partiendo de diferentes posiciones de poder. Desde aquí los derechos humanos deben ser definidos como eso, como *sistemas de objetos (valores, normas, instituciones) y sistema de acciones (prácticas sociales) que posibilitan la apertura y la consolidación de espacios de lucha por la dignidad humana* (Herrera Flores, 2000, p. 52, grifo del autor).

Una vez más, desde el pensamiento crítico, se entienden los derechos humanos como un constructo de la lucha social y/o cultural, y en disputa en los distintos contextos, cuya pretensión emancipatoria va en dirección a la consolidación y satisfacción de la dignidad humana. Pero, nos parece pertinente agregar una contribución más, la de historización de los derechos humanos a partir de Ignacio Ellacuría.

La elaboración de Ellacuría (2001, pp. 431-432) sobre los derechos humanos es compleja, incluso, ambigua, como podemos ver en su texto *Hacia una conceptualización de los derechos humanos*, donde presenta diversos significados de derechos humanos, desde esta complejidad y ambigüedad. Veamos sus 10 formulaciones sobre cómo entender los derechos humanos.

En los cuatros primeros puntos, el filósofo radicado en El Salvador planteó los derechos humanos como (1) una *necesidad* humana socio-político-biológica propia de la convivencia y, por tanto, son (2) una *exigencia* del sujeto concreto, individual o colectivo. A pesar de ser una necesidad y exigencia humana, (3) los derechos humanos son resultante de una praxis histórica determinada que se refleja en la conciencia pública, es decir, son un *producto histórico*. Sin embargo, no son nada más un constructo histórico, sino también son (4) *aspiraciones* naturales que se actualizan históricamente y de acuerdo con las posibilidades y capacidades de los grupos en su espacio-tiempo (Ellacuría, 2001, pp. 431-432).

Los derechos humanos también fueron entendidos como (5) *prescripciones éticas*, es decir, que obligan en conciencia y humanizan o no a los individuos, grupos o pueblos. Son (6) *valores* que la colectividad considera como indiscutible y los acepta en cuanto tal. De otro modo, son (7) motores de la humanización de los individuos y de la humanidad al presentarse como *ideales utópicos*. Y no dejan de ser (8) *momentos ideológicos* de una determinada praxis, pero que pueden pasar a ser *momentos ideologizados* cuando están al servicio de intereses y de los privilegios minoritarios (Ellacuría, 2001, p. 432).

Finalmente, son considerados (9) *derechos positivos* otorgados e institucionalizados por los Estados e instituciones multinacionales, y (10) *convenciones y contratos sociales y políticos* que se dan entre los individuos, de estos con el Estado, y de los Estados con ellos mismos (Ellacuría, 2001, p. 432).

Como se ve, es amplia la forma como Ellacuría entiende los derechos humanos, pero se destaca en sus elaboraciones la comprensión de los derechos humanos como un producto histórico, por tanto, que deben ser historizados desde la perspectiva de los pueblos oprimidos y de las mayorías populares. Esta historización de los derechos humanos fue planteada en el texto *Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares*, como la forma adecuada para que se alcance una universalización histórica de los derechos humanos que tenga en cuenta *desde dónde* se los considera, igualmente *para quién* y *para qué* se los proclaman. Es decir, retira la abstracción de los derechos humanos y los pone en favor de las necesidades y exigencias del sujeto oprimido y de la mayoría del pueblo. Su historización permite la búsqueda por la negatividad –aunque sea intangible alcanzar la totalidad de la negatividad– para su superación desde los oprimidos y mayorías populares en un determinado contexto y posibilita ejercer un modo de lucha (Ellacuría, 2001, pp. 433-445).

Nos enfocamos en estos tres autores para presentar los derechos humanos siendo concebidos no como una abstracción/universalización o como inherentes al hombre; por el contrario, se ve con Gallardo, Herrera Flores y Ellacuría la idea central de que los derechos humanos son movimientos y movilizaciones de una sociedad civil emergente; fruto de procesos culturales de lucha por dignidad con capacidad de hacer y des-hacer mundos; y son productos históricos que, cuando historizados, permiten superar la negatividad de la realidad de los oprimidos y de las mayorías populares.

Pero los derechos humanos no se restringen a eso, las formulaciones son diversas y plurales, y por necesidad de un recorte metodológico, nos restringimos a estos autores latinoamericanos o que piensan desde América Latina.

Una vez presentada la tradición y los fundamentos de los derechos humanos en estos rincones del mundo, se hace necesario realizar algunos apuntes con relación a los desafíos que presenta al pensamiento crítico la fragmentación de las luchas en el contexto neoliberal.

#### 4. Tras una forma de pensar que permita articular las luchas

El pensamiento crítico tiene por delante el desafío de ser capaz de develar, discernir, visibilizar y desestabilizar el sistema de dominación múltiple –hablamos de relaciones de dominación en diversos ámbitos de la vida, pero que existen de



manera interconectada: de clase, de etnia, de género, etaria, de dominio sobre lo libidinal y de la naturaleza-- que define a nuestras sociedades y que, como parte de su configuración de poder, logran presentarse como racionales, naturales, necesarias e inmodificables (Solórzano-Alfaro, 2010, p. 8).

Ante este panorama, el giro descolonial propuesto por el grupo modernidad/colonialidad plantea la necesidad de que el proceso de segunda descolonización --luego de la muy limitada primera experiencia que fue restringida a lo jurídico-político--, se dirija a “la heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera descolonización dejó intactas” (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007, pp. 16-17). Precisamente por ello, en lugar de hablar de “sistema-mundo capitalista”, como hiciera Wallerstein (1991), prefieren hablar de “sistema-mundo europeo / euro-norteamericano capitalista / patriarcal moderno / colonial” (Grosfoguel, 2005).

Este llamado de atención sobre la necesidad de una comprensión “heterárquica” de las estructuras de poder-dominación nos parece sumamente valioso para el desarrollo de un pensamiento crítico en derechos humanos. Más allá de la clásica jerarquización de los ámbitos de la realidad entre estructura y superestructura, se propone entender que la articulación entre los regímenes de poder conforma lo que el sociólogo Kyriakos Kontopoulos denomina una “heterarquía” (Kontopoulos, 1993); de esta forma, se conciben las estructuras sociales desde un pensamiento heterárquico que posibilite una comprensión de la realidad en la que no prime una sola jerarquía de poder. En los términos de Castro-Gómez y Grosfoguel (2007, p. 10):

Necesitamos un lenguaje capaz de pensar los sistemas de poder como una serie de dispositivos heterónomos vinculados en red. Las heterarquías son estructuras complejas en las que no existe un nivel básico que gobierna sobre los demás, sino que todos los niveles ejercen algún grado de influencia mutua en diferentes aspectos particulares y atendiendo a coyunturas históricas específicas. En una heterarquía, la integración de los elementos disfuncionales al sistema jamás es completa, como en la jerarquía, sino parcial, lo cual significa que en el capitalismo global no hay lógicas autónomas ni tampoco una sola lógica determinante ‘en última instancia’ que gobierna sobre todas las demás, sino que más bien existen procesos complejos, heterogéneos y múltiples, con diferentes temporalidades, dentro de un solo sistema-mundo de larga duración. En el momento en que los múltiples dispositivos de poder son considerados como sistemas complejos vinculados en red, la idea de una lógica ‘en última instancia’ y del dominio autónomo de unos dispositivos sobre otros desaparece.

La consideración de los procesos de dominación a partir de la matriz heterárquica de poder encuentra desarrollos posibles con una concepción de derechos humanos que no limite las luchas a un ámbito específico de lo social, sino que formule una noción capaz de acoger la diversidad de procesos. Se pretende así dotarnos de herramientas de análisis que permitan una comprensión de la realidad sociohistórica capaz de articular las diversas relaciones de poder: las relaciones coloniales y postcoloniales, la explotación de clase propia del sistema capitalista, el sexismo y el racismo, entre otras (Cfr. Santos, 2009, pp. 287-288). Se procura, de esta forma, poner en evidencia cómo “el proceso de incorporación periférica a la incesante acumulación de capital se articuló de manera compleja con prácticas y discursos homofóbicos, eurocéntricos, sexistas y racistas” (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007, pp. 18-19).

El énfasis que hacemos en esta propuesta tiene como base el entendido de que hoy en día nos encontramos en el momento propicio para la producción de otros discursos, fruto de las luchas que han llevado adelante los distintos sectores sociales históricamente oprimidos, y ahora emergentes, quienes gracias a su historia de resistencia y al saber que subyace a su experiencia de organización y movilización, pueden hoy dar forma a tales discursos.

Necesitamos construcciones teóricas que nos permitan comprender el conjunto de desafíos que se nos presentan en los procesos emancipadores; que, sin pretender una teoría total o universal, contribuyan a superar la fragmentación de los ámbitos de la realidad social y de las luchas que buscan su transformación. Es necesaria una reconstrucción teórica que contribuya a la constitución de una base de convergencia de las luchas, las iniciativas, de los movimientos sociales. En palabra del sociólogo Edgardo Lander (2012, pp. 41-42):

Es esto lo que define hoy los mayores retos políticos de las resistencias anticapitalistas, y la reivindicación de las emancipaciones humanas: las articulaciones múltiples entre esta diversidad de comunidades, sujetos, organizaciones y movimientos que hoy se incluyen bajo la denominación de movimiento en contra de la globalización neoliberal. El reconocimiento de esta diversidad humana exige igualmente el reconocimiento de la rica multiplicidad de formas y regímenes del saber humano y la imposibilidad de postular la primacía o privilegio epistemológico de cualquiera de estos, sea a nombre de la ciencia o a nombre de la vanguardia.

Como consecuencia concreta de no intentar invisibilizar o subordinar ninguna dimensión de la realidad dando prioridad a algún factor específico de ella, el pensamiento crítico estará en mejores condiciones para brindar su aporte a la necesaria articulación y traducción entre las distintas luchas emancipatorias. Para ello, es necesario superar la pretensión de encontrar un principio particular

de transformación social y un determinado colectivo como el agente o sujeto de liberación total (Cfr. Santos, 1999, p. 201).

En síntesis, la orientación de expansión y de acumulación del capital ha posibilitado convertir todo en mercancía, así como el rey Midas transformaba todo en oro con solo un toque; los movimientos sociales y populares han resistido a esta orientación del capital en su fase neoliberal, incluso en su contexto de fragmentación de las luchas sociales, la atomización y la individualización de sus agentes en sus resistencias y luchas de liberación.

A pesar de la profundización del contexto en que la extrema derecha y el fascismo han avanzado en gran parte de América Latina, no tenemos dudas que la lucha por los derechos humanos y por la liberación siguen en el horizonte de los pueblos oprimidos y de los movimientos sociales. Sin embargo, la asimetría de fuerzas y de la capacidad de control simbólico son un reto para el avance en las conquistas de derechos.

Frente a este escenario, reafirmamos que, como vimos anteriormente, que el fundamento de los derechos humanos, son las luchas llevadas adelante por movimientos y movilizaciones de la sociedad civil emergente (Gallardo); los derechos son frutos de procesos culturales que buscan alcanzar la dignidad humana (Herrera Flores) y son también productos históricos que posibilitan superar la negatividad de la realidad de los pueblos oprimidos (Ellacuría).

Así, los derechos humanos se construyen a partir de la materialidad de la lucha social de los movimientos sociales y populares que, en América Latina, han logrado articular formas de enfrentamiento al racismo/colonialismo, el capitalismo y el patriarcado, conforme hemos analizados en las luchas del MST, los zapatistas, las movilizaciones de *Ni una menos*, en Argentina, el Feminismo Comunitario de Bolivia con *Mujeres Creando Comunidad*; y, por fin, con el Movimiento Negro Unificado.

Entender los derechos humanos como procesos de lucha orientados a producir y reproducir condiciones de vida digna para todos y todas, permite que tales derechos (en cuanto marco discursivo y normativo) actúen como horizonte de sentido para todos aquellos grupos y movimientos que hoy confrontan al sistema (neoliberal/racista/patriarcal) y sus consecuencias, facilitando así los procesos de diálogo de saberes entre estos actores sociales.

Las experiencias referidas ponen de manifiesto la posibilidad de articular ejes de luchas, traducir las diferencias y proponer síntesis para superar la fragmentación de la lucha por derechos. Se pretende en este trabajo, un quehacer teórico que facilite la traducción de esas luchas, que haga puente entre los saberes que desde ellas se construyen, que posibilite aprendizajes compartidos. El método de trabajo debe permitir pensar las prácticas sociales creando lugares de encuentro y debate donde cada uno de los actores implicados pueda hacer ver su mundo y

horizontes de sentido y hacer valer sus necesidades e intereses. Si bien es cierto que la capacidad de articulación entre las alternativas a la globalización neoliberal se ha incrementado, un análisis materialista de los derechos humanos no puede desconocer la brutal asimetría de fuerza y capacidad de control simbólico existente entre las propuestas subalternas y el poder hegemónico.

## Conclusiones

Todo lo planteado sobre la necesidad de superar una concepción fragmentada de los ámbitos de la realidad y la segmentación disciplinaria del saber, tiene claros correlatos en la forma de concebir la lucha por los derechos humanos, toda vez que éstos son, de hecho, una realidad pluridimensional (Fariñas Dulce, 1997, p. 57), por lo que requieren de análisis complejos, de definiciones transdisciplinarias y de luchas articuladas que respondan a los diversos mecanismos en que las dinámicas de subordinación se posibilitan y retroalimentan. Tal y como plantea la profesora Fariñas Dulce, es necesario acercarse a dichas luchas por los derechos considerándolos no como mero objeto cognitivo, sino como campo cognitivo; aproximación que los hace susceptibles de distintas perspectivas de análisis y diferentes métodos de comprensión (Fariñas Dulce, 1997).

Pensar los derechos humanos desde este nuevo marco contribuirá a enfrentar las trampas teóricas, epistemológicas e ideológicas que subyacen a la concepción hegemónica que sobre estos derechos ofrece el pensamiento liberal, apoyando de esta manera las luchas por transformar las relaciones de poder que constituyen nuestro momento sociohistórico; esto es, relaciones de explotación, racismo, patriarcado, fetichismo mercantil, colonialidad, exclusión, subordinación, marginación, etc.

## Referencias

- Ameglio, P. (2010). Pensar en voz alta. 27 y 17: génesis y grito de dignidad zapatista. *Conspiratio*, (4), pp. 14-17.
- Arruzza, C. (2015). Considerações sobre gênero: reabrindo o debate sobre patriarcado e/ou capitalismo. *Outubro*, (23), pp. 33-56. [http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2015/06/2015\\_1\\_04\\_Cinzia-Arruza.pdf](http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2015/06/2015_1_04_Cinzia-Arruza.pdf).
- Benitez Martins, C. (2021). Totalidade não totalitária: retorno ao método marxista e inflexões da economia política da pena desde o Brasil. En Benitez Martins, C., Teixeira, L. E., Souza Serra, M. A. & Medrado, N. R. (Org.). *Economia política da pena e capitalismo dependente brasileiro* (pp. 121-152). São Paulo: Dialética.

- Benítez Martins, C. & Oliveira, R. N. (2023). Diálogos feministas a partir da Teoria da Reprodução Social: por uma concepção unitária de classe, gênero e raça e sexualidade. *Germinal: marxismo e educação em debate*, 15 (3), pp. 50-74. DOI: 10.9771/gmed.v15i3.57580.
- Bensaïd, D. (2008). *Os irredutíveis: teoremas da resistência para o tempo presente*. São Paulo: Boitempo.
- Brettas, T. (2020). *Capitalismo dependente, neoliberalismo e financeirização das políticas sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Consequência.
- Burgos Matamoros, M. (2013). El derecho como ciencia social. Un análisis crítico filosófico. En Peláez Padilla, J., Hernández Cervantes, A., Del Pozo Martínez, E., Burgos Matamoros, M., Rivera Maldonado, A., López López, L., Bravo Espinosa, Y., Gutiérrez Rivas, R. & Emanuelli, M. S. *Imaginando otro derecho: contribuciones a la teoría crítica desde México* (pp. 109-123). San Luís Potosí: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat.
- Castro-Gómez, S & Grosfoguel, R. (2007). Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. En Castro-Gómez, S & Grosfoguel, R. (Comp.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Coletivo LGBT Sem Terra (2008). *Diversidade sexual no MST – elementos para o debate* (2ª ed.). São Paulo: MST.
- Comandancia General de EZLN (1993, diciembre). Declaración de la Selva Lacandona. Hoy Decimos ¡Basta!. *El Despertador Mexicano*, Órgano Informativo del EZLN, (1), pp. 1-3. Recuperado de: [https://library.ucsd.edu/dc/object/bb53253431/\\_1.pdf](https://library.ucsd.edu/dc/object/bb53253431/_1.pdf).
- De la Torre Rangel, J. A. (1996). Sobre el origen de la tradición hispanoamericana de los derechos humanos. *Revista da Faculdade de Direito da UFPR*, 29 (29), pp. 9-37. DOI: 10.5380/rfdufpr.v29i0.9383.
- De la Torre Rangel, J. A. (2006). *Iusnaturalismo Histórico Analógico*. (Tesis de doctorado en Derecho). Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- De la Torre Rangel, J. A. (2022). La experiencia indígena mexicana Pluralismo jurídico: derecho al margen del sistema. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, 8 (2), pp. 109-126. DOI: 10.26512/revistainsurgncia.v8i2.44010.
- Domingues, P. (2007). Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Tempo*, 12 (23), pp. 100-122. DOI: 10.1590/S1413-77042007000200007.
- Dussel, E. (1973). *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Tomo II. Buenos Aires: Ed. Siglo XXI.
- Ellacuría, I. (2001). *Escritos filosóficos: tomo III*. San Salvador: UCA Editores.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1993). Ley Revolucionaria de Mujeres. *El Despertador Mexicano*, Órgano Informativo del EZLN, (1), pp. 17-18. Recuperado de: [https://library.ucsd.edu/dc/object/bb53253431/\\_1.pdf](https://library.ucsd.edu/dc/object/bb53253431/_1.pdf).

- Fariñas Dulce, M. (1997). *Los derechos humanos: desde la perspectiva sociológico-jurídica a la "actitud postmoderna"*. Madrid: Dykinson.
- Ferreira, A. L. D. (2022). Sobre reaprender o significado do trabalho de base, reinventá-lo diante das atuais configurações da realidade e poder "arrancar alegria ao futuro" [Entrevista]. (C. Benitez Martins & L. O. Ribas, Entrevistadores). *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, 8 (2), pp. 57-84. DOI: 10.26512/revistainsurgencia.v8i2.44373.
- Gallardo, H. (2008). *Teoría Crítica: matriz y posibilidad de derechos humanos*. San Luis Potosí: Comisión Estatal de Derechos Humanos de San Luis Potosí; Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí San Luis Potosí.
- Gándara Carballido, M. E. (2016). El pensamiento crítico en derechos humanos y la necesaria articulación de luchas sociales. *Panóptica*, 11 (2), pp. 351-370.
- Gándara Carballido, M. E. (2021). Capitalismo (neoliberal) y derechos humanos. En Guamán, A., Proner, C. & Ricobom, G. (Dir.). *Lex mercatoria, derechos humanos y democracia: un estudio del neoliberalismo autoritario y las resistencias en América Latina* (pp. 13-31). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Grosfoguel, R. (2005). The Implications of Subaltern Epistemologies for Global Capitalism: Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality. En Appelbaum, R. P. & Robinson, W. I. (Ed.). *Critical Globalization Studies*. New York/London: Routledge.
- Gutiérrez, M. A. (2021). La lucha por el aborto en Argentina. Sus múltiples estrategias. En Gutiérrez, M. A., Peller, M. & Fonseca, M. (Coord.). *Retazos: Memorias feministas. Una marea de fuego verde: memorias por el derecho al aborto en América Latina* (pp. 22-29). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Guzmán Arroyo, A. (14 de abril de 2022). Feminismo Comunitario Antipatriarcal de Bolivia: "El primer territorio de defensa hoy es el proyecto político del Vivir Bien" [Entrevista]. (C. Parodi, Entrevistadora). *Biodiversidad*. Disponible en: <https://www.biodiversidadla.org/Defensoras/Feminismo-Comunitario-Antipatriarcal-de-Bolivia-El-primer-territorio-de-defensa-hoy-es-el-proyecto-politico-del-Vivir-Bien>.
- Hernández Castillo, R. A. (2000). Distintas maneras de ser mujer: ¿Ante la construcción de un nuevo feminismo indígena?. *Memoria. revista mensual de política y cultura*, (132), pp. 1-6. [https://dpp2014.files.wordpress.com/2014/06/hernandez\\_castillo\\_salgado.pdf](https://dpp2014.files.wordpress.com/2014/06/hernandez_castillo_salgado.pdf)
- Hernández Castillo, R. A. (March 19, 2010). Reinventing Tradition: The Women's Law. *Cultural Survival*, 19-1 Women and War. Recuperado de: <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/reinventing-tradition-womens-law>.
- Herrera Flores, J. (2000). Hacia una visión compleja de los derechos humanos. En Herrera Flores, J. (Ed.). *El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal* (pp. 19-78). Bilbao: Desclée de Brouwer.

- Herrera Flores, J. (2005). *El proceso cultural*. Materiales para la creatividad humana [recurso electrónico]. Sevilla: Aconcagua Libros.
- Hinkelammert, F. (2006). El mercado como sistema autorregulado y la crítica de Marx. En Hinkelammert, F. *El sujeto y la ley: el retorno del sujeto reprimido* (pp. 237-257). La Habana: Editorial Caminos.
- Kontopoulos, K. (1993). *The Logics of Social Structures*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lander, E. (2000). Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico. En Lander, E. (Ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 4-23). Buenos Aires: CLACSO.
- Lander, E. (2012). ¿Reinventar el socialismo? *Alternativas. Revista de análisis y reflexión teológica*, 19 (43), Managua: Editorial Lascasiana.
- Lenguita, P. A. (2021). Rebelión de las pibas: trazos de una memoria feminista en Argentina. *Revista de estudios de género, L Ventana*, 6 (54), pp. 48-73. DOI: 10.32870/lv.v6i54.7389.
- Lenguita, P. A. (2023a). La huelga de mujeres para las feministas argentinas. Estudio sobre la política global del colectivo Ni una menos. *Mujer Andina*, 2 (1), pp. 35-43. DOI: 10.36881/ma.v2i1.774.
- Lenguita, P. A. (2023b). Las feministas argentinas en la oposición sindical al neoliberalismo. En: Pacheco Luza, E. & Alfaro Aucca, C. (Eds.). *Mujer en las Américas*. Brecha de género en un mundo global (pp. 91-104). Miami: Universidad Andina del Cusco; High Rate Consulting.
- Malheiros, M. (2023). A construção de feminismos contra-hegemônicos na Bolívia: contribuições dos movimentos Mulheres Criando e Feminismo Comunitário. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, 9 (1), pp. 407-428. DOI: 10.26512/revistainsurgncia.v9i1.45422.
- Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra – MST (s./f.). *Nossa produção*. Recuperado de: <https://mst.org.br/nossa-producao/>. Consultado al: 14 ene. 2024.
- Paredes Carvajal, J. (15 de maio de 2020). “Temos que construir a utopia no dia a dia”, diz a boliviana Julieta Paredes [Entrevista]. (G. Afiune & A. B. Anjos, Entrevistadoras). *Agência Pública*. Disponible en: <https://apublica.org/2020/05/temos-que-construir-a-utopia-no-dia-a-dia-diz-a-boliviana-julieta-paredes/>.
- Paredes Carvajal, J. & Guzmán Arroyo, A. (2014). *El Tejido de la Rebeldía*. ¿Qué es el feminismo comunitario?. La Paz: Mujeres Creando Comunidad.
- Pereira, A. & Pereira, V. (2021). Miradas sobre o poder: A nova agência política do movimento negro brasileiro (2004-2021). *Revista Brasileira de História*, 41 (88), pp. 33-56. DOI: 10.1590/1806-93472021v41n88-04.
- Quintans, M. T. D. (2015). Classe, raça e gênero na luta por direitos do movimento negro. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, 1 (1), pp. 72-100. DOI: 10.26512/insurgncia.v1i1.18790.



- Sacavino, S. (2016). Tecidos feministas de Abya Yala: Feminismo Comunitário, perspectiva decolonial e educação intercultural. *Uni-pluri/versidad*, 16 (2), pp. 97-109.
- Sales Caldar, R. (2000). O MST e a formação dos sem terra: o movimento social como princípio educativo. En Gentili, P. & Frigotto, G. (Comp.). *La ciudad negada*. Políticas de exclusión en la educación y el trabajo (pp. 125-144). Buenos Aires: CLACSO.
- Santos, B. (1999) Por que é tão difícil construir uma teoria crítica?. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (54).
- Santos, B. (2009). Entre Próspero y Calibán: Colonialismo, poscolonialismo e interidentidad. En: *Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI; CLACSO.
- Sánchez Rubio, D. (2021). Pensamiento crítico, pueblos sujetos y luchas contra empobrecimientos. Un enfoque latinoamericano-centrado. *Captura Crítica: direito, política, atualidade*, 10 (1), pp. 67-80. <https://ojs.sites.ufsc.br/index.php/capturacritica/article/view/5460>.
- Sánchez Rubio, D. (2022). Paulo Freire, toma de conciencia y dignidad humana: la lucha y el goce de los derechos desde lo instituyente. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, 8 (1), pp. 77-96. DOI: 10.26512/revistainsurgncia.v8i1.41725.
- Solórzano-Alfaro, N. J. (2010, 8-10 de diciembre). ¿De qué hablamos cuando hablamos de pensamiento crítico?. *II Encuentro Internacional de Pensamiento Crítico*. Heredia, Costa Rica.
- Solórzano-Alfaro, N. J. (2022). Reflexiones sobre pensamiento crítico e inversión ideológica de derechos humanos. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, 8 (2), pp. 127-146. DOI: 10.26512/revistainsurgncia.v8i2.44037.
- Souza Filho, C. F. M. (2023). Luchas de clase en América Latina. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, 9 (1), pp. 103-130. <https://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/view/46128>.
- Velasco Yáñez, D. (2017). *Mujeres zapatistas y las luchas de género*. Guadalajara: ITESO.
- Wallerstein, I. (1991). *Geopolitics and Geoculture*. Cambridge/Paris: Cambridge University Press and Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.