

Precipitación en cascada de los derechos humanos y teoría queer

Human Rights tendency to cascade and Queer Theory

EMILIO LECUONA PRATS

Universidad de Málaga

elp@uma.es

ORCID 0000-0003-1241-1598

Recibido: 25/05/2023 Aceptado: 25/05/2023

Cómo citar: Lecuona Prats, Emilio, “precipitación en cascada de los derechos humanos y teoría queer”, *Revista de Estudios Europeos*, n.º Extraordinario monográfico 2(2023): 311-336.



Este artículo está sujeto a una [licencia “Creative Commons Reconocimiento-No Comercial” \(CC-BY-NC\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

DOI: <https://doi.org/10.24197/ree.Extraordinario%20monográfico%202.2023.311-336>

Resumen: La precipitación en cascada de los derechos humanos (Lynn Hunt, *La invención de los Derechos Humanos*, 2007) es un planteamiento teórico de utilidad para comprender el devenir histórico de los mismos, pero también un buen punto de partida para reflexionar acerca de su presente y futuro, en concreto, para observar la repercusión que en ellos puede tener la conocida como teoría queer. En este estudio se pretende, además de aclarar conceptualmente ambos paradigmas, reflexionar acerca de la posible interrelación que puede detectarse entre ellos.

Palabras clave: derechos humanos; evolución en cascada; teoría queer; minorías sexuales; homosexualidad; transexualidad; LGTBQA+; feminismo; heteronormatividad.

Abstract: The idea that Human rights tended to cascade (Lynn Hunt, *Inventing Human Rights: A History*, 2007) is a useful theoretical approach to understand their historical evolution, but it is also a good starting point to reflect on their present and future, specifically, to observe the repercussion that what is known as queer theory may have on them. In addition to conceptually clarify both paradigms, this study intends to reflect on the possible interrelation that can be detected between them.

Keywords: Human Rights; tendency to cascade; Queer theory; sexual minorities; homosexuality; transsexuality; LGTBQA+; feminism; heteronormativity.

INTRODUCCIÓN

En su obra *La invención de los derechos humanos*, la historiadora norteamericana Lynn Hunt observó que, desde su positivización, los

derechos humanos “revelaron una tendencia a precipitarse en cascada”. Con ello venía a decir que el razonamiento de base de éstos (la afirmación, a finales del siglo XVIII, de que todos los hombres tienen una serie de derechos naturales, iguales y universales) era tan abierto e indeterminado que, cuando comenzó a legislarse sobre ellos, por una cuestión de “lógica interna”, se terminaron por reconocer derechos a grupos para los que inicialmente no estaban previstos, como los judíos, los esclavos o las mujeres (Hunt, 2009, pp. 150 y 153).

Quando los diputados se vieron en la necesidad de transformar sus elevados ideales en leyes específicas sin darse cuenta crearon una especie de <<concebibilidad>> o <<pensabilidad>> (...) La lógica del proceso determinó que en cuanto un grupo sumamente <<concebible>> le tocara el turno de ser estudiado (...) los de la misma categoría, pero situados más abajo en la escala de <<concebibilidad>> (...) aparecían inevitablemente en el orden del día (Ibidem, p. 153).

La reflexión de Hunt, sin ser del todo novedosa, presenta, desde mi punto de vista, una clarividencia extraordinaria y, quizá sin pretenderlo, una interesante base para una posible historiología de los derechos humanos, es decir, una teoría sobre la forma en que éstos evolucionan que, sin ánimo de ser categórica, puede ser útil tanto para su docencia como para su investigación histórica, incluso para una mejor comprensión de su presente y desarrollo futuro.

El objeto de este estudio es desarrollar algo más este planteamiento, sumando a la observación inicial de Hunt, nuevas reflexiones que puedan contribuir a una historiología de los derechos humanos basada precisamente en esa idea de precipitación en cascada. Al hacerlo, se pretende además otra cosa: a modo de concreción de esta propuesta, se va a conectar la misma con la actual teoría queer, en tanto que dicha filosofía, desde mi punto de vista, podría entenderse no sólo como una nueva precipitación en cascada de los derechos humanos, sino incluso como una culminación de ésta.

Dado que, al hacerlo, se va a tratar, por tanto, de dos teorías tan diferentes, me ha parecido adecuado, antes de ver la relación entre ambas, comenzar haciendo algunas precisiones previas a las mismas; a la primera, porque la idea de una historiología basada en una precipitación lógica de los derechos humanos no está en absoluto consolidada; a la

segunda (la teoría queer), porque pese a estar tan de moda, está muy sometida a reduccionismos y malinterpretaciones.

A pesar de que trato de dos modelos que podrían incluirse dentro de la filosofía (pese a que Lynn Hunt no se mueve en este ámbito en sentido estricto y tampoco lo hace siempre la teoría queer), prima en este trabajo, sin embargo, la perspectiva histórico-jurídica. De este modo, lo que a este estudio interesa, no es tanto elucubrar sobre los derechos humanos (aunque será inevitable hacerlo en ocasiones), sino ver la repercusión que ambas teorías tienen o pueden tener en la construcción de un discurso histórico sobre los mismos¹.

1. APUNTES PARA UNA HISTORIOLOGÍA DE LOS DERECHOS HUMANOS

Historiar los derechos humanos tropieza inicialmente con una “paradoja”: la de la aparente contradicción que supone hacer la historia de algo que conceptualmente se define en ocasiones como innato y universal (“derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”²) y, por tanto, esencialmente acultural y ahistórico.

La dificultad, sin embargo, es fácilmente salvable: tanto el “innatismo” como el “universalismo” de los derechos humanos son atributos que se les otorgan como construcción filosófica y jurídica con el fin de darles un fundamento y eficacia más allá de los caprichos de cada legislador (como realidades exigibles en todo lugar y ante toda instancia), pero que sólo desde perspectivas metafísicas (no compartidas por quien esto escribe) pueden considerarse como manifestaciones ontológicas de estos.

¹ No se va a entrar en este trabajo, por este motivo, en la cuestión filosófica de la lógica de las normas jurídicas, aunque en cierto sentido, ésta se utilice como elemento historiográfico. Sobre deontología pueden consultarse los clarificadores estudios de Ausín Díez, *Entre la lógica y el derecho: paradojas y conflictos normativos* (2005) y “Un enfoque lógico-gradualista para la bioética” (2013). Por tanto, “lógica” se usará en estas páginas en su acepción más simple: como el razonamiento (inferencia) obtenido (deducido) sobre la base de una premisa que se considera válida (que todos los seres humanos tienen derechos esenciales por su libertad, igualdad y dignidad naturales). Por lo mismo, tampoco se tratará del fundamento de los derechos humanos, aunque se entiende que éste es “el consenso general acerca de su validez” (Bobbio, 1991, p. 64), sin necesidad de un presunto derecho natural.

² ONU, Preámbulo. Declaración Universal de Derechos Humanos, 1948. <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>

Los derechos humanos, al igual que ocurre con toda creación jurídica, son una construcción cultural y, por tanto, un producto historiable. No se concibieron en todo momento, ni, por consiguiente, fueron siempre una realidad asumida ni por los seres humanos en general, ni por los legisladores en particular. Por eso, si buscamos en su historia observamos que su planteamiento es bastante reciente, vinculado esencialmente a la Modernidad occidental y la potenciación del individualismo y la empatía humana (Hunt, 2009) y, muy particularmente, al liberalismo clásico y a la Revolución liberal, que es cuando por vez primera se positivizaron (Lecuona Prats, 2012)³.

La historicidad incuestionable de los derechos humanos se observa también en que son una construcción jurídica dinámica: no sólo nacieron en un determinado momento, sino que han ido cambiando a lo largo del tiempo hasta el presente (aumentando su número desde los primeros textos de reconocimiento hasta los más actuales), siendo por tanto no sólo realidades históricas, sino que inacabadas, algo que aún sigue vivo y se sigue desarrollando (evoluciona o involuciona) cada día.

Las llamadas Generaciones de derechos humanos traducen esta realidad. Si Vasak, basándose esencialmente en la legislación existente y los valores de libertad, igualdad y fraternidad, concluyó que podía hablarse de tres generaciones de derechos humanos que, en cierto sentido, se sucedían en el tiempo (Vasák, 1977), a posteriori, otros autores han venido sumando (a veces sin mucha coherencia entre ellos) otras generaciones, hasta el punto de que hoy se habla de hasta seis generaciones de derechos distintas (cfr. Domingo, 2009; Riofrío Martínez-Villalba, 2014; Villalobos Antúnez, Hernández y Palmar, 2012; Bustamente Donas, 2001; Rodríguez Camarena, 2015; Krohling Peruzzo, 2016).

La doctrina de las generaciones de los derechos humanos no es, en cualquier caso, una historiología de éstos. Pese a su innegable éxito doctrinal y su utilidad para los juristas (Vasak en definitiva lo era), distinguir entre generaciones no es más que una sistematización de lo ocurrido con un cierto criterio cronológico, pero no una explicación de cómo y por qué lo han hecho.

³ La naturaleza histórica, cultural, de los derechos humanos es, en general, indiscutida. No cabe, sin embargo, tratar de hacer ahora una historiografía de los mismos por su amplitud. Estudios como los de Oestreich y Sommermann (1990), Bobbio (1991), Martínez de Pisón (1997), Peces Barba (2001, 2011), o Hunt (2009) son, no obstante, un buen punto de partida para introducirse en ella.

La historiología ciertamente es un terreno pantanoso en el que la mayor parte de los historiadores prefieren no meterse. Aunque desde siempre, Hegel, Marx o Annales, se ha pretendido establecer reglas históricas que nos ayuden a comprender el mundo del pasado y no solo a describirlo, lo cierto es que, en general, han fracasado por su carácter excesivamente amplio o, en ocasiones, dogmático, ideológico o político. No creo, sin embargo, que haya de renunciarse necesariamente a una historiología. Incluso en un tiempo como el actual de posmodernismo, tan poco dado a grandes construcciones doctrinales, plantear algunas reglas historiológicas sirve, como instrumento de análisis para tener una visión más profunda y dinámica del pasado⁴.

La idea de precipitación en cascada de Lynn Hunt podría ser una regla de este tipo, pues a diferencia de la idea de generaciones u olas (con la que obviamente puede coexistir), ésta -deducida estrictamente por una historiadora- permite “comprender” el por qué y el cómo se produce la evolución o involución de los derechos humanos, al deducir que lo hace a través de su propia lógica interna, a la par que cambian las pretensiones sociales de su “concebibilidad” y “posibilidad”.

Comprender este razonamiento exige, por supuesto, ir al propio origen histórico de la idea de los derechos humanos y, en particular al

⁴ El término historiología es generalmente atribuido a Ortega y Gasset, quien lo usó por vez primera en “La filosofía de la historia de Hegel y la historiología” (un estudio incluido en su ensayo *Goethe desde dentro*, 1932). Se trata de un término que ha tenido bastante éxito, aunque no siempre se entienda de igual forma. Como “ciencia” de la historia (al fin y al cabo, surge de la unión de los términos historia y -logía), se mueve evidentemente en un terreno cercano a la filosofía (en inglés de hecho se usa generalmente como sinónimo de “meta-historia”) y, de hecho, hay quien la concibe como una epistemología de la historia o como una teoría del hacer historiográfico. Sin embargo, puede ser también comprendida como una forma de vertebración narrativa del pasado sobre un sistema de hipótesis e inducciones, lo que parece más cercano al sentido originario dado por Ortega: “La historiología no es, por tanto, una reflexión metodológica sobre la *historia rerum gestarum* o historiografía, sino un análisis inmediato de la *res gesta*, de la realidad histórica. ¿Cuál es la textura ontológica de ésta? ¿De qué ingredientes radicales se compone? ¿Cuáles son sus dimensiones primarias?” (Ortega y Gasset, 2006, p. 245). En este trabajo se ha optado por usar el término historiología en este sentido, como una teoría que sirva para comprender la evolución histórica de los derechos humanos, es decir un examen de su estructura histórica partiendo de ellos mismos, aunque entendiendo que se trata de una mera hipótesis. Por otra parte, las referencias a una historiología en Hegel, Marx y Annales debe entenderse de forma conscientemente anacrónica.

planteamiento de la premisa sobre la que luego, silogísticamente, se construirán y evolucionarán.

El Preámbulo de la declaración de independencia de los EE. UU. es especialmente claro en este sentido:

Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio ofrecerá las mayores probabilidades de alcanzar su seguridad y felicidad⁵.

De este fragmento se deducen dos cosas. Por una parte, que la idea de los derechos humanos estaba ya plenamente consolidada a finales del siglo XVIII (como derechos esenciales que tienen “todos los hombres” por naturaleza y que cualquier gobierno ha de respetar), aunque el fundamento religioso se haya superado luego a favor del mero consenso en su creencia. Por otra, que era una afirmación tan amplia y abierta que debía ser precisada tanto subjetiva como objetivamente hablando. Desde el punto de vista subjetivo, porque al usar el término “hombres” sin mayor precisión, permitía razonar que incluía a hombres de todas condiciones y razas, incluso a los esclavos y a las mujeres (pues el término hombre en el siglo XVIII era a veces usado incluyendo a éstas). Desde el punto de vista objetivo, porque al señalar que todos los hombres están “dotados (...) de ciertos derechos inalienables” y no precisarlos de forma cerrada (incluso usando un concepto tan amplio como la “búsqueda de la felicidad”) estaba también abriendo la posibilidad de una potencial determinación.

De este modo, la afirmación de que todos los hombres son iguales y tienen por naturaleza derechos esenciales, pasó a convertirse en la premisa mayor de un discurso que mediante la lógica, permitía no sólo extender derechos a sectores de la población para los que en principio no estaban previstos (lo que podría llamarse una precipitación en cascada subjetiva), sino que también, conforme fueron surgiendo nuevas

⁵ En <https://www.archives.gov/espanol/la-declaracion-de-independencia.html>

exigencias sociales, surgieran nuevos derechos esenciales diferentes a los inicialmente previstos (precipitación en cascada objetiva).

Lynn Hunt, en *La invención de los derechos humanos* se centra fundamentalmente en la primera de esas cascadas, explicando cómo desde su positivización los derechos se fueron progresivamente extendiendo de unos colectivos a otros sobre la lógica de su defendido carácter universal, sobre todo a partir de la Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano de 1789. Así, si tenemos en cuenta que las primeras declaraciones de reconocimiento de derechos, pese a su grandilocuencia, en realidad pensaban únicamente en una minoría (hombres cristianos blancos), de inmediato se observó la incoherencia (desde un punto de vista racional, lógico, de la premisa anteriormente señalada) que suponía limitarlos sólo a ellos y, por eso, las minorías religiosas, las diferentes razas, las mujeres, las minorías sexuales, e incluso la propia colectividad humana (los pueblos), terminaron exigiendo y logrando también el reconocimiento, la extensión, de los mismos, en una especie de regla evolutiva que no se ha detenido⁶.

La cascada de derechos continúa, aunque siempre suscita grandes polémicas sobre cómo debería fluir: el derecho a elegir de una mujer frente al derecho de un feto a vivir, el derecho a morir con dignidad frente al derecho absoluto a la vida, los derechos de los discapacitados, los derechos de los homosexuales, los derechos de los niños, los derechos de los animales; las discusiones no han terminado ni terminarán nunca (Hunt, 2009, p. 219).

Pero la precipitación en cascada, como se observa, es también objetiva. De este modo, si en el siglo XVIII, se consideran derechos esenciales en general sólo unos pocos, como la propiedad o la libertad de expresión, pasado el tiempo (conforme cambió lo que la sociedad consideraba esencial y fue desarrollándose un Estado de bienestar), de nuevo con las ideas de “concebibilidad” y “pensabilidad”, se fue también ampliando lo que se consideraba “esencial” para el ser humano y su dignidad, considerándose derechos humanos la educación, la sindicación o un ecosistema en equilibrio.

⁶ Por supuesto esta evolución en cascada subjetiva de los derechos humanos no fue del todo pacífica pues “resultó más fácil aceptar el carácter natural de los derechos que su igualdad o su universalidad” (Hunt, 2009, p. 19)

Un ejemplo muy claro de ello se observa en la remisión que la actual Constitución francesa hace por un lado a la Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano de 1789 y al Preámbulo de la Constitución de 1945, pues al haberse sumado en la última (por precipitación subjetiva y objetiva) derechos impensables en el XVIII, se complementan entre sí⁷.

Comprender la historia de los derechos humanos partiendo de esta idea de precipitación lógica, en cascada (subjetiva y objetiva), creo que presenta además otra virtud: permite comprender que la realidad variable de los derechos humanos, por mucha potencialidad lógica que tengan, presenta también un límite; el del respeto a la premisa mayor sobre la que se construyen de que todos los seres humanos, por el hecho de serlo, tienen una serie de derechos esenciales “individuales” que son previos al Estado (aunque hoy hayamos superado el fundamento de Dios por el del consenso) y que, por tanto, todo Estado debe respetar; un planteamiento que vincula la idea de los derechos humanos con la realidad liberal política en que inicialmente se plasmaron (control del poder políticos por los ciudadanos, Soberanía nacional, etc.) (véase Fukuyama, 2022, p. 25).

Se trata de un tema delicado. Convertidos los derechos humanos en una especie de patrimonio de la humanidad, sobre todo a partir de la Declaración de la ONU de 1948, no gusta que se les vincule con una premisa política tan concreta. Sin embargo, lo cierto es que muy difícil encajarlos en sistemas que no participen de los principios de la democracia liberal. Un ejemplo de ello lo tenemos, históricamente, en el fascismo, para el cual los derechos humanos eran una imposición cultural

⁷ La actual Constitución francesa de 1958 (V República) señala en su Preámbulo lo siguiente: “El pueblo francés proclama solemnemente su adhesión a los derechos humanos y a los principios de la soberanía nacional tal y como fueron definidos por la Declaración de 1789, confirmada y completada por el Preámbulo de la Constitución de 1946, así como a los derechos y deberes definidos en la Carta del Medio Ambiente de 2003”. Al hacerlo, mantiene en vigor varios textos históricos de reconocimiento de derechos fundamentales que evidentemente se complementan. Así el Preámbulo de 1946 recoge derechos impensables en el siglo XVIII entre otros la igualdad jurídica entre hombre y mujer, o el derecho a la huelga, pero también lo hace la Carta del Medio Ambiente. (Véase <https://www.conseil-constitutionnel.fr/es/constitucion-de-4-de-octubre-de-1958>). La precipitación en cascada no obstante no sólo se deduce de estos ejemplos históricos. También de definiciones de derechos humanos abiertas, como la de Peña y Gonzalo, al describirlos como “reivindicaciones esenciales para la vida humana que al individuo le es lícito reclamar (...) y que a la sociedad le es ilícito rehusar; o sea, que sólo pueden ser denegados o quedar insatisfechos incurriendo en injusticia” (Peña y Gonzalo, 2013, p. 75).

(Hunt, p. 187) o en los sistemas dictatoriales socialistas como el de la desaparecida RDA, en los que la prevalencia del Estado sobre la individualidad rompía la premisa inicial de los derechos humanos. De este modo, aunque en la RDA se reconocían teóricamente los derechos, especialmente los sociales y económicos, incluso teóricamente los políticos, luego algo tan básico como la libertad de opinión, de expresión o de movimiento quedaban completamente anulados, siendo el muro de Berlín la culminación de esta idea. Algo similar puede ocurrir con sistemas actuales donde prevalecen los valores religiosos a los racionales, como Arabia Saudí, en los que, por ejemplo, la premisa de igualdad entre hombres y mujeres, o los derechos de las minorías sexuales carece de realidad por atentar contra sus valores religiosos dogmáticos tradicionales.

La vinculación entre liberalismo y derechos humanos es, pese a todo, polémica. Los distintos significados que se han dado al término liberal y la aparición de ramas liberales extremadamente discutibles, que en realidad son versiones perversas del mismo, como el “neoliberalismo” o el llamado “iliberalismo”, no ayudan a su identificación, pero siendo realistas fue en el liberalismo clásico, no sólo donde se plasmó jurídicamente la premisa sobre la cual se desarrolló la idea de derechos humanos, sino que ha sido en países democráticos liberales donde la cascada de ellos ha sido más evidente, y donde se plantean sus manifestaciones más avanzadas (el matrimonio entre personas del mismo sexo, la defensa del derecho de los animales, o algunas de las ideas de la teoría queer)⁸.

Una historiología basada en la idea de evolución en cascada de los derechos humanos presenta, por consiguiente, un sesgo ideológico inevitable: el de entender que los derechos humanos como producto cultural concreto no pueden interpretarse sin más; es decir, que la evolución en cascada sólo es propiamente posible si es coherente, porque si no lo es, hablaríamos de algo diferente a lo que tradicionalmente se entiende por derechos humanos.

La idea de precipitación en cascada permite también afrontar otro tema igualmente polémico: el de si esta debe tener algunos límites dentro

⁸ Sobre el liberalismo entendido como gran corriente filosófica contemporánea pueden verse, entre otros, los libros de Manent (1996), Rawls (2015), Granados (2019) y Deneen (2018), aunque es el reciente estudio de Fukuyama (2022) el que, desde mi punto de vista, mejor desarrolla su naturaleza, distinguiéndolo especialmente del neoliberalismo y otras corrientes opuestas.

de su coherencia o si, por el contrario, debe llevarse a cabo sin ningún tipo de cautela (en cuanto exista una “concebibilidad” de los mismos). No es una cuestión irrelevante: la multiplicación de derechos puede conllevar consecuencias de importancia tanto cara a su exigibilidad real, como a su encaje dentro de los ya reconocidos (conflictos entre ellos). Por otra parte, no puede olvidarse que el evidente enfrentamiento entre quienes luchan por un derecho y quienes no quieren compartirlo, siempre presente, se agudiza en toda evolución en cascada (recuérdese la oposición histórica en contra de los derechos de la mujer o en contra del matrimonio homosexual) y que quizá una evolución apresurada podría provocar procesos de marcha atrás, especialmente en momentos de crisis como los que estamos viviendo⁹.

2. LA TEORÍA QUEER: ENTRE LA INDETERMINACIÓN Y LA ESTIGMATIZACIÓN

Aproximarse a la teoría queer supone superar un doble obstáculo: el de su jaleada indeterminación y el de la estigmatización al que ha sido y es sometida.

El primero, coherente con los propios planteamientos queer, surge de su complejo origen histórico, de su libertad creativa conceptual y metodológica, de su interés por no verse sometida a ningún molde riguroso, de su carácter ultracrítico y de la cierta farragosidad de quienes, en ocasiones, la cultivan.

El segundo, fundamentalmente, surge como resultado de la importante campaña en su contra llevada a cabo por parte de la Iglesia Católica y otras fuerzas políticas conservadoras, también a veces progresistas, que, acusándola de querer eliminar toda diferenciación sexual, la han ridiculizado aprovechando precisamente su disparidad de planteamientos, catalogándola, en ocasiones, de mera teoría de género (como si el género fuera una teoría y no una realidad sociocultural),

⁹ Deben, por tanto, tenerse en cuenta dos cosas: por una parte, que “no todo derecho es un derecho humano, sino que hace falta la nota de la esencialidad. Su contenido ha de ser una situación necesaria para una vida humana satisfactoria” que es algo “muy variable de unas sociedades a otras y de unos periodos históricos a otros” (Peña y Gonzalo, p. 76). Y por otro que la moderación en la exigencia de derechos no debe entenderse de forma absoluta, sino como un “principio político” virtuoso de evitar los excesivos apasionamientos (Fukuyama, 2022, p. 167)

cuando no directamente de ideología altamente peligrosa (Bernini, 2017, pp. 34 y 62).

Ninguno de estos retos es, por supuesto, insalvable, pues por mucha disparidad que presente la teoría queer y por mucho que trate de ridiculizarse, lo cierto es que si en ella no hubiera una cierta unidad, un planteamiento mínimamente sólido, no sería objeto ni de temor ni de crítica tan furibunda; de lo que se desprende que, pese a ser difícil, debe buscarse una definición lo suficientemente operativa como para que podamos integrar sus diversas manifestaciones en un mínimo común, como ocurre también con otras filosofías complejas y llenas de vertientes, como el liberalismo, el socialismo, el marxismo o el anarquismo.

Esta definición operativa podría ser la siguiente:

Filosofías políticas críticas que, adoptando el punto de vista de las minorías sexuales, denuncian como arbitrario, abusivo e intolerable el régimen que las vuelve tales, sin ofrecer necesariamente soluciones o alternativas, pero dejando principalmente a las prácticas de lucha de los movimientos sociales y de sujetos individuales el deber de elaborar y experimentar unas y otras (Bernini, 2017, p. 29).

Una definición que, aunque puede ser acusada de excesivamente genérica, por no entrar en los temas más polémicos y revolucionarios de la teoría queer (la negación del género, la autodeterminación de este, o la afirmación cultural del sexo biológico) permite desde un denominador común analizar a posteriori estos caracteres de esta¹⁰.

De este modo, lo primero que debe comprenderse es que se trata de una filosofía política crítica. Dicha afirmación, que podría verse como una tautología si entendemos que toda filosofía política es por naturaleza crítica (Bunge, 2013), significa que la teoría queer no sólo analiza críticamente el poder, sino que, además, lo hace poniendo en tela de

¹⁰ Conviene aclarar que el propio Bernini, por eso, prefiere hablar de teorías queer en plural, distinguiendo en ellas hasta tres paradigmas diferentes: el del “freudomarxismo revolucionario” (cuyo principal representante es Mario Mieli), el “constructivismo radical” (donde se ubican Michel Foucault o Butler) y las “teorías antisociales” (representadas por Leo Bersani y Lee Edelman) (Bernini, 2017, p. 30). Todo lo cual se relaciona con el hecho de que la teoría queer surge en el crisol de diversas corrientes de pensamiento, desde el marxismo al constructivismo, pasando por el psicoanálisis.

juicio el propio aparato conceptual de la filosofía política tradicional, a la que acusa de ser en exceso simplista (por su sesgo occidental) y presuntuosa (por su vocación universal) (cfr. Dussel, 2001), es decir, que como teoría política crítica “es una teoría suscitada por un presente, del cual no logra dar cuenta acabadamente, pero al margen del cual no puede ser pensada” (Gainza, Catanzaro e Ipar, 2011, p. 45).

Las filosofías queer son, al fin y al cabo, <<ontologías de la actualidad>>” (que) “no pretenden resolver cuestiones universales y regular una humanidad entendida en abstracto, como si el filósofo pudiera adoptar el punto de vista de Dios, sino que plantean problemas a partir de un posicionamiento preciso en el tiempo y en el espacio al que pertenece la filosofía o el filósofo, sin aspiraciones a la totalidad” (...) “son filosofías críticas en el sentido de Foucault, ejercicios de ontología de la actualidad, actos de insubordinación y de desobediencia a través de los cuales sujetos indóciles toman distancia del régimen de saber y poder que define y gobierna su sexualidad (...) ejercicios de ontología del yo (Bernini, 2017, pp. 29 y 76).

La teoría queer es, en este sentido, un planteamiento típico de la posmodernidad, en tanto que supone un distanciamiento de las bases cartesianas asentadas en el mundo moderno y sus conceptos absolutos, pero también una nueva forma de mirar el poder desde la óptica de un grupo social tradicionalmente excluido del discurso político jurídico, el de las minorías sexuales que miran “al poder desde la posición de quien es gobernado, de quien es oprimido por un poder que le (..) resulta intolerable” (Bernini, 2017, pp. 6 y ss., 28).

El término de minorías sexuales no puede, por eso, tampoco entenderse en términos absolutos por la teoría queer, tanto por su rechazo a las grandes clasificaciones, como, por ser un término que carece de “autonomía” en tanto que siempre dependerá de lo que sea entendido como lo mayoritario en cada sociedad (Guajardo Soto, 2018, p. 31). De este modo, el propio término queer, que significa en inglés “bizarro, extraño o anormal”, no sólo diferirá según lo que se considere “normal” o “común” sexualmente hablando en cada cultura (Borillo, 2011, p. 27), sino que incluirá además a su vez diferentes subminorías, que no siempre tienen una misma relación con el poder político ni por tanto de igualdad o identificación entre ellas.

Así, aunque es un término que se acuñó esencialmente para recuperar el estudio en Occidente de la “hostilidad” histórica sobre

“personas de orientación homosexual, bisexual o lésbica” que habían sido o castigadas o consideradas enfermas previamente dentro del marco de la heteronormatividad (Guajardo Soto, 2018, p. 30), no puede olvidarse el hecho de que la exclusión social de por ejemplo parte del colectivo gay ha sido diferente según encajase más o menos en el esquema heteronormativo. De manera que un gay que encajara plenamente en el género masculino tenía menos problema de integración que por ejemplo un gay afeminado, una lesbiana masculinizada o una persona trans. De donde se desprende que incluso al hablar de minorías sexuales excluidas, hablamos de algo más que de diversidad sexual (Argañaraz, 2012), hablamos también de la capacidad de estas para eludir lo queer y ser aceptadas por el sistema, pero también de la reacción legítima, menos acomodaticia, de que éstas rechacen encajar en una regla sexual mayoritaria que, en realidad, podría entenderse tan normal o perversa, según se mire, como la queer.

La teoría queer, como filosofía política crítica centrada en las relaciones entre el poder y el sexo (lo que en ocasiones se denomina “biopoder” -Preciado, 2016, p. 60-), no está por supuesto sola. Encajable dentro de los estudios de género tiene evidentes puntos de conexión con el feminismo y también con los movimientos políticos LGTBIQA+ (que no deben identificarse sin más con la teoría queer), aunque su visión altamente compleja y disidente en relación con el binomio sexo-poder, la convierten en ocasiones en una postura incómoda o demasiado radical incluso para aquellos (véase Balaguer, 2021).

Por eso, aunque comparte con los estudios de género un cierto bagaje conceptual e incluso una misión más o menos común a la hora de criticar toda discriminación por razón de sexo, luego despliega un discurso propio, con nuevos conceptos que a veces corrigen o se enfrentan directamente con los habitualmente usados en los estudios de género. De este modo, la básica distinción conceptual entre sexo, género y orientación sexual que se encuentra en general aceptada por los estudios de género, se desarticula ahora tanto por el rechazo que la teoría queer tiene frente a las grandes categorías universales, como por considerar que éstas también surgen de un patrón de tradición patriarcal heteronormativa y poder “falocéntrico” (Butler, 1999). Se produce así una desarticulación conceptual que, aunque sin duda es coherente con la ubicación de la teoría queer dentro de la modernidad líquida, hace que en ocasiones choque con sectores del feminismo o del movimiento LGTBIQA+, que en ocasiones la consideran una filosofía confusa,

artificiosa, poco realista y hasta contraproducente, por más que haya también escuelas o ramas dentro de estos movimientos que las compartan.

Un ejemplo de esta fluidez conceptual la encontramos en Butler, cuando en la ya clásica *El género en disputa*, publicada en 1999, planteó la “performatividad del género” para afirmar que éste no era una identidad real de las personas, sino una mera representación o actuación social de los individuos, por mucho que a priori aparente ser un rasgo interno o psíquico.

El género resulta ser performativo, es decir, que conforma la identidad que se supone que es. En este sentido, el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción (Butler, 1999, p. 72)

Pero Butler no sólo quita sentido ontológico al género, también se lo quita al sexo biológico al romper no sólo el binarismo tradicional entre sexo y género, sino al hablar de una “sexualidad construida (no determinada)”, es decir, una “construcción cultural de la sexualidad” (Butler, 1999, p. 81)

La hipótesis de un sistema binario de géneros sostiene de manera implícita la idea de una relación mimética entre género y sexo, en la cual el género refleja el sexo o, de lo contrario está limitado por él” (pero) (...) “El género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza; el género también es el medio discursivo/cultural a través del cual la <<naturaleza sexualada>> o <<un sexo natural>> se forma y establece como <<prediscursivo>>, anterior a la cultura (Butler, 1999, p. 44 y 46)¹¹.

¹¹ “La división sexo/género y la categoría de sexo en sí parecen dar por sentada una generalización de <<el cuerpo>> que existe antes de la obtención de su significación sexualada” (...) “La univocidad del sexo, la coherencia interna del género y el marco binario para sexo y género son ficciones reguladoras que refuerzan y naturalizan los regímenes de poder convergentes de la opresión masculina y heterosexista” (...) Y es que para Butler: “Una vez se suprime la prioridad de <<hombre>> y <<mujer>> como sustancias constantes, entonces ya no se pueden supeditar rasgos de género disonantes como otras tantas características secundarias y accidentales de una ontología de género” (...) “Puesto que el sexo ya no se puede considerar una <<verdad>> interior de disposiciones e identidad (...) es una significación performativa realizada (y, por tanto, que no <<es>>)” (Butler, 1999)

La desarticulación del género y del propio sexo ha ido consolidándose con el paso del tiempo dentro de la teoría queer. Así se observa en la defensa de que no existen sólo dos géneros (masculino y femenino) sino decenas o cientos de estos, diluyendo la propia categoría del género en su multiplicación al absurdo. O en la coherencia de Preciado, otro de los más conocidos representantes de la teoría queer, al definirse, como “disidente del sistema sexual” y no ya del género, defendiendo que “la diferenciación sexual es una epistemología política como la raza” y no una realidad empírica (entrevista en *El Mundo*, 19 de abril de 2019).

El sexismo es una práctica histórica de diferenciación y taxonomía jerárquica entre cuerpos, cuando en realidad lo que existe es una multiplicidad infinita de cuerpos irreductible al sistema binario. Igual que la raza es una invención científica de la modernidad para justificar la colonización, pero lo que hay, naturalmente, son millones de tonos de piel y diferencias, el objetivo de la noción sexual binaria es segmentar la población en dos nichos biológicos de reproducción, estableciendo normativamente la heterosexualidad como núcleo familiar (Ídem).

Unas ideas que desarrolla con más detalle en su *Manifiesto Contrasexual* al afirmar que:

La contrasexualidad no es la creación de una nueva naturaleza, sino más bien el fin de la Naturaleza como orden que legitima la sujeción de unos cuerpos a otros. La contrasexualidad es, en primer lugar, un análisis crítico de la diferencia de género y de sexo, producto del contrato social heterocentrado, cuyas performatividades normativas han sido inscritas en los cuerpos como verdades biológicas (...) En segundo lugar: la contrasexualidad apunta a sustituir este contrato social que denominamos Naturaleza por un contrato contrasexual. En el marco del contrato contrasexual, los cuerpos se reconocen a sí mismos no como hombres o mujeres sino como cuerpos hablantes (Preciado, 2016, p. 5).

La teoría queer, de este modo, ha dado, qué duda cabe, un giro interesante al debate de la relación entre género, sexo y poder diferente al del feminismo tradicional y gran parte del movimiento LGTBIQA+, pues partiendo del rechazo que las sociedades patriarcales heteronormativas hicieron de lo diferente, de lo queer, han terminado concluyendo que lo importante no es lograr la inclusión de las minorías sexuales en el marco

de esa estructura de poder tradicional (como una concesión de éste a esas realidades), sino comprender que lo equivocado, incluso lo antinatural, ha sido entender que esas sociedades estaban en lo cierto al convertir unas tasadas identidades sexuales (marcadas por el sexo, el género o la orientación sexual) en lo correcto.

Invertido. Travesti. Intersexual. Transexual... Todos estos nombres hablan de los límites y de la arrogancia del discurso heterocentrado sobre el que se han asentado las instituciones médicas, jurídicas y educativas durante los dos últimos siglos (Preciado, 2016, p. 95).

Es todo lo anterior lo que explica que la identidad sexual humana se entienda ahora tan fluida, y también que la idea de autodeterminación se vuelva tan relevante para la teoría queer, porque la identidad nunca puede imponerse por el otro, sino que es una realidad subjetiva, esto es, construida por el sujeto. Esto explica, asimismo, que la teoría queer se defina como una teoría abierta que no ofrece “necesariamente soluciones o alternativas” y deja “a las prácticas de lucha de los movimientos sociales y de sujetos individuales el deber de elaborar y experimentar unas y otras” (Bernini, 2017, p. 29), pues de otro modo estaría cometiendo una *contradictio in terminis*¹².

3. EL MOVIMIENTO Y LA TEORÍA QUEER EN EL MARCO DE LA PRECIPITACIÓN EN CASCADA DE LOS DERECHOS HUMANOS

La relación entre lo jurídico y lo queer ha sido históricamente difícil. El derecho, como traducción de un tipo de sociedad predominante (cisgénero, patriarcal, heteronormativa) vio en lo queer (es decir, en lo que se salía de ese esquema) algo peligroso y por tanto, o no lo tenía en cuenta o directamente lo prohibía, con mayor o menor rigor.

¹² La creatividad conceptual de la teoría queer es, en todo caso, tan apabullante que incluso a veces resulta difícil seguirla o verle un sentido práctico más allá de la pura provocación, como puede ocurrir por ejemplo con la “dildotectónica” de Preciado que se define como “la contraciencia que estudia la aparición, la formación y la utilización del dildo” (Preciado, 2016, p. 28); pero incluso en este caso, puede dar lugar a nuevas interpretaciones personales, pues, por ejemplo, si “en último término, toda filosofía puede retrotraerse a una dildología más o menos compleja” (idem), ¿podría verse en el derecho también una manifestación de la misma?

La construcción teórica de los derechos humanos, su positivización y la posterior precipitación subjetiva en cascada de los mismos supuso un punto de inflexión en esa relación de no entendimiento, pues si todos los seres humanos tienen unos mismos derechos por el hecho de serlo, también estos deberían extenderse a las minorías sexuales (el derecho a matrimoniar, a expresarse libremente, a buscar su propia felicidad, a su identidad diferenciada) pues ningún argumento lógico sobre la base de que todos los seres humanos son iguales en derechos esenciales puede oponerse a ello.

La precipitación en cascada, por supuesto, no ha sido sencilla en términos políticos ni históricos. Los abundantes prejuicios, sobre todo religiosos, en materia de sexualidad fueron un pesado fardo que ha necesitado de bastante tiempo para ir derrumbándose. La historia del movimiento feminista, como paso previo, es ya un ejemplo de la dificultad que tiene cambiar los paradigmas de pensamiento, incluso entre las propias mujeres. Y, esas dificultades aún han sido mayores en relación con el movimiento LGTBIQA+, muy vinculado al anterior y sobre todo a la revolución sexual de los sesenta del siglo XX, que en realidad aglutina diversos colectivos sexuales, no siempre identificados entre sí.

El movimiento queer, sin embargo, no es necesariamente sinónimo de teoría queer, pues, aunque ésta puede entenderse como una teoría de defensa de las minorías sexuales, es también algo más: es una construcción filosófica que parte de unas ideas más amplias, de unos planteamientos cuya repercusión jurídica (negación del género y del sexo) es muy superior a una mera evolución en cascada y subjetiva de los derechos humanos.

Por este motivo cada vez más estudios han venido insistiendo en la repercusión que la teoría queer puede tener en diversos sectores del derecho (Fonseca Hernández y Quintero Soto, 2009; Borrillo, 2011; Pérez, 2013; Herrera Herrera, Guerrero Prado y Sánchez Rosas, 2014; Azócar y Lathrop, 2018; Borrillo, Seffner y Ríos, 2018; Sánchez Moreno, 2022), e incluso se ha barajado la posibilidad de una teoría jurídica queer (García-López, 2016 y 2019). En todo caso ya sabemos su importancia en la elaboración de algunas leyes, como el “Proyecto de Ley para la igualdad real y efectiva de las personas trans y para la

garantía de los derechos de las personas LGTBI” que tanto debate ha venido generando en España¹³.

En relación con los derechos humanos su repercusión es también importante, pudiendo servir la idea de precipitación en cascada de instrumento útil para observarla, pues la tesis del rechazo del género y de la sexualidad como condicionante jurídico, podría entenderse como la culminación de dicha evolución no sólo desde un punto de vista subjetivo, sino que también objetivo.

Desde un punto de vista subjetivo, porque si la evolución en cascada sirvió para ir incluyendo dentro de los derechos los grupos sexuales excluidos, la desaparición del género y el sexo como elemento diferenciador usado por el derecho (presente en el momento en que se articularon los derechos humanos) podría suponer la no necesidad de ampliaciones, sino la completa afirmación de que todos los seres humanos son idénticos porque entre ellos no existen distinciones de sexo ni de género, como hoy no existen en relación con la raza.

Esto queda claro en el ejemplo de contrato contrasexual de Preciado cuando la persona firmante afirma que:

Voluntaria y corporalmente, yo, (...) renuncio a mi condición natural de hombre o de mujer, a todo privilegio (social, económico, patrimonial) y a toda obligación (social, económica, reproductiva) derivados de mi condición sexual en el marco del sistema heterocentrado naturalizado (Preciado, 2016, p. 25).

La idea sobre el papel suena perfecta. Incluso si comparamos esta disolución del sexo y el género con otros elementos diferenciales que reconoce el derecho para regular las capacidades individuales, como la edad o la ciudadanía, podría afirmarse que el sexo y el género jamás

¹³ La polémica que ha generado este texto viene derivada en parte de su definición de “identidad sexual” como “vivencia interna e individual del sexo tal y como cada persona la siente y la autodefine, pudiendo o no corresponder con el sexo asignado al nacer” (art. 3 del Proyecto en https://www.congreso.es/public_oficiales/L14/CONG/BOCG/A/BOCG-14-A-113-1.PDF). El proyecto mencionado se aprobó finalmente como Ley 4/2023, de 28 de febrero, para la igualdad real y efectiva de las personas trans y para la garantía de los derechos de las personas LGTBI (BOE núm. 51 de 1-3-2023).

deben justificar una diferente capacidad de obrar. Sin embargo, presenta también algún problema¹⁴.

El problema aquí se encuentra, en el salto de una afirmación teórica a la complejidad de una realidad práctica, juridificada. Aunque la negación del género y el sexo pueden resultar enormemente enriquecedora como elemento de liberación o empoderamiento individual (el no sometimiento a seguir ciertos roles, la imposibilidad de distinciones jurídicas por razón de estos), negar que haya factores naturales o biológicos (y no sólo culturales) que pueden marcar ciertas diferencias (por ejemplo, el hecho biológico de tener hijos o la diferente capacidad muscular para ciertos deportes) podrían ser en realidad una negación de la plena igualdad al generar en la práctica claras discriminaciones y, desde luego, un duro golpe contra algunos movimientos que han luchado por su identidad propia, como ciertos colectivos de mujeres, homosexuales y transexuales¹⁵.

El problema de la teoría queer no se encuentra por eso en negar las diferencias evidentes, sino en que, al negarlas, se estaría también negando la necesidad de políticas que eviten una discriminación que se dan evidentemente en la realidad social.

¹⁴ La cuestión es, pese a todo, compleja. El mismo razonamiento de disolución del sexo y el género podría establecerse también con los otros criterios jurídicos señalados. Así la edad ha sido tradicionalmente un factor decisivo a la hora de otorgar más o menos derechos de acción cuya virtualidad podría ponerse, en ocasiones, en tela de juicio. La edad, como hecho natural, podría también concebirse como un elemento cultural que tiene performatividad en los cuerpos: ¿o no es una imposición de un sistema social determinar una edad de jubilación? ¿o marcar en una edad genérica la mayoría de edad? El argumento, aplicado por ejemplo a los extranjeros (con menos derechos, en algunos ámbitos, que los nacionales) aún podría ser más claro.

¹⁵ La relación entre la teoría queer y estos movimientos es, por eso, complicada. A pesar de que existen sectores del feminismo y del movimiento LGTBIQA+ que comparten sus premisas, hay otros que discrepan. En relación con el feminismo, porque la afirmación, como hace Butler, de que la propia identidad de “mujer” es un producto inventado por la política feminista, no es en absoluto pacífica. La acusación a Butler de hacer un feminismo sin mujeres se basa, de hecho, en discrepar de su idea de que “el <<nosotros>> feminista es siempre y exclusivamente una construcción fantasmática”, es decir, que “mujer es de por sí un término en procedimiento, un convertirse, un construirse del que no se puede afirmar tajantemente que tenga un inicio o un final” (Butler, 1999, pp. 85 y 250). Como indica María Luisa Balaguer: “Una cosa es no mantener un concepto esencialista del sexo, en el sentido de que este tenga una inmutabilidad histórica, y otra ignorar que desde siempre han existido dos corporalidades distintas que tienen dos biología distintas, y esto, con independencia de qué consecuencias se le pueda atribuir o no a este hecho” (Balaguer, 2021, p. 221).

Algo similar ocurre con la idea de fluidez del género defendido desde ciertas posturas queer que podría entenderse dentro de una evolución objetiva de los derechos humanos. Que las personas no se cataloguen ni de hombres ni mujeres, ni de heteros ni no heteros, ni cis ni trans, se trata, de nuevo, de una reflexión filosófica interesante, pero de compleja realización práctica, pues si visto desde la idea de precipitación en cascada de los derechos humanos podría llegar a traducir la existencia de un nuevo derecho, el derecho a una identidad fluida (no necesariamente opuesta al derecho tradicional a una identidad propia pero en cualquier caso matizable), luego, en la práctica, podría implicar algunos problemas de seguridad jurídica.

Orden y seguridad jurídica están muy unidas y una reflexión tan abierta o anarquista no sólo en lo filosófico y sexual, sino en lo referente al derecho y los conceptos que usa (entre otros el sexo), podría conllevar algunos problemas, por ejemplo, en materia de violencia de género o en políticas de discriminación positiva.

CONCLUSIONES

Derecho y teoría queer, derechos humanos y teoría queer, están conectados, pero tienen a veces problemas de ensamble. Esto no quiere decir, por supuesto, que dicha teoría no pueda entrar en la práctica ni que no sea enriquecedora, sino que algunos de sus argumentos han de pensarse con más calma y quizá, al menos en ocasiones, defenderse desde posturas menos vehementes. De este modo, si se parte de la posibilidad de una identidad fluida, debe también tolerarse el inmovilismo, es decir, el que ciertas personas prefieran mantener un claro carácter cisgénero e, incluso, seguir usando los conceptos previos a la teoría queer como válidos sin sentirse perseguidos por ello.

Las discusiones que se han vivido en los últimos tiempos acerca de lo que debe o no entenderse por mujer, por transexualidad u orientación sexual, las duras campañas en contra del llamado feminismo transfóbico, el acoso mediático que ha sufrido J. K. Rowling por decir que las mujeres menstrúan, o Errasti y Marino con su libro *Nadie nace en un cuerpo equivocado*, son buen ejemplo de que el debate teórico puede convertirse en una auténtica represión ideológica. Y es aquí donde la teoría queer, o un sector de esta, podría resultar contraproducente con el discurso histórico de los derechos humanos, no tanto por su carácter conceptualmente anárquico, sino por mostrarse en ocasiones demasiado

beligerante contra cualquier persona que discrepe de sus premisas teóricas.

La repercusión que la teoría queer pueda o no tener en los derechos humanos está en gran parte por ver. Su encaje dentro del proceso de evolución en cascada no supone, por eso, el fin del debate. Al fin y al cabo, derechos humanos y teoría queer, responden a paradigmas de pensamiento diferentes (a la racionalidad moderna los primeros, a la posmodernidad la segunda), pero tienen también un claro elemento en común: la defensa del individuo frente al sistema social.

Por eso, el grado de compatibilidad que puede haber entre ellos, dependerá en gran parte de la capacidad que tenga la teoría queer para reconocer la naturaleza lógica (racional, conceptualmente poco fluida) de los derechos humanos y asumir que éstos (historiológicamente hablando) no sólo se desarrollan en cascada a partir de una premisa que no se pone en tela de juicio (la existencia de derechos esenciales en todos los individuos) sino que lo hacen en el marco de sistemas liberales con independencia de sus sesgos iniciales heteronormativos.

Al fin y al cabo, la consecución de unos derechos humanos en los que realmente lo único importante sea la persona, el individuo y sus decisiones propias, con independencia de cualquier condicionante cultural y grupal (el género o el sexo en este caso) es una meta compartida tanto por la teoría queer como por el liberalismo clásico o “humano”.

Las personas no están nunca plenamente definidas por la pertenencia a un grupo, y continúan ejerciendo su voluntad individual. Puede ser importante entender de qué formas han sido moldeadas por sus identidades grupales, pero el respeto social debería también tener en cuenta sus elecciones individuales (Fukuyama, 2022, p. 164)¹⁶.

¹⁶ Ciertamente este individualismo liberal de Fukuyama es mucho menor que el de ciertas teorías queer. Así, más adelante advierte que: “Los seres humanos no son agentes libres capaces de remodelarse como les parezca; eso sucede sólo en los mundos virtuales de internet. (...) el mundo real sigue siendo diferente: las voluntades están incorporadas en cuerpos físicos que estructuran y limitan el alcance de la voluntad individual. No está claro que la mayoría de la gente quiera librarse de su propia naturaleza” (...) “Si la autonomía personal es la fuente de la realización de un individuo, eso no significa que la libertad ilimitada y la constante eliminación de restricciones hagan que una persona se sienta más realizada” (Fukuyama, 2022, pp. 166 y 167). Pero incluso entendiendo que puede haber una importante diferencia entre el liberalismo individual de Fukuyama y la radical autodeterminación defendida por algunos

Si la teoría queer (nacida por otra parte en un esquema de tolerancia propio de sociedades liberales) está dispuesta a asumir estas reglas, sin duda podrá aportar mucho a la mejora de los derechos humanos. Si no (si se muestra inflexible o pretende reformular los derechos humanos desde cero por identificarlos como un producto heteronormativo sin apreciar su capacidad de evolucionar en cascada) corremos el peligro de que los dañe irremediamente.

BIBLIOGRAFÍA

- Argañaraz, Carlos (2012), “Una aproximación a la lógica subjetiva de la Modernidad líquida: el caso de las minorías sexuales”, en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Núm. 7, Año 3, diciembre 2011-marzo 2012. Argentina, pp.43-51.
- Ausín Díez, Txetxu (2005), *Entre la Lógica y el Derecho. Paradojas y conflictos normativos*, México, Plaza y Valdés.
- Ausín Díez, Txetxu (2013), “Un enfoque lógico-gradualista para la bioética”, en *Arbor*, vol. 189-762, pp. 1-11, doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2013.762n4004>
- Azócar, María, & Lathrop, Fabiola (2018), “A propósito de la unión civil en Chile: Por una jurisprudencia feminista y queer”, en *Latin American Research Review*, 53(3), 485-499. doi: 10.25222/larr.393.
- Balaguer, María Luisa (2021), *El feminismo del siglo XIX. Del #metoo al movimiento queer*, Madrid, Huso ed.
- Bernini, Lorenzo (2017), *Las teorías queer. Una introducción*. Ed. Egales S.L. Edición kindle.

sectores queer, es evidente, que hay un elemento común de entendimiento: el de la libertad del individuo para identificarse a sí mismo con independencia de lo establecido en el marco social.

- Bobbio, Norberto (1991), *El tiempo de los derechos*, ed. Sistema, (trad. De Rafael de Asís Roig; Prologo de Gregorio Peces-Barba Martínez).
- Borrillo, Daniel (2011), “Por una teoría queer del derecho de las personas y las familias”, en *Direito, Estado e Sociedade*, 39 (1), pp. 27-51.
- Borrillo, D., Seffner, Fernando, y Rios, Roger Raupp (2018), *Derechos sexuales y derecho de familia en perspectiva queer*, Porto Alegre Editora da UFCSPA.
- Bunge, Mario (2013), *Filosofía Política. Solidaridad, cooperación y Democracia Integral*, Gedisa ed.
- Bustamante Donas, Javier (2001), “Hacia la cuarta generación de los Derechos Humanos: repensando la condición humana en la sociedad tecnológica”, en *Revista Iberoamericana de Ciencias, Tecnología, Sociedad e Innovación*, núm. 1, 24 págs.
- Butler, Judith (2007), *El género en disputa*, Paidós (e-book).
- Deneen, Patrick (2018), *¿Por qué ha fracasado el liberalismo?*, Madrid, Rialp.
- Domingo, Vicente (2009), “Los derechos humanos de cuarta generación”, en *Crítica: La reflexión calmada desenreda nudos*, 59, pp. 32-37.
- Dussel, Enrique (2001), *Hacia una filosofía política crítica*, Palimpsesto, Desclée de Brower.
- Errasti Pérez, José Manuel y Pérez Álvarez, Marino (2022), *Nadie nace en un cuerpo equivocado*, Barcelona, Deusto ed.
- Fonseca Hernández, C. y Quintero Soto, Maria Luisa (2009), “La Teoría Queer: la de-construcción de las sexualidades periféricas”, en *Sociología (Méx.)*, Vol. 24. Núm 69 (no paginado).

- Fukuyama, Francis (2022), *El liberalismo y sus desencantados. Cómo defender y salvaguardar nuestras democracias liberales*, Barcelona, Deusto ed.
- Gainza, Mariana, Catanzaro, Gisela e Ipar, E. (2011), “Teoría política crítica”, en Biset, E., y Farrán, R. (ed.), en *Teoría Política: perspectivas actuales en Argentina*, TeseoPress, pp. 45-70.
- García López, Daniel J. (2016), “¿Teoría jurídica queer? Materiales para una lectura queer del derecho, en *AFD*, XXXII, pp. 323-348.
- García López, Daniel J. (2019), “Ontología jurídica y Teoría Queer: Hacia (el fracaso de) la revuelta”, en *Quaestio Iuris*, vol. 12, núm. 4, pp. 513-531.
- Granados, Juan (2019), *Breve historia del Liberalismo*, Nowtilus, Madrid.
- Guajardo Soto, Gabriel (2018), “Lo minoritario sexual: una interpretación crítica”, en *Nomadías*, (núm. 5), pp. 30–38. <https://doi.org/10.5354/no.v0i5.51483>
- Herrera Herrera, Juan Carlos; Guerrero Prado, Yazmin y Sánchez Rosas, Lourdes (2014), “Teoría Queer en la enseñanza del derecho”, en *Revista de educación y derecho*, núm.10, 18 págs.
- Hunt, Lynn (2009), *La invención de los derechos humanos*, Barcelona, Tusquets editores. Publicada originalmente como *Inventing Human Rights: A history* (2007) Nueva York, W. W. Norton and Company.
- Krohling Peruzzo, Cicilia Maria (2016), “La comunicación en los movimientos sociales y el Derecho a la Comunicación: señales de un derecho de ciudadanía de quinta generación”, en *Commons. Revista De Comunicación Y Ciudadanía Digital*, 5(2). Recuperado a partir de <https://revistas.uca.es/index.php/cayp/article/view/3234>

- Lecuona Prats, Emilio (2012), “La naturaleza histórica de los Derechos Humanos: entre la invención y el normativismo jurídico” (pp. 154-158) en el capítulo “Derechos Humanos: Concepto y Fundamentos críticos” en *Cultura de paz, conflictos, educación y derechos humanos*, coordinado por M^a. Teresa Castilla Mesa, Víctor M. Martín Solbes y Eduardo S. Vila Merino, Editorial GEU, 2012.
- Manent, Pierre (1996), *An Intellectual History of Liberalism* (trad. Rebecca Balinski), Princeton University Press, New Jersey.
- Martínez de Pisón, José (1997), *Derechos humanos: historia, fundamento y realidad*, Zaragoza, Egido ed.
- Oestreich, Gerhard y Sommermann, Karl-Peter (1990), *Pasado y presente de los derechos humanos*, Madrid, Tecnos.
- Ortega y Gasset, José (2006), *Goethe desde dentro*, en *Obras Completas* (Tomo V: 1932/1940), Madrid, Santillana ed. y Fundación José Ortega y Gasset.
- Peces-Barba Martínez, Gregorio (coord.) (2001), *Textos básicos de derechos humanos. Con estudios generales y especiales y comentarios a cada texto nacional e internacional*. Aranzadi, Madrid.
- Peces-Barba Martínez, Gregorio (2011), “Los derechos humanos como concepto histórico”, en Fernández Herrero, B; Silva Domínguez, C. y Veiga, A (ed.) *Os dereitos humanos. Unha ollada múltiple*, Santiago de Compostela, Universidad de Compostela.
- Peña y Gonzalo, Lorenzo (2013), “Una fundamentación jusnaturalista de los derechos humanos”, en *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, II época, núm. 8, pp. 47-84.
- Pérez, Patricia (2013), “Ampliación de Derechos: ciudadanía y género en disputa. Los derechos humanos como patrimonio de la humanidad”, *Aura. Revista de Historia y Teoría del Arte*, núm.1, pp. 86-105.
- Preciado, Paul B. (2016), *Manifiesto contrasexual*, Anagrama, versión e-book.

- Rawls, Jonh (2015), *Liberalismo político*, México, Fondo de Cultura Económica (publicado originariamente en 1993 por Columbia University Press).
- Riofrío Martínez-Villalba, Juan Carlos (2014), “La cuarta ola de derechos humanos: los derechos digitales”, en *Revista Latinoamericana de derechos humanos*, vol.25 (1), I semestre.
- Rodríguez Camarena, Carlos Salvador (2015), “La influencia de las clasificaciones de derechos humanos en la exigibilidad de los derechos económicos, sociales y culturales”, en *Ciencias Jurídicas*, año 4, núm.7, pp. 123-139.
- Sánchez Moreno, Manuel (2022), “Apuntes para construir un método analítico desde el feminismo jurídico queer”, en *Femeris: Revista Multidisciplinar de Estudios de Género*, vol. 7, núm. 1, pp. 91-117.
- Vasák, Karel (1977), “A 30-year struggle. The sustained efforts to give force of law to the Universal Declaration of Human Rights”, en *The UNESCO Sourier: a window open on the world*, XXX, 11, pp. 28 y ss.
- Villalobos Antúnez, Hernández y Palmar (2012), “El Estatuto Bioético de los Derechos Humanos de Cuarta Generación”, en *Revista de Filosofía Jurídica, Social y Política*. Vol. 19, núm. 3, pp. 350-371.