

El lugar vacío de los derechos de los niños y las niñas en la educación

Freddy Javier Álvarez González

Los derechos de los niños y las niñas aparecen como una buena noticia. ¿Qué tan cierto es? La siguiente reflexión parte de la idea de que el lugar que ocupan los derechos es un lugar vacío, similar al lugar que ocupan las nociones de democracia y de libertades occidentales derivadas de la filosofía liberal. La vacuidad supone la existencia de significantes flotantes, los cuales solo pueden ser fijados desde estrategias hegemónicas (Laclau y Mouffe, 2014). Esto hace que el discurso de los derechos sea el deber ser de la víctima que vive en la condición de ser y de estar. Desde este punto de vista los derechos son aquellas cosas que tenemos que alcanzar, pero a los que nunca arribamos totalmente; no por falta de recursos o de voluntad política, sino porque el lugar vacío de los derechos es su carácter traumático.

Para desarrollar esta hipótesis he querido dividir la reflexión en tres momentos: 1. Intentaré demostrar la ambigüedad del sujeto de los derechos a partir de la noción de *bestia sufriente* del filósofo francés Alain Badiou. En consecuencia, colocaré en cuestión el sujeto clásico de los derechos. 2. Abordaré el carácter obsceno del discurso de los derechos, buscando demostrar por qué los derechos que se separan de un tipo de barbarie generan una nueva barbarie, porque no existe una garantía teleológica en su discurso y sus prácticas. La falta de garantía se demuestra en la simbiosis política entre la defensa de los derechos humanos y la intervención humanitaria. 3. Presentaré tres vicisitudes que suelen tener los derechos en el acto educativo.

Estos tres momentos pretenden ser una crítica a quienes piensan que lo mejor que le puede haber sucedido a la sociedad occidental es haber inventado los Derechos Humanos porque, precisamente, son el techo al que puede aspirar cualquier víctima que viva en el margen de la occidentalidad ilustrada, o las víctimas de la violencia del Estado, del capitalismo depredador, de los regímenes totalitarios, del cambio climático, del patriarcalismo y del colonialismo.

El sujeto ambiguo de los Derechos Humanos

El filme *El laberinto del fauno* de Guillermo del Toro, se sitúa en el tiempo del fascismo de Franco -1944- después de la Guerra Civil Española, presenta una trama disfuncional-familiar enmarcada en la historia de violencia y atravesada por la fantasía. En un primer momento pareciera que la fantasía es una respuesta pertinente para soportar el horror de la guerra. Similar es el filme *La vida es bella* que contiene una intencionalidad bastante clara con respecto a la fantasía. Pero, en realidad, proponer a la fantasía como una terapia frente al horror no logra los objetivos que se esperan. El padre esconde al hijo la realidad traumática de la guerra, como si nada estuviera sucediendo.

Ofelia, la niña protagonista central del filme *El laberinto del fauno*, vive atrapada en la fantasía. En un primer momento es ella quien busca estar en la fantasía, después será la fantasía quien va por ella; es el cierre perfecto de alguien que es poseído por lo que posee. En realidad, la fantasía siempre viene por nosotros, aunque pensemos que somos nosotros los que vamos por ella. Creer que la fantasía es el escape de la realidad traumática es una verdad a medias, porque la fantasía nos adentra también en un mundo en el que el horror está presente, envuelto en una magia donde actúan personas deformes y terribles, muy cercanas al “monstruo” Vidal.

Así pues, *La leyenda del fauno* se refiere a un lugar en donde no hay mentira ni dolor y donde una princesa sueña el mundo perfecto. Soñar en un mundo tan paradisíaco y vivir bajo la condición humana marcada por la vulnerabilidad y el límite, es lo frecuente; pero soñar que podemos escapar a la condición humana de vulnerabilidad, es la pesadilla, semejante al *Homo Deus* de Yuval Harari. Pero, quizás el efecto más distorsionante no sea lo humano interpretado en la fantasía o la fantasía interpretando lo humano, sino la fragilidad humana unida al frágil absoluto de la fantasía.

Las imágenes de *El laberinto del fauno* muestran el horror de la violencia del psicópata capitán Vidal, formado en esa obediencia que no se puede pensar, que viene de la autoridad -que representan muy bien los militares con el superior- y la Iglesia a la manera de votos

para la santidad, la cual se reproduce en términos de normalización, mediante el ejercicio de poder del capitalismo en el siglo XIX y XX en todas las instituciones de la disciplina y el encierro. ¿Qué hay más allá de la obediencia? ¿Cuál es la recompensa para quienes obedecen?

El camino de la fantasía se dirige al campo de la obediencia ciega, en donde la trasgresión de las leyes se paga con la vida, tal como le indica el Fauno a Ofelia. Al contrario de un mundo real, en donde existe la violación permanente y sistemática de las leyes, el mundo de la fantasía contiene reglas inflexibles, dentro de un espacio esencial, sin cambio, donde la tragedia tiene el rostro del destino inexorable.

La lucha entre los grupos que defienden al fascismo y los grupos que resisten al dictador es interpretada como una lucha entre la muerte y la vida, mientras que la fantasía es la que conduce el significante de la inmortalidad; de este modo, la fantasía intenta resistir la pulsión de muerte que constituye al sujeto.

La negación del padre en la vida real por parte de Ofelia es una negación ambigua, porque se niega el padrastro y se acepta un padre ausente. Dicha negación es contrarrestada por la aceptación del “buen padre” de la fantasía, que es similar al padre de la religión. De esta manera se pasa del padre que asesina, al padre que salva después de la muerte mediante un Edipo perfecto. Dentro de la trama, la negación del padre es subversiva, por eso la difusión de la propaganda antifascista: *ni Dios, ni padre, ni amo* es considerada revolucionaria y se paga con la muerte.

Para regresar por los caminos del “buen padre”, se debe probar que no se es mortal, y dicha prueba es el sacrificio. Así, la mejor prueba de amor para el padre es el sacrificio de sus hijos por él. Cínicamente, es el sacrificio personal del hijo lo que asegura la alegría y la bondad del padre, como si el padre gozara con la muerte del hijo. El sacrificio es, entonces, la llave de entrada del hijo al “reino del padre”.

La realidad no se puede separar de la fantasía; de hecho, la fantasía es el principio rector de la realidad. Por tal motivo, la condición para seguir la realidad es que la fantasía sea quien trace sus límites y caminos. Así, ella es quien nos lleva a la realidad y no lo contrario. En este sentido, el libro del futuro que el fauno entrega a Ofelia no tiene láminas trazadas; estas solo aparecen con el presente inmediato,

no porque el futuro esté abierto, sino porque este va a depender de las decisiones que tomemos en un tiempo que ya ha sido trazado. Las imágenes del texto se hacen visibles ante la inminencia de aquello que está por ocurrir. En cierta medida, solo puede aparecer aquello que está apareciendo porque el futuro es anterior.

El juego entre lo visible y lo invisible es un asunto de creencia propio del dominio de la fantasía y de la religión. En tanto, es la creencia la que determina la visibilidad, lo tautológico es inminente: *solo quien cree que algo existe, puede ver que eso existe realmente porque cree*. Sin embargo, la creencia puede traspasar el muro de la voluntad, por eso muchos se pueden beneficiar del poder de curar en el mundo de la fantasía, aunque las personas con algunos problemas de salud no conozcan de ello, como el caso de la madre de Ofelia; en otras palabras, la fantasía va de la mano con el mundo de la magia y cuando se rompe el encanto, la muerte adviene. La diferencia básica del mundo de la fantasía con respecto al mundo real es que en este las certezas son las mayores fantasías; así, vivimos bajo la certeza de que el “yo” se constituye sin otra persona que nosotros mismos. En este sentido, Vidal tiene la razón: *“por encima de mí no hay nadie”*.

El laberinto del fauno nos muestra que la vida no es igual a como dicen los cuentos de hadas, muestra que el mundo es un lugar tan cruel como el mundo de los cuentos de hadas; por esta razón, dichos cuentos no son un refugio para escapar del mundo cruel sino para superar la angustia ante la pulsión de muerte freudiana. El mundo real requiere de la fantasía porque la fantasía no se separa del mundo real, aunque se diferencie. La fantasía está tejiendo la misma realidad, incluso con ese aspecto religioso alienante que se enuncia en el momento de la muerte de la madre de Ofelia: *la vida es dolor, por eso tenemos que salvar el alma; somos sujetos sin la gracia divina, y no nos salvamos por nosotros mismos, Dios es quien nos salva*.

La última frase del film es espectacular: *este reino solo es visible para aquel que sepa dónde mirarlo*. Aquí se nos recuerda que la visibilidad de algo corresponde a una objetividad vacía. Aquello que otros ven, no lo podemos ver nosotros, no por un relativismo craso sino por

una subjetividad que está jugada parcialmente en todo lo que vemos, hacemos y sentimos, y que no podemos superar, pues el sujeto siempre está quebrado en su interior.

El laberinto del fauno termina con la muerte del padre violador y violento, un padre que quiere mantener su relación con el hijo biológico, pero que se le niega el derecho a cualquier recuerdo como la peor de las venganzas. Así, mientras su hijo biológico sobrevive en las manos de quienes representan la honestidad de una lucha que busca cambiar las cosas, Ofelia es asesinada por el padrastro y salvada por el “padre bueno”, al cual podemos acceder por el sacrificio.

Estas oscilaciones entre el “padre bueno” y el padre violador, entre lo real y la fantasía, entre el bien y el mal y entre los adultos y los niños y las niñas, debemos reflexionarlas al interior del discurso de los derechos de los niños y las niñas. Así, lo primero que tenemos que advertir es que cuando hablamos de los derechos suponemos que los niños y las niñas poseen los derechos de manera natural y formal, y que si estos fueron negados fue por una cultura adulto-céntrica, patriarcal colonial y capitalista. Los niños y las niñas tienen el derecho a la vida, y a vivir, de no ser maltratados, de disponer de las libertades fundamentales. Todos estos derechos se suponen evidentes, pues el sujeto de los derechos aparentemente es incuestionable y universal.

Llegamos al discurso de los derechos ¿porque nos hicimos mejores o por las situaciones críticas que viven hoy los niños y las niñas? Si fuese afirmativa la respuesta, la conciencia de la sociedad es la causa de por qué hoy tenemos un discurso de los derechos. Badiou en *La Ética. Ensayo sobre la conciencia del Mal*, nos muestra una respuesta que va por otro lado: “Este retorno a la vieja teoría de los derechos naturales del hombre, está evidentemente ligada al desfundamiento del marxismo revolucionario” (2003:3). Por consiguiente, para él, el discurso de los Derechos Humanos es la aceptación del capitalismo y las sociedades del libre mercado. Las relaciones con la naturaleza pasaron a ser secundarias. Hoy afirmamos las libertades del mundo liberal, porque las otras opciones han sido descartadas. De esta manera los derechos de los niños y las niñas tienen la factibilidad

de construir puntos críticos en culturas comunitarias, porque hacen visible la tensión del liberalismo con las construcciones sociales y las formaciones culturales.

La afirmación de los discursos de los Derechos Humanos se inscribe en la construcción de una sociedad que se ha adherido a la economía capitalista y a la democracia parlamentaria, piensa Badiou (2003). Hasta en la ampliación del discurso de los derechos nos vamos a encontrar permanentemente con las políticas del goce, donde la fantasía tiene un puesto trascendental. Por tal motivo, la afirmación de un individualismo humanitario en el ejercicio de los derechos humanos llega a atentar contra todo tipo de compromiso organizado o de culturas que se construyen en las relaciones comunitarias. Por consiguiente, no es simplemente una elección la que se pone en juego, sino también formas de vida que atentan contra los anteriores modos de vida.

Los conceptos sobre el niño y la niña de los derechos humanos no son independientes de la noción de adulto. La noción de niña y niño depende de un régimen del discurso, dice Michel Foucault. Tales nociones han sido históricas y cambiantes. No hay niños y niñas por una evidencia intemporal capaz de fundar los derechos. Tampoco se llega a un discurso de los derechos como pensaba Hegel, *por el devenir absoluto del Espíritu*. Los procesos de constitución de los derechos, por tal motivo, suelen ser ideológicos; tal es así que Althusser nos invitaba a comprometernos en un *antihumanismo teórico*. Además, las nociones de niños y niñas como sujetos humanos que tienen derechos son nociones vacías, sin sustancia ni naturaleza, puesto que los significantes que llenan estas nociones dependen de leyes contingentes del lenguaje, de la historia, de las relaciones de poder, y de objetos del deseo (Lacan, 1986) o de significantes que prevalecen por luchas hegemónicas (Laclau y Mouffe, 2014).

Nos encontramos en los derechos de los niños y las niñas de la misma manera que estamos en los derechos de las mujeres, de las etnias, de las diversidades sexuales, de los consumidores, de la naturaleza, porque necesitamos liberarnos de las abstracciones universales, mientras sostenemos el modelo hegemónico del mercado.

Badiou (2003) considera que el discurso de los derechos *es compatible con el egoísmo satisfecho de las garantías occidentales, al servicio de las potencias y la publicidad*.

Los derechos de los niños, de las niñas y de los adolescentes continúan la línea kantiana de su obra *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*; por lo tanto, ellos se derivan del imperativo categórico el cual estará por encima de cualquier situación, y siendo así, se convierten en una obligación para todo gobierno. Al colocarse por encima de todo, la injerencia humanitaria estará por encima de cualquier derecho.

Los derechos señalan de antemano qué es malo para los niños y las niñas, pues lo negativo es lo primero. Este señalamiento es el Mal y el derecho mismo es ante todo el derecho contra el Mal. Luego el Mal es universalmente identificable, este define el Bien y no a la inversa y los derechos van a ser lo que dice Badiou, “los derechos al no Mal” (2003: 5).

Difícilmente una doctrina así puede ser refutada porque su evidencia es contundente. En efecto, el sufrimiento se ve. Los derechos están justificados y criticarlos aparece como un ejercicio de la sinrazón. Además, cambiar esta fundamentación es casi imposible, dado que es más fácil tener un consenso sobre el Mal que sobre el Bien. Ciertamente, todos sabemos lo que no queremos; sin embargo, lo que se quiere es difícil saberlo, requiere de un trabajo más lento y colectivo. Sorprendentemente, cuando un grupo, un sujeto o una nación definen el Bien, inmediatamente son criticados por el poder. Por eso, siguiendo a Badiou (2003), las consecuencias de las prácticas de los derechos van desde “el desencadenamiento de egoísmos, hasta la precariedad de las políticas de la emancipación, como la multiplicación de las violencias étnicas y la universalidad de la competencia salvaje” (Badiou, 2003: 35).

El mal en la base de la fundamentación de los derechos provoca la indefinición del sujeto. ¿Quién es una niña? No lo sabemos. El sujeto es convertido en víctima, es decir, es una definición ubicada en la carencia de sujeto y en la necesidad de otro para llegar a ser. El sujeto niño o niña de los derechos es un objeto de la benevolencia del sujeto adulto, humano y civilizado. Así, para el discurso de los derechos el

sujeto es una *bestia sufriente*, por lo tanto, es alguien que se acerca a la concepción de la vida de Bichat: *la vida es el conjunto de funciones que resisten a la muerte*. Se trata de un sujeto atravesado por la muerte en potencia. Es alguien que puede morir. No son niños y niñas pensados para la vida sino para evitar la muerte. En consecuencia, tiene más valor el verdugo, pues es un sujeto más completo que la víctima, puesto que esta última se acerca a un tipo de animalidad. El niño es un no-adulto, y dentro de los derechos humanos es alguien que dejará de sufrir si es adulto. Solo el lenguaje nos distingue, no de la política (Según Aristóteles), sino del estatuto del sufrimiento. Quien logra hablar en medio de su condición de víctima, paradójicamente, “ya no es considerada víctima, pues es alguien que se define en otra cosa diferente a la mortalidad de la bestia sufriente” (Badiou, 2003).

Para arribar a un sujeto pleno de derechos, debemos estar por encima de la muerte en la que nos sitúa la narrativa de los derechos. Badiou propone la afirmación de los derechos en la línea de la inmortalidad, a partir de *Los relatos de Kolimá Shalámov Varlam*. Los niños expuestos a la fábrica de la pedofilia de la Iglesia, violados dentro de sus familias y en las escuelas, abusados por conocidos y extraños, muertos por los gobiernos criminales que cierran la frontera o levantan muros para detener el paso a los migrantes que se mueven queriendo escapar a las políticas que estos mismos gobiernos imponen y defienden, son niños que deben vivir, niños que no desaparecen, que siguen aquí. Luego, la afirmación de los derechos sigue la línea de la afirmación de la vida contra la muerte, “o los derechos del infinito ejerciendo su soberanía sobre la contingencia del sufrimiento y la muerte” (Badiou, 2003: 6). La inmortalidad no se desvanece por el hecho de morir; es para sostenerse, porque es lo que nos permite convertirnos en sujetos. Es parecido a la afirmación de Bartolomé de las Casas sobre los indígenas en tiempo de la conquista: *ellos mueren antes de tiempo*.

Si en realidad queremos cambiar las cosas, tenemos que confiar en la capacidad que tienen los niños las niñas para definir el bien. No tenemos que hacer como en política internacional, en la que todos los países que intentan definir su propio destino son acusados del peor mal, porque sin “el padre bueno” esto no es factible. En realidad, los discursos de los derechos de los niños y las niñas tienen el grave

peligro de fundamentar una sociedad conservadora y asentar un bien occidental. De esta manera, se instala el modelo europeo de una humanidad individualista, una democracia extensiva y parlamentaria y un capitalismo desenfrenado y salvaje.

Los niños y las niñas, desde una afirmación positiva de los derechos, son sujetos que se sostienen en lo incalculable, en lo no-poseído, en aquello que deviene. Son sujetos que pueden representarse el bien y participar en los poderes colectivos, pensar y construir lo insospechado, incluso trabajar en una radical ruptura con lo que *está sucediendo*. Los niños y las niñas conforman el comienzo obligado de toda acción propiamente humana y su sufrimiento no es objeto de la burocracia internacional, que tiene necesidad de víctimas para perpetuarse con sus privilegios y superioridad política, científica y moral, y con su ideología de posicionar hegemónicamente al hombre occidental bueno.

Tenemos que rechazar toda definición negativa y victimaria de los niños y las niñas; tener la entereza para decir no a los dispositivos que identifican al sujeto de los derechos humanos como un simple animal mortal, puesto que esto es un síntoma inquietante de conservadurismo y dominación.

Las nuevas barbaries del discurso y las prácticas de los Derechos Humanos

¿Quién ocupa el lugar de enunciación del discurso de los derechos de las niñas y los niños? Los derechos nacen con el sujeto superior, civilizado y occidental de la enunciación. Indudablemente, los derechos de las niñas y los niños, de la humanidad en general, son una buena noticia, pero no hay nada que produzca tanta desconfianza como los modelos que se quieren imponer a todos. Siendo el discurso sobre los derechos uno de los mejores frutos de la civilización ilustrada, criticar la universalidad de los derechos sería una falta de *sindéresis*. Sin embargo, si bien el discurso de los derechos es el alejamiento de la barbarie anti-ilustrada, ¿no es cierto también que otra barbarie se establezca a partir de los derechos? ¿No es acaso el discurso de los derechos una de las formas más sutiles de imponer la superioridad

occidental sobre todo aquello que no lo es? ¿No es el discurso de los derechos, como el discurso de la democracia, una forma en la que el mundo occidental impone una serie de formas consideradas universales, las cuales les permite mantener su hegemonía sobre otros y otras?

Tras los derechos de los niños y las niñas solemos encontrarnos con víctimas que hacen parte de las campañas de la cooperación internacional dirigidas por grupos que se arrojan la bondad, la compasión, y la educación. El hecho de pensar los derechos sin dimensión política, provoca que sigamos colocando la barbarie en el Tercer Mundo, en el Sur. Así, además de víctimas, somos los únicos responsables de lo que nos pasa porque el discurso de los derechos contiene una moral que exonera de cualquier responsabilidad al Primer Mundo.

La tripulación española atrapada en Chad con un “cargamento” de 103 niños y niñas que iban a ser transportados ilegalmente a Europa por una ONG francesa llamada el “Arca de Zoe”, fue un caso de estudio. Algunos afirmaron que el motivo era la industria europea de la pedofilia; otros, que eran niños y niñas destinados a ser adoptados, o el argumento de la tripulación: “ellos no saben en qué se han metido”, como si cualquiera pudiera intentar sacar 103 niños y niñas sin preguntar para qué, por qué y sin tener la sospecha de un tráfico de menores. Pero, en fin, este tipo de respuestas suelen ser muy frecuentes dentro del cinismo de la política actual. Esas respuestas se parecen a las del ejército estadounidense que invadió Irak, que ante las acusaciones de torturas en Abu Ghraib y Guantánamo, acusaciones que no pueden ser negadas pues sus imágenes suelen aparecer en internet -tal como dice Žižek mimetizando las performances que se hacen en teatros del bajo Manhattan- y frente a las cuales, el comandante del ejército norteamericano responde que ellos no han sido formados en el derecho humanitario de Ginebra. Como si torturar, humillar, matar fuera algo normal en la vida militar y se tuviese que hacer un curso para no matar a otros.

Aunque se pruebe que ninguno de los niños y niñas que iba en la embarcación tenía padre o madre, ¿existe algún derecho para que estos países “civilizados” los saquen legalmente? ¿Existe alguna ley para no

recibir a embarcaciones de migrantes en el mediterráneo, como dice Salvini? ¿Son los migrantes un grupo de terroristas, bandidos y narcotraficantes, como afirma Trump? La discusión sobre la legalidad con un manto de moralidad esconde rasgos xenófobos y racistas. La centralidad de la ley esconde su trasgresión dice Lacan (1986). En cierto sentido, no se tienen leyes para hacer bien las cosas, sino para probar que aquello que podemos hacer mal no lo es porque sucede dentro de los marcos legales. El exceso no es marginal a la enunciación legal, o mejor, el margen excesivo es más bien el núcleo traumático en el que se asienta y esconde la ley.

¿No son acaso estos hechos la muestra de que el discurso de los derechos de los niños y las niñas junto a la intervención humanitaria coincide con un capitalismo que hace de la vida un valor de uso y un valor de cambio? Transportar niños y niñas ilegal o legalmente no es algo que se haga sin el interés del dinero, dentro de un mundo que convirtió a la vida en una mercancía. Por eso, el fondo de las cosas no está en las leyes sino en la función que cumplen las leyes dentro de un sistema neoliberal.

El problema no son las evidencias, como lo pensara Hegel en algún momento, *porque lo evidente no suele ser pensado*, sino aquellas cosas que están envueltas en el discurso del Bien. Intentar “rescatar” 103 niños y niñas de una situación de guerra como la que ocurrió entre Chad y Sudán, tiende a ser algo que ni siquiera tendría que ser justificado, para la metafísica del bien universal, al mismo estilo de las invasiones y bloqueos estadounidenses para asegurar las imprescindibles libertades y democracia occidental, como sucedió con Irak, Siria, Libia, o con Venezuela, Nicaragua y Cuba. Sin embargo, el núcleo de esas libertades y democracia es la violencia del superior a favor del libre mercado. Así, aunque la violencia no aparezca directamente en las prácticas de la cooperación internacional, el desarrollo y la ayuda económica sí hacen parte de su credo y de su realidad porque una intervención siempre será ilegal y un bloqueo siempre será criminal.

La política se fundamenta con la religión, pensaba Walter Benjamin. El gran Otro, es una estructura indispensable en política. Ese gran Otro estructura nuestras relaciones, nos hace vivir permanentemente en la falta o en el exceso, porque su función es hacer que no

encontremos el eje en nosotros mismos. Así, un niño o una niña nunca pueden ser sujeto de derechos y un adulto tampoco, porque el sujeto de los derechos está escindido en la falta originaria advertida por el Idealismo Alemán y la pulsión de muerte de Freud. Luego, el sujeto de los derechos es alguien dividido que no se soporta en sí mismo la condición de los derechos. Por tal motivo, la respuesta que intenta dar el acto educativo de preparar a los sujetos de derechos está marcada por una imposibilidad ontológica. Tal preparación está condenada al fracaso, dado que la falla es constitutiva del mismo sujeto.

¿Pueden las niñas y los niños ser los garantes de sus propios derechos? O mejor, ¿puede el otro ser el gran Otro con respecto a sí mismo? La respuesta es negativa. Desde la modernidad cartesiana, kantiana y hegeliana, el gran Otro siempre terminó siendo Dios, a pesar de la autonomía del sujeto pensante, del solipsismo del sujeto del juicio y de la envoltura en lo absoluto del sujeto de la historia. Por lo tanto, el gran Otro de los derechos es siempre alguien exterior a quienes está dirigido el derecho. Así, el derecho sobre algo no es el derecho de sí mismo; es, en realidad, el derecho del gran Otro sobre nosotros.

En el caso de los derechos de las niñas y los niños es bastante claro que los adultos son los garantes y también los violadores de sus derechos. El adulto es el progenitor de la autonomía del derecho de los infantes. Esta paternidad del derecho es clásica en la manera como se constituye el derecho en Occidente. El Estado garantiza la vida, la propiedad privada y la libertad, desde Hobbes, pasando por Locke, Rousseau y Spinoza. Sin embargo, el Estado también es el principal violador de los derechos de todos y de todas, y esto nos los recordaron Marx, Lenin y Althusser. Así, la garantía del Estado esconde el derecho de la violación del garante, o como diría Weber, *el Estado es el único que puede usar la violencia para combatir la violencia de la sociedad*, derecho exclusivo de él y negado a todos los demás.

Esta dependencia de los derechos nos lleva a la siguiente afirmación: *no existe un sujeto idóneo de los derechos*; por lo tanto, las niñas y los niños son un sujeto parcial por la existencia del gran Otro. De este modo, la eterna discusión no es si la ley logra ser aplicable, lo que es repetido permanentemente, pues al ser la aplicación la pretensión

clave, lo importante es tener mecanismos y crear estrategias para que ocurra. Si somos conscientes de las falencias fundamentales legales porque hay nuevas realidades, y sin escapar al esquema predominante judío de la ley como origen, ella puede ser cambiada sin perder el lugar fundacional. De igual manera, como la legislación no se cumple debido a su obsolescencia, fenómeno argumentativo, entonces tenemos la seguridad de que la nueva ley sí será cumplida; ingenua ilusión, pues la pregunta que no nos atrevemos a hacer es: ¿por qué la ley nunca logra ser cumplida?

Otra discusión banal es preguntar si hay derecho cuando logramos pasar del objeto de los derechos al sujeto de ellos. No hay que olvidar que la subjetivación de los derechos no es posible sin su objetivación; por eso, en realidad, la pregunta de fondo es sobre ese gran Otro que aparece concretizado en el campo de la ley y de los derechos y su significado a partir de tal relación. Ese gran Otro que nos hace, unas veces hijos de Dios, otras hijos de la patria, otras veces nadie, siempre circula en el ámbito de la creencia; así, al ingresar al mundo secular se genera un gran vacío. Ese vacío lo descubre Claude Lefort en su definición de democracia. No es un vacío fuera de nosotros, es un vacío estructurante de nosotros como sujetos.

En esta condición de vulnerabilidad del sujeto sobre el que recaen los derechos, suceden dos efectos:

- La presencia simbólica del gran Otro está justificada. El gran Otro tiene que estar allí y su negación es la confesión de su presencia incontestable. Luego, los derechos de las niñas y los niños no recaen sobre sí mismos. Tenemos necesidad de un gran Otro que nos avale y asegure las direcciones que debemos tomar en tanto que sujetos autónomos. Así, entendemos que no hay autonomía sin dependencia y libertad sin coerción.
- El gran Otro es la respuesta final a todo lo que nos pasa. Aquello que nos pasa no dependerá de nosotros, sino de otros. En los derechos de los niños y las niñas, el gran Otro es el Estado, que toma las funciones del padre biológico para garantizar la vida de sus ciudadanos y al que siempre se le puede acusar de ineficacia. En el caso de los derechos de las mujeres, casi

siempre se puede acusar a la cultura patriarcal y a la moral cristiana y en los movimientos indígenas, a la cultura política racista, mestiza y blanca.

La condición de víctima justifica al gran Otro y entroniza el sujeto-víctima de la violación de los Derechos Humanos. Dentro de la intervención humanitaria de la ONU, en los discursos de los derechos de los países occidentales que izan la bandera de la democracia y en las políticas de migración de los Estados Unidos y Europa, la víctima fundamenta la intervención, y dentro de ella, el señalamiento indirecto de que los defensores de los derechos provienen del Norte y las violaciones del Sur; es así que sus políticas de intervención esconden la xenofobia y el pos-colonialismo al mismo tiempo que se asientan en el discurso de la tolerancia y el multiculturalismo.

La víctima de los derechos puede convertirse en verdugo. El acontecimiento central es el Holocausto donde la víctima se junta con la victimización. La ventaja de pasar de la política de la víctima a la política antiterrorista es que moralmente podemos actuar donde se quiere sin preguntar a nadie, pues en el lugar de la víctima existe una universalidad justificante de la violencia aparentemente defensiva. En el caso de la defensa de los derechos colectivos se puede intervenir a un Estado que no tenga la fuerza de contrarrestar su ímpetu avasallador y su moral única y universal.

¿La barbarie que atenta contra el derecho de las niñas y los niños nace dentro de una sociedad que inaugura nuevos territorios de libertad? En definitiva, ninguna sociedad tiene una garantía teleológica del derecho. En consecuencia, el lugar de enunciación de los derechos nunca es un lugar único, ni coherente, ni objetivo, ni mucho menos neutro. Siempre tenemos que preguntar sobre quién denuncia, para qué y en relación con qué estructuras de Poder.

Es obvio que la violencia hacia los niños y las niñas tiene relación con algunas violencias llamadas por Marx, *históricas*. Estas formas de violencia se inscriben en lo que Lévi-Strauss llamó *el progreso de Occidente*. La violencia hacia los más vulnerables, el hambre, la miseria, la inseguridad, la negación de la educación, repercute de modo directa en los niños y niñas y suele ser muy común en nuestros países. Sin

embargo, no todas las violencias pueden ser racionalizadas; a pesar de ello, tenemos que pensar la violencia, pues colocarla en el campo de lo impensable es justificarla. Estas violencias no racionalizadas son las que no ingresan en el discurso moderno de la violencia y a las que Etienne Balibar se refiere como *violencias de exceso*. Se trata de una violencia que vive en el extra-límite. Tal “exceso” no puede ser integrado a la narrativa del progreso histórico; por lo tanto, necesitamos de nuevas categorías para poder explicarlas y tratarlas. Si no pueden ser integradas en algún tipo de argumentación, su justificación adquiere facetas perversas y están fuera de lugar¹. Estas suelen ser violencias sin narrativas; por tal motivo, ni Marx ni Lenin, ni Freud tienen cabida. Así, nuestra primera tarea es no permitir la argumentación justificativa de tales violencias.

No solo hay “exceso”, también existe “defecto” en la narrativa de la violación de los Derechos Humanos. Una manera usual es la de presentar la lucha por los derechos como algo que no es político sino humanitario. El caso más llamativo en esta línea es el mencionado por Žižek correspondiente al bloqueo de Sarajevo que duró tres años y en el que la ONU y la OTAN no intervinieron a fin de imponer un corredor a través del cual las personas y las provisiones pudieran circular. Luego, si uno presume que una crisis es humanitaria, lo que hace es una labor eminentemente política que apoya a los poderosos. En suma, los discursos humanitarios y de defensa de los derechos tienen la virtud de darle carta abierta a las peores violencias de los poderosos.

La crítica a la política de los derechos humanos, en este caso a los derechos de los niños y las niñas, es su pretendida despolitización, que se enmarca en lo que Žižek (2005) llama, *La suspensión política de la*

¹ Hace algunos años en una conferencia sobre la violencia en la educación, propuse siete mitos de la violencia justificada en el aula y uno de ellos era la categorización del exceso en argumentos estructurales que des-responsabilizaban al protagonista del acto violento, y un maestro militante de un partido político reaccionó para decirme que todo tipo de violencia tiene que ver con las relaciones de dependencia entre el Norte y el Sur. No es que esta violencia no exista, todos sabemos del manejo obscuro de las políticas internacionales y las relaciones económicas por parte de los Estados Unidos; sin embargo, frente a algunos tipos de violencia que recaen sobre los niños y las niñas hay otra cosa. Ante esto decido colocar un escenario más concreto y le replico que si mi hija estaba en su aula y ella por algún motivo era golpeada, no entendería que quien la golpea es el gobierno estadounidense. La reacción de esta persona fue inmediatamente agresiva.

ética, o la despolitizada política humanitaria de los derechos humanos. En el caso de los derechos de los niños y las niñas existe una doble despolitización, porque ellos están en el estatuto de no ser sujetos políticos y, al mismo tiempo, se colocan dentro de políticas humanitarias. En efecto, el papel de la política de los Derechos Humanos es el mismo de la intervención militar, es asegurar objetivos políticos y económicos. De esta manera se defienden los inocentes, los vulnerables, los desposeídos de los poderes crueles dictatoriales, patriarcales, socialistas y adultos, poniendo en marcha una politización que sostiene la estructura en donde se origina el exceso y el defecto de la violencia; de este modo se justifican los violadores y asesinos, mientras que la víctima sigue existiendo para justificar lo político de la política humanitaria.

La política de los Derechos Humanos supone que hay un ciudadano tras los derechos, que existe un ser humano del que parten los derechos; sin embargo, nos preguntamos si esta noción de ser humano preexiste en los niños y las niñas. En realidad, tenemos que dar crédito a quienes piensan que hay diferentes estatutos de ciudadanía, y por consiguiente, de los sujetos de los Derechos Humanos. Un niño occidental tiene más importancia que cien niños o niñas Palestinas.

Pero la cuestión central es que el discurso de los Derechos Humanos es trasladado al *Homo sacer* de Agamben (1995), es decir, enunciamos los derechos para aquellos que suponemos que no los tienen, en la metáfora que usa Ranciere: *lo mismo que hacen las personas caritativas con sus ropas viejas*. De esta manera, los derechos son entregados como cosas inútiles. Ellos son enviados por los países “civilizados” a quienes se cree que no lo son, por los adultos “humanos” a los niños y las niñas que están en las vías de la humanidad. Así, la paradoja es que los Derechos Humanos son los derechos de los que no tienen derechos y no son los derechos de los que son originarios del discurso. Cínicamente, el derecho de los más pequeños es el derecho que se le da a los grandes a intervenir humanitariamente en la vida de los más pequeños y vulnerables. Así, los derechos de las niñas y niños son derechos despolitizados, que pasan a lo ético en una apelación entre el bien y el mal, lo cual permite asentar a los sujetos del derecho en el lugar de las víctimas sin darle la oportunidad a ninguna subjetivación política.

Las vicisitudes de los derechos de los niños y las niñas en la educación

Dentro de la educación existen tres formas ambiguas y perversas en relación con los derechos. La primera de ellas es el acto constitutivo de la educación; así, frente a la pregunta: ¿puede el acto educativo resistir la introducción del discurso de los Derechos Humanos? La respuesta es No. La educación es el acto colonizador por excelencia. Las libertades en educación no pueden ir hasta la libertad de no educarse. De la misma manera, la libertad de la Edad Media solo podía estar en la elección en Dios. Este carácter divino de la educación es siempre sospechoso y revelador.

Un amigo decía, en una discusión sobre derechos de los infantes, que es muy fácil castigar a un niño o niña porque no conoce los derechos, demandando al auditorio autenticidad con el acto educativo. El juicio a este acto era situado en la línea de exigir una mayor coherencia entre lo que se dice y lo que se hace, como si la coherencia solo perteneciera a este campo. Sin embargo, nuestra crítica está en otro lado pues consideramos que la educación es un acto ilustrado que contiene prácticas anti-ilustradas. En otras palabras, la educación tiene la facilidad de tomar los discursos y convertirlos en mercancías; de este modo resiste la esquizofrenia fundante de tener un discurso revolucionario, de cambio, de nueva humanidad y de derechos, con un sistema totalitario intocable, que pasa por encima de los derechos de los profesores y los estudiantes siguiendo los requerimientos de una sociedad capitalista.

Philippe Meirieu (1998) en *Frankenstein Pédagogue* dice que la educación oscila entre *hacer a alguien con alguna cosa* y *hacer algo con alguien*, por eso el mito que impulsa y parasita a la educación es el de Mary Shelley: ¿Cómo hacer los niños y las niñas? Y para ello está la fabricación de la máquina.

Hacer *a alguien con algo* o *algo con alguien* es un proyecto al que no renuncia la educación, incluso cuando dice hacerlo libre, crítico y revolucionario. ¿Es acaso el único derecho que la educación no está

dispuesta a abandonar: el “hacer” niños y niñas? La perversidad del acto educativo comienza allí cuando podemos criticar los modelos, pero no podemos renunciar a que no haya educación.

Hacer a un niño o a una niña con saberes, disciplinas, morales y al mismo tiempo hablar de derechos humanos, es de un cinismo impresionante. Hacer a alguien es igual a fabricar personas. Pero el horror de las acciones no está en lo que dice Edgar Morin con su *ecología de la acción: las acciones escapan a su creador desde el momento que salen de nuestras manos*; el horror está en que en esas personas que fabricamos podemos ver el horror que hay dentro de la educación, en la sociedad misma, en nuestras apuestas. El “otro” en el espejo de Lacan se hace realidad, pues ese Yo es Otro en lo que hace y piensa. Cuando tenemos que enfrentar situaciones como la corrupción, que son los excesos propios a la normalidad de una sociedad en la que el dinero está por encima de todas las cosas, advertimos sobre el matrimonio indisoluble entre la moral conservadora y la pureza del capital.

Los derechos de los niños y las niñas dentro de una educación que quiere hacer hombres y mujeres libres, demócratas, ecologistas, con conciencia de género, críticos, son una burla. Meirieu (1998) dice, *si lo hacemos, entonces no puede ser libre*. La doble inducción de Batesson se evidencia: *yo te obligo a que hagas libremente lo que yo quiero*. Si en realidad queremos personas libres, dejémoslas escapar a nuestros delirios de fabricación.

En *Frankenstein* de Mary Shelley, *hacer un cuerpo con la carne* es una idea insoportable, no por el delirio de la propuesta, sino porque toca aquello que nos constituye humanamente, ya que es una tarea cotidiana. En la educación queremos hacer *a alguien con los conocimientos*, juntando saberes, muchos de ellos sin vida, otros monstruosos. Es el mito de la vida y la muerte, por ello, aunque creamos saber que la educación no cambia nada, nunca renunciamos a querer cambiarlo todo con ella. Sabemos qué queremos, pero no queremos saber qué hacemos con eso que queremos. Dar vida a alguien que va a depender totalmente de nosotros para lo mejor o para lo peor. Así es el mito que *constituye el modelo de la mediación de lo eterno en lo temporal* (Meirieu, 1998).

La referencia a los derechos humanos en la educación suele ser un esnobismo, porque la fabricación es el núcleo duro del acto educativo. Intentar abandonar esta pulsión es para la educación caer en el fatalismo y la impotencia. En cierto modo, no se puede abandonar el querer hacer *algo con alguien o alguien con algo*. Por eso la gran pregunta de Meirieu es si se puede educar sin ser Frankenstein.

La segunda forma es que los derechos aparecen inscritos dentro de un proyecto unificador de la educación, siendo compatibles con una sociedad liberal y capitalista. La Ilustración pensó en el objetivo de crear una sociedad con individuos capaces de asegurar su bienestar, conociendo y ejerciendo sus derechos, entendiendo y cumpliendo sus deberes.

Para ser ciudadanos con derechos es imprescindible el aprendizaje de los derechos. La paradoja es que, aunque los derechos son formas individuales de personalización, estas son conflictivas con la socialización y unificación; así, con la individualización podemos oponernos a los colectivismos lingüísticos, culturales, religiosos y familiares, al mismo tiempo que buscamos garantizarlos. La individualización de los derechos va de la mano con la erradicación de las diferencias de la escuela.

El trato que da la Escuela al reconocer a los niños y las niñas como sujetos de derecho es un instrumento que está más allá de los particularismos. Por consiguiente, hacer de un niño o una niña un sujeto de derecho, en el acto educativo, es una gran abstracción que mantiene una tensión sana con la familia, la cultura y la sociedad.

El derecho que concedemos a las niñas y los niños es un lugar vacío y solo lo reconocemos en la línea de lo que nosotros aceptamos como tal. En efecto, sabemos que la aceptación de los derechos fácilmente para una sociedad, conlleva riesgos que no está dispuesta a correr; es por esta razón que el derecho de asociación o el derecho de expresión no se reconocen, suponemos que ellos van a ser manipulados o no tienen cosas interesantes que decir o lo que dicen, proviene de otros y no de ellos mismos.

Por último, la tercera gran ambigüedad de los derechos de los niños y las niñas en la educación es hacerles creer a los alumnos que ellos son el centro, cuando en realidad no lo son y no lo pueden ser. Así,

cuando ellos se creen centro es la ocasión en que la educación es más ideológica. Coussinet decía algo que a nosotros nos suele gustar y desde este momento tiene su efecto: *las lecciones son hechas para los alumnos y no los alumnos para las lecciones*. Todas estas frases no dejan de ser románticas y conforman la estructura de la fantasía del acto educativo, lo que nos hace olvidar cómo funciona realmente la educación. Lo real es que la educación no puede dejar que el alumno haga lo que quiera; por tal motivo, es imposible que sea absolutamente libre dentro de la educación.

El truco de la educación alternativa y de los derechos es hacer creer que se parte de alumnos cuando -en realidad- lo que se intenta es llevar a los estudiantes al campo de los intereses de los profesores; por eso, tenemos que desconfiar con igual fuerza en las propuestas que se inscriben en el deseo como las propuestas autoritarias. En cierto modo, hacer converger los derechos con las exigencias de la educación es el triunfo de la domesticación. De este modo, la imposibilidad de los derechos dentro de la educación implica no dejarlos de lado, sino saber que tanto se le pide a la educación y a los derechos para conseguir la tarea fundamental que es la de *centrarse en la relación con el mundo permitiendo la construcción de sí mismos*, tal como soñaba Pestalozzi.

A manera de conclusión

Finalizo esta reflexión con tres retos que se desprenden de lo expuesto:

- a) Hacia un nuevo sujeto de los derechos desde una positividad inscrita en una concepción de inmortalidad que no es religiosa sino filosófica. El sujeto no puede tampoco seguir siendo el objeto ventríloquo de los especialistas en derechos.
- b) Hacia lugares de enunciación que parten del reconocimiento de la imposibilidad de pureza, objetividad inodora y neutralidad in-sabora. Los lugares de enunciación tienen que comenzar a estar entre los mismos niños y niñas, en sus multiplicidades y en la aceptación de sus derivas. Un cambio básico es dejar de hacer cosas para ellos, para comenzar a reconocer sus posturas y hacer con ellos y ellas.

c) Hacia otras maneras de educación que tomen en serio a los niños, a las niñas y a sus derechos, no desde el Mal y sus concepciones de bestias sufrientes, sino desde la ontología de Spinoza: *el ser es potencia*.

Bibliografía

- Agamben Giorgio. (1995) *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Roma: Giulio Einaudi editore.
- Aristóteles (1950). *Éthique a Nicomaque*. Paris: Gamier-Flammarion.
- Badiou, Alain (1992). *Conditions*. Paris: Seuil.
- Badiou, Alain (2003). *L'Étique. Essai sur la conscience du mal*. Caen: Nous.
- Badiou, Alain (2013). *Le Siecle*. Paris: Seuil.
- Coussinet, Roger (1950). *L'éducation nouvelle*. Neuchatel et Paris: Delachaux.
- Durand, Gilbert (1984). *L'imagination symbolique*. Paris: PUF.
- Habermas, Jurgen (1987). *Théorie de l'agir communicaionnel*. Paris: Fayard.
- Kant, Imanuelle (1957). *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Paris: Delagrave.
- Lacan, Jacques (1986). *L'Éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2014) *Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic, politics*. London: Verso.
- Lévinas, Emmanuelle (1971). *Totalité et infini, essai sur l'exteriorité*. Paris: Biblio Essais.
- Meirieu, Philippe (1998). *Frankenstein pédagogue*. Paris: ESF.
- Morin, Edgar (1990). *Siete saberes para la educación del futuro*. Unesco.
- Nietzsche, Friedrich (1964). *La généalogie de la morale*. Paris: Mercure de France.
- Platón (1961). *La République*. Paris: Les Belles Lettres.

Shalámov, Varlam (1980). *Relatos de Kolymá*. Paris: Máspero.

Spinoza, Baruch (1988). *Éthique*. Paris: Seuil.

Žižek , Slavoj (2005). *La suspensión política de la ética*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Žižek , Slavoj (1992). *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo Veintiuno.