FFL
UNAM

ALEJANDRO KARIN
PEDRAZA RAMOS
Coordinador

Hacia una fundamentación contrahegemónica de los derechos humanos

JORNADAS

HACIA UNA FUNDAMENTACIÓN CONTRAHEGEMÓNICA DE LOS DERECHOS HUMANOS

JORNADAS

ALEJANDRO KARIN PEDRAZA RAMOS
COORDINADOR

HACIA UNA FUNDAMENTACIÓN CONTRAHEGEMÓNICA DE LOS DERECHOS HUMANOS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Hacia una fundamentación contrahegemónica de los derechos humanos fue elaborado en el marco del Proyecto de Investigación de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM: PIFFYL/01_002_2019: "Los fundamentos éticos, políticos y sociales de los derechos humanos de los pueblos indígenas".

Primera edición:
febrero de 2024

DR © Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, alcaldía Coyoacán,
C. P. 04510, Ciudad de México.

ISBN 978-607-30-9018-6

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

Introducción

En un texto ya clásico, "Sobre el fundamento de los derechos humanos", su autor, Gregorio Peces-Barba (1989),[1] advertía claramente que si bien es importante defender y hacer valer jurídicamente los derechos humanos, comprenderlos y fundamentarlos, filosófica y políticamente, nos ayuda a evitar su manipulación.

La función de los derechos humanos depende de elementos disímiles y complejos como su evolución histórica en determinada sociedad, de los conflictos (políticos, sociales, de género, de raza, clase y culturales) que han marcado la dinámica de una sociedad, de la fuerza de los movimientos sociales y las luchas del pueblo organizado, de la evolución de la dogmática jurídica nacional y, de manera muy particular, del uso ideológico que se haga de los mismos. Ya que su uso, si bien puede reivindicarse desde un sentido ético y político a favor de la justicia y la dignidad humana, también ha servido para promover la instrumentalización de políticas encaminadas a reforzar las interpretaciones legalistas, que en casos llevados al extremo busca legitimar el uso de la fuerza para reforzar formas opresivas del poder que buscan "hacer valer el derecho" estatal.

Lo anterior nos presenta el problema de la regulación/emancipación, enunciado por Boaventura de Sousa Santos,[2] pues la herramienta de derechos humanos (en tanto herramienta jurídica) no tiene en esencia un uso predeterminado, su instrumentalización tiene dos perspectivas:

[1] Gregorio Peces-Barba, "Sobre el fundamento de los derechos humanos", en Javier Muguerza Carpintier y Gregorio Peces-Barba, coords., *El fundamento de los derechos humanos*. Madrid, Debate, 1989.

[2] Boaventura de Sousa Santos, *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común del derecho*. Madrid, Trotta, 2009.

a) emancipatoria o contrahegemónica, que concibe al derecho como instrumento con potencial liberador y de emancipación social y *b*) el derecho como instrumento hegemónico que funciona contra los intereses de los grupos vulnerables que busca proteger. Lo que en un caso ha servido para democratizar la sociedad, e incluso poner en marcha procesos de liberación del yugo colonial, y luchar contra formas radicales de la exclusión, en el otro, ha servido para imponer la visión hegemónica del Estado en demérito de los movimientos sociales y sus luchas por su derecho a tener derechos.

El uso hegemónico de los derechos humanos tiene un enfoque fuertemente legalista, surge de los grupos de poder y busca reproducir el orden de las cosas, perpetuando relaciones de poder opresoras y violentas. Es usado por dichos grupos para legitimar sus ideologías, hacer valer sus intereses de clase y grupo como intereses colectivos, como derecho común, al cual deben subsumirse las exigencias de la sociedad. Además, el discurso legalista también busca un impacto psicosocial que pretende deslegitimar y criminalizar a los movimientos sociales, sus métodos, sus denuncias y sus exigencias de derechos. Supone que las exigencias sociales deben ajustase a los derechos previamente establecidos y reduce el conflicto social a la forma de un litigio jurídico. Lo anterior ha servido para imponer una lógica que obliga a los sujetos a exigir solamente los derechos ya institucionalizados, negando la posibilidad de cambiar o ampliar el cúmulo de derechos reconocidos, negándoles de fondo el "derecho a tener derechos" otros. Social y políticamente se excluye a quienes no son capaces de ajustar sus exigencias y expectativas a los derechos reconocidos institucionalmente. Todo lo anterior, hace lamentablemente vigente y actual la sentencia de Boaventura de Sousa, quien alertaba que "los derechos humanos son así violados con objeto de ser defendidos, la democracia es destruida para salvaguardar la democracia, la vida es eliminada para preservar la vida".[3]

De acuerdo con Jairo López, lo constitutivo de los derechos humanos es la paradoja. Las reivindicaciones y luchas, al ser reconocidas e institucionalizadas, corren el riesgo de transformarse en armas de regulación

[3] B. de Sousa Santos, *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires, Clacso/Prometeo Libros, 2010, p. 24.

de relaciones sociales y políticas. Una paradoja de institucionalización definida en los siguientes términos: "la expansión y socialización de un discurso de reconocimiento de derechos por medio de la creación de instituciones nacionales e internacionales especiales de protección de los mismos y, al tiempo, la apropiación e instrumentalización estatal de los derechos, que tiende a eliminar su potencial crítico y los puede convertir en un medio de legitimación de las relaciones de poder".[4]

El término *derechos humanos* es sin duda uno de los conceptos que más profundamente ha marcado el ámbito social, político y jurídico de nuestro mundo en los últimos ochenta años; se ha vuelto un criterio fundamental de los modernos Estados de derecho y una herramienta de los movimientos sociales y de la sociedad en la búsqueda de verdad, memoria y justicia. En México, desde la reforma constitucional de junio de 2011, nuestro país adquiere expresamente la obligación de respetar, promover, proteger y garantizar los derechos humanos contenidos en la Constitución y en los tratados internacionales en la materia de los cuales México sea parte. Asimismo, también está obligado a generar las garantías necesarias para su protección. Lo anterior, constituye, sin lugar a dudas, un avance normativo muy significativo, aunque, en un país marcado por la violencia, la desigualdad, el machismo, el racismo y el clasismo, el disfrute efectivo de los derechos humanos dista de ser una realidad cotidiana.

Sin embargo, el hecho mismo de que tanto movimientos sociales como discursos oficiales del Estado hagan uso del discurso de los derechos humanos, hace evidente que se trata de un concepto cuya materialización, fundamentación y uso está en disputa. Según Balakrishnan Rajagopal, para los países del Tercer Mundo el discurso de los derechos humanos fue marginal e incluso ajeno, hasta que, a partir de los años ochenta, la valencia derechos humanos y desarrollo, ha sido usada como herramienta de resistencia al discurso del desarrollo intervencionista del Primer Mundo. "Para los juristas del Tercer Mundo, los derechos

[4] Jairo Antonio López Pacheco y Sandra Hincapié Jiménez, "Campos de acción colectiva y las ONG de derechos humanos. Herramientas teóricas para su análisis", en *Sociológica*, vol. 30, núm. 85, mayo-agosto, 2015, p. 13. <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-01732015000200001>. [Consulta: 5 de agosto, 2021.]

humanos representaban el arma perfecta en su lucha por descolonizar y modernizar sus países".[5] Actualmente, enmarcar legalmente las luchas y demandas de los movimientos sociales del Tercer Mundo dentro del discurso de los derechos humanos ha sido una estrategia que tiene por objetivo dar legitimidad a sus demandas. El discurso de los derechos humanos se ha convertido en un lenguaje progresista en el Tercer Mundo, en tanto que no sólo es un lenguaje de resistencia, sino que también ha servido (al menos discursivamente) para delimitar políticas públicas, vinculando derechos humanos, desarrollo, paz y democracia.

La centralidad del discurso de los derechos humanos es tal que "muchos gobiernos del Tercer Mundo han adoptado con el paso del tiempo la posición de que toda resistencia (si es que existe en absoluto) debe expresarse en términos de derechos humanos para ser legítima",[6] lo que marca una fuerte disputa entre grupos hegemónicos y contrahegemónicos por determinar el sentido, uso y potencia del discurso de los derechos humanos.

Los movimientos sociales, la sociedad organizada y las ONG en México se han apropiado progresivamente de los instrumentos y mecanismos de protección de los derechos humanos para denunciar el marco de injusticia y de violaciones sistemáticas de derechos humanos de los conflictos sociales vigentes, referentes a derechos de la mujer, la lucha contra la violencia de género, desaparición forzada, ejecuciones extrajudiciales, defensa del territorio, del medio ambiente, detenciones arbitrarias, contra el despojo, contra la criminalización de la protesta social, entre otros; que ponen en entredicho derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales. La praxis de los movimientos sociales ha presentado desafíos a los derechos humanos, pero también la posibilidad de construir alternativas a los discursos imperantes mediante el uso, apropiación y re-configuración de los derechos mismos, que les permitan lograr los objetivos de sus luchas, ha llevado a cabo un verdadero uso contrahegemónico de los derechos humanos.

De manera implícita o explícita, las líneas venideras parten del principio de que los derechos humanos han surgido del disenso, mediante la

[5] Balakrishnan Rajagopal, *El derecho internacional desde abajo. El desarrollo, los movimientos sociales y la resistencia del Tercer Mundo*. Bogotá, ILSA, 2015, p. 58.

[6] *Ibid*., p. 207.

praxis política de los pueblos y son respuestas a necesidades históricas concretas, cuyo objetivo es la búsqueda de verdad, memoria y justicia ante violaciones graves a derechos humanos, así como construir condiciones jurídicas que permitan la vida digna de las personas liberadas del temor, la miseria y la opresión. La praxis de los derechos humanos debe estar marcada por una permanente voluntad de igualdad, lo que hace necesario escuchar las interpelaciones que, desde la negatividad y la exclusión, hacen los sujetos marginados, precarizados y excluidos. Pues, se trata de la lucha por el reconocimiento y garantía efectiva de derechos que sean condición de posibilidad real de la vida digna, lo cual debe ser el motor histórico del desarrollo de los derechos humanos. Se apuesta por un discurso contra hegemónico de los derechos humanos, el cual es disruptivo, crítico y exige que la legalidad se transforme para dar paso a derechos a favor de la justicia, contra la violencia y la opresión.

El presente libro es resultado de las actividades llevadas a cabo en el marco del Proyecto de Investigación de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM: PIFFYL/01_002_2019: "Los fundamentos éticos, políticos y sociales de los derechos humanos de los pueblos indígenas", bajo el cual se realizó en junio de 2021 el coloquio internacional: "Hacia una fundamentación contrahegemónica de los derechos humanos"; del cual este libro toma su nombre. Los textos que constituyen este libro tienen por objetivo contribuir a la fundamentación de un uso contra hegemónico de los derechos humanos, aportando análisis jurídicos, filosóficos y sociológicos que abonan a la reflexión interdisciplinaria del tema. Para tal fin, los textos se organizan en tres secciones: Usos y abusos del discurso en torno a los derechos humanos; Justicia transicional y construcción de paz, y Los derechos humanos como herramienta de transformación social.

La primera sección, Usos y abusos del discurso en torno a los derechos humanos, está conformada por cinco capítulos. El primero de ellos, escrito por María Luisa Mussot y titulado "Derechos humanos en el México neoliberal. Abuso de discurso y vulneración de derechos" nos presenta un minucioso análisis de cómo algunos preceptos que fundamentan el funcionamiento del libre mercado, tales como la despolitización, individualización, meritocracia, competencia y racionalidad instrumental de máximo beneficio, han reconfigurado el sistema jurídico

internacional, y el de los Estados, dando lugar a una concepción de los derechos humanos con tintes dogmáticos en la que las personas son concebidas como "naturales", descontextualizándolas social, política y culturalmente. Lo cual niega el carácter histórico y las luchas históricas que están detrás de la conquista de los derechos humanos. El texto profundiza la manera en la cual esta concepción neoliberal de los derechos humanos, acorde a la lógica del mercado, legitima políticas y programas en las que las personas beneficiarias lo serán sólo de manera individual al ser seleccionadas técnicamente por pertenecer a grupos de la diversidad social en vulnerabilidad y cuyos "beneficios" son limitados a garantías mínimas de sus derechos humanos.

El capítulo a cargo de Elsa Ivette Jiménez Valdez titulado "Cuerpo, derechos humanos y poder: debates y aportes desde los feminismos" tiene por finalidad mostrar diversos debates sobre las potencialidades y posibles direcciones que podría tomar el discurso de los derechos humanos para trastocar las relaciones de dominación que se expresan y experimentan en y sobre los cuerpos sexuados, racializados y colonizados. El texto evidencia los nexos entre corporalidad, derecho y poder explicando cómo este vínculo está siendo cuestionado y subvertido desde los feminismos, dando pie a la emergencia de diferentes formas, usos y estrategias de derechos humanos. El análisis de los postulados centrales del feminismo liberal, el de la diferencia y el enfoque de interseccionalidad, permite identificar la forma en que éstos conciben las causas de la opresión de las mujeres y cómo proponen trastocar las relaciones de poder mediante la comprensión y práctica crítica de los derechos humanos, poniendo en un lugar privilegiado el cuerpo.

Profundizando en el debate feminista, el texto titulado "Feminismo: la lucha y reconocimiento por los derechos humanos en el contexto mexicano", de Barbara Guadalupe Gaspar Gaona, pone énfasis en el hecho de que si bien los derechos humanos generalmente son pensados como categorías jurídicas, es necesario reflexionarlos en torno a las interacciones y desigualdades sociales reales. Se apuesta por articular a los derechos humanos como herramientas útiles para transformar las relaciones de género, para lo cual se realiza un abordaje histórico del feminismo y se reflexiona en torno a su potencial para transformar las ideologías sociales imperantes y a los mismos derechos humanos en

el camino para la construcción de una sociedad equitativa y respetuosa de los derechos humanos de las mujeres, tanto en lo público como en lo privado.

El capítulo a cargo de Juan Antonio Blanco Monreal, titulado "Pluralismo jurídico: el reconocimiento de los sistemas normativos de los pueblos originarios como un derecho alternativo al derecho creado por el Estado" enfatiza desde sus primeras líneas que *de facto*, en México, existen diferentes sistema normativos: el derecho creado por el Estado y lo que pudiéramos llamar derecho alternativo creado por los pueblos originarios. El texto se articula en torno a la idea de que el sistema normativo de los pueblos y comunidades indígenas es un derecho alternativo al derecho estatalista; es un sistema que se ha ido forjando a través del derecho consuetudinario mediante sus costumbres y tradiciones, y que tiene la misma importancia y validez que el sistema normativo jurídico estatalista. Y si bien podría construirse un pluralismo jurídico en el que dos o más sistemas normativos puedan converger en un mismo espacio sociopolítico y retroalimentarse mutuamente, el monismo jurídico de nuestro país ha generado una mala praxis en la que el Estado busca apoderarse del monopolio de construir normas para obtener justicia.

El texto de Elsa Mayra Peralta Márquez titulado "La defensa del derecho cultural al patrimonio cultural intangible, el caso de la pirekua" nos presenta una reconstrucción del proceso mediante el cual se logró que la expresión oral-musical purépecha de la pirekua fuera declarada Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, aunque sin consultar a los propios creadores de la pirekua, los pireris, y al propio pueblo purépecha. De tal suerte que el texto también es una denuncia de un proceso en el cual se violentaron los derechos de los pueblos indígenas a preservar y enriquecer su cultura e identidad, así como proteger su patrimonio cultural tangible e intangible; beneficiando intereses de las empresas turísticas.

La segunda sección de este libro colectivo, conformada por cuatro textos, trata el tema de la justicia transicional y construcción de paz. Para hacerlo, inicia con un capítulo a cargo de Claudia Karina Huerta Ramos que lleva por título "Crítica al derecho a la verdad en relación con una propuesta de justicia transicional en México". En él se hace una revisión

crítica del derecho a la verdad en México, situándolo en dos planos: el primero, en un marco jurídico armonizado con los tratados internacionales, en materia de los derechos humanos; el segundo, referente a los hechos, nos muestra que las violaciones graves a los derechos humanos y la poca alternancia en el sistema y las políticas públicas, exigen una crítica al ejercicio de los derechos, así como en el acceso y procuración de justicia. En este sentido, el presente texto resume las características del ejercicio del derecho a la verdad en México como una alternativa para esbozar los elementos de una propuesta de justicia transicional, que no es más que una demanda de la justicia plena.

El capítulo "El dilema entre paz y justicia. Tres matrices de análisis para comprender la justicia transicional", de Alfredo Pizano, reflexiona los diferentes niveles de responsabilidad de los diversos sujetos sociales en el contexto de los procesos de justicia transicional a través de la categoría de "suerte moral" de Thomas Nagel. Teniendo por horizonte la necesidad de construir procesos transicionales con enfoque de derechos humanos, y cuyo objetivo central sea la verdad, la memoria y la pa; el autor reflexiona en torno a los dilemas inherentes a los procesos transicionales derivados del problema de buscar la paz o la justicia. Y si bien la apuesta del texto es por sanar las heridas del pasado, a través de casos, o matrices de casos, paradigmáticos se problematizan las alternativas que los diferentes países han construido para lograr la paz sin renunciar del todo a la búsqueda de la justicia y la sanción a los responsables de las violaciones a derechos humanos del pasado. La premisa es que la justicia *per se* no cuenta con las facultades suficientes para guiar los nuevos procesos políticos derivados de la necesidad de construir procesos de justicia transicional en los cuales el primer acto, o punto de partida, sea lograr la paz.

Por su parte, el texto de William José-Montalván Cornejo y Renato Sebastiani-Leon Mazza lleva por título "La justicia transicional y su impacto para transformar conflictos". Los autores sintetizan algunas de las principales características que deben cumplir los procesos de justicia transicional para dignificar a las víctimas de violaciones graves y sistemáticas a derechos humanos y abonan a la búsqueda de justicia, a la reparación integral del daño, al derecho a la verdad y a la transformación de los conflictos en el proceso de reconciliación y construcción de paz.

El capítulo de Alejandro Karin Pedraza Ramos, "Hasta que la dignidad se haga costumbre. Hacia un enfoque intercultural de la disculpa pública en México", hace una revisión de la normativa mexicana en torno a la disculpa pública como mecanismo de satisfacción a las víctimas en casos de violaciones a sus derechos humanos. El texto analiza las principales disculpas públicas realizadas por el gobierno mexicano a personas pertenecientes a pueblos y comunidades indígenas, con el objetivo de proponer estándares que deberá cumplir dicho mecanismo de reparación para tener un enfoque intercultural y abone a satisfacer los reclamos de justicia de las víctimas. Todo lo anterior, sin olvidar que la disculpa pública es sólo uno de los mecanismos que debe cumplir el proceso de reparación integral del daño y que por sí mismo es insuficiente si no se acompaña de otras medidas como el derecho a la verdad, la sanción a los responsables, medidas de restitución e indemnización y medidas de no repetición, entre otras.

La última sección está conformada por cuatro capítulos. Abre la sección, el texto de Francisco Octavio López López, que lleva por título "Conceptualización y fundamentación de derechos humanos desde una perspectiva nuestramericana", donde parte del supuesto de que si bien hay usos perversos de los derechos humanos derivados de una versión dominante y hegemónica, también existen otras modalidades de derechos humanos en las que despliegan un proceder subversivo y contrahegemónico. El texto ofrece una revisión detallada de las principales teorizaciones críticas que desde el proyecto nuestroamericano de la filosofía latinoamericana se han realizado en torno a la fundamentación filosófica de los derechos humanos, dividido en tres partes: 1) una breve desambiguación de nuestra América y su proyecto; 2) una conceptualización amplia de derechos humanos como productos históricos, culturales, ambivalentes y tensionales que pueden devenir en procesos antagonistas, y 3) se desarrolla propiamente cada una de las tres condiciones de fundamentación que serían la de agravio, la de universalidad y la de concreción. La apuesta es a transformar la hegemonía imperante para dar paso a una hegemonía nueva abierta a los procesos antagónicos de los derechos humanos, cuyo proceso de fundamentación sea siempre inacabado y abierto a reconocer nuevas demandas de justicia.

En este mismo orden de ideas, el texto de Natali Galeano Guzmán, titulado "Praxis de liberación en la figura del derecho a la revolución de los pueblos" inicia haciendo una distinción entre el derecho revolucionario y el contrarrevolucionario, el primero enfocado a la producción y reproducción de la vida y el segundo que reproduce la muerte y la opresión de los pueblos. La reflexión apuesta por una praxis revolucionaria a favor de la vida, acompañada del poder del pueblo. A su vez, la praxis es praxis moral política y político-revolucionaria, en cuanto, como opción por la vida del pueblo, se encarga de materializar el poder del pueblo en fuerza y ésta en satisfactores jurídicos que aseguran la vida y su reproducción. Para la compresión de estos elementos, este artículo se divide en cuatro secciones, primera, en el reconocer al pueblo como actor político dotado de realidad; segunda, la praxis como opción moral por la vida, de característica revolucionaria y liberadora; tercera, el sistema de necesidades y capacidades que posteriormente, en el punto cuatro, servirá para explicar la validación del sistema de derecho revolucionario y el derecho a la revolución como una manifestación de la lucha continua del pueblo contra la opresión.

El capítulo de Ligia Tavera, titulado "Estoy en huelga, no pago renta: movilización legal a principios del siglo XX en México", presenta un análisis del movimiento inquilinario de 1922, desde el enfoque de la movilización de recursos, en combinación con la literatura sobre las decisiones estratégicas y sobre la movilización legal. Estas perspectivas permiten analizar, respectivamente, las dimensiones organizativa y estratégica de la acción colectiva, así como el papel del derecho en la protesta social. El trabajo estudia la forma organizacional, los repertorios de acción, las demandas y las arenas de lucha del movimiento, para lo cual toma como casos emblemáticos al movimiento en el puerto de Veracruz, Distrito Federal y Guadalajara. Los resultados indican que el movimiento inquilinario de 1922 no es sólo el precursor de los movimientos populares urbanos en nuestro país, sino que, además, es uno de los primeros en recurrir a la movilización legal. Este hallazgo apunta a que, contrariamente a lo que se percibe como un fenómeno reciente ligado en América Latina a un conjunto de procesos de cambio político más amplio como las transiciones a la democracia, las reformas al poder judicial que le han otorgado mayor poder frente al

Ejecutivo y Legislativo y en el ámbito sociocultural por la apropiación del lenguaje de derechos por parte de la sociedad, la judicialización de la política desde abajo, entendida como el uso del derecho por parte de los movimientos sociales, puede rastrearse a periodos o momentos en la historia anteriores a las reformas y cambios políticos con los que comúnmente se le asocia.

Por último, el texto de Bernardo José Toro Vera, titulado "Derecho a la protesta y Estados de excepción constitucional en contextos de pandemia, ¿forma de control social? Una mirada al caso Chile" tiene por finalidad establecer cuál es la naturaleza jurídica de los Estados de excepción constitucional y su establecimiento a nivel histórico. El texto explica los estándares actuales a los cuales debe someterse toda aplicación del Estado de excepción en el marco del derecho internacional de los derechos humanos, así como las condiciones que debe cumplir para no incurrir en violaciones a derechos humanos. Asimismo, se reflexiona cómo dicha institución se ha ido utilizando, de manera paulatina, pero en constante avance, como instrumento de mayor represión en contra de la protesta popular en Latinoamérica, con particular análisis del caso chileno. Además, se presentan algunas propuestas para restringir el avance de dicha figura jurídica en la práctica, a la luz de las denuncias y recomendaciones hechas tanto por organismos internacionales y regionales como por las ONG en materia de derechos humanos.

USOS Y ABUSOS DEL DISCURSO EN TORNO A LOS DERECHOS HUMANOS

Derechos humanos en el México neoliberal. Abuso de discurso y vulneración de derechos

● **MARÍA LUISA MUSSOT**[1]

La modernidad ha sido caracterizada por el triunfo de los derechos humanos como valores políticos globales y hegemónicos de Occidente (representación de libertades y garantías mínimas individuales del ser humano y de un proceso emancipatorio a través de la razón).[2] En la democracia liberal capitalista, su aceptación generalizada, incluso protección, ha generado la convergencia de confrontadas posiciones ideológicas, convirtiendo a los derechos humanos en el sostén normativo y legitimador de los Estados nacionales. De ahí que se planteara como paradigma asistir al "tiempo de los derechos"[3] y que se centrara la discusión en su protección, más que en su naturaleza, derivándose en una normativización excesiva de los mismos (tratados, convenciones internacionales y legislaciones de los Estados).

En el contexto de la transnacionalización financiera y de las relaciones internacionales de poder que le sostienen, la comprensión, conceptualización e instrumentación de los derechos humanos, demanda analizarse toda vez que se ha producido su homogeneización, formalización e institucionalización en un escenario caracterizado por la despolitización impuesta por el mercado a partir de concebirlos como naturales al género humano.

Su naturalización, de acuerdo con Douzinas,[4] conlleva obviar su carácter histórico, evadiendo reconocerlos como instrumentos de la lucha política e ideológica enraizados a presupuestos ontológicos de igualdad

[1] Departamento de Sociología. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

[2] Costas Douzinas, *The End of Human Rights*. Oxford, Hart Publishing, 2000, p. 7.

[3] Norberto Bobbio, *El tiempo de los derechos*. Madrid, Sistema, 1991.

[4] C. Douzinas, *op. cit*.

y libertad humana, y como recurso de sometimiento del poder político a la razón; hecho que ha implicado eclipsar a los derechos humanos como horizonte de sentido transgresor y emancipatorio. La generalización de su formalización normativa y del discurso que los nombra, los escinde de las complejas realidades sociales, económicas, culturales y políticas en las que los derechos humanos deben ser garantizados, volviendo al discurso de los derechos humanos consustancial al relato neoliberal, legitimándolos. Tal es el caso del México neoliberal de los últimos tiempos que abusó del discurso de los derechos humanos, mientras sobran los testimonios de su constante violación y de la limitación cotidiana a su acceso por parte de cada vez mayores y diversos sectores de población; habiéndolos convertido casi en una quimera.

El objetivo de este artículo es dar cuenta de las premisas por las que se ha generalizado el discurso de los derechos humanos, intentar desnaturalizar el discurso hegemónico y mostrar como hecho indicativo de su concepción mercantil a las políticas con enfoque de derechos humanos. A partir de esto se analizará el caso de la administración política de Enrique Peña Nieto (2012-2018) en materia de política social que generalizó un uso abusivo del discurso de los derechos humanos, naturalizando una concepción mercantil de los mismos.

Sostengo como hipótesis que las premisas del mercado, individualización, competencia y libertad de mercado, impuestas como imaginario social hegemónico por la transnacionalización económica del capitalismo rentista y del poder político que le sostiene, han transfigurado el sentido y alcance de los derechos, individualizándolos y volviéndolos una prerrogativa para los sectores excluidos del mercado siempre que sean objeto de las políticas mercantilistas del Estado neoliberal. Lo que ha hecho de éstos una identidad colectiva legitimadora del propio modelo hegemónico; siendo los únicos que de manera individual tienen el derecho de exigirle al Estado su garantía. Lo que legitima eliminar la responsabilidad de la garantía colectiva (universalización) de los derechos por parte del Estado a la sociedad, así como su carácter emancipador.

Para abordar la cuestión he seguido un procedimiento de carácter cualitativo con análisis de documentos vinculados al tema, en tres aspectos centrales que constituyen los apartados del texto: tránsito

del Estado social de derecho al Estado neoliberal e implicaciones en la concepción de los derechos; correlación de las premisas del libre mercado y del concepto prevaleciente de derechos humanos concretado en una nueva visión de las políticas contra la desigualdad: las políticas con enfoque basado en los derechos humanos. Políticas que están soportadas y concebidas desde en una noción mercantil de los derechos humanos: entendidos como forma de intercambio de utilidades; y, finalmente, estudio del caso mexicano en programas sociales del periodo (2012-2018) mostrando la noción individualizada y mercantilista de los derechos humanos, privativa de los sectores en vulnerabilidad, como garantía de su inserción competitiva en el mercado.

Égida de mercado, despolitización y conculcación de derechos

La segunda década del siglo XXI enfrenta el reto de realizar los derechos humanos y México, al igual que gran parte de la región de América Latina, atraviesa, paradójicamente, por su crisis, junto a la persecución y estigma de quienes exigen y defienden su garantía y respeto.[5]

Esta crisis de los derechos humanos deriva fundamentalmente de la instrumentación del modelo neoliberal o superestructura ideológica y política que acompaña la transformación histórica del capitalismo moderno.[6] En él, el poder trasnacional (capacidad de hacer) trasciende

[5] El derecho a la vida es uno de los más quebrantados por la violencia del Estado. La guerra no declarada contra el narcotráfico de Calderón aún sigue cobrando miles de víctimas, civiles y militares; además del crimen organizado; desapariciones forzadas, ejecuciones extrajudiciales, tortura, trato cruel y degradante; actuación irregular de las policías y el ejército; brutalidad de los soldados en retenes y emboscadas; violencia social; violencia de género; feminicidios; costos de la pobreza extrema y la miseria; inseguridad ciudadana; abuso del poder, corrupción, impunidad, entre otros. Y hechos relevantes como: Chalchihuapan, Tlatlaya, Iguala, Apatzingán, Tanhuato, Nochixtlán y Ayotzinapa.

[6] Göran Therborn, "La crisis y el futuro del capitalismo", en Emir Sader y Pablo Gentili, comps., *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*. Buenos Aires, Clacso, 1997. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100609030645/latrama.pdf>. [Consulta: 28 de octubre, 2021.]

a los Estados nación soberanos[7] y se ancla a ellos generando violencia política, militar, ideológica, jurídica y estatal, a efecto de garantizar las transformaciones estructurales del mercado y de la nueva forma de dominación política que promueve un poder de carácter planetario.[8] La adaptación del sistema jurídico a este dogma ha institucionalizado y normalizado una concepción de los derechos humanos ahistórica, descontextualizada, acrítica, despolitizada, no transgresiva ni emancipatoria que tiende a convertir la narrativa de los derechos humanos, de suyo abusiva en el discurso, en un eslabón más del relato ideológico legitimador del *statu quo* neoliberal. Sus consecuencias incitan a la neutralización de la capacidad de demanda y acción colectivas en oposición a abrir espacios de reivindicación, concientización y participación sociales. Proceso que sin duda ocurre en tensión con una estrategia de lucha tendencialmente universal por los derechos humanos de parte de diferentes actores sociales, representantes de diversos intereses y modalidades de acción, que convierte a los derechos humanos en un claro objeto político en disputa, desde el territorio.

El "fin de la modernidad", la "implosión de las realidades históricas del socialismo" y el "fin de la historia"[9] dieron paso a un proceso de profunda transformación de todo el sistema económico mundial que expandió al capitalismo rentista o financiero (especulativo) a nivel trasnacional (neoliberalismo),[10] en reacción política contra el Estado intervencionista y de Bienestar. El neoliberalismo se constituyó en la

[7] *Vid*. Zygmunt Bauman, *¿Para qué sirve realmente...? Un sociólogo*. Barcelona, Paidós, 2014.

[8] Ludolfo Paramio, *La socialdemocracia*. Madrid, Catarata, 2009, p. 4.

[9] *Vid*. Jean-François Lyotard, *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. París, Minuit, 1979, p. 34; Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad. El pensamiento posmetafísico*. Madrid, Taurus, 1990, p. 8; Ricardo Martín de la Guardia, *La caída del muro de Berlín. El final de la Guerra fría y el auge de un nuevo mundo*. Madrid, La Esfera de los Libros, 2019, p. 2, y Francis Fukuyama, *¿El fin de la historia?* Nueva York, The National Interest, 1988, p. 9.

[10] Proceso que no ha ocurrido ni al mismo tiempo ni con la misma intensidad ni trayectoria entre los países desarrollados de Occidente, ni entre los países del este europeo, ni de América Latina ni Asia. Además, sus efectos han sido diferentes de acuerdo con el nivel de desarrollo, forma de legitimación política y sistemas de bienestar.

ideología hegemónica, o el sentido común de nuestra época al amparo de la idea del triunfo global de la democratización de los Estados.[11]

La doctrina del mercado afianzó los intereses económicos y geopolíticos del nuevo capitalismo interdependiente global[12] y desligó su poder (ahora en manos de las corporaciones trasnacionales) de la política (como capacidad de decisión del Estado nacional);[13] volviendo así hegemónica la idea del fin de las ideologías y de la política como estrategia de transformación social. El giro neoliberal, con variadas formas y alcances según cada realidad sociohistórica, propició una nueva correlación de fuerzas y entronizó al mercado como horizonte de sentido en todos los ámbitos de la vida social. El creciente poder de competencia del mercado (capitalismo especulativo) fue capaz de disciplinar y subordinar al poder político de los Estados nacionales, debido a su mayor capacidad para generar capital de inversión vía la expansión de las transacciones financieras, y también lo supeditó al empresariado nacional vinculado

[11] Carlos Strasser afirma que se hizo extensiva la idea minimalista de democracia, reducida al proceso de crear e institucionalizar un orden político, o reglas del juego político que resolverían los problemas de gobernabilidad con eficacia administrativa, versión que obvia los antagonismos sociales y los contenidos éticos de la democracia. *Vid*. Carlos Strasser, *Para una teoría de la democracia posible. Idealizaciones y teoría política*. Buenos Aires, GEL, 1990, p. 19. Los datos de la realidad muestran, contrariándola, que la economía irrestricta de mercado transformó al Estado en un comodín para la concentración extrema de ingresos y del poder, provocando una constante tensión entre acumulación y democracia y entre acumulación y Estado de derecho; el neoliberalismo impugna la garantía de los derechos económicos, sociales y culturales, así como la participación y deliberación públicas (democracia participativa y deliberativa), acciones inclinadas a igualar las relaciones sociales y de poder. *Vid*. Paul Krugman, *Oligarchy, American Style*. Nueva York, New York Times, 2011, p. 1.

[12] A partir de 1990 se definió como "hiperglobalización" por el incremento exponencial de la integración comercial, la acuciante relevancia de las multinacionales, el abrumador crecimiento de los flujos de capital de los activos financieros, la conformación de cadenas globales de valor y la acentuación del cambio tecnológico. *Vid.* Arvind Subramanian y Martin Kessler, *The Hyperglobalization of Trade and Its Future*. Washington, Peterson Institute for International Economics, julio, 2013. (Working Paper Series, WP 13-6). <https://www.piie.com/publications/wp/wp13-6.pdf>. [Consulta: 28 de octubre, 2021.]

[13] Z. Bauman, *op. cit*.

al capital trasnacional, por su capacidad de mando y negociación.[14] En paralelo, se deshabilitaron los tradicionales espacios de negociación entre las fuerzas sociales al interior de los Estados nacionales (con poder asimétrico), provocando la privatización y mercantilización de las relaciones de clase; o acreditación y normalización de la idea de la sociedad capitalista como ayuna de conflicto social entre relaciones de poder compartidas; llegándose incluso a impugnar la legitimidad democrática.[15] El dogma de la libertad de mercado se consolidó como imaginario social hegemónico (individualización, meritocracia, competencia y racionalidad instrumental de máximo beneficio), y se decretó el fin de la política como negociación entre intereses sociales en conflicto.

El funcionamiento totalizador del mercado se extendería a todas las esferas de la vida humana universalizándose, lo que dio lugar a compatibilizar al "derecho" con la libertad y el progreso de mercado, y a la sustitución del Estado de derecho por un Estado de "libertades". Reformas que instauraron un nuevo sistema jurídico compatible con los valores de mercado como dogma. El derecho (las normas) se adaptó a los intereses del mercado y se dispuso la arquitectura institucional para asegurar sus intereses. El nuevo sistema jurídico neoliberal suplió al esquema piramidal y jerárquico de las normas del derecho local (Estados nacionales) con una pluralidad de tramas normativas internacionales, soportes de la economía de libre mercado, organizadas y vertebradas a ésta en forma de red (dictadas por el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, la Organización Mundial del Comercio, la Comisión de las Naciones Unidas para el Derecho Mercantil Internacional, el Instituto para la Unificación del Derecho Privado, entre otras).[16]

Justificado con el argumento de obstaculizar la competitividad de mercado por sus altos costos, el Estado neoliberal procedió a desman-

[14] G. Therborn, "La crisis y el futuro del capitalismo", en *op. cit*.

[15] La teoría del "trilema" de Rodrik sostiene la imposibilidad de contar de manera simultánea con la hiperglobalización, la democracia y la soberanía nacional, y llama a construir una nueva gobernanza global que supere sus encrucijadas. *Vid*. Dani Rodrick, *The Globalization Paradox. Democracy and the Future of the World Economy*. Nueva York/Londres, W. W. Norton and Company, 2012.

[16] Boaventura de Sousa Santos, *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado*. Quito, FES ILDIS, 1998.

telar al Estado social de derecho democrático —de participación y deliberación públicas— que perseguía una sociedad más igualitaria y justa. En el orden legal, el sistema jurídico neoliberal provocó una suerte de vaciamiento normativo del derecho público mientras avanzó desarrollando el derecho privado: sustituyó los derechos sociales colectivos[17] por la libertad individual de acceso al bienestar a través del mercado, con lo que adulteró el sentido garantista de los derechos como compromiso social y obligación del Estado; quien lo maximizaba.[18]

La aplicación de las políticas del ajuste estructural produjo la desestructuración de la sociedad salarial,[19] provocando la crisis de los derechos sociales: generación de desempleo, e informalidad laboral por vía de la flexibilización y precarización del trabajo; degradación de las instituciones de bienestar, vía privatizaciones y reducción del gasto social; y mercantilización de los servicios público-estatales (salud, educación, vivienda y seguridad social (pensiones), entre otras. Reformas con las que se violaron y conculcaron sistemáticamente los derechos sociales históricamente conquistados, propios a los regímenes soberanos y democráticos del siglo XX. La crisis de derechos ha supuesto una condena al estatus jurídico y político de la ciudadanía social, así

[17] La asignación de derechos se establecía en la relación laboral (reconociendo al mercado de trabajo como el eje de autosuficiencia, integración e igualdad social, así como en la organización del núcleo familiar). La complejidad propia de los derechos sociales y su importancia jurídica radica en que constituyen el derecho a acceder y ejercer prestaciones de bienes o servicios, principalmente público-estatales, para satisfacer de manera universal e integral las necesidades que facultan a la colectividad, y al individuo, a desarrollarse autónomamente y con dignidad. Su dimensión prestacional resalta su carácter económico, cuya satisfacción exige un proceso redistribuidor de la riqueza; transferencia de recursos de los sectores más ricos a los más pobres, por mediación del Estado. Históricamente se constituyeron en objetivos para la lucha política por la oposición a su garantía normativa de quienes ostentan la riqueza y el poder. *Vid*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. *Informe sobre Desarrollo Humano 2013. El ascenso del Sur: Progreso humano en un mundo diverso* [en línea]. Nueva York, PNUD, 2013. <file:///C:/Users/Daniel/AppData/Local/Temp/undp_ve_IDH_2013.pdf>. [Consulta: 29 de octubre, 2021.]

[18] Gerardo Pisarello, *Procesos constituyentes. Caminos para la ruptura democrática*. Madrid, Trotta, 2014, pp. 16-17.

[19] Robert Castel, *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Buenos Aires, Paidós, 1997.

como a su ejercicio; los ha negado como estrategia y aval de inserción social a la comunidad.[20]

América Latina se distingue, con especificidades por país, por haber consolidado únicamente Estados de bienestar restringidos (amplios sectores de población estuvieron marginados del trabajo regulado socialmente, o estuvieron vinculados a los de escaso capital y baja tecnología (informalidad), por lo que el mercado de trabajo formal nunca se concretó como espacio privilegiado de la inclusión social.[21] Lo que no obsta reconocer que las políticas del ajuste han sido profundamente violatorias de los derechos sociales adquiridos por amplios sectores sociales en la etapa desarrollista. En ambos casos, el de los Estados de bienestar consolidados, o el de los inacabados, la violación y conculcación de los derechos sociales por el Estado neoliberal en favor del mercado, constituye un atentado al principio de irreversibilidad de los derechos humanos.

Desde el novedoso y globalizado derecho liberal, adaptado a las necesidades del mercado y no de los miembros de la sociedad, el objetivo fue promover las condiciones para garantizar la concentración de la riqueza y el poder en unas pocas manos, para lo cual hubo de borrar del imaginario social la idea de la garantía de los derechos universales como responsabilidad social y colectiva del Estado, y la concepción de los derechos como hechos políticos de carácter emancipador.

El cambio de la relación Estado-sociedad-mercado en favor de este último se acompañó con la instrumentación y legitimación de una nueva forma de relaciones sociales emergentes, intolerantes y restrictivas a cualquier intento de impugnación, o de transformación, del orden global de libre mercado, concebido ideológicamente como "natural" (inexistencia de alguna concepción alternativa sobre la conducción de la economía capitalista mundial). Así, se fijaron nuevos parámetros de actuación política nacionales y mundiales trastocando el funcionamiento

[20] Thomas Marshall, "Ciudadanía, derechos y bienestar", en *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*. Madrid, Universidad Carlos III, núm. 2, 2005.

[21] Armando Barrientos, "Latin America: Towards a Liberal-Informal Welfare Regime", en Ian Gough y Geof Wood, comps., *Insecurity and Welfare Regimes in Asia, Africa, and Latin America: Social Policy in Development Contexts*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 47.

democrático a través de dar a los partidos políticos la atribución de ser el principal (cuando no el único) instrumento de participación en la vida democrática (democracia representativa-electoral) siempre y cuando, su orientación política estuviera apartada del cuestionamiento del orden estructural global del libre mercado. Con ello, el conflicto de intereses y la negociación política como espacio de conciliación (negociación política) se desdibujó en favor de los intereses del mercado, además que se contuvo la resistencia social golpeando y minando a los intereses sociales y populares organizados. Vía el culto exacerbado al individualismo y el desdibujo de lo colectivo, se profundizó el desarme de los compromisos democratizantes de los lazos contractuales del Estado social: derrota del movimiento sindical; contención de los salarios; profusión de subjetividades sociales replegadas sobre sí mismas; abandono de una educación en valores democráticos y virtudes públicas; ruptura con el respeto y compromisos políticos; debilitamiento de la ciudadanía política como forma de inclusión social, entre otras.

En este escenario, se propagó la concepción de los derechos humanos como "naturales" al género humano (inherentes a las personas), provocando obviar, e incluso negar, que su materialización haya sido una conquista histórica de luchas, negociaciones y acuerdos sociopolíticos entre intereses sociales en conflicto.

Concepción hegemónica de los derechos humanos, eslabón del relato ideológico de despolitización y legitimación del statu quo *neoliberal*

Los derechos humanos son un término situado y polisémico, aquí se les concebirá como constitutivos de una de las grandes categorías político-jurídicas producidas por la modernidad en la cultura occidental. Su fundamento reside en la dignidad de las personas (libre desarrollo como principio de todos los derechos y libertades), vinculada a la idea de autodeterminación de los pueblos y de democracia.

El reconocimiento internacional del elemental desarrollo de los derechos humanos, como derechos universales, se concretó en 1948 con la Declaración Universal de los Derechos Humanos (por la que los Estados formaron parte del Derecho Internacional Público, que rige las relaciones entre los Estados). Desde entonces se confeccionaron los ins-

trumentos legales y mecanismos de tutela de los derechos humanos. Con el Pacto Internacional sobre derechos sociales y el Pacto Internacional sobre derechos civiles (fundamentos para la defensa de los derechos humanos en los ámbitos nacional e internacional) se establecieron mecanismos de protección para su efectiva observancia obligatoria. A partir de esto, se formuló la idea jurídica de considerar a los derechos como "naturales" al género humano ("la dignidad inherente a la persona humana") y se constituyó la base mínima de derechos universales para todas las personas y formas de vida de la humanidad; además se homogeneizó y formalizó a los derechos como doctrina dominante.

Concebir a los derechos humanos como "naturales", mera declaración de principios formales o constitucionales, o como dogma, se contrapone a su histórica y apesadumbrada conquista; esta enunciación desconoce su estatus de hechos políticos.

La conquista y concreción (garantía) de los derechos ha sido resultado de históricas luchas contra las injusticias, la explotación y las opresiones. Formas de resistencia al poder establecido que, desde distintas reivindicaciones por parte de movimientos sociales y disidencias colectivas, lograron constituir los valores políticos democráticos. Su realización efectiva (garantía) ha dependido de las condiciones y características sociales, materiales, políticas y culturales específicas que permitieron asentar determinados acuerdos sociales (contratos sociales) entre el Estado, la sociedad y el mercado en momentos históricos particulares. Pactos que permitirían acordar y hacer cumplir el desarrollo de los mecanismos jurídicos y administrativos necesarios para su garantía y realización; los que constatarían su coincidencia con los intereses y expectativas de la colectividad de personas y grupos para lograr una vida digna según sus particulares valores y condiciones (los de las mayorías); y los que reconocerían las diferentes formas de apropiación de los derechos por parte de los Estados de acuerdo con su asimétrica inserción en la economía mundo, su heterogeneidad productiva y sus específicas relaciones de poder en lo local.

Los reconocidos como derechos de la "modernidad capitalista" se concretaron fundamentalmente en el periodo de la Guerra fría en el que se confrontaron dos opciones opuestas de carácter geopolítico e ideológico, la capitalista y la socialista. La forma prevalente del desarrollo

capitalista fue el capitalismo de producción (inversión y materialización productiva), anclada a una contundente intervención del Estado, que regulaba al mercado y realizaba el bienestar colectivo a través del compromiso social de la garantía colectiva de los derechos sociales por el Estado (estado social democrático de derecho). Este compromiso sociopolítico obligaba al Estado a garantizar a todos y cada uno de los seres humanos de la sociedad, en igualdad, un nivel de vida adecuado y la mejora continua de las condiciones para vivir con dignidad, según los principios de universalidad, solidaridad e igualdad.

Las prácticas del compromiso sociopolítico a partir de las cuales se hicieron efectivos los derechos (o garantía jurídica) variaron según las diferenciadas estrategias de articulación entre el Estado, el mercado y las familias. Normativa y políticamente su concreción se expresó a través de variados regímenes de bienestar, modalidades y alcances de cobertura.[22] En América Latina estuvieron delimitados por la forma como se constituyeron los Estados nacionales, las instituciones y la articulación entre la forma de legitimación del régimen político y el nivel de desarrollo de sus sistemas de protección social, dando lugar a sistemas estratificados.[23] No obstante, de manera general, en el periodo del gran desarrollo de la industria fordista, y del desarrollismo en la región, los derechos económicos, sociales y culturales, constituyeron la forma colectiva de administración del riesgo social, gestión de la fuerza de trabajo, redistribución de la renta nacional, inclusión social, integración política y realización de la igualdad con justicia social, con base en los valores de la igualdad, la solidaridad y la justicia social. Y

[22] Esping-Andersen plantea que éstos constituyen modelos de intervención y gestión de riesgos a través de particulares formas de protección social, los que implican, a su vez, diferentes modelos de solidaridad social. En cualquiera de sus modalidades representaban la institucionalización de un contrato social incluyente por el que los individuos hacen de su bienestar una empresa colectiva (*vid*. Gosta Esping-Andersen, *Los tres mundos del estado de bienestar*. Valencia, Edicions Alfons el Magnanim/ IVEI, 1990).

[23] Carlos Barba Solano, *El nuevo paradigma de bienestar residual y deslocalizado: reforma de los regímenes de bienestar en la OCDE, América Latina y México*. Tesis. México, Universidad de Guadalajara, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2013.

ha sido constante la histórica lucha social y política por convertir las normas en real acceso y realización de los derechos, y por impugnar las continuas violaciones de parte de la autoridad y de los privados: los derechos han constituido instrumentos de lucha política e ideológica y su horizonte siempre ha sido transgresor y emancipatorio.

Tener esto presente, más allá del contexto sociohistórico específico de referencia, precisa entender que hablar de derechos y pugnar por su realización trasciende referirlos únicamente a exigencias éticas y/o a valores normativos; por el contrario, reclama acciones y estrategias colectivas de acción política, ideológica y social (participación ciudadana), cuya omisión implica sustraer su carácter político, junto a la capacidad de acción (praxis o agencia políticas) de los sujetos sociales, negando a los derechos como horizonte de sentido utópico.

Naturalización de los derechos humanos en materia social y hegemonía de mercado

Concebir los derechos como algo que nos es dado a todos por el simple hecho de estar enunciados en las normas, en un escenario que ha naturalizado el dogma individualista, las subjetividades replegadas sobre sí mismas y los imperativos de ganancia del mercado trasnacional, desregulando el trabajo y conculcando los derechos conquistados, conduce a repensar los derechos como no-derechos; como algo "abstracto", ahistórico, despolitizado, sin que medie para su disfrute ninguna garantía de orden material, ni política, ni cultural, ni histórica. Pareciera sólo factible pensarlos como aquello que las instituciones del capitalismo trasnacional legitiman como posible, desde donde el sentido común mercantil nos moldea; es decir, los derechos humanos alejados de una noción de hechos políticos situados.

¿Qué significan los derechos humanos en una sociedad planetaria de mercado y como producto de la misma?, ¿Qué dice y que oculta el relato de derechos humanos nacido de la ética de los organismos financieros y de comercio trasnacionales, siendo su objetivo acumular más poder y consolidar las transformaciones estructurales de mercado a nivel planetario, recurriendo a todas las formas inimaginables de violencia y con violación permanente a los derechos?, ¿por qué insistir en

normalizar la idea de los derechos como "naturales" al género humano?

La respuesta a estas interrogantes parte de pensar a los derechos humanos como producto del sistema mundo en que vivimos, marcado por la devastación social e incertidumbre generada por el modelo neoliberal, el cierre de la sociedad salarial, y por un proceso de transición tecnológica[24] sin precedentes que trastoca todas las dimensiones de la interacción social. La mayor parte de la humanidad atraviesa por un terreno incierto, con problemas de mayor complejidad y cada vez con menores condiciones y posibilidades de satisfacer sus necesidades materiales y espirituales con dignidad: daños generalizados al bienestar subjetivo y relacional; debilitamiento de la estructura comunitaria; desintegración del tejido social, y fragmentación de los lazos sociales. Condiciones que han favorecido el desarrollo de una creciente desigualdad social, amenaza al desarrollo y a la cohesión social, espacios desde donde deben construirse redes de acción para la emancipación.

Este escenario de situaciones sociales objetivas conforma el sustento desde donde se ha cooptado y extendido el discurso de los derechos humanos por los organismos trasnacionales, ahora reconceptualizado en una lógica de mercado, que ha convertido a los derechos humanos en un engranaje más del proceso legitimador de su relato (sentido común neoliberal). ¿Su objetivo?, evitar la acción social emancipadora capaz de trazar horizontes sociales alternativos.

Las reformas sociales neoliberales y la noción mercantil de los derechos humanos

El capitalismo neoliberal, en su versión especulativa trasnacional, ha colocado al dogma del mercado como el mejor mecanismo de asignación de los recursos económicos y de satisfacción de necesidades individuales. Éste se ha acompañado con la idea que los procesos que regulan, controlan o suprimen al libre juego de las fuerzas del mercado son negativos a la economía, y, por tanto, a la sociedad. En consecuencia,

[24] *Vid*. Éric Sadin, "La inteligencia artificial: el superyó del siglo XXI", en *Nueva Sociedad*, núm. 279, enero-febrero, 2019, pp. 141-148.

con diversas modalidades y profundidad, han compelido a los Estados nacionales, insertos en economía de libre mercado mundializada, a realizar las reformas sociales de mercado afines a sus intereses. Las que han tenido lugar con mayor o menor envergadura, de acuerdo con los particulares niveles de desarrollo, regímenes de bienestar y peso políticos de los sectores sociales de cada Estado, pero todas en la misma dirección: individualizando el bienestar y responsabilizando a los individuos en torno suyo (otrora responsabilidad del Estado), mercantilizando los servicios públicos e introduciendo la competencia para maximizar las ganancias del capital; y conculcando los derechos adquiridos como conquistas históricas a una parte significativa de la sociedad.

La traducción práctica de estos cambios ha supuesto novedosas formas de concebir el bienestar y de realizarlo, ahora alejadas del compromiso social por el que el Estado se obligaba frente a la sociedad a garantizar colectivamente los derechos de manera universal y con igualdad; los derechos sociales se han sustituido por la libertad individual de acceso a los servicios para satisfacer necesidades. Y junto a ello se ha provocado la eliminación de las políticas públicas de empleo, de protección al ingreso, de trabajo protegido, de negociación colectiva y de acción sindical; es decir, se han abandonado las políticas de protección social de derechos, garantizadas integralmente y con calidad, de acuerdo con los principios de universalidad, y han sido sustituidas por su mercantilización y privatización en manos de los privados: la salud, la vivienda, la educación, entre otras. Con ello se ha ido convirtiendo al bienestar en un asunto privado, responsabilidad de las personas y familias, las que de manera individual tienen la "libertad" de acceder a los satisfactores sociales que necesitan en el mercado con proveedores de su preferencia, públicos o privados. Procesos que nunca han sido reconocidos como violatorios de derechos; hacerlo supone identificar a la desregulación del mercado como la causa estructural que provoca y fomenta su violación.

El riesgo social que se atendía a través de garantizar derechos universales con atenciones brindadas desde el espacio público-estatal, con instituciones sectorizadas, se sustituyó por la gerencia mercantil del riesgo. El Estado, infiltrado por los intereses del mercado mundial, y recortado en sus funciones como redistribuidor de la riqueza, abrió la

provisión de los servicios al mercado en un esquema de coparticipación y corresponsabilidad con los privados, justificando una mayor eficiencia por parte del mercado.

En el caso de los países de América Latina con regímenes de bienestar estratificados según inclusión o no al trabajo formal, la implementación de las políticas del ajuste estructural neoliberal por más de tres décadas agravó en extensión y forma la pobreza y la desigualdad social[25] lo que provocó que desde el Estado neoliberal se abandonara la aspiración de un esquema de relaciones sociales (industriales y de organización familiar) propio a los Estados de bienestar.[26] A partir suyo se constriñó la intervención del Estado a un esquema focalizado de combate a la pobreza, constitutivo de un novedoso consenso sobre la regulación y la administración del riesgo: una intervención estatal de carácter asistencial/caritativa circunscrita exclusivamente a la atención de los riesgos sociales de las personas en pobreza.

Esta nueva forma de entender la protección del riesgo, administrándolo, desplazó definitivamente el propósito de garantía de los derechos sociales vía políticas estructurales de protección social universal, por medio de instituciones sectorizadas; con ello se legitimó el quebranto de los derechos adquiridos como conquistas históricas.

Así, el Estado neoliberal, guiado por el razonamiento de la escasez de recursos, sólo intervendría en el ámbito social con un esquema generalizable de atención técnica, de orden subsidiario y temporal, independientemente de las particularidades histórico-contextuales de las poblaciones. Se centraría únicamente en la atención de la población en pobreza con intervenciones asistenciales, focalizadas, condicionadas y selectivas (designación de beneficiarios a través de criterios técnicos, según sus ingresos y niveles de vida). Les ofrecería, de manera individual y condicionada, un mínimo de bienestar (paquetes costo-beneficio), de alimentación, salud y educación, más transferencias monetarias, para

[25] *Vid.* CEPAL, *Desarrollo social inclusivo. Una nueva generación de políticas para superar la pobreza y reducir la desigualdad en América Latina y el Caribe*. [en línea]. Santiago, Naciones Unidas, 2015, pp. 182. <https://www.cepal.org/sites/default/files/events/files/desarrollo_social_inclusivo.pdf>. [Consulta: 28 de octubre, 2021.]

[26] C. Barba Solano, *op. cit*.

que acrecentaran su capital humano (desarrollo de capacidades productivas),[27] garantizando con ello su inserción y competencia en el mercado.

Estas estrategias de política han sido insuficientes para resolver la cada vez más extensa y profunda degradación social provocada por el modelo neoliberal, generadora de desigualdad social a nivel planetario, amagando la cohesión social y viabilidad del capitalismo global.

Apuntalando al modelo depredador del mercado trasnacional, los organismos financieros internacionales han centrado la responsabilidad de la lacerante desigualdad en situaciones alejadas del libre mercado planetario: las actitudes y prácticas históricas (que por discriminatorias y excluyentes) han impedido el acceso al ejercicio de los derechos (consecuencia del modelo de dominación capitalista hegemónico). A partir de esto, han reorientado y reorganizado el actuar público respecto al bienestar, concentrando la atención estatal en las personas en vulnerabilidad; es decir, las de más carencia y con mayores desventajas tanto de ingresos como por su falta de acceso al desarrollo humano; situaciones derivadas de sus condiciones socioeconómicas, sexuales, raciales, por violencia, entre otras. Estructuraron vulnerabilidades por categorías diversas: por ciclo de vida (niños, jóvenes, adultos y adultos mayores); grupos étnicos (indígenas, afrodescendientes); género (mujeres y la población LGBTTI) y condición social (discapacitados, pobres, víctimas de las violencias y desplazados, entre otros).[28] Reconocen que éstas han sido objeto de exclusión, dominación y discriminación, como resultado de relaciones asimétricas de poder, tanto por categoría como

[27] Política orientada a la formación de capital humano, promoviendo el uso productivo del trabajo, bien que los pobres poseen en mayor abundancia. *Vid*. Banco Mundial, *Invertir en salud. Informe sobre el desarrollo mundial*. Washington, D. C., Oxford University Press, 1993.

[28] A partir suyo se ha planteado, como imperativo ético, repensar los derechos humanos desde los enfoques diferenciales: el pensamiento feminista, el poscolonial (de fin e inicio de siglo) y las experiencias y conquistas de los movimientos sociales de grupos pluri-étnicos, comunidad LGTB, entre otros. Recurso para discernir cómo y en qué contextos de inequidades se construyen las diferentes identidades individuales y grupales (culturales, sociales e históricas) y así identificar, atender, y prevenir las actitudes y prácticas (que por discriminatorias y excluyentes) han impedido el acceso al ejercicio de los derechos.

en su combinación y acumulación, afectando sus condiciones de vida y el ejercicio de los derechos.

En 2003, los programas para el desarrollo impulsaron el Enfoque Basado en Derechos Humanos (EBDH). Éste es un marco conceptual del proceso de desarrollo humano basado en las normas internacionales de derechos humanos que busca corregir las prácticas discriminatorias y el injusto reparto del poder que obstaculizan el desarrollo, y que suponen observar los derechos humanos en el diseño, ejecución, supervisión y evaluación de todas las políticas públicas y programas de desarrollo. Su operación se traduce en políticas por los derechos en y desde la diversidad, buscando avanzar en la equidad con la atención y prevención de la vulneración de derechos por irrespeto o incumplimiento de las obligaciones de los entes gubernamentales. Colocan en el centro de la decisión pública al ser humano, individualizado, por pertenencia categorial e identifican a la persona como sujeto de derechos (titular) con poder jurídico y social para exigir su cumplimiento al Estado o reclamar su compensación o reparación cuando sean violados por la autoridad. El EBDH provoca un viraje respecto a la responsabilidad de los derechos humanos, enfatiza el derecho individual por encima de las garantías colectivas o sociales por parte del Estado.

Las políticas con EBDH subrayan, paradójicamente, que corresponde a la autoridad identificar a las personas y grupos que requieren atención prioritaria de su parte, pues consideran que las personas en vulnerabilidad no pueden exigir o reclamar por sí mismas sus derechos, ya que carecen de voz. Por lo que corresponde al Estado identificarlas (reconocer sus particularidades identitarias), seleccionarlas (técnicamente) como beneficiarias de los programas y generar las condiciones para el acceso y ejercicio de las garantías mínimas, a través de establecer acciones de igualdad compleja (medidas de nivelación, inclusión y acciones afirmativas) necesarias para tratarles como iguales (garantía de una igualdad sustantiva en el ejercicio de los derechos), permitiéndoles así acceder a una vida digna y poder desarrollarse a través del mercado.

No obstante, el EBDH está anclado a un sistema jurídico diseñado por los centros más importantes del poder económico y político mundial o los gerentes de las grandes corporaciones trasnacionales, y articulado desde una concepción compatible con sus intereses económicos y

geopolíticos.[29] La confección e instrumentación de las normas internacionales se reorientó desde el sistema de valores neoliberales imperantes, adoptándose y adaptándose por los Estados nacionales en sus diferentes ordenamientos jurídicos. Con ello se colocó a las libertades funcionales del mercado por encima de la igualdad social, económica y cultural. Así, como sostiene Douzinas,[30] los Estados democráticos de derecho (sostén del capitalismo neoliberal) hicieron suya la visión "natural" de los derechos humanos, mentándolos como propios, volviéndolos parte del discurso ideológico dominante y haciéndolos parte del relato del *statu quo* neoliberal, al que legitiman y por el que se ha conculcado a los derechos humanos su carácter contestatario, transgresivo y emancipatorio.

Cambios conceptuales de los derechos humanos

La generalización de las políticas con EBDH implicó asumir el cambio conceptual de los derechos humanos, ahora concebidos desde una perspectiva economicista o relación mercantil; los derechos humanos entendidos como forma de "intercambio de utilidades" entre las personas que individualmente se beneficiarán con ellos y el Estado. Las mediaciones y regulaciones del intercambio están marcadas por los intereses del mercado, en el que el binomio de libertades y garantías mínimas individuales del ser humano juegan para acrecentar los márgenes de competitividad de los individuos en el mercado nacional, y de los Estados en el trasnacional, abonando así a la cohesión social.

En dicho intercambio se privilegia al mismo tiempo la desigualdad y la libertad. La desigualdad resulta del hecho que únicamente los individuos pertenecientes a las poblaciones en históricas condiciones de desventaja social o vulnerables (por discriminaciones no justificadas), siempre que formen parte del padrón de beneficiarios de los programas, serán quienes puedan exigir de manera individual al Estado el derecho de acceder a los servicios que les otorgarán garantías mínimas individualizadas; exclusivamente las establecidas en cada programa diseñado con enfoque de derechos humanos. Y la libertad se materializa como

[29] B. de Sousa Santos, *op. cit.*
[30] C. Douzinas, *op. cit.*

la posibilidad de libre elección de las personas beneficiadas de decidir dónde y cómo se insertarán al mercado, maximizando individualmente sus posibilidades, toda vez que hayan incrementado su capital humano (rentabilizándose); condición para su inclusión y permanencia en los programas.

La relación de mercado de los derechos humanos se establece en los siguientes términos. Las personas beneficiarias del programa, para serlo, previamente deben haber sido seleccionadas técnicamente cumpliendo las condiciones específicas de vulnerabilidad. De manera individual, tendrán el derecho de "exigirle" al Estado (intercambio) formar parte del programa. Manera a través de la cual se beneficiarán de las ayudas y/u oportunidades, en igualdad y no discriminación, para acceder a los servicios que garantizarán mínimamente sus derechos. Proceso subordinado al cumplimiento de las condicionalidades del programa para ser parte: incrementar su capital humano, es decir, el desarrollo de sus capacidades con mínimos de alimentación, educación, salud y capacitaciones financieras. Intercambio que tenderá a maximizar las posibilidades de inserción al mercado de quien resulte beneficiado (rentabilizándoles). Por otra parte, se intercambia la posibilidad de beneficiarse por parte del Estado haciendo visible y reconociendo su especificidad individual, y de pertenencia a un grupo diverso (por adultez, infancia, ser mujer, funcionalidad diversa, origen racial y étnico, entre otras) y podrán "participar" en la fiscalización y evaluación de los programas y políticas con EBDH[31] dirigidos a ellas como personas y grupos de personas que cumplen con una condición particular. Este canje retribuirá al Estado legitimando sus intervenciones de política, estructuradas desde la égida del mercado, en al menos tres sentidos. Legitimará que las políticas y programas sólo ofrezcan individualmente garantías mínimas y, que lo hagan exclusivamente a personas pertenecientes a grupos de la diversidad social en desigualdad,

[31] La participación ciudadana asegura que los titulares de derechos ejerzan sus derechos civiles y políticos, exijan su cumplimiento y participen en la elaboración e implementación de políticas a partir de identificar, junto con las autoridades, las necesidades y prioridades en el nivel local o comunitario y de contribuir con su experiencia y visión de mundo a la transformación de las inequidades, incluyéndolos en la decisión y gestión de políticas.

siempre condicionados a que aumenten su rentabilidad en el mercado; el resto de la población resolverá su bienestar a través del mercado. Y además, sancionará que el otorgamiento de las garantías mínimas esté mediado solamente por el hecho de estar incorporadas al programa, lo que ocurre a través de una selección técnica que compruebe su condición especial de desigualdad; quienes están en su misma condición de vulnerabilidad, pero no formen parte del padrón de personas beneficiarias, no podrán acceder a las garantías mínimas que ofrece cada programa. Es decir, legitimación de políticas públicas pensadas desde la égida del mercado que redundarán en la "gobernabilidad" de mercado para garantizar cohesión social.

En el intercambio, se insiste, el Estado ofrecerá a las personas en vulnerabilidad social, con igualdad y no discriminación, sólo una vez siendo parte de los programas, las condiciones y oportunidades individuales de acceso a servicios por los que alcanzarán garantías mínimas de educación, alimentación, salud, formación financiera, junto con transferencias monetarias (intercambio), y a cambio, logrará que las personas beneficiadas agreguen valor a sí mismas como capital humano, o mayor rentabilidad en el mercado, siempre que cumplan las condicionalidades del programa, a riesgo de ser excluidas. Logro que permitirá a las personas beneficiadas elegir libremente dónde y cómo maximizar su ganancia insertándose con mayor rentabilidad en el mercado. Este intercambio supone posibilitar la reducción de pobreza intergeneracional, el cierre de brechas de desigualdad; en concreto, mejores condiciones para lograr el crecimiento económico y mayor competitividad en el mercado trasnacional. En otros términos, se convierte a los derechos humanos en mercancías objeto del intercambio mismo y se generaliza la visión de la individualización de los derechos (exigibilidad, acceso y usufructo) contraria a la obligación del Estado de garantizar los derechos colectivamente a la sociedad y a cada uno de sus miembros.

Esta orientación de los derechos humanos, y de la políticas con EBDH, se desarrollará en paralelo a la continuidad de políticas de reducción del gasto social (afectando los servicios sociales públicos y los subsidios al consumo popular por desfinanciamiento); a la contención de los salarios; a la flexibilización y precarización del trabajo, al acrecentamiento de la informalidad sin protección social; al desmantelamiento de las

instituciones garantes de los derechos sociales y a su conversión en espacios de acumulación financiera privada (salud, educación y sistema pensionario) vía su mercantilización, entre otros.

La concepción mercantil de los derechos humanos ha convertido al individuo, aislado del resto de la sociedad, en el sujeto portador del derecho de exigirle al Estado el cumplimiento de los derechos; lo que en otros términos significa la primacía del individuo frente a la colectividad, contradiciendo la obligación del Estado de garantizar los derechos a la sociedad (colectividad) y a cada uno de sus miembros. Así, se deja atrás la orientación política de igualdad e inclusión social al concretarse la dilución del compromiso político del Estado, por el que se obligaba frente a la sociedad a garantizar de manera colectiva los derechos y las garantías para su ejercicio, también colectivas, de manera universal. Y se ha transitado a un estadio de "gerencia del riesgo social", desde perspectivas técnicas despolitizadas, con intervenciones compensatorias y asistenciales dirigidas exclusivamente a los sectores en pobreza y en vulnerabilidad a efecto de ayudarles a generar las capacidades individuales necesarias para que se realicen productivamente en el mercado y como recurso de contención a las amenazas a la cohesión social.

Este viraje evidencia que el discurso de los derechos humanos es parte del relato ideológico dominante. Anula la concepción de los derechos como un referente de identidad para los variados actores sociales que construyeron y construyen su subjetividad ciudadana de plenos derechos, a través de la lucha por su acceso y de la conquista de su ejercicio pleno; o forma de materialización de la integración social en tanto miembros de una colectividad. Y, además, niega su estatuto político y transgresivo.

La individualización de la noción de los derechos humanos es restrictiva respecto del espectro de población objeto de acceso y disfrute de los derechos. Siguiendo criterios de selección (técnicos) su alcance sólo cubre a los seleccionados de entre el umbral de individuos y grupos de personas con especificidades que por razones no justificadas de discriminación histórica se les ha obstaculizado y/o negado el acceso a los derechos.

En el periodo del neoliberalismo, las exigencias de dignidad, libertad e igualdad humanas, no se han satisfecho, por el contrario, ha habido

Derechos humanos; intercambios como relación de mercado

	PERSONAS BENEFICIARIAS	Intercambio	ESTADO
DESIGUALDAD	Persona en vulnerabilidad por razones no justificadas de discriminación histórica (mujeres, infancia, adultos mayores, personas con discapacidad, grupos étnicos, entre otros). -Ejerce el derecho individual de exigir el acceso al programa para gozar de las garantías y libertades mínimas que otorga.	⇄	-Define desde los principios de mercado políticas y programas con enfoque de derechos humanos, exclusivamente para personas y grupos de personas en situación de vulnerabilidad. -Selecciona con criterios técnicos a las personas beneficiarias que accederán a los servicios que garantizarán con mínimos los derechos y libertades que ofrece el programa.
	-Cumple las condicionalidades que incrementarán su capital humano (alimentación, salud, educación y capacitación financiera). -Es parte del programa. -Se rentabiliza como fuerza de trabajo.	⇄	-Ofrece oportunidades de acceso, en igualdad y no discriminación. -Exige cumplir condicionalidades. -Ofrece transferencias monetarias.
	-"Participa" del ciclo de las políticas (definición, supervisión y evaluación). -Legitima su condición de vulnerable. -Legitima políticas con EBDH como único vehículo de acceso a garantías mínimas de libertades y derechos.	⇄	-Visibiliza y reconoce la condición especial de desigualdad(es)/interseccionalidad (especificidad individual y de pertenencia a un grupo diverso: por adultez, infancia, ser mujer, funcionalidad diversa, origen racial y étnico, entre otras). -Legitima políticas y programas de mercado condicionados al aumento de la rentabilidad en el mercado. -Legitima que sólo pueden beneficiarse: • personas que forman parte del programa previa su selección desde criterios técnicos. • personas pertenecientes a grupos de la diversidad social en desigualdad, con garantías mínimas e individualmente.
	Maximiza sus posibilidades de inserción en el mercado, con valor agregado.	→	• Reducción pobreza intergeneracional. • Reducción brechas de desigualdad. • Legitimación-gobernabilidad. • Cohesión social.
LIBERTAD	Libertad de elección para inserción.		• Crecimiento económico. • Mayor competitividad.
	MERCADO		

Fuente: elaboración propia.

una regresión histórica en las mismas; los únicos gratificados han sido los intereses del mercado. Los datos de 2020, antes del periodo de la pandemia del COVID 19, sobre la desigualdad social provocada por el modelo son elocuentes.

En este contexto general procede preguntarse ¿cuál ha sido el devenir de los derechos en México?

El México neoliberal y el discurso de los derechos humanos

Los gobiernos neoliberales mexicanos, desde la administración de Salinas de Gortari hasta la administración de Peña Nieto (1988-2018), han pensado al crecimiento de mercado como el eje del desarrollo y a la inclusión social como derivación suya. Realidad que nunca ha sido alcanzada.

OXFAM señaló que para el 2008 el 1% más rico del país disponía del 32% de la riqueza, mientras que la mitad más pobre poseía el 4% y, que para 2018, el 1% más rico concentró el 40% de la riqueza, y la mitad más pobre de la población sólo logró el 3.5%.[32] En ese mismo año Esquivel indicó que México está inmerso en un ciclo vicioso de desigualdad, falta de crecimiento económico y pobreza; que había 53.3 millones de personas viviendo en la pobreza, y que mientras el PIB per cápita crecía a menos del 1% anual, la fortuna de los 16 mexicanos más ricos se multiplicaba por cinco. Y subrayó que la magnitud de la desigualdad es un lastre, que, desde tiempo atrás, ha limitado el crecimiento económico del país, sumiendo a la sociedad en un círculo vicioso de pobreza.[33]

El bloque neoliberal en el poder vinculado al capital trasnacional, a partir de una perspectiva de racionalidad instrumental de mercado, situó a éste como el generador de las condiciones de expansión y sostenibilidad para el desarrollo (libre mercado); a la acción pública

[32] OXFAM, *Informe anual 2018.* México, OXFAM, 2018.

[33] Gerardo Esquivel, *Desigualdad extrema en México. Concentración del poder económico y político.* México, Iguales/OXFAM, 2015, pp. 5-10. <https://www.oxfam-mexico.org/sites/default/files/desigualdadextrema_informe.pdf>. [Consulta: 29 de octubre, 2021.]

como la estrategia de atención de los síntomas del desarrollo y de los problemas sociales que amenazan la cohesión social; y al discurso de los derechos humanos, en una concepción individualizada y despolitizada, funcional al modelo de mercado hegemónico, como sustituto del compromiso social por el que la garantía de los derechos era una obligación del Estado ante la sociedad, y cada uno de sus miembros, y como justificación a la regresión de las conquistas sociales y económicas o derechos de ciudadanía. La noción neoliberal de los derechos atribuye al individuo la potestad de exigir al Estado el acceso y ejercicio a las garantías mínimas que este ofrecerá vía particulares políticas y programas públicos con EBDH. Éstos sólo estarán dirigidos a personas en condición de vulnerabilidad (niños, adultos mayores, grupos étnicos, mujeres, población LGBTTI, discapacitados, migrantes, entre otros), toda vez que individualmente hayan sido seleccionadas, con criterios técnicos, como personas beneficiarias y cumplan las condicionalidades que les impone el programa para acceder y permanecer en él.

Al menos tres premisas guiaron la acción pública de los gobiernos neoliberales: el descrédito del Estado interventor en pro de la liberalización del mercado; el vaciamiento y privatización de lo público; y la exaltación y enardecimiento del individualismo y la competencia de mercado.

El modelo neoliberal desacreditó al Estado interventor y politizado posrevolucionario, imputándole desalentar la competencia de mercado y amagar con desgobierno, por ineficiente e ineficaz.[34] Controvertir su papel redistribuidor de la riqueza supuso al mismo tiempo cuestionar la noción del Estado como sujeto obligado de la garantía colectiva de los derechos, resultado de un compromiso social y como forma de inclusión ciudadana.

[34] Desde el modelo de la Nueva Gestión Pública, el Estado neoliberal mexicano introdujo a la función pública la lógica gerencial para garantizar la contención de costos y la eficiencia productiva, con criterios de competencia, desarrollo, democratización, equidad y participación corresponsable de la sociedad civil. *Vid*. Luis Aguilar, "El aporte de la política pública y de la nueva gestión pública a la gobernanza", en *Revista del CLAD. Reforma y Democracia* [en línea]. Caracas, CLAD, núm. 39, octubre, 2007, pp. 5-32. <https://www.redalyc.org/pdf/3575/357533693001.pdf>. [Consulta: 29 de octubre, 2021.]

El Estado posrevolucionario había tenido un papel interventor en la economía para orientar e impulsar el desarrollo industrializador nacional y la redistribución de la renta para satisfacer las demandas sociales, en un acuerdo con los sectores sociales y variadas fracciones del capital. Su política social abrigaba una orientación universalista por la justicia social, reconociendo en el Estado la obligación de garantizar el cumplimiento de los derechos constitucionales, con provisión y financiamiento público a toda la sociedad de manera colectiva, e individual. Distribución que incluía entre otras, acceso subsidiado a servicios básicos, vivienda y créditos para el consumo, políticas universalistas en educación y salud, la ampliación de la regulación contractual colectiva, seguridad social, entre otras. Intercambiaba legitimidad política por bienestar, beneficiando centralmente a los sectores corporativos del PRI (particularmente al charrismo sindical) e impugnaba la organización autónoma de la sociedad y su poder emancipador. Ello impidió concretar los derechos de manera universal, generalizando una política social segmentada con brechas de acceso y cobertura de derechos entre los distintos grupos de la población. Además de estratificarlos, obturó el establecimiento de las garantías para concretar los derechos consignados en las normas; lo que le valió la caracterización de Estado social autoritario e incompleto. Su modelo de protección social, acceso a los beneficios y a los derechos sociales, estuvo mediado por el ingreso al trabajo formal, por lo que quedó desprotegido de la garantía de los derechos y de las condiciones básicas de vida un creciente sector de trabajadores situados al margen de las relaciones laborales estables (jornaleros, campesinos, trabajadores no vinculados a la industrialización, entre otros); lo que impidió la universalización de los derechos.[35]

Por su parte, el Estado mínimo neoliberal guiado por la premisa de la razón instrumental de libre mercado, actuó en sentido contrario respecto a la dirección económica de la sociedad y a las responsabilidades sociales. Entre otras, el desarrollo, el pleno empleo y la distribución del ingreso las supeditó al mercado asegurando el buen funcionamiento de

[35] C. Barba Solano, "Claroscuros de la reforma social en México y América Latina", en *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad.* México, vol. XIII, núm. 39, mayo-agosto, 2007.

las relaciones mercantiles; flexibilizó y precarizó el trabajo; promovió la producción y administración privada de los bienes y servicios estatales; transfirió la realización del bienestar al individuo (familia) a través del mercado; y redujo la intervención del Estado en materia social, con escasez de recursos, a un esquema focalizado e individualizado de combate a la pobreza de corte subsidiario asistencialista con acciones costo-efectivas de básicos de bienes y servicios para garantizarles su inserción competitiva al mercado. A través de respetar la "libertad individual" fomentaría, en las personas en pobreza, técnicamente seleccionadas, la libre iniciativa individual de maximización de ganancias en el mercado, lo que les redituaría en mejores condiciones de vida (o, exaltación de su iniciativa individual como agentes privados).

Desde la égida del mercado se redefinió así el compromiso estatal con el bienestar social centralizándolo únicamente en las personas en pobreza, individualmente, con el fin de incorporarlas al mercado. Ello supuso desconocer el compromiso social de garantía de los derechos a la colectividad, en una perspectiva de universalidad, solidaridad, igualdad y justicia social para el logro de una vida digna.

En paralelo profirió el vaciamiento, desmantelamiento y privatización de lo público en razón de una supuesta superioridad de lo privado (costo-beneficio); redujo el gasto público para alcanzar finanzas públicas equilibradas, controlando el déficit y el equilibrio fiscal; transfirió la gestión y/o propiedad de los bienes públicos paraestatales[36] al sector privado para rentabilizarlos con una mejor asignación de recursos, y convirtió la provisión de los servicios públicos, por los que se garantizaban los derechos (salud, pensiones, protección social, educación, trabajo, entre otros), en espacios de rentabilización financiera para el mercado, liberándolos de las "interferencias" en el comercio internacional, mercado de capitales y sistemas financieros. Hechos que concretaron la intención política conservadora del Estado neoliberal de embargar las conquistas sociales y económicas alcanzadas por diversos sectores sociales en el México revolucionario y posrevolucionario en favor de

[36] Entre otras: Alpura, Dina, Calmex, Anagsa, Telmex, Fertimex; puertos, aeropuertos, concesiones mineras, ferrocarriles, satélites, producción de energía, exploración petrolera y el negocio del gas; Banamex, Bancomer, Multibanco Comermex, Serfin.

los derechos y de condiciones de vida digna, resultado histórico de constantes luchas políticas e ideológicas. Ello provocó una suerte de desmantelamiento de los derechos colectivos universales y la contención de las demandas sociales.[37] El neoliberalismo obtuvo un logro exitoso de dilución de lo colectivo y solidario en favor de la libertad económica y el individualismo. Proceso que se acompañó desde el Estado con una pródiga contención y desmovilización social que inhibió las condiciones para una lucha y negociación política por la defensa de los derechos.

Los comportamientos individuales, por méritos, justificarían como justas las inequidades (sistema de distribución justo) en un escenario generalizado de competencia descarnada por obtener el máximo beneficio; lo que se tradujo en una nueva forma legítima de segmentación social (o segmentación por consumo) favorecedora de los sectores con acceso a recursos (económicos, educativos, crediticios y financieros, e incluso, sanitarios).

En 2011 la reforma al artículo primero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos identificó por mandato constitucional a las personas como sujetos titulares de derechos y al Estado, en sus diferentes niveles de gobierno, como responsable, a través de mecanismos eficaces, de la garantía efectiva de la promoción, reconocimiento y protección de los derechos humanos.

Esta reforma, que supuso un triunfo en favor de los derechos de ciudadanía, ha confundido a muchos con la idea de haberse dejado atrás la desafección por la garantía de los derechos, particularmente los sociales, sin comprender que con ello se inauguró una etapa de institucionalización de los derechos humanos en manos de un proyecto conservador, socavando el poder contestario de las personas en la lucha por los derechos, al tiempo que desde el mismo Estado neoliberal, mínimo y moderno, se concretaba la modernidad capitalista, liberal y "democrática" de la era de la transnacionalización del capital.

El triunfo discursivo de los derechos humanos se asentó en la mayor parte de la normatividad federal y en las diversas entidades federativas, y a partir de ello, se desencadenó una invocación profusa de los derechos humanos.

[37] Lo que se logró con el desfinanciamiento a las instituciones públicas de bien-

La administración de Peña Nieto y el giro de la política social hacia la garantía de los derechos humanos

La administración de Peña Nieto planteó un giro de tuerca en materia de lo social. Siguiendo las recomendaciones de los organismos internacionales, la acción estatal debía enfocarse a cerrar las brechas de desigualdad social, no sólo a combatir la pobreza, vía un ciclo de políticas con EBDH; que redituarían con equidad, cohesión social e igualdad sustantiva.

Desde el Plan Nacional de Desarrollo 2013-2018, en el apartado de "México incluyente" se planeó la incorporación de la llamada política social de nueva generación, centrada a garantizar los derechos humanos para cerrar las brechas de desigualdad social, lo que supuso cambios en el diseño de los programas de transferencias condicionadas. El andamiaje jurídico estaba garantizado con la reforma al primero constitucional de junio de 2011, y se avanzaron importantes adecuaciones a los marcos normativos, así como en la reorientación de las políticas públicas incorporándoles el discurso del EBDH. La financiación de los programas y su aplicación práctica siguió fiel a la lógica del mercado.

En un primer análisis sobre algunos de los programas de transferencias condicionadas y de inclusión laboral y productiva con EBDH de la administración Peña[38] se concluyó que los programas estaban presentados con un discurso de derechos humanos, y que en su concepción subyace la premisa de la razón instrumental de libre mercado, por la que las personas beneficiarias se piensan en situación de desventaja al carecer de esfuerzo propio, por lo que requieren, a través de la acción estatal, de programas orientados a la formación de capital humano para insertarse en el mercado en condiciones de competencia.

Entre las características particulares destacan las siguientes. Las personas en vulnerabilidad, de acuerdo con sus características diferenciales,

estar, la introducción de la gestión privada y de competencia; la privatización; la flexibilización laboral y la conversión del sindicalismo corporativo en sindicalismo empresarial, entre otros.

[38] María Luisa Mussot, "México en la encrucijada, de la retórica a una práctica emancipadora", en *Revista Estudios de Políticas Públicas*. Universidad de Chile, vol. 6, núm. 1, diciembre-junio, 2020.

tienen el derecho de exigirle al Estado de manera individual ser parte de los programas, y una vez siéndolo, pueden acceder a las garantías básicas que ofrece. El acceso al programa, en todos los casos, está ajustado a una previa selección técnica de las personas que individualmente serán las beneficiarias. Y, la permanencia en el programa, que es individual, está sujeta al cumplimiento de las condicionalidades que impone cada programa: cumplir con los requisitos que les garantizarán incrementar su rentabilidad en el mercado potenciándose como capital humano con básicos de subsistencia en los rubros de alimentación, salud y educación, más un nuevo componente de formación productiva, laboral y financiera que les permitirá desarrollar su capacidad para generar ingresos por cuenta propia dentro del mercado. La otra condición para continuar siendo parte del programa es que persista su situación y condición de persona en vulnerabilidad.

Los programas continuaron diseñados en una perspectiva lineal con certezas estáticas sobre las cuales intervenir, por lo que aparecen estandarizadas las formas de intervención: inserción en el mercado de las personas beneficiarias volviéndolas competitivas. Obviaron considerar las características diferenciales (contextuales, materiales y subjetivas) de las personas o grupos involucrados en la atención, en términos de género, edad, etnia, ciclos de vida, contextos, condiciones materiales y subjetivas. El hecho de que no planteen formas de articulación con los sistemas de protección social, o diseñar algún tipo de institucionalidad soporte, evidencia el carácter restrictivo y mercantilizado de su concepción de los derechos.

Estas características generales han inducido a naturalizar una visión individualista de los derechos humanos anclada en una retórica que los concibe como condición para no quedar excluidos del mercado sin que se relacionen ni con garantizar el bienestar ni la dignidad de las personas; en otros términos, no buscan contribuir a superar el doble desafío de inclusión, social y laboral, otorgando simultáneamente niveles de bienestar que garanticen ingresos, el acceso universal a servicios sociales de calidad y a oportunidades de trabajo decente.

La noción prevaleciente de derechos humanos en los programas, además de individualista es selectiva y restrictiva. El titular del derecho es aquella persona que puede exigir de manera individual el acceso a las

garantías mínimas que otorga el programa, una vez que se está registrada en el padrón de beneficiarios de éste, lo que deja fuera del programa al resto de las personas que viven en condiciones de vulnerabilidad similar, pero que, por errores de inclusión, o por falta de recursos, se les impide ser titulares de derechos. Con esta exclusión, se tienden a generar nuevas formas de sumisión (clientelares) y de discriminación, ahora bajo la forma de la individualización de privilegios entre las personas a las que de suyo se les considera distintas, por vulnerables. Además, al promover los programas el esfuerzo individual y fomentar capacidades individuales (o capital humano) para alcanzar mayores ingresos en el mercado (razón instrumental del máximo beneficio), se genera una nueva forma de segmentación y estratificación al interior de las colectividades, entre los sectores más desfavorecidos, y privados del derecho a exigir derechos, frente a los beneficiarios del programa que pueden exigirlos; además de la posibilidad de acceso a mayores ingresos, generando distintas capacidades de consumo.

La administración Peña Nieto recurrió a un discurso abusivo de los derechos humanos para legitimar el modelo de mercado de acceso individual a los derechos, y del derecho del individuo a exigirle derechos al Estado; significó la ruptura con la noción del Estado como ente obligado de garantizar derechos a la sociedad, prevaleciendo las necesidades individuales sobre las sociales. Paralelamente se desplegó una ferviente retórica de respeto a los derechos políticos (atendiendo la legalidad, no así la legitimidad en el ejercicio del voto y la representación). Procesos que tuvieron lugar en medio de una grotesca impunidad frente a la violación de los derechos humanos por el Estado y la delincuencia, en un escenario de continuo avance y profundización de la mercantilización de los bienes públicos, vulnerando los derechos sociales universales de ciudadanía.

Conclusiones

En México, al igual que en el resto del mundo, se ha producido una excesiva normativización de los derechos (tratados, convenciones internacionales y legislación de los Estados que los ha formalizado

y homogeneizado), desde una visión que los considera "naturales" al ser humano descontextualizando su materialización de las particulares realidades sociales, políticas y culturales.

Concebir los derechos humanos como fenómenos culturales y políticos permite reconocer que el neoliberalismo condujo a concebir los derechos humanos desde una racionalidad instrumental de mercado, a partir de una especifica forma de expresión discursiva, con la que se enfatizan los derechos humanos más como voluntad asistencialista (frente a la escasez de recursos) que como compromiso u obligación estatal de tutelarlos (aunque con el discurso se enuncie lo contrario). Derivado de ello, se identifica un uso político, e ideológico del discurso de los derechos humanos como una estrategia para garantizar gobernabilidad por parte de los Estados guiados por el mercado, y cada vez más alejados de un verdadero compromiso con los ideales humanitarios que evocan.

Este proceso ha tenido lugar en el contexto de la transnacionalización del capitalismo rentista asociado a la égida del mercado: individualización, esfuerzo personal (mérito), competencia y libertad de maximización de las ganancias. En él se ha retirado al Estado, desde él mismo, de sus funciones de redistribución de la renta y de la garantía colectiva de los derechos sociales de ciudadanía a través de las instituciones públicas.

La noción del discurso de los derechos humanos transnacionalizada a través del imaginario hegemónico neoliberal atribuye a las personas (individualmente) la titularidad de los derechos, más particularmente, la del derecho de exigir derechos al Estado, contraviniendo la noción de la Declaración de los Derechos Humanos de 1948 del Estado como el ente obligado de la garantía de los derechos a la colectividad social, siendo el conjunto de la sociedad titulares de los derechos, y por lo que los intereses de la sociedad se colocaban por encima de los derechos individuales. Con la noción mercantil de los derechos humanos se ha impuesto como hegemónico priorizar el interés individual por encima del interés colectivo.

En el México neoliberal de la administración de Peña Nieto la visión de mercado de los derechos humanos se impuso y naturalizó a través de un uso abusivo del discurso de los derechos humanos por parte de la autoridad, al tiempo que se profundizaba y extendía la regresión de los derechos sociales y se violentaban los derechos humanos. La conse-

cuencia palmaria es convertir los derechos humanos en una entelequia; cada vez son mayores las brechas entre los recurrentes discursos que los nombran frente a realidades sociales en las que sobran testimonios diversos de su violación y/o de limitación cotidiana a su acceso por parte de ingentes y diversos sectores de población: conculcación de los derechos de ciudadanía, sociales y políticos (fraudes electorales; compra de votos y defenestración de la política como recurso de acceso al poder); difícil avance en el reconocimiento de los derechos civiles para la diversidad social por presencia hegemónica de un *ethos* conservador; violación permanente de los derechos humanos de importantes contingentes de la sociedad (campesinos, indígenas, organizaciones sociales) justificada o encubierta, por la guerra, no declarada, contra la delincuencia organizada y el narcotráfico.

Abusar del discurso de los derechos deriva de haberlos naturalizado, formalizado, homogeneizado y, sobre todo, descontextualizado social, económica y culturalmente. Formas a través de las cuales se ha negado su carácter político; es decir, desconocimiento de su conquista como resultado de un largo proceso de conflicto de intereses y luchas históricas que los situaron como horizonte utópico desde el cual alcanzar el bienestar y la dignidad de las mayorías, de acuerdo con las condiciones históricas prevalecientes de cada realidad social y cultural.

El gran reto frente a la visión mercantilizada de los derechos humanos es confeccionar una racionalidad alternativa al imaginario del mercado con la que se dejen de priorizar las expectativas del beneficio inmediato del capital (individualismo y competitividad) y que ponga por delante los históricos deseos y necesidades humanas con justicia social de las mayorías. Se requiere volver a politizar a los derechos y a la lucha por su conquista desde una visión crítica y emancipadora, capaz de construir, de acuerdo con cada realidad social, política y cultural, la traducción de las normas en mecanismos que materialicen su garantía. Hoy en día los derechos humanos constituyen un objeto político en disputa, y su horizonte de sentido tiene que lograr la emancipación.

Cuerpo, derechos humanos y poder: debates y aportes desde los feminismos

● **ELSA IVETTE JIMÉNEZ VALDEZ**[1]

Las perspectivas teóricas que conciben al cuerpo como un mero soporte biológico o como un vehículo de la mente han sido desbancadas por nociones más complejas, como la de Foucault,[2] que lo entienden como resultado de un conjunto de prácticas y discursos que lo modelan, otorgándole una forma y delineando, a partir de ello, una manera de ser y estar en el mundo. En consecuencia, el cuerpo se concibe como "el eje de la relación con el mundo, el lugar y el tiempo en el que la existencia se hace carne".[3] De esta manera, los procesos de construcción corporales se constituyen como bastiones políticos, sociales, culturales e históricos.

De la mano de la modernidad se desarrollaron tecnologías anatomopolíticas orientadas a producir cuerpos dóciles y disciplinados; así como biopolíticas, que buscaron escindir los cuerpos colectivos para reorganizarlos de modos funcionales a la acumulación capitalista.[4] Estos procesos históricos colocan sobre la mesa la pregunta sobre cómo configurar corporalidades que escapen o trastoquen estas formas de ejercicio de poder. Y nos lleva a cuestionarnos sobre el vínculo entre esta problemática y la forma en la que distintas perspectivas feminis-

[1] Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

[2] *Vid.* Michel Foucault, *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Buenos Aires, Paidós, 2008.

[3] David Le Breton, *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2002, p. 8.

[4] *Vid.* M. Foucault, *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. México, Siglo XXI, 2005; M. Foucault, *Seguridad, territorio, población*. México, FCE, 2006, y Silvia Federici, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2010.

tas entienden, subvierten y hacen uso de los derechos humanos para terminar con la subordinación de las mujeres.

En este capítulo exploraremos cómo los discursos de autoridad (principalmente los que pretenden generar conocimiento) se anclan en formas determinadas de concebir y representar los cuerpos y de qué manera estas construcciones orientan y legitiman ciertas formas de orden social. Interesa analizar los vínculos entre cuerpo, orden social y derecho para distinguir cómo estas relaciones son cuestionadas y subvertidas de múltiples formas por los feminismos, transformando con ello los usos y herramientas jurídicas. Siguiendo este planteamiento, abordaremos las articulaciones entre cuerpo y derecho presentes en el paradigma hegemónico de derechos humanos para, posteriormente, distinguir y poner en diálogo las apuestas que se tejen desde diversos feminismos con el fin de trastocar las relaciones de opresión en el marco de la expansión, cuestionamiento y disputa de los derechos humanos.

Siguiendo esta propuesta el texto se compone de dos apartados y de reflexiones finales. En la primera parte analizaremos los discursos teóricos dominantes en la modernidad identificando su orientación y objetivos, tratando de explicitar la concepción de corporalidad presente en ellos. A partir de este abordaje buscaremos evidenciar el doble proceso de modelar y ocultar los cuerpos que operó este discurso jurídico. Con lo anterior, nos referimos al desarrollo de un discurso con pretensiones universalistas que acompañó la producción y afianzamiento de la amalgamación de sistemas de opresión basados en la producción de corporalidades diferenciadas (raza, clase, género, etcétera). Buscaremos mostrar que en el núcleo de la teoría liberal subyacen aspectos que plantean problemas importantes para el tutelaje y defensa de los derechos humanos de grupos históricamente subordinados, particularmente el de las mujeres.

Al reconocer estas relaciones y genealogías, en el segundo apartado revisaremos tres propuestas feministas que buscan superar estas formas de dominación que se ejercen sobre los cuerpos y en la construcción misma de las corporalidades a partir del discurso y práctica de los derechos humanos. Las perspectivas feministas que analizaremos son la liberal, la de la diferencia y el enfoque interseccional, nacido en el seno del feminismo afroamericano. En cada una de ellas iden-

tificaremos la forma en que conciben las causas de la opresión de las mujeres y, en consecuencia, cómo proponen trastocar las relaciones de poder. Buscaremos mostrar que los distintos feminismos cuestionan, proponen, amplían y buscan salidas diversas, transformando con ello la comprensión y práctica de los derechos humanos, cuya categoría privilegiada es el cuerpo.

Cabe aclarar que la selección de los feminismos aquí integrados es arbitraria y más bien hemos procurado incluir algunas vertientes entre las más conocidas con el objeto de evidenciar elementos en discusión y debate para distinguir cómo diferentes interpretaciones sobre el cuerpo conducen a caminos diversos para lograr la emancipación, incidiendo en la forma que adquiere el reclamo o redefinición de los derechos. El segundo criterio de elección refiere al desarrollo histórico de las herramientas feministas de derechos humanos que aquí se plantean. Para iniciar evidenciaremos algunos de los primeros reclamos y usos de los derechos humanos a partir del siglo XX, para avanzar hacia propuestas más recientes.

Estado, cuerpos y sistema de dominación modernos

La teoría política y jurídica moderna se desarrolló en el intersticio entre la aparición e impulso de la ciencia, el humanismo, el avance capitalista y la subordinación de vastos territorios y corporalidades para volverlos funcionales a la acumulación privada. A lo largo de los siglos XVI al XVIII se establecieron las condiciones materiales (de la mano de la acumulación originaria, la caza de brujas, la conquista de América y el saqueo de África) que permitieron a la burguesía europea afianzar su poder. A ello correspondió el surgimiento de una perspectiva filosófica que estableció las bases ideológicas e institucionales que legitimaron la hegemonía de este sector y que justificaron una determinada forma de organización social, económica y política que se impuso como el modelo a seguir a escala mundial.

Esta formulación ideológica es soporte del liberalismo que, a partir del siglo XIX, se convirtió en el paradigma filosófico y científico que organizó el aparato estatal y estableció orientaciones y principios fun-

damentales que aún hoy rigen la teoría y práctica jurídica. Sin negar que existen diferentes ramas y matices, lo que nos interesa exponer a continuación son algunos elementos sobre la manera en que esta concepción teórica integró, expulsó y constituyó corporalidades que fundamentan los sistemas de dominación que permiten sustentar la acumulación capitalista. Buscamos identificar los problemas que esta forma de comprensión supone para el reconocimiento y garantía de los derechos humanos de las poblaciones que fueron marginadas, con base en ciertos aspectos corporales que se instituyeron como políticamente relevantes: las mujeres, negros, indígenas, entre otros.

El Leviatán y el cuerpo político

La noción de cuerpo político tiene antecedentes que se remontan a los primeros filósofos griegos, siendo Platón uno de sus precursores más importantes. En la Edad Media, esta imagen la retomó la Iglesia para establecer la idea del cuerpo místico. Cada perspectiva buscó resaltar diferentes atributos corporales que fomentaron la cohesión o unidad social, a la vez que justificó un ordenamiento jerárquico para las "distintas partes del cuerpo". Es decir, estratos sociales a los que se les asignó una función, cuya realización y colaboración armónica sería esencial para lograr el "bien común".[5] En el siglo XVII se reconfiguró esta metáfora, de carácter orgánico, para ofrecer un nuevo sustento y comprensión a la figura política en ciernes: el Estado moderno.

Éste tiene como antecedente al Estado absolutista que se desarrolló en Europa occidental en los albores de la modernidad a la par de los intentos de secularizar el poder y de su creciente centralización en la figura del rey o soberano. La teoría hobbesiana, de cariz monárquico, a la vez que profundamente influenciada por la naciente racionalidad mo-

[5] *Vid.* José Carlos Fernández, *Sociología del cuerpo físico y del cuerpo político en la transición a la modernidad*. Tesis. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, 2012, pp. 229-245; Sara Martínez, "El cuerpo político", en *Res pvblica literarvm* [en línea]. Documentos de trabajo del grupo de investigación "Nomos", *Suplemento monográfico Utopía*, Instituto de Estudios Clásicos Lucio Anneo Séneca, Universidad Carlos III de Madrid, 2006, núm. 16. <http://hdl.handle.net/10016/691>. [Consulta: 20 de octubre, 2021.]

derna, instituyó al Estado o Leviatán como un cuerpo artificial, creado a semejanza del cuerpo del "hombre". Lo que el filósofo inglés procuró ilustrar con esta metáfora era el supuesto de unidad y consentimiento de todos los súbditos que fundamenta este nuevo orden. Asumiendo que éstos transfieren su poder al soberano a cambio de que éste resguarde su seguridad y derechos.[6] Se trata de una perspectiva eminentemente jerárquica en donde los súbditos renuncian a su autonomía y voluntad personal para cederlas a su representante.

Pero la referencia hobbesiana va más allá, pues su concepción corporal se distingue por una serie de atributos que modelan su concepción de sociedad y de derechos. En ésta se presenta el cuerpo como un autómata: una estructura formal que aparece como ahistórica y escindida de su entorno; un cuerpo que no tiene infancia, ni vejez, ningún defecto o debilidad. El cuerpo político es un sistema cerrado y dirigido a un objetivo: la adquisición, conservación y acrecentamiento del poder.[7]

La idea del cuerpo-máquina, instituida en los albores del capitalismo y adoptada por Hobbes, es parte de un modelo científico que buscó representar y a la vez esculpir el comportamiento social e individual. Tiene como trasfondo la degradación y el desencantamiento de los cuerpos para concebirlos como un engranaje de piezas que, por tanto, no sabe, no desea y no siente. Este cuerpo ha sido despojado de toda cualidad humana, excepto la racionalidad.[8] Se comprende "como una maquinaria de relojería, la vida será descrita como funcionamiento, los órganos serán aparatos y la enfermedad avería. Cada miembro es sólo una pieza y por tanto prescindible y sustituible por otra".[9] Esta concepción induce a considerar al Estado como un agregado de individuos a quienes, de la misma manera que se hace con un mecanismo,[10] hay que

[6] Thomas Hobbes, *Leviatán*, en <https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/leviathan.pdf>, pp. 274-275. [Consulta: 12 de junio, 2021.]

[7] J. C. Fernández, *op. cit*., pp. 229-245.

[8] Si bien Hobbes otorga un papel importante en su teoría a los instintos y pasiones que conducen al hombre, su visión de Leviatán es la de un *automaton* o máquina, un artificio que responde a un diseño racional. Su *leitmotiv* es servir para el fin que fue creado: mantener el orden evitando la anarquía.

[9] J. C. Fernández, *op. cit*., p. 232.

[10] T. Hobbes, *op. cit*., p. 43.

intervenir para hacerlo producir, para extraer de ellos fuerza de trabajo.[11]

Acorde con esta idea de intervención sobre los cuerpos para disciplinarlos y maximizar su productividad se adoptó una concepción de gobierno entendida como "la recta disposición de las cosas, de las cuales es menester hacerse cargo para conducirlas hasta el fin oportuno".[12] A partir de esta definición de Guillaume de La Perrière, autor renacentista, Foucault identificó el quehacer del Estado como la intervención sobre las personas, sus relaciones, los lazos e imbricaciones entre ellas y con las cosas mediante la ley. Entendiendo ésta como una táctica, una forma de disponer, instrumento para la "maximización o intensificación de los procesos que dirige"[13] con fines económicos.

Siguiendo un enfoque materialista, planteamos que estas racionalidades, discursos y doctrinas no fueron sino la justificación teórica que buscó legitimar la ingeniería social que los Estados absolutistas, a través de sus leyes, tratados y disposiciones venían operando y que continuaron replicando a lo largo de los siglos XVI al XVIII. Es en esta época que se establecieron las condiciones materiales que permitieron la hegemonía capitalista y europea, sustentada sobre los procesos de colonización, racialización y la mutación del patriarcado antiguo al moderno.[14] Con esto nos referimos a los siguientes procesos históricos impulsados por los Estados europeos al amparo de su ordenamiento jurídico:

- La demarcación de una zona de civilización y otra de barbarie, mediante el Tratado de Tordesillas para justificar la intervención de los Estados europeos sobre otros cuerpos y territorios para instalar sobre ellos el despojo y saqueo sin fin;[15] antecedente de una serie de tratados de repartición colonial del mundo por parte de los países más avanzados económica y políticamente.

[11] S. Federici, *op. cit*., p. 200.

[12] M. Foucault, *Seguridad, territorio, población*, p. 121.

[13] *Ibid*., pp. 125-126.

[14] *Vid.* Carole Pateman, *El contrato sexual*. México/Barcelona, Ánthropos/UAM-Iztapalapa, 1995 y S. Federici, *op. cit*.

[15] Horacio Machado Aráoz, "Ecología política de los regímenes extractivistas. De reconfiguraciones imperiales y re-existencias decoloniales en nuestra América", en *Bajo el Volcán*, vol. 15, núm. 23, 2015, pp. 11-51.

- La reconfiguración y ampliación de los estatutos de limpieza de sangre en lo que ahora es España, como antecedente de la estratificación racial y la implantación en sus colonias de un sistema de castas.[16] Así como a los códigos de Indias y los códigos negros que instituyeron las potencias europeas en sus colonias con el fin de separar y organizar a las poblaciones por sus orígenes y color de piel.[17]
- El conjunto de leyes que permitieron la persecución, condena y tortura de miles de mujeres acusadas de brujería (principalmente campesinas, pobres, viejas y curanderas) para subordinar sus cuerpos al Estado y despojarlas de autonomía y controlar sus capacidades creativas y reproductivas.[18]

Es decir, las condiciones materiales que propiciaron la expansión y hegemonía capitalista refieren al extenso e intenso trabajo de marcaje y separación de los cuerpos y territorios para estructurarlos jerárquicamente en un sistema global racista, colonial y patriarcal que asegura y sostiene su explotación continua y a gran escala. Hemos buscado explicar que estas escisiones fueron impulsadas a través de la adopción de un conjunto de leyes que se justificaron con base en una razón de Estado que sanciona su poder para disponer de los cuerpos y reorganizarlos racionalmente con fines de acumulación. Esto de la mano de una perspectiva y doctrina jurídico-política que instituyó como legítimas estas intervenciones en el cuerpo social para ajustar su funcionamiento y maximizar su utilidad.

Exclusiones e inclusiones: la igualdad como principio normativo

Como es bien sabido, a partir del siglo XVIII, tras la Revolución francesa, el Estado absolutista transmutó a su versión liberal. La burguesía buscó

[16] Max Hering, "Limpieza de sangre. ¿Racismo en la edad moderna?", en *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna* [en línea]. España, vol. 4, núm. 9, 2003. <http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/viewArticle/26/48>. [Consulta: 17 de junio, 2021.]

[17] Manuel Lucena, *Los códigos negros en la América española*. Alcalá, Unesco/ Universidad de Alcalá, 1996.

[18] *Vid.* S. Federici, *op. cit*.

limitar el poder del Leviatán para salvaguardar su vida, libertad y propiedad.[19] Para ello, las leyes ya no sólo fungirían como un instrumento de intervención del Estado, sino que debían servir para controlar su poder. Con este giro histórico, el trabajo de ingeniería se aplicó ahora al cuerpo artificial del Estado. Diseccionándolo en diferentes órganos, estableciendo con cuidadosa deliberación sus funciones y facultades para diseñar los pesos y contrapesos que permitirían atajar las pretensiones de acumulación de poder.

La ley ahora debía ser clara, predecible y funcionar para todos los individuos, sin distinción, bajo el principio de igualdad. Éste se basa en una abstracción que pretende el borramiento de las diferencias existentes entre los ciudadanos para acuerparlos bajo un único catálogo de derechos que se pretenden naturales y universales. En esta perspectiva teórica, la sociedad se concibe como un agregado de individuos. Con esta percepción atomizada y abstracta se pretende incorporar a la totalidad de las personas borrando sus marcas de identificación y sus contextos históricos para distinguir solamente sus atributos universales como humanos.

Concebir a cada persona como un individuo, es decir, no como parte de colectivos, es un intento por reconocer el valor "intrínseco de cada persona en sí y por sí misma".[20] Se supone que al borrar todos los marcadores colectivos quedaría la persona como tal, en su abstracta humanidad. Este último es un concepto construido a partir de una serie de rasgos que la filosofía moderna ilustrada reconoció a los individuos y que instituyó como comunes, naturales e inherentes a ellos: la capacidad de autodeterminación, una igual dignidad y libertad, que se sustentan en su capacidad de raciocinio. En palabras de Estela Serret:

> El concepto de igualdad parece quedar claro que se refiere al igual derecho a la libertad que existe por naturaleza entre individuos racionales, entendiéndose la libertad como la capacidad de regirse a sí mismo y de trazar la propia definición. Tal acepción de la igualdad

[19] *Vid.* John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Madrid, Tecnos, 2010.

[20] Estela Serret, "Igualdad y diferencia: la falsa dicotomía de la teoría y la política feministas", en *Debate Feminista*, núm. 52. México, octubre, 2016, p. 21.

> tiene claramente el sentido de equiparar en potencia moral o civil a las personas, con independencia de cuáles sean sus peculiaridades y, en este sentido, incluso sus relativas ventajas o desventajas (naturales, no civiles) frente a otros.[21]

El liberalismo pretende que la teoría y el Estado adopten una mirada objetiva que distinga a las personas como individuos para difuminar las diferencias existentes entre ellos bajo el reconocimiento del principio de igualdad, lo que les colocaría en el mismo plano frente a la ley: sin estatus, ni privilegios. El supuesto es que, de esta manera, se adopta un punto de vista imparcial e impersonal que asegura la incorporación de todos los intereses para adoptar principios generales de justicia y derecho.[22]

Históricamente, sin embargo, la adopción de estos principios estuvo acompañada de una serie de exclusiones de la ciudadanía que negaron este estatus a menores de edad, personas no propietarias, esclavos, extranjeros, negros y mujeres. Fue hasta las revoluciones populares del siglo XIX que se reconoció su derecho de ciudadanía a los trabajadores varones y fue hasta el siglo XXI que se expandió este reconocimiento a mujeres, personas negras y a los habitantes nativos de las últimas colonias europeas. Es decir, las últimas fronteras de inclusión ciudadana (reconociendo que continúan vigentes otros criterios de exclusión) tuvieron como base la codificación negativa de determinados rasgos corporales que justificaron la negación del estatus de humanidad a sus portadores.

Estas corporalidades excluidas tienen en común haberse constituido en el imaginario burgués como más cercanas a la naturaleza, en contraposición a la civilización que representaba y construía este mismo grupo.[23] Esto repercutió en que a mujeres, negros e indígenas no les fueran reconocidos los atributos asignados a la humanidad y que, en consecuencia, los tratos violentos hacia ellos, su marginación, despojo

[21] E. Serret, "Discriminación de género. Las inconsecuencias de la democracia", en *Cuadernos de la Igualdad*, núm. 6. Ciudad de México, Conapred, 2006, p. 33.

[22] *Vid.* Iris M. Young, *La justicia y la política de diferencia*. Madrid, Cátedra, 2000, p. 166.

[23] *Vid.* María Mies, *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2019, p. 143.

y explotación no se consideraran como violatorias del principio de igualdad y universalidad, sino, por el contrario, operaciones necesarias para inducir en ellos la civilización y el progreso.[24]

Precisamente, debido a que los varones, europeos burgueses, fueron los artífices y únicos detentores del estatus de ciudadanía, su esquema de corporalidad se incrustó como fundamento del nuevo orden social. En el seno de esta concepción se encuentra el modelo cartesiano que también concibe el cuerpo como una máquina, pero que además postula el dualismo y la separación entre mente y cuerpo. Lo corporal, en esta visión, pertenece al ámbito de la naturaleza y está, por tanto, sujeto a la dominación, es susceptible a la disciplina y control por medio de la razón y la voluntad.[25] De ahí que esta concepción corporal abriera la puerta a una nueva forma de construcción subjetiva que se caracteriza por la relación que establece el sujeto consigo mismo para modelar su corporalidad, organizando sus sensaciones y placeres para dirigir sus energías hacia formas más productivas.[26] En adelante no haría falta una coerción externa, sino que la conducta la regularía el sujeto mismo, actuando como artífice de sí.

La concepción cartesiana tiene otros impactos en el tema que analizamos, pues ocupa un lugar fundamental en la construcción de la subjetividad trascendental moderna que concibe que el conocimiento científico y la reflexión filosófica pueden realizarse de manera neutral o imparcial, al margen de la experiencia corporal de los sujetos. Como si pudiera adoptarse una "visión desde ninguna parte"[27] y que, por un mero ejercicio de abstracción, pudiera "descubrirse", "pactarse" y "aplicarse" un conjunto de reglas y principios adecuados a la totalidad de la población porque fueron definidos racionalmente.

Esta concepción niega los saberes del cuerpo y fundamenta que las necesidades, inclinaciones, sentimientos y afectos tendrían que

[24] *Ibid*., p. 153.

[25] *Vid.* S. Federici, *op. cit*.

[26] *Vid*. M. Foucault, *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*.

[27] Sandra Harding, "¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el punto de vista feminista", en Norma Blázquez, Fátima Flores y Maribel Ríos, coords., *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*. México, UNAM, 2010, p. 42.

quedar fuera de la arena y del debate público para no contaminar su racionalidad. El efecto de esta lógica no es sólo que estos aspectos inherentes a la constitución humana sean negados, sino que también las experiencias y conocimientos de los sujetos disidentes son expulsados de la deliberación porque no se ajustan a los parámetros de racionalidad y universalidad que los grupos en situación de poder establecieron como tales. Es decir, la expulsión de las corporalidades y experiencias distintas es justamente el prerrequisito que permite adoptar el imaginario de unidad y homogeneidad. La diversidad conflictúa, amenaza y evidencia el supuesto de imparcialidad de las leyes y del orden social. Por tanto, la diferencia, encarnada por las poblaciones excluidas, no puede sino ser negada, ocultada y rechazada.[28] Esta percepción de neutralidad —la imagen hegeliana del árbitro mediador— debe sostenerse para ocultar que el Estado, sus instituciones, mecanismos y leyes favorecen de manera sistemática y continua los intereses de las clases que los diseñaron y controlan.[29]

Otro de los efectos de la construcción corporal inserta en el pensamiento liberal es que refuerza la opresión de los grupos subordinados al establecer la perspectiva de los privilegiados como la posición universal. Por tanto, las otras perspectivas, afirma Iris Marion Young, al no ajustarse a los criterios establecidos por el canon se constituyen como desviadas o inferiores. De esta manera, estas personas no sólo son ignoradas y silenciadas, sino que además se convierten en desventajadas como resultado de su identidad situada. Los reclamos y demandas que emerjan de su posición vital serán etiquetados como interesados, parciales, egoístas o especiales porque se desvían de lo que se interpreta como el interés general.[30]

En consecuencia, la comprensión, los valores y atributos que los grupos privilegiados introyectaron en la práctica y comprensión política se constituyen en referentes para orientar la construcción subjetiva de la población. Esto incluye muchas veces a los grupos históricamente excluidos que son colonizados por los discursos, imágenes y referentes

[28] *Vid.* I. M. Young, *op. cit.*
[29] *Ibid*., p. 193.
[30] *Ibid*., pp. 195-196.

establecidos por los sectores dominantes. Pero, además, porque los referentes corporales, discursivos y simbólicos establecidos por los segundos son replicados por los primeros cuando determinadas formas de racionalidad, lenguajes y usos del cuerpo se convierten en el prerrequisito para adquirir visibilidad en el Estado y sus instituciones, y para participar en estos espacios y demandar derechos.

Como hemos explicado hasta aquí las construcciones teóricas y prácticas que se instituyeron en la modernidad se articulan con determinadas formas de concebir la corporalidad. Estas visiones permean la forma, funciones y atributos que delinean el cuerpo político, pero también orientan las maneras en las que se concibe y modela el cuerpo social. Como puede verse, en la primera modernidad, de la mano del Estado absolutista se instituyó una comprensión de Estado como cuerpo artificial que podía ser diseccionado, intervenido y reconfigurado para volverlo un mecanismo útil y eficiente. Siguiendo esta lógica, las poblaciones humanas fueron separadas, jerarquizadas y reorganizadas en función de ciertos atributos que se volvieron las marcas corporales que sustentaron su opresión o sus privilegios: el sexo, un color de piel, ciertos rasgos fenotípicos. Tenemos aquí el origen, reconfiguración, penetración y expansión de los sistemas de opresión modernos que sustentan la acumulación capitalista: el género, la raza y la colonización. Estas operaciones biopolíticas se efectuaron y fueron legitimadas a través del corpus legal.

La segunda fase moderna la ubicamos a partir del triunfo de la burguesía y la instauración del Estado liberal. Hemos buscado ilustrar cómo el modelo cartesiano dictó la escisión entre mente y cuerpo, y los efectos que ello tuvo en la constitución de una serie de conocimientos, discursos y tecnologías que se presentan como imparciales y universales que, como han mostrado profusamente distintas vertientes del pensamiento crítico, están ancladas en los intereses, formas de comprensión y deseos de los grupos dominantes. La lógica corporal y trascendental que orienta la construcción teórica e institucional liberal si bien se plantea como igualitaria, emancipadora y democrática, es intolerante a la diferencia y afín a la reproducción de los sistemas de opresión.

Apuestas feministas sobre los cuerpos, los derechos humanos y las estrategias para subvertir la dominación

Los feminismos son diversos, tanto que se distinguen varios enfoques o corrientes en su interior. Algunos de ellos se definen como un modo de lucha individual y colectiva contra el patriarcado, o bien contra dos o más sistemas de opresión. El punto de confluencia entre los feminismos es su compromiso por superar la opresión de las mujeres y la búsqueda por terminar con la dominación masculina. La diversidad de posiciones nace de la pluralidad de experiencias de vida, preocupaciones e intereses, que detonan análisis diferenciados sobre las causas del patriarcado. En consecuencia, se perfilan estrategias múltiples para inducir su superación o desaparición.

En este apartado bosquejaremos tres vertientes feministas ofreciendo una breve síntesis sobre sus postulados centrales y distinguiendo cómo comprenden el cuerpo y la construcción de corporalidades, para analizar cómo inciden en su posición sobre el orden y la transformación social. Posteriormente, identificaremos cómo estas visiones y estrategias se tornan en demandas, apuestas y propuestas en el campo de los derechos humanos. Interesa identificar la manera en que los feminismos usan, subvierten y ensanchan esta arena en la teoría y en la práctica. En paralelo, problematizamos la relación entre igualdad y diferencia en la teoría y práctica jurídica observando cómo la abordan distintos feminismos, así como sus efectos políticos y estratégicos.

El feminismo liberal y la igualdad de derechos

Esta rama feminista comparte los supuestos del liberalismo, pero reprocha su inconsecuencia con relación a las mujeres. Considera que la discriminación histórica contra este grupo —así como hacia otros grupos subordinados— se combate a través del reconocimiento efectivo de su ciudadanía, que conlleva el respeto y garantía de sus derechos bajo el principio de igualdad. Para acercarnos a esta vertiente revisaremos planteamientos de filósofas españolas o de otras latitudes formadas en ese país. Posteriormente identificaremos cómo este enfoque ha impactado en el reconocimiento y goce de los derechos humanos de las mujeres.

Para esta rama, el feminismo comenzó con la Ilustración, de la mano del racionalismo.[31] La discriminación de las mujeres es, para autoras como Celia Amorós, la más evidente contradicción entre los postulados ilustrados y sus consecuencias históricas. Para evidenciar esta falta de coherencia a menudo se recupera a personajes de la época que, como Poullain de la Barre, Mary Wollstonecraft, Olympe de Gouge, Theodor von Hippel, abogaron por la inclusión de las mujeres en la ciudadanía. Evidenciando las polémicas que mantuvieron con autores reacios a expandir este reconocimiento.[32] El argumento que esgrimieron estos detractores es que las mujeres —a diferencia de los varones— estamos definidas por nuestro sexo, lo que nos hace naturalmente débiles, irracionales y amorales. Frente a la singularidad del individuo varón, Valcárcel afirma que las mujeres fueron agrupadas como colectivo, dictándoseles una esencia que se pretendía ahistórica, fantasmática y pre-cívica. A través de la construcción del genérico "la mujer" se nos catalogó como lo "absoluto otro",[33] lo más cercano a la naturaleza, seres sentimentales, incapaces de abstracción y con tendencias anárquicas.

Para abordar la reflexión que propone este capítulo, postulamos que la posición corporal que han adoptado las feministas liberales continúa con la deriva cartesiana. Pues en su argumentación reproducen una separación entre lo corporal, como vinculado con la naturaleza, para confrontarlo con lo racional, como si fuesen dos entes distintos y separados. En ese contexto, estas autoras continúan apelando a la racionalidad como vía para establecer los fundamentos del orden social democrático y de los derechos humanos, confrontando a este argumento la capacidad racional de las mujeres. Me parece que la insistencia de algunas autoras en recuperar el argumento de Poullain de la Barre con relación a que la mente no tiene sexo apunta en esa

[31] *Vid*. E. Serret, "Discriminación de género. Las inconsecuencias de la democracia", en *op*. *cit*.; Celia Amorós, "El feminismo: senda no transitada de la Ilustración", en *Isegoría*, núm. 1. Madrid, Universidad Complutense, 1990, pp. 151-160. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1990.i1.383>. [Consulta: 12 de junio, 2021.]; Amelia Valcárcel, *La política de las mujeres*. Madrid, Cátedra, 1997.

[32] *Cf.* A. Valcárcel, *op*. *cit*. Se refiere a autores como Rousseau, Kant y más tarde Hegel y Schopenhauer, entre muchos más.

[33] *Idem*.

dirección.[34] Amelia Valcárcel, por su parte, identifica la conexión entre esta veta feminista, el contractualismo ilustrado y el modelo corporal cartesiano, afirmando que otra forma de lectura corporal debería resultar sospechosa, ya que tendría como efecto limitar la libertad de las mujeres.[35] Estela Serret cuestiona el énfasis de otras vertientes feministas en la diferencia sexual, pues conciben que esto nos obliga a identificarnos con nuestro cuerpo, a "imaginarse desde sus genitales", lo que implica negarnos la posibilidad de definirnos como personas autónomas.[36]

Como puede verse, el marco de comprensión de este enfoque permanece dentro de la estructura, lenguaje y discursos liberales. Su énfasis radica en la exigencia de garantizar efectivamente la igualdad de derechos entre hombres y mujeres. De esta manera, sus demandas se anclan en las categorías y marcos de comprensión de la teoría política hegemónica. Precisamente por ello también reproducen algunos de sus sesgos, como son la adopción de una visión individualista y el mantenimiento de jerarquías dicotómicas como son la distinción entre el ámbito público y el privado[37] y entre producción y reproducción.[38] Algunas de las críticas dirigidas contra esta vertiente apuntan a que la inclusión de las mujeres dentro del espacio público y de poder ha tenido como trasfondo la pretensión de adoptar un modelo del individuo que no es —y no puede ser— neutral, sino que tiene tintes masculinos, clasistas y racistas.[39]

Para estas feministas la legitimidad del orden institucional liberal no está en cuestión. Más bien, se busca su reformulación para incorporar a las mujeres y garantizar sus derechos, aunque quedan sin atender los vínculos entre este orden social, el capitalismo y su articulación con otros sistemas de opresión. La apuesta ha sido corregir el sesgo machista que introyectó la práctica y racionalidad liberal para llevar sus postula-

[34] C. Amorós, *op. cit*.

[35] A. Valcárcel, *op. cit*., p. 87.

[36] E. Serret, "Discriminación de género. Las inconsecuencias de la democracia", en *op. cit*., p. 31.

[37] C. Pateman, *op. cit*.

[38] S. Federici, *op. cit*.

[39] C. Pateman, *op. cit*.

dos a sus últimas consecuencias: garantizar la igualdad de derechos. Al respecto, afirma Valcárcel "tanto nuestras predecesoras como nosotras sencillamente creemos en los valores que otros sólo utilizan y por lo tanto deseamos vivamente darles forma real".[40] Así, se reivindica nuestra libertad y autonomía en reconocimiento a nuestra pertenencia al género humano.[41] En suma, este feminismo valora positivamente la propuesta liberal y reconoce que su racionalidad, principios y postulados son lo más democrático que existe, al ser producto de la racionalidad y tender a la universalidad. Lo que ha fallado es su correcta aplicación.

Este enfoque inspiró la corriente sufragista denominada radical por Serret cuyo fundamento era conseguir igualdad ante la ley. Sus impulsoras se concentraron en la demanda de derechos civiles y políticos considerando que ésta era la llave para conseguir la libertad y autonomía de las mujeres. Una vez que se reconoció el derecho de las mujeres a votar y participar en elecciones de cargos públicos en prácticamente todos los países democráticos, estos movimientos se diluyeron. Más tarde, en 1960 emergió nuevamente esta perspectiva para demandar una mayor incorporación de las mujeres en la política, así como la igualdad laboral, entre otras demandas —como la derogación de leyes antiaborto en Estados Unidos—.

En el sistema internacional de derechos humanos los avances inspirados en esta perspectiva refieren a la incorporación tácita de las mujeres en la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948).[42] Un siguiente avance lo constituyó la adopción, en la Asamblea General de Naciones Unidas, de la Convención sobre la Eliminación de todas

[40] A. Valcárcel, *op. cit*., p. 79.

[41] E, Serret, "Discriminación de género. Las inconsecuencias de la democracia", en *op. cit*., p. 29.

[42] Con esto referimos a la denominación de la Declaración como derechos "humanos" y no de los "hombres", así como la mención expresa de la igualdad de derechos entre mujeres y varones y la prohibición de toda forma de discriminación por motivos de sexo; logros de las delegadas que participaron en los trabajos preparatorios (Organización de Naciones Unidas, "Las mujeres que dieron forma a la Declaración Universal de Derechos Humanos", en *Día de los derechos humanos. 10 de diciembre* [en línea], secc. Las mujeres y la declaración, pant. 4. <https://www.un.org/es/observances/human-rights-day/women-who-shaped-the-universal-declaration>. [Consulta: 23 de junio, 2021.])

las formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) en 1979. De este instrumento destacamos el vínculo que estableció entre el principio de igualdad y el derecho a la no discriminación asociado, este último, a la presencia de estereotipos de género que ocasionan un trato desigual entre los sexos. Entre los aspectos medulares de la Convención destacamos los siguientes:

- Su énfasis en el reconocimiento de la igual dignidad, valor y derechos entre mujeres y varones.
- Su énfasis en los derechos civiles y políticos, así como en la participación de las mujeres en los espacios denominados públicos: la educación y el trabajo; aunque también incorpora aspectos como son la atención a la salud y otros relacionados con la familia, la decisión de tener hijos y los cuidados y responsabilidades compartidos en pareja.
- Su enfoque vinculado al desarrollo, desde una perspectiva capitalista, demandando igual acceso de las mujeres al trabajo, prestaciones, créditos y a la posesión y administración de bienes.
- La obligación que tienen los Estados de derogar toda ley discriminatoria para las mujeres.
- La adopción de medidas especiales o acciones afirmativas que llevarían a adoptar medidas temporales especiales para lograr la igualdad *de facto* entre mujeres y hombres.

Este último punto es de gran relevancia, pues aunque este tipo de medidas se implementaron inicialmente para combatir la discriminación racial, en los feminismos van a desembocar en el concepto de igualdad sustantiva. Éste sugiere que la igualdad jurídica no es suficiente para garantizar el cese de las discriminaciones, ni para lograr la igualdad de resultados. En consecuencia, el principio de igualdad de derechos se ha ampliado para exigir que los Estados garanticen igualdad de oportunidades a las mujeres. Esta denominación implica el reconocimiento de que las condiciones estructurales desventajosas para ciertos grupos no se resuelven sólo con cambios jurídicos. Supone, incluso que, aunque la ley se aplique de manera pretendidamente neutral o igualitaria, ello no basta para transformar las condiciones culturales y materiales

que permiten la dominación de ciertos grupos y el favorecimiento de otros. Esto es importante, porque este lenguaje y demandas, si bien permanecen anclados dentro del paradigma liberal, implícitamente cuestiona sus mismos fundamentos: la neutralidad y la perspectiva individualizada. Sin embargo, no tienen como finalidad trastocar la estructura socioeconómica y política, sino garantizar el acceso a ella para integrantes de colectivos discriminados. Es una medida inclusiva mas no transformadora de las causas y estructuras sociales que sustentan los sistemas de opresión.

El feminismo de la diferencia y los derechos de las mujeres

Las feministas de la diferencia se centran en el intersticio de la construcción de la sexualidad porque consideran que éste es central para la construcción de subjetividades. "La sexualidad como institución social y simbólica, material y semiótica se revela como ubicación primaria del poder".[43] Al concebir la sexualidad como la matriz de las relaciones de poder, esta propuesta le otorga primacía como lugar para la subversión.

Para estas autoras, la diferencia sexual es una dimensión constitutiva de la humanidad, por tanto, no tiene sentido pensar y construir con base en el supuesto de seres asexuales o sin sexualidad porque tales no existen.[44] Particularmente, porque ha sido la singular capacidad reproductora de las mujeres lo que el patriarcado ha buscado expropiar y controlar; por tanto, este atributo no debe ser despojado de su significado político.

Desde esta perspectiva, se vuelve indispensable considerar la identidad encarnada, que lleva a abandonar la idea del individuo unitario masculino para abrir la dimensión política a la existencia de dos figuras: una masculina y otra femenina. En ese sentido, para Carole Pateman "preguntar si la diferencia sexual es políticamente significativa es formular la pregunta equivocada: la pregunta es siempre sobre cómo debe expresarse la diferencia".[45] Es decir, el significado político de

[43] Rosi Braidotti, *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*. Madrid, Akal, p. 52.

[44] *Vid*. C. Pateman, *op. cit*., y R. Braidotti, *op. cit*.

[45] C. Pateman, *op. cit*., p. 309.

la capacidad reproductiva de las mujeres no debe ser ignorado, sino que debe reconstruirse de forma tal que esta capacidad sea concebida políticamente en beneficio del colectivo de mujeres.[46] En términos planteados por Luce Irigaray,[47] si la explotación de las mujeres se basa en su diferencia sexual, es sólo a partir de ésta que nuestra situación podrá resolverse.

Esta propuesta reconoce linajes múltiples a partir de la valoración de los distintos modos de agencia y poderes que las mujeres hemos ejercido en diferentes espacios y temporalidades. Académicamente, sin embargo, sus representantes más conocidas han sido europeas, como Luce Irigaray que se inspira —pero también toma distancia— del psicoanálisis y Luisa Muraro cuyas obras más conocidas pertenecen a la filosofía mística. Actualmente una de sus principales exponentes es Rosi Braidotti,[48] quien actualiza esta corriente desde el postestructuralismo para incorporar las críticas y aportes de los feminismos negros, chicanos, entre otros, respecto a la articulación y ensamblaje de distintas marcas de opresión en los cuerpos, buscando superar también las críticas al binarismo y heterosexismo que se hacen a esta postura.[49]

La crítica fundamental de estas autoras es que la diferencia sexual ha sido constituida en términos patriarcales. Los varones se han abrogado la facultad de significar esta diferencia y lo han hecho en sus propios términos, estableciendo y justificando la dominación de las mujeres a partir de imponer significados y valores sobre nuestro sexo y sexualidad. El patriarcado se concibe aquí —preeminentemente— como un orden simbólico y se rescata su interconexión con el patriarcado antiguo. Es decir, con la adopción de modelos religiosos, culturales y políticos

[46] *Ibid*., p. 135.

[47] Luce Irigaray, *Yo, tú, nosotras*. Madrid, Cátedra/Universidad de Valencia/Instituto de la Mujer, 1992.

[48] *Vid*. R. Braidotti, *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*. Barcelona, Gedisa, 2004.

[49] *Idem*. Para la autora, los diversos sujetos disidentes que se planteen un futuro pospatriarcal pueden articularse desde una concepción femenina que no alude a una marca sexual, sino a su resistencia y rebeldía colectiva frente a los códigos, valores, deseos, formas e instituciones patriarcales. Esto no resta que se continúe planteando la materialidad de los cuerpos, pero desde el reconocimiento de que éstos son inscriptos a partir de distintos sistemas de opresión.

que, en distintas sociedades, despojaron de valor a las mujeres y a lo femenino para colocar en su lugar a "dioses-hombres", separados de sus raíces terrestres y corporales.

En la modernidad, este orden simbólico —lingüístico—, cultural y divino se ha correspondido con el desarrollo de formas particulares del derecho, la justicia y la argumentación que despojan a las mujeres de la capacidad de enunciar, ser escuchadas y generar un conocimiento propio. Este derecho, integrado dentro de un orden patriarcal, se funda en mundos hipotéticos y evita lo realmente existente. Se establece bajo reglas y principios que "destierran todas y cada una de [las] percepciones actuales", [50] que amputan y transforman la realidad y por lo mismo se vuelve hermético y distante, asunto de expertos y especialistas. Enmascarado en el género neutro, las leyes y el orden social se convierten en espacios hechos a la medida de los varones. Por eso, la transformación del orden social, político y jurídico tiene como requisito el respeto de los cuerpos y a las percepciones de cada uno y cada una, así como la valoración de las diferencias.

Desde esta prerrogativa, se vuelve indispensable establecer una revaloración de lo femenino que tenga como base la presencia real y el diálogo entre mujeres,[51] partiendo de nuestras experiencias corporales concretas. Al respecto, afirma Alicia Muraro "lo que una mujer siente, sabe y dice es más fiel a su experiencia que la mirada que sobre ello tiene la 'objetividad' masculina".[52] En este enfoque el pensar es un proceso corporal, el pensamiento es situado y relacional.[53]

El cuerpo sexuado y la sexualidad juegan un lugar central en esta perspectiva. Lo corporal se entiende como una confluencia indistinguible e indisociable entre naturaleza y cultura, biología y representación. El cuerpo y la sexualidad, para esta posición, son construcciones complejas donde se fusionan lo consciente e inconsciente, las dimensiones simbólicas y las discursivas junto con lo empírico, material e histórico de los cuerpos sexuados.

[50] L. Irigaray, *op. cit*., p. 25.

[51] R. Braidotti, *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, p. 42.

[52] Luisa Muraro, "La verdad de las mujeres", en *DUODA. Etudis de la Diferéncia Sexual*, núm. 38, 2010, p. 86.

[53] *Vid.* R. Braidotti, *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*.

En este sentido, la sexualidad, si bien es imprescindible para la vida y la sociedad a través de la procreación, se vincula también con formas de creatividad y empleo de energías que pueden orientarse positivamente, para hacer agradable la convivencia en un marco de respeto propio y de las y los demás. Esta perspectiva se articula con una ética de la convivencia que reconoce el gozo de estar junto y con otros cuerpos y la potencialidad que anida en estos encuentros.

Partiendo de esta concepción de lo corporal/sexual, la crítica que hacen estas feministas es que los cuerpos y la sexualidad de las mujeres han sido construidos a partir de los parámetros simbólicos y discursivos que han impuesto los varones, quienes, en las sociedades patriarcales, se han abrogado el derecho de representación de las mujeres, junto con la del universo todo. Esto conduce a la alienación de las mujeres: a "pensarse ya pensadas, desear el deseo ajeno".[54] La clave para transformar la condición de las mujeres radica en cambiar la idea y vivencia que tenemos de nosotras mismas. Para Braidotti este ejercicio es político: desencadena la emergencia de nuevas formas de pensar, sentir y desear que llevan a reestructurar los conceptos y sistemas en su totalidad, desplazando los modos logocéntricos actuales hacia otras formas posibles de ser.

La estrategia de transformación, anclada en un enfoque de justicia social, consiste en elaborar una subjetividad femenina construida desde las mujeres para experimentarnos y afirmarnos positivamente. Desde esta postura, el feminismo se va a entender como una toma de conciencia que lleva a desear algo distinto de lo que los hombres desean y algo diferente de lo que ellos desean para las mujeres. Es una reivindicación de la disidencia frente a la idea de universalidad definida en términos patriarcales. La resignificación de la diferencia femenina se concibe como bisagra para abrir la senda de un camino discursivo, cultural y político pospatriarcal que permita emprender la historia humana en una nueva dirección.[55]

Esta propuesta desemboca en la construcción de un catálogo de derechos específicos de las mujeres que, si bien son equivalentes a los

[54] L. Muraro, "La verdad de las mujeres", en *op. cit*., p. 98.
[55] *Ibid*., p. 80.

de los varones, también son "forzosamente diferentes a éstos".[56] Irigaray propone la codificación de derechos y deberes sociales sexuados con el objetivo final de reequilibrar el poder entre hombres y mujeres. Éstos se orientan a la elaboración de una representación y subjetividad femenina construida en nuestros términos. En consecuencia, esta autora promueve derechos encaminados a que las mujeres nos reapropiemos de todo aquello que se han abrogado los varones como posesión: nuestros cuerpos, el espacio natural, la vivienda, pero también la economía de los signos y de las imágenes, así como de la representatividad social y religiosa.[57] Para Irigaray, el reconocimiento de la dignidad de las mujeres no deriva en exigir igualdad, sino en el reconocimiento positivo de las diferencias.

Desde esta propuesta se plantean transformaciones en las formas de administración de justicia para pasar de un enfoque de castigo hacia uno que garantice positivamente el derecho; para transitar de una perspectiva individual y adversarial hacia otra donde la sociedad se sienta lesionada y demande la reparación del daño causado a las mujeres. El objetivo último, para esta autora, es conducir una honda transformación en la organización social que atraviese todo el sistema de relaciones entre los sexos, los seres humanos y la naturaleza para pasar de una perspectiva belicosa y centrada en el dinero y la ganancia; a otra que procure la conservación de la vida.

Consideramos que este enfoque se expresa en la ampliación del paradigma de derechos humanos para atender las necesidades específicas de las mujeres. Ello se traduce en la creación de instrumentos internacionales y regionales de derechos humanos de las mujeres, así como en legislaciones que positivizan estos derechos en distintos países. Con esto referimos a la adopción del Programa de Acción y la Declaración de Viena de 1993 sobre violencia contra las mujeres, así como de la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer ("Belém do Pará") y a los instrumentos homólogos en Europa y África, así como a la visibilización y ajusticiamiento de

[56] L. Irigaray, *op. cit.*, pp. 9-10.

[57] *Vid. ibid.*, pp. 79-89. Para una lista completa de los derechos que propone la autora.

crímenes sexuales cometidos en contextos de guerra.[58] Por su parte, el Programa de Acción de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo del Cairo (1994) sirvió de base para conceptualizar los derechos sexuales y derechos reproductivos, estipulando la libertad y decisión de las mujeres y afirmando la responsabilidad de los varones.

Este enfoque ha sustentado el despliegue de una serie de programas y proyectos destinados a mejorar las condiciones de vida de las mujeres como requisito para la realización plena de nuestros derechos. Algunos ejemplos de estas propuestas son la iniciativa Ciudades Seguras y Espacios Públicos Seguros para las Mujeres y las Niñas (lanzada por ONU Mujeres en 2010), que parte de la premisa de que, si un lugar es seguro para las mujeres, es seguro para todas las personas. Así como la creciente preocupación por la distribución de tareas reproductivas de manera equitativa entre los sexos y aquellas que promueven formas de conciliación entre trabajo y hogar, como quedó asentado en la Plataforma de Acción de Beijing. Además de otras intervenciones que se orientan, por ejemplo, a combatir el estigma en torno a la menstruación o a favorecer el acceso a toallas sanitarias.

Un avance trascendental refiere a la adopción, en 1995, de la transversalización de la perspectiva de género. Esto supone un hito en los deberes de los Estados que, a partir de la Conferencia de Beijing, se comprometieron a incorporar en todos sus programas, acciones y políticas (a lo largo de todas sus fases) un análisis diferenciado de las necesidades e impactos que éstos tienen en mujeres y varones. De aquí se desprende también el desglose de presupuestos para distinguir los montos que se destinan para mejorar las condiciones de las mujeres, cuestionando el sesgo androcéntrico de los objetivos y recursos gubernamentales.

Los impactos que la adopción de estos instrumentos, orientaciones y estándares de derechos humanos han tenido en la comprensión y

[58] *Vid*. R. Braidotti, *Metamorfosis*. *Hacia una teoría materialista del devenir*. Estas políticas han sido impulsadas con fuerza desde otra vertiente feminista: el feminismo radical, que comparte aspectos con el de la diferencia, pero tiene énfasis distintos. El primero se enfoca en la sexualidad como un ámbito a partir del cual se subordina a las mujeres, mientras que las segundas promueven la transformación positiva de los símbolos y lenguajes asociados a ésta como vía para superar el patriarcado.

alcances del paradigma de derechos humanos son enormes. Algunas de las transformaciones inducidas son:

- El reconocimiento de que el lenguaje, la metodología y la forma de operación de la función pública y del paradigma de los derechos humanos tiene sesgos androcéntricos.
- Para corregir estos sesgos se requiere analizar las necesidades e impactos diferenciados que toda acción pública tiene en mujeres y varones, para buscar su corrección y promover la equidad entre unos y otras.
- Estos análisis diferenciados requieren la adopción de metodologías participativas que permitan evidenciar las experiencias situadas de las mujeres para distinguir los efectos de las políticas y programas públicos en su vida cotidiana y para identificar sus necesidades específicas.
- El cuestionamiento a la distinción entre el ámbito público-privado, productivo-reproductivo, sosteniendo que la realización plena de los derechos humanos de las mujeres requiere la intervención activa del Estado en ámbitos privados.
- Por tanto, los derechos humanos no son sólo una defensa frente a actos y omisiones de agentes estatales, sino que éstos refieren a la construcción activa y comprometida de las condiciones que permitan el goce de todos los derechos para las mujeres.

Es importante resaltar que, metodológicamente, estos avances se consiguieron a partir de un trabajo intenso de organización dentro y fuera de las estructuras gubernamentales. La realización de foros y encuentros nacionales, regionales e internacionales permitieron el acuerpamiento de mujeres para conocer sus experiencias y poder de agencia,[59] para construir agendas y estrategias comunes. Una de éstas consistió en acompañar jurídicamente y visibilizar casos de violencia contra las mujeres para politizar sus experiencias, cuestionando

[59] Charlotte Bunch, "Legacy of Vienna: Feminism and Human Rights", en *International Expert Conference on Vienna +20*, Viena, 27 de junio, 2013. <https://www.cwgl.rutgers.edu/docman/coalition-building/620-legacy-of-vienna-feminism-and-human-rights/file>. [Consulta: 8 de junio, 2021.]

los alcances y el funcionamiento legal vigente.[60] De ahí emergieron claves para ensanchar el principio de universalidad y acentuar el de interdependencia de los derechos humanos, así como para cuestionar la importancia de la representación de mujeres en los diversos órganos de toma de decisiones y aseguramiento de derechos.

Las críticas a esta postura provienen, principalmente, del feminismo liberal. Desde esta vertiente se considera que su insistencia en la diferencia sexual tiene el efecto contrario, porque reproduce el imaginario que separa a mujeres y a hombres; en lugar de establecer un ámbito común (o universal) que permita igualar los derechos. Sostienen que considerar que a cada sexo corresponden identidades, valores o intereses distintos reedifica el esencialismo que naturaliza la desigualdad entre mujeres y varones. Afirman que se sostiene la dominación al retomar los criterios de diferenciación —con base en el sexo— establecidos por los dominadores.[61]

Lo que nosotras distinguimos es que los avances logrados por el feminismo de la diferencia sexual se han incorporado en la práctica jurídica y política sin cuestionar las lógicas y formas de actuación hegemónicas. Como resultado, se erosiona su capacidad para trastocar las formas actuales de administración de justicia, de la función pública y del orden social. El énfasis que estas autoras ponen en la participación y las experiencias situadas se disuelve en favor de un saber técnico o metodológico que atañe a expertas/os. Estas propuestas que buscaban ser profundamente transformadoras se conciben como metodologías o herramientas que se "aplican", muchas veces, de manera limitada y más bien funcional a las lógicas vigentes en el derecho y la teoría política. Igualmente, la mayor incorporación de mujeres en puestos de poder no se traduce, *per se*, en una nueva forma de hacer política. Las feministas de la diferencia argumentan que esto se debe a que quienes acceden a estos puestos replican las subjetividades, modos y racionalidades masculinas. Por otro lado, mujeres racializadas, indígenas y pobres denuncian que quienes acceden a los puestos de poder son mujeres que

[60] Alda Facio, "Viena 1993, cuando las mujeres nos hicimos humanas", en *Pensamiento Iberoamericano*, núm. 9, Dialnet, 2011, pp. 3-20. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3710875>. [Consulta: 23 de junio, 2021.]

[61] *Vid*. C. Amorós, *op. cit*., y A. Valcárcel, *op. cit*.

gozan de privilegios de clase, raza y otros, por lo que estas medidas no necesariamente democratizan, ni transforman los modos actuales de hacer política.

El Black Feminism *y la interseccionalidad*

Tanto los feminismos liberales como los de la diferencia fueron duramente cuestionados por mujeres afrodescendientes, indígenas y empobrecidas, quienes argumentaron —con justa razón— que las mujeres no somos un bloque homogéneo y que el patriarcado se articula con otros sistemas de opresión, generando formas heterogéneas de dominación y violencia que se experimentan diferenciadamente en los cuerpos marcados por múltiples signos de opresión. Los análisis y estrategias promovidos por los feminismos denominados "blancos" o "burgueses" no integraron las demandas de estas mujeres, ni les ofrecieron caminos estratégicos para superar su condición.

A partir de la reflexión y la movilización fundamentada en sus experiencias encarnadas y situadas, las mujeres del Sur global están desarrollando perspectivas y enfoques que contribuyen a enriquecer el análisis feminista. Éstas se caracterizan porque buscan aprehender y subvertir los efectos de la amalgamación de los sistemas de opresión, articulando distintas luchas. Ejemplo de estos enfoques son los feminismos negros, chicanos, decoloniales, poscoloniales, comunitarios, trans, entre otros.

Este mosaico de visiones tiene mucho que aportar al estudio que realizamos aquí, pero por motivos de tiempo y espacio sólo abordaremos una de estas vertientes: la interseccionalidad, desarrollada al interior del *Black Feminism*. El criterio para elegir esta propuesta es la repercusión que está teniendo en el ámbito jurídico y en las políticas públicas, posicionándose como una perspectiva indispensable en la demanda y resolución de derechos humanos de mujeres que padecen los efectos conjugados de diferentes formas de discriminación.

El feminismo negro tiene como antecedente el discurso *Aint'I a woman* pronunciado por Sojourner Truth en la Convención de los Derechos de las Mujeres en Ohio (1851). Aunque se reconoce el trabajo de varias autoras y activistas, el movimiento fue relanzado con fuerza hasta 1960

por feministas afroestadounidenses como Audre Lorde, Angela Davis y bell hooks, así como por organizaciones como el Colectivo del Río Combahee. El término interseccionalidad fue acuñado en 1989 por la profesora afroamericana Kimberlé Crenshaw para cuestionar la dogmática jurídica que excluye a colectivos que se ubican en la intersección de dos o más sistemas de dominación, como es el caso de las mujeres trabajadoras negras, al carecer de leyes aplicables a estos colectivos. De esta manera buscaba evidenciar su invisibilización teórica y jurídica, así como los efectos excluyentes de las políticas antidiscriminatorias resultantes de sus formas de conceptualización e intervención.

El concepto ha sido trabajado por otras autoras, destacando los desarrollos impulsados por Patricia Hill Collins y Marie Hacock, quienes lo conciben y despliegan como un paradigma. En este apartado abordaremos la propuesta de Collins (pues ha sido la más difundida) para complementarla con la de Crenshaw. Reconociendo que existen distintos abordajes, con matices y acentos diferenciados, surcados por múltiples debates entre ellos.[62] La perspectiva que abordaremos aquí enfatiza las experiencias concretas y situadas de mujeres que padecen conjuntamente varias formas de dominación, analizando cómo experimentan estas opresiones en contextos específicos y las rutas para abordar su situación.

En su libro *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Patricia Hill Collins[63] —socióloga afroestadounidense— analiza los enfoques epistémico-políticos que permitirían dar cuenta y subvertir las experiencias de personas que se sitúan en la intersección entre dos o más sistemas de opresión. Su propuesta trata de aprehender teóricamente la manera en la que distintos sistemas se articulan y refuerzan entre sí en espacios y corporalidades

[62] *Vid*. Mara Viveros Vigoya, "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación", en *Debate Feminista*, núm. 52. México, UNAM, CIEG, octubre, 2016, pp. 1-17; Cecilia Gebruers, "La noción de interseccionalidad: desde la teoría a la ley y la práctica en ámbito de los derechos humanos", en *Revista Perspectiva de las Ciencias Económicas y Jurídicas*, vol. 1, núm. 11. La Pampa, Universidad de la Pampa, 2020, pp. 55-74.

[63] Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Nueva York, Routledge, 2002.

concretas, configurando experiencias diferenciadas y realidades sociales diversas a partir de estas interacciones. Esta autora busca desarrollar investigaciones complejas que entiendan cómo un mismo fenómeno tiene repercusiones diferenciadas en distintas personas en función de su ubicación en la estructura sociopolítica.

Con este objetivo, desarrolló una forma de análisis que reconoce la coexistencia articulada de cuatro dominios de poder: el estructural (que refiere a las estructuras sociales institucionales), el disciplinario (siguiendo a Foucault, la forma en la que se busca controlar y organizar el comportamiento, la racionalización y los cuerpos), el hegemónico (que legitima la opresión a través de mecanismos ideológicos y de conciencia) y el interpersonal (que tiene lugar en la interacción diaria a través de las relaciones personales). Sería a través de estos ámbitos que los sistemas de opresión interactúan y se refuerzan entre sí, dando lugar a configuraciones dinámicas y localizadas que se experimentan diferenciadamente, en función del entrelazamiento de opresiones vigente en la matriz de dominación.

Este modelo presenta varias virtudes: por un lado, procura escapar del binarismo para adoptar una mirada que articula diversas manifestaciones y dinámicas locales, distinguiendo cómo se hilvanan distintas fuerzas que actúan en espacios diferenciados. De ahí propone que la transformación social pueda gestarse e impulsarse en los diferentes ámbitos de dominación, cada uno con sus propias lógicas y reglas, analizando como interaccionan entre ellos. Además, permite desafiar la noción de que todas las mujeres sufrimos la misma forma y grado de opresión para entender que la matriz de dominación, en tiempo-espacios concretos, genera dinámicas que se experimentan y actúan de diversas maneras. Por tanto, una persona puede ocupar en ciertas situaciones una posición de dominación y, en otras, una de subordinación; evidenciando que éstas no son categorías fijas, sino dinámicas y relacionales. Esta mirada permite que emerja la experiencia situada de las mujeres en su heterogeneidad, complejidad, dinamismo y particularidad, distinguiendo diferentes espectros, tonalidades y formas en las que la opresión y los privilegios se encarnan en los cuerpos y espacios históricamente situados. Por último, este enfoque tiene repercusiones importantes en las ciencias sociales porque llama a pensar las categorías sociales de manera fluida, múltiple,

pero también en sus interconexiones e interdependencias, entendiendo que se co-construyen unas a otras.

En esta concepción la estrategia de superación es el empoderamiento. Collins entiende que éste implica valorar el conocimiento que toda persona tiene de la realidad social, producto de la reflexión de su experiencia vital corporizada. Pero también tiene una dimensión colectiva, pues éste emerge del encuentro y diálogo que permite que las personas que comparten una forma de opresión enuncien, construyan y organicen su identidad en sus propios términos.

El enfoque interseccional tiene como punto de partida la experiencia vivida y, justamente, busca dar cuenta y responder a ésta. Lo corporal, como forma de construir conocimiento situado es central. El conocimiento que busca potenciar este enfoque se genera a partir del diálogo para poner en común los saberes que emanan de sus experiencias cotidianas. A partir de estos encuentros se construye un punto de vista colectivo que va a reconocerse en continuo movimiento. Esta dinámica permite tomar nota, paralelamente, de lo que se comparte y construye con otras y otros, pero también apreciar la diversidad que conforma a las poblaciones en su heterogeneidad. También permite analizar los fenómenos complejos en sus múltiples aristas.

Partir de las experiencias corporeizadas de poblaciones que experimentan la intersección de distintos sistemas de opresión permite identificar cómo los sistemas de representación se construyen mutuamente, interactúan y se contradicen entre ellos.[64] Por último, otra de las funciones estratégicas de estos encuentros es que permite a las propias poblaciones subordinadas discutir y generar una autoidentificación en sus propios términos. De ahí que la identidad sea uno de los aspectos que abandera esta perspectiva.

Kimberlé Crenshaw coloca un énfasis diferente.[65] Para ella, evidenciar y politizar las experiencias que por ubicarse en el entrecruzamiento de sistemas de opresión suelen quedar ignoradas y desatendidas, es

[64] *Vid.* Kathleen Lennon, "Feminist perspectives on the body", en Edward N. Zalta, ed., *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab/ Stanford University, 2019. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/feminist-body/>. [Consulta: 20 de octubre, 2021.]

[65] *Vid*. Kimberlé Crenshaw, "Cartografiando los márgenes: interseccionalidad, po-

el objetivo central de la interseccionalidad. Su foco está puesto en la potenciación de las vulnerabilidades generadas estructuralmente que, al actuar concatenadamente, producen más desempoderamiento. El problema con estos cruces es que las situaciones que experimentan las mujeres negras, empobrecidas y víctimas de violencia, por ejemplo, suelen quedar invisibilizadas por los movimientos que sólo se ocupan de uno de los sistemas de opresión. Esto genera que las intervenciones estén diseñadas de modo que no ayudan a resolver los problemas a los que se enfrentan quienes se ubican en las intersecciones. Crenshaw también afirma la estrategia identitaria porque considera que, aunque las categorizaciones sociales están construidas desde el poder, también pueden ser apropiadas por los grupos que las padecen para resignificarlas positivamente. Para ella, las políticas identitarias, en lugar de producir segregación o de reproducir la dominación, potencian la movilización y pueden conducir a la construcción de coaliciones estratégicas para cuestionar el derecho y la política.

En el marco de los derechos humanos la interseccionalidad se ha constituido en una herramienta para la abogacía y la elaboración de políticas públicas que propone una mirada compleja e interrelacionada de los sistemas de opresión para responder a desafíos concretos, distinguiendo la particularidad de cada caso. De ahí que se procuren análisis situados y contextuales que permitan construir abordajes más integrales. Su uso responde a las demandas de organismos de derechos humanos y de cooperación, así como al reclamo de los movimientos sociales que urgen la superación de paradigmas monocausales, excesivamente simplificados, que tienden a generalizar diagnósticos y propuestas de solución. También desafían y buscan abrir las exclusiones jurídicas provocadas por la adopción de enfoques binarios sobre el sexo, el género, la raza, entre otros, que sólo dan cuenta de un sistema de opresión.

Los principios de la interseccionalidad han sido ampliamente adoptados y difundidos en recomendaciones e informes de derechos humanos.[66] Por ejemplo, el Comité de Derechos Económicos, Sociales

líticas identitarias y violencia contra las mujeres de color", en Raquel Platero, coord., *Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona, Bellaterra, pp. 87-122.

[66] El comité CEDAW lo incorporó en la Recomendación General, núm. 38, adoptado en 2010.

y Culturales llamó a considerar las discriminaciones múltiples y sistémicas que experimentan sectores de población por razones de género, diversidad sexual, étnica, por edad, raza, condición económica, entre otras.[67] Paulatinamente el concepto mismo se ha ido incorporando en el lenguaje y jurisprudencia de los sistemas de derechos humanos, así como en el trabajo de las Cortes nacionales.[68] En el Sistema Interamericano de Derechos Humanos este enfoque se ha incorporado en la interpretación de casos de violencia, asociados al análisis de mujeres que son parte de otros grupos en situación de vulnerabilidad, por ejemplo, en el caso de indígenas, niñas, afrodescendientes y migrantes. Si bien el término "interseccionalidad" lo empleó la Corte Interamericana de Derechos Humanos hasta 2015 (en la sentencia del caso Gonzales Lluy *vs*. Ecuador), la observación de que los sistemas de opresión actúan concatenadamente estaba presente en la resolución de casos desde 2011 (como en el de Valentina Rosendo Cantú contra México), cuando la Corte reconoció que la violencia contra mujeres se agrava en caso de las mujeres indígenas y menores de edad. De ahí que los organismos estatales deban considerar con detalle los contextos específicos que experimentan las mujeres para adoptar medidas especiales de protección y garantía.

Aunque la incorporación de la interseccionalidad al ámbito de los derechos humanos es reciente, podemos distinguir algunas problemáticas asociadas a ésta. Una de ellas refiere a la tendencia a considerar como "dadas" ciertas formas de "vulnerabilidad" como son el género, la raza y la clase, sin analizar las causas estructurales que originan estas "discriminaciones". Es decir, sin cuestionar las relaciones materiales que originan y reproducen los sistemas de opresión. La excesiva atención en la experiencia subjetiva suele restar atención al análisis de cómo se estructuran globalmente los sistemas de opresión y su función dentro del sistema capitalista.[69] Perdiendo de vista la discusión sobre cómo ciertas formas de opresión se vuelven relevantes en cada caso y cómo

[67] Observación general, núm. 20, julio de 2009.

[68] En México, la Suprema Corte de Justicia de la Nación lo incluyó dentro del marco conceptual del *Protocolo para juzgar con perspectiva de género* (2013).

[69] S. Federici, *op. cit*.

éstas se sostienen y mantienen estructuralmente. Por otro lado, el uso del concepto vulnerabilidad es problemático cuando se resta agencia a las poblaciones y quedan reducidas al papel de víctimas, especialmente cuando sus esfuerzos, aportes y participación quedan fuera de los procesos de investigación y resarcimiento del daño. También cuando las vulnerabilidades se dan por sentadas, como si fuesen atributos que poseen ciertas poblaciones y no se comprende cómo éstas son producidas en cada contexto.[70] Lo que, sin embargo, conviene no perder de vista es que la adopción de esta perspectiva permite observar de manera enfocada cada situación para actuar de manera más efectiva y adecuada para las víctimas. Al mismo tiempo, pone en tensión la construcción misma del derecho, evidenciando su estructuración desde un sujeto monolítico y homogéneo.[71]

Reflexiones finales

La finalidad de este trabajo fue iluminar una serie de debates sobre las potencialidades y posibles direcciones que podría tomar el discurso de los derechos humanos para trastocar las relaciones de dominación que se expresan y experimentan en y sobre los cuerpos sexuados, racializados y colonizados. Para ello, hemos buscado evidenciar los nexos entre corporalidad, derecho y poder explicando cómo este vínculo está siendo cuestionado y subvertido desde los feminismos, dando pie a la emergencia de diferentes formas, usos y estrategias de derechos humanos.

En un primer momento, buscamos mostrar cómo la ley se constituyó en la modernidad como una herramienta de intervención estatal que separó y jerarquizó a las poblaciones; instituyendo sobre los cuerpos marcas de identificación que siguen funcionando como base de los sistemas de opresión a nivel global. Posteriormente, revisamos cómo desde

[70] Andrea Zota-Bernal, "Incorporando el análisis interseccional en las sentencias de la Corte IDH sobre grupos vulnerables, su articulación con la interdependencia e indivisibilidad de los derechos humanos", en *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, núm. 9, 2015, pp. 67-85. <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/EUNOM/article/view/2803>. [Consulta: 20 de octubre, 2021.]

[71] C. Gebruers, *op. cit*.

los feminismos se cuestiona y disputa el derecho para buscar trastocar las relaciones de discriminación y violencia que se desarrollaron al amparo y con la participación del Estado.

En esta línea distinguimos cómo el feminismo liberal apuesta por la abstracción y neutralidad como vía para universalizar los derechos, mientras que las feministas de la diferencia, en cambio, consideran que los procesos de ciudadanización y desarrollo del derecho deberían basarse en el reconocimiento de la diferencia sexual. Identificamos cómo, para las mujeres que experimentan dobles o triples opresiones, considerar la diversidad sexual no ofrece una vía suficientemente amplia para cobijar sus demandas. La apuesta por la interseccionalidad, impulsada por los feminismos afroestadounidenses ofrece una herramienta para aprehender la concatenación de opresiones que resultan de relaciones de subordinación y explotación que se experimentan corporalmente. En este sentido, conviene traer a colación la crítica marxista que nos recuerda que los cuerpos no se poseen, sino que somos cuerpo y que es éste el espacio donde se experimenta la explotación,[72] pero también donde se construyen subjetividades[73] y donde radica la potencia para la insubordinación y rebeldía.

A la par del desenvolvimiento de estos debates, las feministas cuestionan y ensanchan las posibilidades, formas de comprensión y límites de los derechos. Esto nos lleva a plantearnos la pregunta sobre lo que podemos esperar de la doctrina y puesta en práctica de los derechos humanos, ¿debemos usarlos pragmáticamente para mejorar las condiciones de las mujeres que padecen formas graves de violencia y discriminación?, ¿o debemos insistir en su uso potencial como instrumento para trastocar las estructuras actuales de dominación? y ¿es posible expandir el paradigma de derechos humanos en ambas direcciones?

Para exploraciones futuras quedan pendientes otras formas de conceptualización corporal y sobre el uso estratégico de los derechos humanos que se está desarrollando desde los feminismos *queer*, los feminismos comunitarios y decoloniales.

[72] *Vid*. C. Pateman, *op*. *cit*.

[73] *Vid*. M. Foucault, *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*.

Feminismo: la lucha y reconocimiento por los derechos humanos en el contexto mexicano

● **BARBARA GUADALUPE GASPAR GAONA**[1]

El feminismo es una forma de vivir individualmente y de luchar colectivamente.
Simone de Beauvoir

Introducción

Los derechos humanos no sólo forman parte del sistema normativo de cada país, sino que se encuentran principalmente en la convivencia e interacción humana de las sociedades, espacio en el que también se encuentran las grietas y las desigualdades de dicha interacción, entre las más preocupantes, las producidas por el género, de tal manera que el origen de ambos es la respuesta hacia una realidad social cuya evolución ha resultado en un imperativo por abordar la existencia y cumplimiento de los derechos humanos tanto para hombres como para mujeres sin jerarquía alguna.

Partiendo de esta reflexión, encontramos que los movimientos feministas han representado una conquista fundamental en la transformación de las relaciones de género, y consecuentemente de los derechos humanos que esto encierra, es por ello que esta investigación plantea su análisis inicial en un abordaje histórico del feminismo y su nivel de presencia en la transformación de las ideologías sociales y los derechos humanos, y dadas las limitaciones que esto implica, se ofrecen algunas guías históricas, políticas y teóricas para dar continuidad a estas reflexiones, en las que se identifica al desarrollo del movimiento feminista

[1] Facultad de Economía, Universidad Nacional Autónoma de México.

como el surgimiento de nuevos actores políticos para adoptar intereses colectivos en la esfera pública y privada,[2] además, este análisis se complementa con una contextualización de las deficiencias estructurales del México actual, que nos permite resaltar la importancia de continuar en las reflexiones por lograr un carácter equitativo en el cumplimiento de los derechos humanos de las mujeres; dentro de nuestro debate central se encuentra la identificación de una triple dinámica para que el carácter reaccionario de los movimientos feministas se refleje en el cumplimiento de sus derechos formalmente en el espacio institucional, para satisfacer sus necesidades, lo que exige contribuir en los siguientes campos, encaminados del planteamiento de Oliveira.[3]

La combinación de estas estrategias nos permitirá atender la realidad de desventajas socioeconómicas, vitales, relacionales y de estatus para las mujeres, la incapacidad institucional y normativa, y el estado de conciencia sobre la injusticia desde los valores de igualdad con varios niveles de identificación y articulación feministas, con el objetivo de reforzar la acción feminista para generar un cambio sustantivo y real en materia de derechos humanos.

De tal manera que este aporte concluye que el surgimiento, construcción y desarrollo de los movimientos feministas han sido el principal impulso de la participación de las mujeres en el sector público, y del reconocimiento de su condición de vulnerabilidad en el entorno privado, y en conjunto, han sido la visibilidad de la invisibilidad de las mujeres en lo que respecta a sus derechos, por tanto, prestaremos atención en la transversalidad del cumplimiento de derechos. Asimismo, esta investigación, a través de la identificación de la historia entrelazada entre los feminismos y los derechos humanos, pretende construir una agenda de género, como fruto del diálogo y la reflexión sobre los principios y valores que rigen la expedición de normas positivas que protejan dicha condición, las cuales incluyen diversas acciones afirmativas que buscan la paridad en el tratamiento normativo, entre los que se incluyen

[2] *Vid.* Gabriella Bonacchi, "Mulheres revêem direitos da humanidade", en Marcos Nobre, *Folha de São Paulo* [en línea]. São Paulo, 23 de agosto, 1998. <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs23089814.htm>. [Consulta: 25 de octubre, 2021.]

[3] *Vid*. Francisco Oliveira, "Vulnerabilidade social e carência de direitos", en *Cadernos ABONG*. São Paulo, junio, 1995, núm. 8, pp. 9-19.

elementos de formación en materia de equidad de género, participación política, relaciones de género, derechos humanos, divulgación de las iniciativas propuestas en razón de género, y, sobre todo, de la participación social en las mismas, de tal manera que los feminismos y los derechos humanos encuentren su intersección en la lucha por la defensa de los derechos y se construya una conciencia de género en lo teórico en general y lo práctico en particular, cuyo entorno encuentre su traducción en una mejora de la calidad de vida de hombres y mujeres como fruto de la lucha de ambos sexos y de la representatividad del género en nuestro país.

De su relevancia y abordaje

Los derechos humanos han sido definidos como el conjunto de prerrogativas sustentadas en la dignidad y el valor de la persona humana, y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres como clave del desarrollo integral de los mismos,[4] su garantía mantiene un carácter universal para la ciudadanía sin distinciones de color, religión, inclinación política, sexo, lenguaje, origen social, preferencia sexual, color o nacionalidad, para cumplir con su objetivo de fomentar el desarrollo, la justicia y la equidad.[5] Su defensa nos convierte en protagonistas y vigilantes, como una acción colectiva de transformación social, y con lazos de participación sobre los esquemas jurídicos de nuestro país, cuya labor ha sido eje fundamental de las agendas de colectivos feministas en México y alrededor del mundo, al identificar graves parcialidades en el cumplimiento de los derechos de las mujeres, pues éstos se de-

[4] *Vid*. Organización de las Naciones Unidas, *Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW)* [en línea], México, ONU Mujeres, 2011. <https://www2.unwomen.org/-/media/field%20office%20mexico/documentos/publicaciones/2011/convenci%C3%B3n%20pdf.pdf?la=es>. [Consulta: 25 de octubre, 2021.]

[5] *Vid*. Secretaría de Gobernación, *La importancia de los derechos humanos #LuchaPorLosDDHH* [en línea]. México, Gobierno de México, Segob, 7 de diciembre, pant. 1, 2017. <https://www.gob.mx/segob/articulos/la-importancia-de-los-derechos-humanos-luchaporlosddhh>. [Consulta: 25 de octubre, 2021.]

finen como parte inalienable, integrante e indivisible de los derechos humanos universales,[6] es decir, que, dentro de su origen teórico, no se exige resaltar su diferenciación de análisis y defensa. Sin embargo, este sustento teórico no ha alcanzado a las mujeres en su naturaleza práctica, lo que ha generado que insistir en la igualdad de género sea una tarea cotidiana de instituciones y grupos sociales, que en lo práctico, buscan una estructura jurídica y social, justa y equitativa desde su planteamiento teórico, y que ha conformado una labor compleja y heterogénea, que requiere de un conjunto de elementos gubernamentales, institucionales, sociales y adaptativos para construir mecanismos de conocimiento, comprensión, divulgación y defensa de los derechos humanos fundamentales para alcanzar una vida digna, y así, ir desterrando las rémoras patriarcales y los lastres culturales que en esta materia siguen frenando el avance hacia comunidades más justas, con convivencia paritaria e igualdad de oportunidades.

Esta crítica ha iniciado desde los grupos institucionales de defensa de derechos humanos, bajo la que se denomina una dependencia expresada como "derechos humanos de las mujeres", como una subconceptualización de una garantía fundada en la universalidad, lo que ha guiado una reflexión propositiva de las raíces de este análisis a través de tres supuestos fundamentales:[7]

- Razón y universalidad, de acuerdo con la crítica feminista los parámetros de universalidad niegan la diversidad cultural y social que dicta el género, y que ha caracterizado el entorno actual entre dos eslabones jerárquicos.

[6] *Vid*. Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, *Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia* [en línea]. México, Cámara de Diputados/Secretaría General/Secretaría de Servicios Parlamentarios, última actualización: 1 de junio de 2021. <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGAMVLV_010621.pdf>. [Consulta: 25 de octubre, 2021.]

[7] Duncan Kennedy, "La crítica de los derechos en los *Critical Legal Studies*", en *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo*. Trad. de Juan González Bortomeu [en línea]. Argentina, año. 7, núm. 1, 2006. <https://www.palermo.edu/derecho/publicaciones/pdfs/revista_juridica/n7N1-Julio2006/071Juridica02.pdf>. [Consulta: 25 de octubre, 2021.]

- Individualismo metodológico y ontológico, de acuerdo con esta crítica, la idea de individualidad universal, en la que se fundamentan los derechos humanos, representan una negación de la colectividad que caracteriza el desarrollo actual, y considera que ésta no debería ser la fuente de la explicación de los fenómenos sociales.
- Lo público y privado, según las críticas feministas, el abordaje de los derechos humanos marca una separación específica entre lo que ocurre dentro del hogar y en el esquema socioeconómico o capitalismo como modelo actual, y en consecuencia lo que ocurre en cada esquema diferenciado no se reconoce de la misma manera.

Este conjunto de reclamos feministas ha sido un largo historial de reconocimiento de los distintos tipos de violencia en nuestro país, como la violencia sexual, el desbalance del trabajo doméstico y/o la baja representatividad de las mujeres en el sector político, e incluso, dicho historial nos ha demostrado que los derechos humanos y el feminismo son luchas entrelazadas entre la aproximación y el distanciamiento, dado que no se ha explorado sobre las implicaciones institucionales y sociales.

Este debate, para comprender y reconocer la relación entre los derechos humanos y los feminismos, debe iniciar por una conceptualización de este movimiento; de acuerdo con el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Libre de Berlín,[8] el feminismo se entiende como el conjunto de teorías sociales y de prácticas políticas en abierta oposición a concepciones del mundo que excluyen la experiencia femenina de su horizonte epistemológico y político, como una revuelta hacia la desigualdad entre los sexos y los géneros, sin embargo, esta percepción y categorización social es variable en relación con los fenómenos contextuales y socioeconómicos de cada periodo, pues, como lo plantea Owen Fiss, "el feminismo es un fenómeno de nuestro tiempo";[9] y como tal, esta frase es cuestión y solución de un debate constante que no es nuestro objetivo final, pero sí que sus intervencio-

[8] Instituto de Estudios Latinoamericanos, *Mujeres y género en América Latina* [en línea]. Berlín, Universidad Libre de Berlín, 2021, pant. 5. <https://www.lai.fu-berlin.de/es/e-learning/projekte/frauen_konzepte/projektseiten/index.html>. [Consulta: 25 de octubre, 2021.]

[9] Owen Fiss, "¿Qué es el feminismo?", en *Mujeres en red. El periódico feminista,*

nes en el marco de los derechos humanos es crucial. De acuerdo con diversos estudios de género, el feminismo puede abordarse en su ramaje histórico a través del estudio por olas que categoricen la evolución de los marcos del pensamiento crítico feminista, tal como se presenta en este análisis, marcadas acorde con el avance de los derechos humanos, para que así sea más adecuada su relación con el segundo apartado, donde se desglosan las cifras.

La primera etapa se conoce como el primer feminismo, ubicado a finales del siglo XVIII, cuando el pensamiento feminista se fundamentó en la *Declaración de los derechos humanos del hombre y el ciudadano*, un documento que incluyó, en sus versiones institucionalizadas, el concepto de los derechos humanos, o mejor dicho, su aplicación, sin conceptualización precisa; aunado a lo anterior, este documento no incluyó a las mujeres, por lo que se marcó una jerarquía directa en el reconocimiento público entre ambos sexos, e incluso entre la diversidad de géneros.[10] Como fruto de ello, Olympe de Gouges, defendió la idea de que las mujeres merecían estos mismos derechos de ciudadanía que poseían los hombres y escribió el texto *La declaración de derechos de la mujer y la ciudadana* en 1791 en el que reclama la igualdad de los sexos, entre hombres de color, así como otras exigencias como el reconocimiento de la paternidad y el ascenso de las mujeres a puestos políticos, la abolición de la esclavitud, maltratos y la eliminación de la explotación sexual de las mujeres. A causa de ello fue guillotinada, algunas historiadoras han reconocido que fue porque sus ideas estaban adelantadas a su tiempo, sin embargo, ante la defensa de estas ideas, en la modernidad, se reciben múltiples violencias que se asemejan a ello o que representan una nueva forma de oprimir los movimientos feministas, como la cárcel, la eliminación de cuentas de divulgación

enero, 2008. <https://www.mujeresenred.net/spip.php?article1308>. [Consulta: 25 de octubre, 2021.]

[10] Elizabeth Maier, "La mujer frente a los derechos humanos", en *Política y Cultura. Mujeres y Política*, núm. 1 [en línea]. México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, otoño, 1992, pp. 35-48. <https://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/handle/123456789/16583>. [Consulta: 25 de octubre, 2021.]

públicas,[11] aislamiento, y limitación de oportunidades laborales y de participación pública.

Para complementar esta visión, Lynn Hunt afirma que los derechos humanos han sido parte de emociones y razones, y se han constituido como construcciones históricas, y de acuerdo con la autora, estos derechos no se encargaron de poner a los humanos en defensa de otras especies, y en su lugar, fueron hombres contra mujeres y otras minorías quienes han sufrido graves violaciones de sus derechos humanos a nivel histórico.[12]

Más tarde, Mary Wollstonecraft criticó la condición femenina mediante los rasgos de conductas tradicionales y temperamentos normalizados propios de las mujeres, como resultado de la falta de libertad social en torno a ello; de acuerdo con la autora "la jerarquía masculina era un privilegio injusto basado en prejuicios heredados del antiguo régimen",[13] es decir, define las desigualdades como caracteres políticos, sin embargo, más de un siglo después, cabe la duda sobre si hoy nos encontramos oprimidas bajo el mismo régimen, o el régimen moderno, nos oprime diferente, pues de acuerdo con la historia social de estos hechos, las respuestas a las aportaciones de la autora se basaron en los principios fundamentales de la igualdad y la diferencia entre los sexos, con su texto logró establecer un nuevo discurso crítico que usaba las características universales de la filosofía política de la época.[14] Esta primera etapa de feminismos como corriente de pensamiento, era el origen de las críticas a la Ilustración y, sobre todo, como una corrección más adaptativa de la democracia primitiva, por lo que en resumen podemos asumir que este feminismo amenazaba los pilares de la autoridad en curso, ya que implicaba la subversión de elementos de orden jerárquico: lo mismo el esclavismo que la nueva familia, dentro

[11] Como redes sociales (Facebook, Instagram, Twitter), blogs personales, o aportaciones en columnas y periódicos.

[12] Lynn Hunt, *A invençao dos direitos humanos: uma história*. São Paulo, Editoras Schwarcz LTDA, 2009.

[13] Mary Wollstonecraft, "Vindicación de los derechos del hombre", Biblioteca Libre, 1792. [Consulta: 29 de octubre, 2021.]

[14] *Vid*. Joan W. Scott, *A cidadã paradoxal. As feministas francesas e os direitos do homem*. Florianópolis, Mulheres, 2002.

de la cual buscaba redefinir nuevos papeles masculinos y femeninos, sin embargo, no logró interferir en los cambios sociales e históricos de la sociedad burguesa, e incluso con el *Código napoleónico*[15] se estableció un modelo educativo que excluía a las mujeres, así como la edad perpetua para ellas, lo que las hizo completamente dependientes de sus padres, esposos e hijos varones.[16] Durante este periodo, las mujeres no tenían derecho a administrar propiedades, o a tomar decisiones sobre cambiar de domicilio, trabajar o tener una profesión sin permiso, o a rechazar la violencia o decidir sobre sus cuerpos. Sin embargo, los principales derechos alcanzados en este primer feminismo estuvieron relacionados con la reivindicación de la naturaleza de las mujeres y su reconocimiento en lo público y privado.

En torno a estos aportes sobre la naturaleza de la mujer y la jerarquía de sexos, estas pensadoras indagaron acerca de la educación y el derecho al voto para las mujeres, y quienes sumaron esfuerzos para esta etapa fueron Poullain de Barre, Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft, y sus principales demandas son:

- Capacitación profesional.
- Derechos matrimoniales y a los hijos.
- Voto.

Estas exigencias están basadas bajo el lema: "Sin derechos civiles para las mujeres no hay revolución", con una lucha directamente hacia los amos del saber, la riqueza y del poder. Para el caso específico de México, el movimiento inició en Yucatán y a través de ahí comenzó a ampliarse a otros estados mediante clubes feministas de la mano de Hermila Galindo, Elena Torres, Elvia Carrillo Puerto —quienes organizaron en 1916 el Primer Congreso Feminista en Mérida—, en los que se desarrollaron reflexiones sobre la secularización de la educación, la ciudadanía política de las mujeres y los derechos reproductivos y sexuales, los cuales fueron incluidos en las actas institucionales hasta

[15] José Palanca, "El código napoleónico", en *LC Historia. Revista Digital de Historia* [en línea], secc. Historia contemporánea, s.f., pant. 3, 2019.

[16] *Vid*. J. W. Scott, *op. cit*.

1867 mediante la Ley de Instrucción Pública, y en 1953, en el caso del voto, lo que implicó una fuerte deuda histórica con las mujeres.

El inicio del segundo feminismo lo denota la primera Convención de los Derechos de la Mujer,[17] cuyo resultado se obtuvo en la *Declaración de sentimientos*, basada en los ideales de que para abolir la esclavitud, debían abordarse los paralelismos presentes en las condiciones de vulnerabilidad de la época. Es por ello que esta etapa se ha concebido como el impulso del accionar de los feminismos previos que lograron el derecho al voto y la educación, y se transformó en una organización de acción política cargada de un alto nivel social, pues trabajaron en la resolución de conflictos sociales y defensa de derechos de las mujeres sin importar su condición, pero reconociendo las diferencias que marcan nuestra diversidad en México, ya que se ha buscado abordar la violación de derechos que no se había atendido como ha ocurrido con la búsqueda por la despenalización del aborto en todo México durante el siglo XXI, y eliminar la binariedad en el reconocimiento de las personas, así como la protección de la seguridad en los entornos informales.[18]

Simone de Beauvoir en su obra *El segundo sexo*[19] planteó una crítica hacia los esquemas de la percepción biológica del género como justificante de las jerarquías que se plantean entre hombres y mujeres. De tal manera, que el feminismo se construyó como un elemento fundamental en los estudios científicos. Mientras esta inclusión política e institucional se construía, las transformaciones de las construcciones sociales que se desarrollaron gracias a las alianzas entre diferentes movimientos de derechos, como el pacifismo, la contracultura y los movimientos de defensa de los afroamericanos, que resolvieron muchas problemáticas de cada época, se fortalecieron bajo el discurso: "lo personal es político" y ello dio pie a un amplio reconocimiento de las desigualdades en el sector doméstico, laboral y social, y plantearon como principal

[17] En Nueva York, setenta mujeres y treinta hombres de diversas asociaciones políticas y corrientes de pensamiento se reunieron para abordar lo que resultó como la *Declaración de Sentimientos*.

[18] Como aquellos casos de acoso que no se alcanzan a atender por falta de pruebas o como los delitos que se cometen por autodefensa.

[19] Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*. Madrid, Cátedra/Universitat de València, 1998.

eje de reflexión la división sexual del trabajo, y construyeron grupos y organizaciones de autoconciencia y autorreconocimiento de la mujer como categoría política y entes de derechos con base en el feminismo liberal que las impulsaba a participar en el sector político y en el sector profesional; de forma resumida, las principales exigencias del movimiento feminista de esta época son las siguientes:

- Instaurar oficialmente feministas influyentes en instituciones públicas e informales, como representantes sociales, académicas, y políticas.
- Satisfacción de las necesidades desde diferentes vulnerabilidades de las mujeres.
- Reivindicación de la despenalización del aborto y legislación de las políticas de igualdad de género.

En México ocurrió específicamente con la lucha por la despenalización del aborto, incluso como una lucha de la modernidad, en relación con ello, Silvia Federicci decía que el cuerpo de la mujer es la última frontera del capitalismo, de tal forma que los feminismos deben ser un elemento fundamental de las luchas que encierra el esquema desigual en el que se construye este sistema socioeconómico. De acuerdo con este planteamiento, encontramos que el capitalismo ha funcionado como un esquema de apropiación exacerbado y de acumulación inequitativa entre quienes poseen los medios de producción y quienes poseen la fuerza de trabajo,[20] sin embargo, entre las apropiaciones de mayor opresión que ha caracterizado al capitalismo, encontramos la apropiación de los cuerpos de las mujeres, y, sobre todo, de la desvalorización del trabajo de las mismas, por ejemplo, el constante incremento de la venta de pornografía infantil, cuya cifra se encuentre entre 68.2% y 70% para México en 2020 en jóvenes de 12 a 17 años,[21] y la baja tasa de participación formal y remunerada de las mujeres en el mercado laboral,

[20] Immanuel Wallerstein, *El capitalismo ¿qué es? Un problema de conceptualización* [en línea]. Ed. de José Gandarilla. México, UNAM/CEIICH, 1999.

[21] Cristina Sanjuán, *(Des)información sexual: pornografía y adolescencia*. España, Save the Children España, 2020.

limitando el papel activo de las mujeres dentro del sistema en lo que respecta al consumo, principalmente dirigido por la satisfacción de las necesidades de los hogares, como despensa, artículos de cuidado y lo que se encierra en la canasta básica, es decir, su papel activo dentro del capitalismo, se traduce como un medio de consumo y transacción y no de valor y producción, lo que las ha rezagado de la capacidad de tomar decisiones y de incidir en la política pública y económica.

Este fenómeno ha sido abordado teóricamente como la división económica entre lo público y lo privado, y lo encontramos en la vida diaria como lo "sentimental y referente del amor y la condición femenina al cuidado y la protección materna" [22] este reduccionismo está delimitado directamente por los usos y costumbres en los que se construye y desarrolla el sistema capitalista, pues encontramos que dentro del mismo, también hay una apropiación de las ideas, de los cuerpos y las decisiones. En las luchas por abolir el sistema actual, se habla de la lucha de clases como una defensa entre los opresores y los oprimidos, pero a final de cuentas elementos del sistema, del que se encuentran excluidas las mujeres, es por ello que la lucha feminista dentro del sistema busca dar voz de estas necesidades calladas, para generar una participación económica valorada y regulada de las mujeres, en el que sean dueñas de sus cuerpos, y de sus decisiones.

Por su parte, el tercer feminismo se desarrolla a través de la sensibilización de la perspectiva de género, expresada con el término sororidad, y la atención de la diversidad de los grupos de mujeres, integradas desde la perspectiva de las mujeres en plural como una defensa colectiva, pese a que el movimiento en etapas previas siempre tuvo una fuerte presencia social, y activismo desde las comunidades, esta época deconstruyó sobre las corporalidades de las mujeres en relación con la raza, la religión, la sexualidad, el género y la sexualidad, para reconocer los diferentes niveles de opresión, y abandonar los sesgos en su atención, las principales demandas se concentran en la eliminación de los estereotipos que generaban combates constantes entre las mujeres, e iban en contra directamente con el reconocimiento y la diversidad de

[22] Silvia Federici, "*El capital* y el género", en *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2018.

los cuerpos y de las actividades, e incluso, se hizo un gran activismo en las redes sociales para desarrollar, visibilizar y reconocer esta lucha evolutiva.

De tal forma que los feminismos se conciben como un movimiento evolutivo y no estático, en la satisfacción de los derechos humanos y en la defensa de la violación de los mismos, como una lección directa a las instituciones formuladoras de políticas públicas y salvaguarda de los derechos humanos para defender a las mujeres como un movimiento vivo.

De lo actual y ordinario

En México, las condiciones de violación de los derechos humanos es preocupante, las acciones en su defensa están establecidas en el artículo 102 de la Constitución que faculta al Congreso de la Unión y las legislaturas estatales a establecer organismos de protección de los derechos humanos que ampara el orden jurídico mexicano, quienes conocerán de quejas en contra de actos y omisiones de naturaleza administrativa provenientes de cualquier autoridad o servidor público.[23] La Constitución, remarca un fuerte compromiso internacional en México para promover la protección de los derechos humanos, a simple vista esto se refleja al interior de nuestro país en las ocho instituciones fundamentales para desarrollar la defensa de los derechos humanos:

- Procuraduría Federal de Protección de Niñas, Niños y Adolescentes.
- Sistema de Protección Integral de Niñas, Niños y Adolescentes.
- Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia México.
- Instituto Mexicano de la Juventud.
- Instituto Nacional de las Personas Adultas Mayores.
- Instituto Interamericano del Niño, la Niña y Adolescentes.
- Comité de los Derechos del Niño.
- Inmujeres.

[23] Comisión Nacional de Derechos Humanos, *Informe de actividades 2020* [en línea]. México, CNDH, 2020.

El objetivo de cada una de éstas es complejo, y gran parte de los alcances de estas instituciones se ha limitado al tamaño de la población, sus características específicas, como el grado de educación, cultura, tradiciones y construcciones sociales, y el acceso a los sistemas de protección de los distintos grupos poblacionales a través de los derechos humanos, como los adultos mayores, los menores, y en lo que respecta este aporte específico, las mujeres, en cuyo entorno la violación de sus derechos tiene condiciones deplorables. De acuerdo con los datos registrados sólo tres de cada diez mujeres en todo el país reconoce que sus derechos están bien defendidos o se sienten protegidas gracias a ellos, lo que se relaciona directamente con los resultados de la ENADIS,[24] que identifican que la condición de las mujeres las hace más vulnerables cuando ellas pertenecen a otras minorías, como las mujeres indígenas, las mujeres pobres, o de la población rural, que implica para ellas una fuerte violación de sus derechos humanos desde la identificación y reconocimiento de sus nombres y sus capacidades hasta el limitado acceso a las oportunidades académicas o laborales.

Este contexto ha propiciado que instituciones nacionales e internacionales den voz de las necesidades de las mujeres, como expresa la Comisión Económica para América Latina,[25] al reconocer las desigualdades de género como una manifestación de la urgencia por avanzar decididamente hacia estilos de desarrollo que contemplen en sus cimientos la igualdad de género y la autonomía de las mujeres. Por otro lado, la Organización de las Naciones Unidas[26] ha identificado al fuerte arraigo de las desigualdades un desafío no sólo para los sistemas sanitarios, sino también para nuestro compromiso con la igualdad y la dignidad humana durante y después de esta crisis. El Instituto Nacional

[24] Instituto Nacional de Estadística y Geografía. *Encuesta Nacional sobre Discriminación 2017* [en línea]. México, Inegi, 2017.

[25] CEPAL *apud* Inmujeres*, Las vidas de las mujeres y el COVID-19* [en línea], México, Inmujeres, 15 de junio, 2020. <https://www.cepal.org/sites/default/files/document/files/mex_inmujeres_medidas_implementadas_en_jornada_de_sana_distancia_200615.pdf>. [Consulta: 26 de octubre, 2021.]

[26] António Guterres, *La pandemia expone y explota desigualdades de todo tipo, incluida la de género* [en línea]. Nueva York, Organización de las Naciones Unidas, 30 de abril, 2020.

de las Mujeres,[27] por su parte, reconoce que la llegada de la pandemia del COVID-19, ha puesto en el centro de la discusión el incremento de la violencia que viven las mujeres y niñas en sus hogares, y la violación de otros de sus derechos humanos fundamentales, pero más allá de ello, mantiene su preocupación por su presencia histórica, al grado de normalizarla en nuestra cultura.

De este contexto ha derivado la construcción de la *Declaración y Plataforma de Acción de Beijing* para determinar la protección y promoción de los derechos humanos como primera responsabilidad, a través de la corresponsabilidad de los compromisos entre los gobiernos y otras instituciones públicas. Sin embargo, pese a estos llamados y acciones institucionales, el contexto en el que nos encontramos se enlista a continuación:

Derechos de salud

La Organización Mundial de la Salud[28] ha definido las inequidades en el sector salud como aquellas diferencias sistemáticas por grupos de población, las mujeres se convierten en víctimas de esta brecha desde dos ángulos, el primero de ellos, desde la ocupación en este sector, pues, representan el 79% del total del personal sanitario y social en nuestro país, esto les provee a la vez de un 67%[29] de probabilidad de contagio por COVID-19, lo que no sólo las pone en peligro durante su jornada de trabajo, también amenaza su probabilidad de volver a casa. Además, se debe tomar en cuenta la persistencia de una brecha salarial de 28%[30] y una ocupación de sólo uno de cuatro puestos de liderazgo, lo que limita su participación en la toma de decisiones y en la formulación de planes que ayuden a satisfacer las necesidades específicas de las médicas, que ocupan la primera línea de atención sanitaria, quienes parecen tener

[27] Inmujeres. *Sistema de Indicadores de Género* [en línea]. México, Inmujeres, 2018. <http://estadistica.inmujeres.gob.mx/formas/panorama_general.php?menu1=6&IDTema=6&pag=1>. [Consulta: 26 de octubre, 2021.]

[28] Organización Mundial de la Salud, Conceptos clave [en línea]. México, 2008.

[29] Organización Panamericana de Salud, "La contribución imprescindible de las mujeres: sector sanitario y trabajo de cuidados" [en línea], México, OPS, 2020.

[30] Organización Panamericana de Salud, *op. cit.*

una contribución percibida como invisible, pero con efectos más que notorios. A lo anterior, cabe agregar los graves eventos de marginación por los que ha tenido que pasar el personal médico, dado el grado de estigmatización del grupo femenino y de las condiciones de contagio.

Otro eslabón hacia abajo, se puede observar desde el acceso a los servicios médicos, pues además de las secuelas causadas por el COVID-19, se encuentran dificultades para acceder a servicios básicos de salud, debido a que el sistema sigue enfocado en servicios esenciales de atención al COVID-19, descuidando la provisión de medicamentos anticonceptivos, que dejan abandonadas al 55% mujeres que se beneficiaba de estas provisiones, lo que puede generar impactos negativos en indicadores como la mortalidad materna y los embarazos adolescentes.[31]

Derechos laborales

La historia social nos ha demostrado que el mercado laboral ha sido construido bajo un cimiento de fragilidad y, sobre todo, una estigmatización por género, destinando ciertos trabajos a los hombres y derechos limitados a las mujeres, como lo muestra el porcentaje de ellas que tienen participación activa en el mercado laboral, que asciende a 43% comparado con un 78% en hombres, posicionando a México en el penúltimo lugar de inclusión femenina en el mercado de trabajo en América Latina y el Caribe, cuya cifra se vuelve más preocupante por la brecha salarial de 18%[32] que enfrentan las mujeres, quienes, además, han sido las primeras en dar cuenta de la suspensión de las actividades económicas durante la pandemia por COVID-19, pues han mantenido un 50% más de probabilidades de perder su empleo durante esta crisis,[33] dicha cifra registra un total de 1 245 028 mujeres en condición de desempleo, lo que se traduce en la pérdida de más del 80% de sus ingresos totales como medio de vida. Esto implica que de los 4.7 millones de

[31] Comisión Económica para América Latina y el Caribe. *Ante la mayor exposición de las mujeres, la CEPAL llama a los Estados a garantizar sus derechos en el marco de la pandemia del COVID-19* [en línea]. ONU/CEPAL, 8 de abril, 2020.

[32] Inmujeres, *Las vidas de las mujeres y el COVID-19*.

[33] Noémie Feix, coord., *México y la crisis de la COVID-19 en el mundo del trabajo: respuestas y desafíos*. OIT, octubre, 2020. <https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/

empleos perdidos durante esta pandemia, 60% de ellos han sido ocupados por mujeres, pues su participación laboral se caracteriza por estar concentrada en sectores más frágiles y de mayor riesgo durante esta crisis como la salud, la educación y otros servicios como el turismo, la producción de alimentos y viajes, que fueron directamente afectados por las restricciones del confinamiento, como consecuencia, al contar con el 53% de la fuerza de trabajo femenina en México, los efectos negativos fueron arrasadores.[34]

En el sector informal, por su parte, se encuentra una ocupación del 60% de las mujeres, cuyas actividades se despliegan en el comercio, culturales, la prostitución y la actividad doméstica remunerada, quienes además de sufrir maltratos dada su ocupación, el 98% de ellas no tiene acceso a la seguridad social y atención médica, así, sin ningún tipo de protección económica, social, o sanitaria, también se enfrentan a una percepción de ingreso de más de $2 000 menos que los hombres ocupados en este sector.[35]

Este contexto encuentra su origen en la baja participación de las mujeres en puestos de liderazgo laboral, lo que las limita en la toma de decisiones y en la formulación de acciones para satisfacer las necesidades de este grupo que no es minoría en número, sino en poder y reconocimiento, y en segundo lugar porque las mujeres no tienen la capacidad de integrarse al mercado laboral, no por sus capacidades técnicas o cognitivas, sino por la distribución desigual de las responsabilidades en el hogar, la familia y los roles sociales que se les imponen.

Derechos civiles

El sector de los cuidados pasó de ser una decisión entre trabajar o quedarse en casa, a ser una responsabilidad dictada por los roles de género, pues más de un 78%[36] de los hogares monoparentales están encabezados por mujeres, quienes asumen en su totalidad las responsa-

public/---americas/---ro-lima/---ilo-mexico/documents/publication/wcms_757364.pdf>. [Consulta: 27 de octubre, 2021.]

[34] *Idem*.

[35] *Idem*.

[36] Inmujeres, *Las vidas de las mujeres y el COVID-19*.

bilidades económicas, de cuidado de niños, adultos mayores y enfermos, sin remuneración alguna, dadas estas múltiples responsabilidades ellas han asumido una carga adicional sobre su tiempo, ya que en promedio dedican un total de 48.5 horas semanales de trabajos en el hogar, comparado con 19.5 horas que dedican los hombres, a este respecto, la brecha de 28.9 horas es un recordatorio consistente por brindarle valor al trabajo que realizan las mujeres.[37]

Pese a que, previo a la pandemia ya dedicaban tiempo a los cuidados, el cierre de las escuelas dio como consecuencia que más de 25.5 millones de niños desarrollaran actividades de aprendizaje desde sus hogares,[38] ha multiplicado una sobrecarga de trabajo, pues implica al menos cinco horas de acompañamiento escolar al día, más un promedio de cinco horas dedicadas al trabajo doméstico aunado a más de ocho horas extras dedicadas a sus actividades laborales, se suma un total de 18 horas diarias de trabajo para las mujeres, cuya rutina ha sido denominada como "La triple jornada de trabajo"[39] entre lo doméstico, los cuidados y lo remunerado, lo que ha traído efectos negativos en el bienestar físico y mental de las mujeres y su dinámica de vida durante esta pandemia, además, ante salidas permanentes del mercado laboral, y la falta de apoyo en las responsabilidades de las mujeres, más de un 56.5%[40] de ellas estarán expuestas a un mayor riesgo de explotación económica. Por su parte, las empresas aún conservan una visión sesgada sobre la falta de compromiso y límites del desarrollo profesional de las mujeres debido a sus deberes domésticos, como un arma de doble filo, por un lado, afecta la productividad, y, por otro, el nivel de dependencia económica de las mujeres, dada la falta de comprensión desde el sector organizacional del equilibrio que debe haber de las labores de cuidado. Esta anécdota de responsabilidades

[37] CEPAL, *op. cit.*

[38] Organización de Naciones Unidas, *Dos tercios de los niños en edad escolar del mundo no tienen acceso a internet en el hogar*. México, ONU / Noticias, 1 de diciembre, 2020.

[39] Fabiola Méndez y Fabián Mendoza, "Las mujeres tienen una triple jornada laboral por la pandemia", en *UNAM Global* [en línea], secc. Academia, Salud, Sociedad. México, 7 de septiembre, 2020.

[40] N. Feix, coord., *op. cit.*

domésticas resalta la necesidad, no sólo de sostener el sector de los cuidados, sino también de proteger a quienes lo sostienen, de acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística y Geografía,[41] las tres cuartas partes del trabajo de cuidados no remunerado realizado por mujeres equivale a $5 524 621 millones, traducido en 23.5% del Producto Interno Bruto (PIB) nacional, que debate a mujeres, entre su empleo, el cuidado infantil, la educación en el hogar, el cuidado de personas mayores, de enfermos y el trabajo doméstico.

Por mencionar, en los últimos 10 años, de las mujeres de 15 años y más, 43.9% han enfrentado violencia por parte de su pareja a lo largo de su relación,[42] 66% ha enfrentado violencia de cualquier agresor, 69% en mujeres indígenas; 10.3% fue víctima de un acto violento en su entorno familiar, y un 67.1% de la violencia que sufren las mujeres y niñas de nuestro país sucede en sus propias casas, estas cifras plantean un escenario que dadas las medidas de aislamiento, podrían aumentar el riesgo de violencia contra las mujeres y las niñas, especialmente del tipo doméstico, particularmente mujeres mayores, con discapacidad, desplazadas, en condición de refugiadas, mujeres dependientes económicamente, o quienes padecen alguna enfermedad.

Hoy en día, las mujeres representan un 33% de las muertes por COVID-19, un riesgo superado por el miedo a morir a causa de un feminicidio, cuyos registros ascienden a 665 mujeres asesinadas tan sólo en el periodo de enero a abril,[43] un riesgo al salir de casa, y otro más sumado al número de llamadas por violencia doméstica que se han registrado, cuyas cifras demuestran que hasta abril de 2020 hubo un total de 403 130 llamadas al 911 relacionadas con agresiones y violencia contra las mujeres,[44] un sometimiento entre las reglas sanitarias impuestas sobre mantenerse a salvo en casa, normalizar las condiciones

[41] Instituto Nacional de Estadística y Geografía. *Trabajo no remunerado de los hogares* [en línea]. México, INEGI. [Consulta: 2 de diciembre, 2020.]

[42] Instituto Nacional de Estadística y Geografía, *Encuesta Nacional sobre la dinámica de las relaciones en los hogares* [en línea], México, 2016.

[43] Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública, "Información sobre violencia contra las mujeres. Incidencia delictiva y llamadas de emergencia 9-1-1, julio de 2021", Centro Nacional de Información, 2021. [Consulta: 29 de octubre, 2021.]

[44] *Idem.*

de violencia y un fallo institucional en atender esta problemática que nos está costando más vidas de mujeres que las causadas por el propio virus, debido al contexto institucional permisivo de la violencia por género, como evidencia de los roles que responsabilizan a la mujer de su condición de abuso, maltrato y sufrimiento, lo que se vislumbra como la causa de todos los problemas de desigualdad de género que hemos nombrado.

Derechos políticos

En relación con lo anterior, encontramos que a pesar que el número de puestos en liderazgo político va en aumento, en promedio, para América Latina entre 30% y 33%, estas cifras no resultan proporcionales de las necesidades de representación de las mujeres en el sector público, este lento incremento del 20% de 2010 a 2020, se explica porque la participación de las mujeres disminuye a medida que los puestos de decisión son de elección indirecta, lo que demuestra que el ideal de paridad de género no ha sido acompañado de la conciencia de género que debe caracterizar estos espacios, desde la importancia de la resolución de las problemáticas que encierran las desigualdades de género, a la apertura de ideas sobre las que nos ha mantenido oprimidas el sistema desigual en la actualidad, en este sentido, se considera que esta baja participación política es el resultado de un historial en las diferencias de género sobre la socialización y el empleo,[45] que ha generado la presencia de estereotipos de género en la reproducción social y cultural por sexo,[46] y que las categoriza entre barreras estructurales, limitaciones de los canales políticos tradicionales, redes de información interna masculinizadas, y otras con respecto a la ideología de poder, históricamente marcada en la política latinoamericana. En este contexto, la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer, en su artículo 7, exige a los Estados tomar medidas apropiadas para que

[45] Laura Morales, "Political Participation: Exploring the Gender Gap in Spain", en M. J. González, T. Jurado y M. Nalidini, *Gender Inequalities in Southern Europe*. Londres, F. Cass, vol. 4, núm. 2, 1999, pp. 223-247.

[46] Amparo Novo Vázquez, "Posibilidades de cambio en el orden social patriarcal: el caso de Asturias", [en línea]. Barcelona, núm. 88. [Consulta: 29 de octubre, 2021.]

las mujeres accedan, en condiciones de igualdad, al derecho a votar y ser elegibles, participar en la formulación y ejecución de políticas públicas, ocupar cargos públicos, así como participar en organizaciones no gubernamentales que se ocupen de la vida pública y política. Sin embargo, en la práctica estos derechos están lejos de ser una realidad.[47]

Por el contrario, las mujeres son generalmente líderes dinámicas y promotoras del cambio en materia política y social en los espacios locales, como sus municipios y sus comunidades cercanas, cuyo papel resulta fundamental para la participación democrática, tal como lo identifica la ONU Mujeres,[48] con lo que además reconocen que el camino por recorrer para conseguir la igualdad de representación en puestos de poder y liderazgo, tanto en las empresas como en los gabinetes presidenciales, tiene diferentes ejes para accionar.

Debe recalcarse que aunque esta categorización da pie a una mayor flexibilidad en la comprensión y reconocimiento de los derechos humanos de las mujeres, la lista es interminable y muchas de las condiciones institucionales han sido gravemente limitadas, dada la unilateralidad de las acciones desarrolladas en favor de la defensa de las mujeres, lo que ha hecho que esta defensa sea meramente propositiva y sin cambios estructurales, como lo han demostrado las constantes luchas entre las instituciones de defensa y los grupos sociales que tienen el mismo objetivo, de tal manera que lo actual es la violación de derechos de las mujeres o no reconocerlo, y lo ordinario no hacer nada por detenerlo o ignorar las soluciones.

Una transversalidad urgente

Dentro de nuestros resultados centrales se encuentra la identificación de una triple dinámica para que el carácter reaccionario de los movimientos feministas se refleje en el cumplimiento de sus derechos formalmente

[47] Organización de las Naciones Unidas, *Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW)* [en línea], México, ONU Mujeres, 2011.

[48] ONU Mujeres, "Las mujeres en el ejercicio del poder y la adopción de decisiones", en *ONU Mujeres* [en línea]. ONU, En la mira, s.f., pant. 2, 2014.

en el espacio institucional para satisfacer sus necesidades, lo que exige contribuir en los siguientes campos, encaminados del planteamiento de Oliveira:[49]

- Figuras institucionales feministas.
- Feminismo colectivo como transformador de derechos.
- Elementos culturales reaccionarios.

La combinación de estas estrategias nos permitirá atender la realidad de desventajas socioeconómicas, vitales, relacionales y de estatus para las mujeres, la incapacidad institucional y normativa, y el estado de conciencia sobre la injusticia desde los valores de igualdad con varios niveles de identificación y articulación feministas con el objetivo de reforzar la acción feminista para generar un cambio sustantivo y real en materia de derechos humanos.

De tal manera que este aporte concluye en que el surgimiento, construcción y desarrollo de los movimientos feministas han sido el principal impulso de la participación de las mujeres en el sector público y del reconocimiento de su condición de vulnerabilidad en el entorno privado, y en conjunto, han sido la visibilidad de la invisibilidad de las mujeres en lo que respecta a sus derechos, por tanto, prestaremos atención en la transversalidad del cumplimiento de derechos, como el de la educación, los derechos laborales, los derechos reproductivos y la construcción de la autonomía de las mujeres en el espacio político y familiar.

Figuras institucionales feministas

Pese a que a inicios de 1970, los movimientos feministas en México sólo eran representados por una minoría, se desarrolló un proceso de institucionalización gracias a la experimentación de nuevas formas de organización que permitieron el reconocimiento de distintos sectores de la política oficial, lo que implicó, durante el siglo XX, para la institucionalización del movimiento feminista una mayor legitimidad ante

[49] F. Oliveira, "Vulnerabilidade social e carência de direitos", en *op. cit*.

la política internacional como la Organización de las Naciones Unidas, a través del Decenio de la Mujer, con un elemento muy importante relacionado con la modernización de la sociedad y sus relaciones sociales y familiares, que implicaron para la mujer mayor participación en el sector laboral, mayores niveles educativos, y su liderazgo en movimientos sociales por la defensa de los derechos humanos de las mujeres, tal como lo indican los enlaces entre las organizaciones no gubernamentales y con los gobiernos para formar redes de trabajo y financiamiento.

De acuerdo con datos registrados para 2016, 65% de las mujeres que trabajan en este tipo de organizaciones de defensa de las mujeres recibe un sueldo, sin embargo, éste sólo tiene un valor de $10 000 mensuales en nuestro país, cuyo ingreso dificulta la sostenibilidad de las mujeres para mantener esta actividad, en relación con ello, se propone:

- Desarrollar un programa de financiamiento y apoyo desde lo gubernamental para que las ONG feministas puedan ofrecer una perspectiva profesional fuera del mercado profesional y de sesgos y brechas educativas y de ingresos, como lo ha planteado con anterioridad.[50]
- Ampliar la visión de la política feminista, incluyendo a aquellas mujeres que han sido relegadas de la toma de decisiones en defensa de sus propios derechos.
- Despolitizar los avances de la política feminista, para que estos se alejen de las características de corrupción y limitación que ha caracterizado el papel de los partidos políticos mexicanos.
- Teorizar y adaptar las investigaciones sobre la violencia y la opresión del sistema patriarcal mexicano, pues el retomar la teoría feminista de otros países no nos permitirá comprender las relaciones de género presentes en los sistemas socioeconómicos actuales tal como lo indica Mohanty, "la violencia masculina debe ser teorizada e interpretada en el marco de sociedades específicas,

[50] María Luisa Tarrés, "Hacia un equilibrio de la ética y la negociación", en *Debate Feminista*. México, CIEG, UNAM, año 4, vol. 7, marzo, 1993, pp. 59-73.

para primero entenderla mejor y, segundo, poder organizar eficazmente su cambio".[51]

- Adopción de un ingreso básico universal para las mujeres, acompañado de un amplio espacio de atención y de operación de las instituciones de justicia y protección a las mujeres, esto contribuye no sólo a la mejora del ingreso y de las condiciones de pobreza, también las hace más libres e independientes, les devuelve las alas recortadas por las brechas de género y les devuelve su capacidad de actuar y decidir, que les quita la vulnerabilidad
- Las líneas de atención de la violencia deben redoblar esfuerzos para hacer frente al aumento de casos de violencia doméstica, y crear para ellas refugios seguros donde se tomen todas las medidas sanitarias, y donde pueda prevenir el mayor riesgo posible para ellas, aunados con apoyo psicológico de las víctimas y de los agresores para evitar que los casos tengan peores repercusiones.
- Debe desarrollarse un mayor vínculo entre las instituciones encargadas de la formulación de políticas públicas y las redes de mujeres para crear mecanismos de comunicación y participación de las niñas y las mujeres en todos los procesos de toma de decisiones y en la prestación de servicios, dicha cooperación ayudará a garantizar una respuesta más sólida y efectiva a la comunidad, e incluso, a los grupos más aislados. Además, es importante trabajar por instituciones con paridad y conciencia de género, donde más mujeres puedan representar sus necesidades y defenderlas.

Feminismo colectivo como transformador de derechos

Las reflexiones sobre cómo están desarrolladas las sociedades con respecto a los roles y construcciones sociales ha formado parte importante de las limitantes del cumplimiento de los derechos humanos, que no han atendido en su totalidad a la evolución de las instituciones de defensa de

[51] Chandra T. Mohanty, "Under Western Eyes-Feminist Scholarship and Colonial Discourses", en Les Back y John Solomos, eds., *Theories of Race and Racism: A Reader*. Londres, Routledge, 2000.

los derechos humanos y viceversa. De acuerdo con Pateman,[52] pese a los cambios políticos, socioculturales y familiares los sesgos de género, base de las desigualdades y brechas que enfrentan las mujeres, siguen vigentes, e incluso, se han tenido que enfrentar otras barreras como los grupos antifeministas y la segregación social que genera esta lucha, dada la transformación de los diferentes espacios sociales.

Marion Young y Anne Phillips plantean esta transformación desde la individuación de las mujeres para dar sentido a lo político, a la capacidad de procrear y a la inclusión en lo público en un marco de igualdad de resultados con los hombres, para ello se proponen las siguientes acciones:

- Desarrollo de procesos para fortalecer la autonomía de las facultades sociales, económicas y de participación de las mujeres, los jóvenes, y otros grupos vulnerables, con base en una caracterización que defina las necesidades específicas de cada grupo social, mediante un acuerdo fiscal, de política social y económica como sustento del alto nivel de incertidumbre de este sector poblacional.
- Esto logrará que las mujeres puedan responder a las problemáticas y necesidades que identifiquen, incorporando su perspectiva en el diseño, implementación, monitoreo y evaluación de las intervenciones en materia de género y de decisiones públicas de nuestro país, y a nivel internacional.
- Garantizar la existencia de mecanismos de participación efectiva de mujeres en el debate público, en la toma de decisiones y en todas las etapas de las políticas y programas institucionales, y en particular en aquellas que les atañen directamente, sin ningún tipo de discriminación fortaleciendo los mecanismos institucionales de desarrollo, transparencia y rendición de cuentas.
- Mapear los mecanismos o espacios ya existentes en las distintas instancias públicas, privadas y de organizaciones no gubernamentales como las redes sociales, las plataformas interactivas virtuales, espacios de consulta, programas de radio, y otras actividades de

[52] Carole Pateman, "Críticas feministas a la dicotomía público-privado", en Carme Castells, comp., *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona, Paidós, 1996.

> las organizaciones juveniles y de mujeres que se desarrollan en nuestro país, como las que se organizan dentro de las instituciones políticas, los centros educativos y los centros comunitarios, para crear redes de trabajo junto a las instituciones, lo cual, tendrá efectos positivos en la divulgación, construcción y protección de mecanismos y estrategias de desarrollo.

Elementos culturales reaccionarios

La Agenda 2030 contiene 17 objetivos de desarrollo sostenible (ODS) que tienen como fin común fortalecer la paz universal dentro de un concepto más amplio de la libertad,[53] es decir, la libertad que sale de los libros y se acerca a la cotidianidad de las personas, y en lo que respecta a este ensayo la de las mujeres, cuyo cumplimiento ha sido completamente una responsabilidad del ODS 5, que busca en su conjunto lograr la igualdad entre los géneros y empoderar a todas las mujeres y niñas,[54] y que dada la integridad de esta agenda, puede construirse gracias al conjunto de objetivos que comprenden la misma; sin embargo, hoy en día, los resultados en materia de igualdad no nos permiten afirmar que el rumbo de esta agenda es el adecuado, ya que la integridad de los derechos que aloja se ha basado en una cadena seriada en el cumplimiento de cada uno de ellos, es decir, que uno es la extensión del otro, más allá de la simultaneidad bajo la que debe trabajarse, y aunque no es una caracterización directa de su planteamiento y formulación inicial, ha sido la desigualdad estructural e histórica que persiste en América Latina y particularmente en México, lo que ha limitado los alcances de esta agenda para el desarrollo. Este comportamiento lo identificó Vinod[55] al nombrarlo como un curso de desarrollo "secuencial", como podría implicar una curva de Kuznets, en el que se prioriza el argumento:

[53] Organización de las Naciones Unidas, "Objetivos de desarrollo", en *ONU Guatemala* [en línea]. Guatemala, ONU, 2019.

[54] Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, "Objetivo 5: Igualdad de género", en *Objetivos de desarrollo sostenible*. ONU, PNUD, pant. 3, 2020.

[55] Thomas Vinod, "Retornando al desafío del desarrollo", en Gerald M. Meier y Joseph E. Stiglitz, eds., *Fronteras de la economía del desarrollo*. Bogotá, Banco Mundial/Alfaomega, 2002.

"crezca primero y después ordene" o "crezca primero y luego busque las libertades", y que ha sido el argumento que sustenta las propuestas por la construcción de un nuevo acuerdo mundial que reconfigure nuestro actual ritmo de desarrollo, lo que a su vez implica, una reconfiguración de esta agenda en sí misma, de tal forma que nuestra propuesta se basa en los siguientes ejes:

- Aproximarse a la relevancia que las tecnologías tienen en la vida de la sociedad mexicana, lo que exige explorar el nivel de acceso que éstos tienen al equipamiento indispensable para ser usuarios de las mismas, y así incluirlas en los procesos de comunicación, transparencia y participación política.
- Desarrollar cambios en materia de normatividad, acompañados de una transformación de la cultura organizacional, de relaciones de poder político y de la relación de los sujetos sociales con el aparato estatal.
- Apostar por una mayor integración regional, en la que las iniciativas estén mediadas y reguladas en Latinoamérica para hacer de esta unión un mecanismo de defensa colectiva para las mujeres, como la integración de un acuerdo regional para construir una política exterior feminista que no sólo atienda a parámetros migratorios y de movilidad territorial, sino que alcance a cubrir otras necesidades internacionales como los aspectos laborales, de seguridad, comercio e investigación.

Es así, que no sólo se resalta la importancia de la perspectiva de género en la agenda y en la defensa por la igualdad, también se resalta la urgencia de una reconfiguración, como un acuerdo mundial de carácter transversal en sus planteamientos, que no atienda a metas en términos periódicos, y se centre en las deudas de desarrollo que cobran hoy sus tasas expresadas en graves problemáticas socioeconómicas de las que las mujeres son víctimas vulnerables en mayor medida, mediante la inclusión de una visión de corto, largo y mediano plazo de forma simultánea, ya que los resultados del hoy han sido producto de un aislamiento teórico-práctico del abordaje integral del desarrollo que nos exige convertirnos en los luchadores salvajes en el cumplimiento de sus

planteamientos; es por ello, que la transversalización de esta perspectiva en la agenda se convierte en el eje de su reconfiguración, no sólo en la búsqueda por la equidad de género, sino también de la equidad de desarrollo socioeconómico y de paz que pretende este acuerdo.

Conclusión

Actualmente en México existe un amplio marco jurídico sustentado por la constitución, tratados internacionales y nacionales, como la Política Exterior Feminista (PEF),[56] y otras leyes federales y estatales que tienen como objetivo el reconocimiento de los derechos de las mujeres como una corresponsabilidad a nivel social e institucional como ancla del trabajo por la equidad de género. Uno de los elementos más relevantes en esta investigación no es sólo el haber identificado los graves sesgos de género en el reconocimiento de los derechos humanos de las mujeres y las instituciones encargadas de defenderlo, también, hay una limitación muy notoria en los mecanismos institucionales, es decir, todas las acciones tienen un enfoque unilateral, y de este mismo, nace una gran cantidad de desventajas por razón de género, en especial para las mujeres. Por lo anterior, esta investigación se convierte en un llamado por la construcción de acuerdos para alcanzar la igualdad sustantiva y avanzar en los procesos de armonización legislativa desde la perspectiva de género.

Si intentamos hacer un cameo por lo que abordamos en el texto, nos encontramos con una historia marcada principalmente por una falta de reconocimiento de las desigualdades, y con una causalidad de violación de derechos de forma generalizada, de tal manera que al encontrar un contexto de violación de derechos humanos en lo general en nuestro país, los derechos de las mujeres se vuelven más complicados de cu-

[56] Cuyo objetivo fundamental implica que se tomarán medidas para dignificar al género femenino y empoderarlo a través de una política exterior, la cual también busca inspirar a otros países en foros multilaterales para adoptarla. Anáhuac Mayab, "Conoce los 5 pilares de la Política Exterior Feminista en México" [en línea], Anáhuac, 2021. [Consulta: 29 octubre, 2021.]

brir, al tener sesgos de género institucionalizados, sustentados en las construcciones sociales.

Pese a ello, la historia de la lucha feminista ha tomado las desconfiguraciones en derechos de las mujeres identificados históricamente y las ha convertido en su eje de trabajo, tales ejemplos son la lucha por el derecho a decidir sobre nuestros cuerpos, sin condicionantes de la situación, lo que a su vez encierra el sentido de libertad de decisión, expresión y desarrollo sano de nuestros cuerpos, como un derecho de desarrollo integral, tal como lo plantea la constitución en la conceptualización específica de derechos humanos.

Por otro lado, uno de los puntos más importantes a resaltar es que los feminismos en su ardua labor por los derechos humanos, ha sido la inclusión de las mujeres y las minorías en la defensa por sus derechos humanos, para que su cumplimiento funja como un acuerdo social/colectivo de atención a las demandas por la equidad de género. Es decir, los derechos humanos deberían mantener una reconfiguración en torno a la evolución de las construcciones sociales como una corresponsabilidad entre ambas, justo como debe ser la estructura institucional de la defensa de las sociedades.

Es así que la labor de reconocimiento de los movimientos feministas no sólo de los derechos humanos de las mujeres, sino de su defensa colectiva no significa pensar que las mujeres merecemos derechos especiales, significa que merecemos el mismo reconocimiento de necesidades para poder hacer valer estos derechos, y abogar en contra de los discursos universalistas que encierran a las mujeres en sesgos y relegos y a los hombres en privilegios y oportunidades al ser dictaminadores de leyes y acuerdos institucionales en mayor medida en México. Significa también dar espacios a las mujeres de participación segura y eficaz para construir mecanismos de transparencia, seguridad, equidad en las leyes, y las normas sociales. Significa una reducción de las desigualdades que sufren las mujeres por el simple hecho de serlo, sin violencia en las calles, en los hogares, e incluso, con construcciones de autorreconocimiento, la autoestima y la dignidad humana.[57] Pese a que en México,

[57] Mireya Cydón, "Razones por las que el mundo necesita el feminismo", en *Amnistía Internacional* [en línea], secc. blog. España, 6 de marzo, 2020.

la Constitución Mexicana que nos rige, está planteada desde 1917, y su aniversario se celebra institucionalmente, no podemos evitar pensar en lo complejo que es pensar en derechos, las mujeres en especial, no podemos evitar ligarlo con privilegios o limitantes desde lo humano, lo psicológico y lo social, y que en 104 años no ha logrado su cometido por defender la igualdad de derechos, condiciones y desarrollo integral en el país, mucho de esto encuentra sus orígenes en tres elementos fundamentales identificados en esta investigación:

- Los sesgos de género con los que se construyen las leyes, en los que la binariedad y limitantes entre "lo que se cree que debería ser" o las experiencias personales dictan las normas, sin una visión de diversidad o flexibilidad de las expresiones culturales actuales.
- El rezago histórico en el que está construida la constitución, es decir, la sociedad de hace más de cien años no tiene nada de parecido con la sociedad actual, por lo que las necesidades a las que necesita dar cumplimiento los derechos humanos, son otras.
- Falta de participación social, espacios seguros para las mujeres de denuncias y demandas sociales y una enorme brecha de información y divulgación.

Estos elementos representan no sólo prioridades en el accionar institucional, sino un esquema de acciones simultáneas entre instituciones de mujeres, grupos y colectivos feministas de diversas comunidades e instituciones hacedoras y verificadoras de los derechos humanos para defender a las mujeres que se encuentran en situaciones de vulnerabilidad y que en muchas ocasiones no conocen cuáles son. Si bien, parece un trabajo complejo, la lucha de los grupos feministas ha dado resultados muy acordes con sus objetivos de defensa, entre ellos, la lucha por el aborto, las leyes de reconocimiento a las personas transgénero, el uso adecuado del reconocimiento del género de cada persona y la lucha por el ingreso de emergencia para mujeres.

Simone de Beauvoir, decía "Que nada nos limite. Que nada nos defina. Que nada nos sujete. Que la libertad sea nuestra propia sustancia" y justo eso es una defensa de nuestros derechos humanos, pues recordemos que el feminismo es una puerta y los beneficios son globales.

Pluralismo jurídico: el reconocimiento de los sistemas normativos de los pueblos originarios como un derecho alternativo al derecho creado por el Estado

● **JUAN ANTONIO BLANCO MONREAL**[1]

Introducción

Los pueblos y comunidades indígenas en el transcurso del tiempo han creado normas de convivencia social para poder vivir pacíficamente. Estas normas sociales las han reproducido a tal grado que en la actualidad se siguen aplicando dentro de su núcleo social para dirimir sus controversias.

Las costumbres y tradiciones de los pueblos originarios han logrado que éstos puedan seguir subsistiendo, ya que gracias a estas normas creadas por dichos grupos, éstos pueden continuar conviviendo manteniendo la paz social dentro de su grupo social.

Estos sistemas normativos que han creado, han sido parte fundamental para poder solucionar los problemas que puedan suscitarse en su entorno, sin embargo, se enfrentan a nuevas formas de gobierno y a la imposición de un sistema normativo distinto: el sistema normativo estatalista, es decir, el derecho estatalista.

El Estado —en particular el Estado mexicano— también ha creado su sistema normativo para mantener el control social, así, poco a poco, éste ha dejado de lado otros sistemas normativos logrando con ello un monopolio jurídico, es decir, que la creación de leyes sólo puede realizarla el Estado y nadie más, por eso se dice que "no hay otro actor calificado para administrar justicia que aquel (en sentido lato) que ha producido las normas en razón de las cuales ésta se decide: el Estado",[2] así, el monismo jurídico es reproducido por el Estado como

[1] Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

[2] Liliana López, *La demanda indígena de autonomía desde Los Acuerdos de San*

forma legitimadora de derechos humanos, es decir, "que a un Estado le corresponde un solo derecho o sistema jurídico y viceversa".[3]

En ese sentido, el reconocimiento de otros sistemas normativos, el comprender que el derecho del Estado no es el único en las sociedades y que pueden aplicarse otras normas no creadas precisamente por el Estado se le conoce como pluralismo jurídico.

Se le llama pluralismo jurídico a aquello que:

> [...] consiste en la existencia simultánea, dentro del mismo espacio de un Estado, de diversos sistemas de regulación social y resolución de conflictos, basados en cuestiones culturales, étnicas, raciales, ocupacionales, históricas, económicas, ideológicas, geográficas, políticas o por la diversa ubicación en la conformación de la estructura social que ocupan los actores sociales.[4]

Es decir, aquellos sistemas normativos que conviven en el mismo espacio son válidos tanto como el derecho que crea el Estado.

En la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el reconocimiento de los sistemas normativos de los pueblos y comunidades indígenas se encuentra establecido en el artículo segundo, pero también vemos que existe una limitación en la aplicación de su sistema normativo, porque lo limita a lo que al final dicte la Norma Suprema, así lo menciona el doctor Orlando Aragón Andrade, quien es experto en la lucha por el reconocimiento de los derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas:

> La Constitución reconoce a los sistemas normativos indios, pero al mismo tiempo los limita, ya que sólo tienen aplicabilidad cuando no contradicen al derecho producido por el Estado. Es necesario hacer hincapié en este punto, puesto que si no atendemos a las limitantes

Andrés. Los retos para el derecho y la pertinencia del pluralismo jurídico. Aguascalientes, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat, 2011, p. 51.

[3] Academia de la Magistratura, "Pluralismo jurídico y sistemas jurídicos indígenas", Lima, marzo, 2014, p. 8.

[4] Raquel Yrigoyen Fajardo, *Un nuevo marco para la vigencia y desarrollo democrático de la pluralidad cultural y jurídica: Constitución, jurisdicción indígena y derecho consuetudinario*. Colombia, Perú y Bolivia, Ceas, 1995, p. 9.

> que el mismo numeral 2o. establece, podríamos pensar que verdaderamente existe un pluralismo jurídico en México. En realidad, el artículo 2o. concibe a los derechos indígenas como subsistemas jurídicos, puesto que sólo se les toma en cuenta cuando no se oponen al derecho estatal.[5]

Está claro que si bien es cierto que el Estado reconoce los sistemas normativos de los pueblos originarios, la realidad es que en la práctica queda mucho por hacer porque la justicia indígena, aunque es llevada a la praxis por las personas pertenecientes a pueblos originarios, la realidad es que el Estado siempre está interviniendo para hacer cumplir su mandato.

Los pueblos originarios, a lo largo del proceso histórico, han mantenido sus formas de vida basados en sus sistemas normativos, de tal manera que los ha hecho tener una continuidad y, con ello, estar presentes en la actualidad dentro del territorio nacional, siguen desarrollándose y teniendo sus formas de gobierno para regirse en su población y así mantener la paz social solucionando los posibles conflictos que surjan dentro de su núcleo social. En ese sentido, el derecho estatal no es el único derecho existente en la sociedad, al respecto César Serrano menciona:

> El reconocimiento constitucional de los sistemas jurídicos indígenas y su aplicación efectiva, a través de la jurisdicción indígena, es un hecho de gran trascendencia. No sólo por lo que representa para los pueblos indígenas, sino para el propio Estado, ya que rompe con uno de los grandes paradigmas del derecho moderno: el monismo jurídico.[6]

[5] Orlando Aragón Andrade, "Los sistemas jurídicos indígenas frente al derecho estatal en México. Una defensa del pluralismo jurídico", <https://www.researchgate.net/publication/26549163_Los_sistemas_juridicos_indigenas_frente_al_derecho_estatal_en_Mexico_Una_defensa_del_pluralismo_juridico>. [Consulta: 16 de mayo, 2021.]

[6] López Calera, "Prefacio", en César Serrano, *Los derechos de los pueblos indígenas. Derecho internacional y experiencias constitucionales en nuestra América*. México, Comisión Estatal de Derechos Humanos, Universidad de San Luis Potosí, 2009, p. 412.

Con base en lo anterior, el Estado mexicano ha reconocido que los pueblos originarios tienen libre determinación para gobernarse de acuerdo con su derecho, a sus normas, tienen la capacidad para tomar sus propias decisiones dentro de sus territorios y solucionar sus problemas con base en este derecho alternativo que podríamos englobar dentro del pluralismo jurídico.

De los pueblos originarios y su concepto de justicia

Indudable es la diferencia que existe entre las concepciones de los componentes del mundo entre los pueblos originarios y el resto de los grupos sociales. Es relevante conocer lo que representa la justicia para los pueblos originarios puesto que, comprendiendo el significado que le dan a ésta, podremos también entender el porqué de sus sistemas normativos y su forma de aplicar justicia desde su propio derecho.

Los conceptos que tienen de la vida los pueblos y comunidades indígenas son un tanto distintos de los conceptos del Estado; en esa línea, la cosmovisión de la vida también es distinta, es decir, los significados adquieren diferente tonalidad respecto de quienes los descifran.

Así, para los pueblos originarios el *buen vivir*[7] tiene un significado distinto que para el resto de la población que no pertenece al indigenismo, es decir, para los pueblos originarios el buen vivir va más

[7] De la ideología de algunos autores latinoamericanos y la nueva corriente que esto contrae, como la ayuda mutua y el respeto a la naturaleza, como lo menciona Boris Marañón, doctor en Estudios Latinoamericanos e investigador del Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, entre muchos artículos y ensayos menciona: "así, el buen vivir, surgido en América Latina en la década precedente, a partir de la resistencia al despojo e irracionalidad del capitalismo, se va perfilando como un nuevo horizonte histórico de sentido, ya que se orienta a tratar de rehacer la vida a partir de la solidaridad humana y con la Madre Tierra en todas las dimensiones de la existencia social: el trabajo, el sexo, la autoridad colectiva, la subjetividad y la "naturaleza". En esta medida, el buen vivir es una ruptura con el eurocentrismo en la producción de conocimiento, de memoria histórica y de imaginario […]" (B. Marañón, "De la crisis estructural del patrón de poder mundial, colonial, moderno y capitalista hacia la solidaridad económica y los buenos vivires en América Latina", en *Cooperativismo & Desarrollo*, 24(109), 2016, p. 18).

allá de lo material, del consumismo, de obtener más productos, y entre más se obtenga mejor se vive como lo hace el capitalismo, para estos grupos, vivir bien significa estar en contacto con la naturaleza, respetar a todos los seres vivos que cohabitan el planeta, incluso a la misma Madre Tierra como ser vivo que es y como proveedora de lo que el ser humano tiene, procurar regresarle un poco de lo mucho que da, en contraposición con la mayoría del resto de los seres humanos que no pertenecen al indigenismo, que consumen y arrasan con la naturaleza sin retribuirle nada a ésta, incluso sin respetar la vida de los demás seres vivos con la idea que se tiene de ser un ser superior respecto de los demás seres.

Así, como las formas de ver y tomar la vida difieren respecto de los demás, también los conceptos cambian, por ejemplo, el concepto de justicia.

La relación que existe entre los sistemas normativos, como lo son el derecho estatalista y el derecho indígena, va ligada de manera estrecha a las formas de convivencia que conectan a los actores sociales; la convivencia y las prácticas que se reproducen van formando distintas legalidades, las cuales no son más que el reflejo de su contexto histórico.

La justicia para los pueblos originarios viene desde una colectividad, en donde la aplicación del derecho, y a través de éste se aplica justicia, va dirigido a todo un grupo del sector social, en este caso, los pueblos y comunidades originarios, y no como las ideas eurocentristas se han impuesto, en donde la aplicación del derecho es individual al mismo tiempo que la justicia, por consecuencia, también lo es, así lo afirma César Serrano en una de sus obras:

> […] la distinción entre derechos individuales y derechos colectivos es fundamental para comprender por qué muchos de los derechos que reconocen los Estados no cumplen con las exigencias históricas de los pueblos indígenas ni con los postulados del derecho internacional. Es indiscutible que las culturas indígenas otorgan un valor superior a la comunidad sobre el individuo, mientras que el Estado liberal ha sido pensado como un medio de garantizar los derechos y libertades individuales. La cultura comunitaria indígena se opone ideológicamente a la de los derechos individuales del Estado liberal,

> que son los únicos derechos que el Estado históricamente ha estado dispuesto a reconocer.[8]

Los derechos que exigen los pueblos y comunidades indígenas se trata de derechos colectivos, de derechos que velen por la comunidad y no por la individualidad; en ese tenor, tomando en cuenta ello, la justicia llegará de igual forma, una justicia indígena comunitaria que sea aplicada desde la colectividad, porque la cosmovisión de los pueblos originarios está encaminada a lo colectivo y no a lo individual.

Así entonces, la justicia indígena frente a la justicia estatalista ofrece algunas ventajas, las cuales, afirma César Serrano, son las siguientes:

- Las normas son conocidas por todos;
- Las autoridades, además de ser conocidas, han sido elegidas por la comunidad;
- No hay costas procesales, lo cual la hace más accesible y asequible;
- En el proceso no existen dilaciones, y
- Se realiza en lengua indígena.[9]

Por supuesto, como cualquier otro sistema, puede presentar fallas al momento de su aplicación o hasta en su interpretación, sin embargo, el propio Estado, al reconocer dicho sistema, puede valerse de éste para considerar a la justicia indígena dentro de su sistema y con ello tener una perspectiva más amplia del derecho y la justicia indígena.

La justicia del Estado-nación aplicada a los pueblos originarios

Desde la llegada de los europeos, la conquista en territorios descubiertos se dio en medio de una fuerte discriminación, exclusión social y despojo, los pueblos indígenas conquistados fueros avasallados en todos los sentidos, eso incluye sus formas de gobierno, su sistema normativo no fue considerado como tal y se les impuso un nuevo modelo de aplicación de justicia.

[8] C. Serrano, *op. cit*., p. 95.
[9] *Ibid*., p. 142.

Con la imposición del sistema normativo eurocentrista, la justicia quedó en manos de los europeos, la aplicación de ésta era respecto de su normatividad, tan fuerte fue la conquista que el sometimiento se dio en su realidad étnica, lingüística, religiosa y cultural, y hasta la actualidad, seguimos viendo las consecuencias de esto, las cuales se reflejan en la negación de las personas indígenas a su propia cultura.

La justicia del Estado es aplicada a los pueblos y comunidades indígenas de manera simultánea que al resto de la población, a excepción de aquellas normas que marcan que por el hecho de ser personas indígenas deben de recibir un trato diferenciado, esto debido a la pertenencia a este grupo social.

El Estado, como encargado de la administración de justicia, debe de considerar que existen grupos sociales que a lo largo y a través del tiempo han creado sus propias normas, es decir, cuentan con sus sistemas normativos, lo que hace que no sólo exista la justicia estatalista, sino que además también existen otros sistemas normativos de los cuales muchas personas se han basado para aplicar justicia, entre éstos, tenemos el sistema normativo indígena, mismo que ha existido por décadas y que ha servido para dirimir controversias que se han suscitado dentro de este núcleo social.

El Estado-nación al aplicar justicia debe de considerar que, cuando se está frente a personas pertenecientes a pueblos y comunidades indígenas, tiene que considerar los sistemas normativos de éstos, porque, si bien es cierto, con la reforma a la Constitución Federal del año 2001 reconoce los sistemas normativos estatalistas, éstos quedan relegados a lo que ordenen las legislaciones creadas por el Estado, en ese sentido, debe hacer énfasis en éstos al momento de aplicar justicia.

La justicia del Estado-nación debe ir de la mano con la justicia indígena, y debe ser aplicada a quienes pertenezcan a este grupo social, por lo tanto, todas las personas deben de tener derecho al acceso a la justicia, pero a quienes se les aplica justicia indígena aparejada con la justicia del Estado es a aquellos que pertenecen a estos grupos, es decir, esta justicia debe de estar dirigida sólo a este sector de la población, a las personas que pertenecen a este grupo poblacional por sus particulares características, en ese sentido, menciona Francisco López Bárcenas que:

> A través de la historia se han hecho esfuerzos para encontrar los rasgos distintivos de unos y otros, para lo cual se han utilizado criterios biológicos, económicos, lingüísticos y culturales. En la actualidad el primero ha sido rechazado por su carácter racista y el segundo porque, siendo un efecto del sistema económico, no aporta elementos de diferenciación, pues puede haber indígenas ricos, y pobres que no sean indígenas. El tercero se sigue utilizando, aunque se reconoce su carácter reductivo, pues existen indígenas que ya no hablan su lengua materna y personas que no siendo indígenas han aprendido una lengua de ellos. En ese sentido, el criterio más aceptado es el cultural, lo que se traduce en que es indígena el que acepta su pertenencia a un pueblo indígena, se identifica con su cultura, actúa conforme a ella y el pueblo indígena lo reconoce como parte de él.[10]

Los pueblos y comunidades indígenas reciben justicia del Estado en muchas ocasiones sin tomárseles en cuenta sus costumbres y tradiciones, sin tener en cuenta sus sistemas normativos, soslayando sus derechos y haciéndoles ver que sus sistemas no funcionan frente a un derecho estatalista que funciona como maquinaria dejando de lado los saberes de dichos grupos vulnerables; el sistema normativo liberal ha sido impuesto y aplicado a los pueblos originarios pasando por encima de los saberes de las personas indígenas, así lo afirma César Serrano:

> El derecho liberal latinoamericano ha servido como una herramienta de construcción nacional a costa de la cultura, tradiciones, usos, costumbres y lenguas de cientos de pueblos y comunidades asentados históricamente en el territorio que habrían de ocupar los nuevos Estados americanos, actitud en la que tanto bien se reflejaban, vedada a abiertamente, el racismo y el etnocentrismo de mestizos y criollos. En la transición del Estado absolutista al Estado-nación se dicta la divisa del nacionalismo: un Estado, una nación, una lengua, retomada por el Estado-nación, que ejerció funciones, durante la mayor parte de su historia independiente, de un Estado constructor de la nación, supresor de lenguas, culturas e identidades indígenas.[11]

[10] Francisco López Bárcenas, *Autonomía y derechos indígenas en México*. San Luis Potosí/Aguascalientes, Cenejus, 2015, pp. 40-41.

[11] C. Serrano, *op. cit*., pp. 32-33.

Tras varias décadas, el Estado-nación reprodujo lo anterior; con el paso de los años, éste se vio en la necesidad de integrar a los pueblos originarios a la cultura nacional, más que reconocerlos, se pretendía hacer efectiva una integración de éstos al sistema mundo del Estado-nación, se trata de asimilarlos a la cultura dominante a través de una política llamada indigenismo,[12] la cual buscaba terminar con la cultura indígena, que ésta desapareciera con el tiempo, invisibilizándolos, negándoles su identidad.

Por lo anterior, es que el Estado en su afán de aplicar justicia al grueso de la población, reconoce que existen otros sistemas normativos que no emanan directamente del Estado, sino más bien son consecuencia de prácticas arraigadas en el tiempo por distintos grupos sociales, pero en ocasiones se invisibiliza a dichos sistemas normativos de los pueblos originarios, porque si bien reconoce sus sistemas normativos, éstos quedan subordinados a lo que el Estado-nación ordene.

Si bien es cierto, se ha trabajado en materia de pueblos y comunidades indígenas, aún sigue habiendo desplazamiento por parte del Estado-nación, especialmente hacia los sistemas normativos de éstos; con la reforma del 2001 en materia indígena, se dio un paso grande para el reconocimiento de los pueblos originarios, pero siempre con la huella del Estado por encima de todo.

Así, el acceso a la justicia, si bien incluye a los pueblos originarios, este queda relegado a lo que el Estado-nación ordene, porque a pesar de reconocer los sistemas normativos indígenas, éstos deben ir apegados a la legislación estatal, tal cual refiere Teresa Sierra:

> La reciente reforma mexicana (agosto 2001) para reconocer derechos indígenas ha sido ampliamente cuestionada por el movimiento indígena y sectores de la sociedad civil organizada como una reforma limitada que reconoce derechos que no permite ejercer. Si bien el capítulo segundo […] establece de entrada el derecho a la libre

[12] Con indigenismo, nos referimos a lo que César Serrano menciona: "el indigenismo puede ser definido como una política institucionalizada (indigenismo oficial o institucional), paternalista, tutelar, asistencial y corporativista que, siguiendo la línea asimilacionista, sugería más que nada la incorporación de los indígenas a la sociedad nacional" (C. Serrano, *op. cit.*)

> determinación de los pueblos indígenas y a ejercer su autonomía en el marco de sus comunidades, se pasa a las legislaciones estatales la definición del alcance de dicha autonomía, lo que significa subordinarla a las negociaciones e intereses regionales y partidarios; no reconoce a las comunidades indígenas como sujetos de derecho público sino como entidades de interés público, lo que les quita la posibilidad de ejercer poder político y las deja bajo la tutela del Estado; tampoco reconoce derechos territoriales y los derechos sobre la tierra se subordinan a los derechos de terceros ya establecidos, es decir a la propiedad privada, entre otros aspectos.[13]

El acceso a la justicia del Estado-nación, queda estrictamente bajo el mando de éste, considerando la justicia de los pueblos y comunidades indígenas subordinada a la justicia del Estado, en este sentido, tiene mayor validez que la justicia que puedan aplicar los pueblos originarios.

La justicia que aplica el Estado-nación hacia los pueblos originarios rompe totalmente con los acuerdos pactados entre éstos y el Estado (como más adelante se verá en Los Acuerdos de San Andrés), porque "la reforma en lugar de garantizar derechos los minimiza subordinándolos a los preceptos constitucionales y la unidad nacional [...]",[14] donde la justicia que se les aplica a los pueblos y comunidades indígenas es totalmente subordinada a sus sistemas normativos.

Y no significa que el Estado no deba tener intervención conforme a la justicia que deban aplicar a las poblaciones indígenas, sino más bien, se requiere que exista una concordancia entre los sistemas normativos indígenas y la justicia estatalista, para cuando se esté frente a un conflicto donde tenga intervención una persona perteneciente a pueblos originarios se considere que los sistemas normativos de este grupo vulnerable son iguales y tienen la misma relevancia y trascendencia que las legislaciones que el Estado-nación crea.

Es por ello por lo que con el reconocimiento del Estado de los sistemas jurídicos indígenas, es decir, admitir sus instituciones (de los

[13] María Teresa Sierra, "Derecho indígena y acceso a la justicia en México: perspectivas desde la interlegalidad", en *Revista del Instituto Interamericano de Derechos Humanos*, núm. 41, 2005, pp. 290-291.

[14] *Idem.*

pueblos y comunidades indígenas), debe de tener como consecuencia que las resoluciones que se dictan dentro de éstas se legalicen dentro del aparato del sistema jurídico mexicano, logrando así una enorme lluvia de normas e ideas que permeen los actos constitucionales.

La cuestión del Estado sobre la aplicación de justicia a los pueblos y comunidades indígenas está dada por el derecho que éste crea respecto de lo que debe de ser su sistema normativo y la relación que existe conforme al reconocimiento del derecho indígena, esa imbricación es la base para definir la situación de las personas indígenas; por un lado, el derecho estatalista, que debe de ser aplicado a todos los ciudadanos del territorio mexicano, y, por otro, el derecho indígena, que debe de ser respetado, reconocido y aplicado a quienes pertenezcan a dicho sector poblacional.

Además, con la creación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en 1989, se reconoce que existen pueblos originarios que forman parte de las sociedades y que más que integrarlos a éstas, debe de reconocérseles y garantizarles sus derechos; a partir de este momento, es que los pueblos indígenas han jugado un papel muy importante en la justicia de la nación.

La justicia que el Estado-nación debe de aplicar a los pueblos y comunidades indígenas debe estar en congruencia con los sistemas normativos indígenas, no se trata de sólo aplicar la justicia del primero sobre los segundos, sino más bien de aplicar una justicia igualitaria y equitativa, en donde las personas pertenecientes a pueblos originarios tengan garantizados sus derechos, en donde no se menoscabe la dignidad humana por ninguna razón, y que exista la certeza de que la justicia que se aplicará a estas personas sea la adecuada y que garantice el respeto y defensa de los derechos.

El Estado mexicano siempre se ha caracterizado por su intervencionismo en todos los asuntos posibles; su participación en distintos foros internacionales, seminarios y/o conferencias hace que se vuelva digno de llamarlo Estado intervencionista; por lo anterior, si puede intervenir en los espacios internacionales, con más facilidad lo puede hacer dentro del territorio nacional.

En aras de ser integracionista respecto de los pueblos y comunidades indígenas, la nación mexicana ha dado grandes pasos en comparación a algunas décadas atrás; no es gratuito que todas las luchas sociales por

el reconocimiento de los derechos sean sólo en beneficio del Estado de autoproclamarse integrador.

Con el reconocimiento que hizo el gobierno mexicano de los pueblos y comunidades originarios, se ha mantenido siempre en una constante vigilancia hacia estos últimos, es decir, su intervención ha sido progresiva y hasta cierto punto invasiva.

El intervencionismo estatalista ha logrado que se reconozcan las particularidades de los pueblos indígenas, así, se reconoce el derecho a la libre determinación, a la autonomía, a que éstos tengan sus propias formas de organizaciones sociales, políticas, económicas y culturales, siempre y cuando, menciona el artículo segundo, no contravengan con la Constitución federal.

Por ejemplo, se podría pensar y hasta confundir la intervención del Estado con el derecho a la consulta que debe éste realizar a los pueblos originarios cuando exista alguna ley o reforma a ésta que pueda alterar los territorios y todo lo concerniente a las personas indígenas, es decir, si el Estado interviene en los asuntos de los pueblos y comunidades indígenas es porque está consultándolos como lo norma la Ley Fundamental, cuando en realidad, puede estar teniendo un intervencionismo que va más allá de la consulta, por intereses personales o cualquier otra circunstancia.

La cuestión sería ¿hasta dónde puede intervenir el Estado dentro del núcleo social de los pueblos originarios sin que se violente su derecho a la autonomía y a la libre determinación, aunado al reconocimiento de sus sistemas normativos?

Entre los derechos establecidos en la Constitución federal es el reconocimiento de los sistemas normativos que tienen los pueblos y comunidades indígenas, en tanto que:

> Otro derecho que los estados de la República deben reconocer a los pueblos y las comunidades indígenas es "aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres".[15]

[15] F. López Bárcenas, *Legislación y derechos indígenas en México*. México, Centro

Lo relevante se encuentra en no contravenir la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, si pasa esto, entonces el Estado puede intervenir imponiendo su sistema jurídico para solucionar los conflictos suscitados, o sea:

> La misma norma de la Constitución que reconoce este derecho establece algunas condiciones para que pueda ser ejercido por sus titulares. Entre éstas, que su aplicación se sujete a los principios generales de la propia Constitución, se respeten las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres [...][16]

Las condiciones que presenta el legislador al momento de reconocer los sistemas normativos de los pueblos originarios se basan en una no contradicción de la Constitución, máxime cuando ésta respalda derechos humanos, entonces estas condiciones son de suma fragilidad, puesto que si alguien se siente agredido por alguna norma del derecho indígena podrá tomar acciones legales para resarcir dicho daño, entonces, el Estado intervendrá revisando dicho sistema normativo indígena; aplicará su justicia frente a un sistema normativo que reconoce pero no es más válido ni tiene la misma eficacia que el suyo.

El Estado reconoce la existencia de los pueblos y comunidades indígenas, y con ello, también reconoce que tienen sus propios sistemas normativos para gobernarse, pero los condiciona, pues tal como menciona el artículo segundo, inciso A, párrafo II, el Estado reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación, y, en consecuencia, a la autonomía para:

> II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad

de Estudios para el Desarrollo Rural Sustentable y la Soberanía Alimentaria/H. Cámara de Diputados, LXI Legislatura, Congreso de la Unión, 2010, p. 62.

[16] *Idem*.

> de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes.[17]

En ese sentido, el Estado sí reconoce que los sistemas normativos de los pueblos y comunidades indígenas han de aplicarse, pero sólo en conflictos internos, es decir, dentro del núcleo social de éstos, donde no exista intervención de otras personas que no sean indígenas, en tal caso, dicho sistema normativo no servirá y entonces hay que recurrir al sistema estatalista.

Aunado a lo anterior, también menciona que dicho sistema normativo indigenista ha de sujetarse a los principios generales de la Constitución mexicana, en ese sentido, cuando haya controversia entre el sistema normativo indigenista y la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos —aunque menciona que existirán casos y procedimientos de validación—, es casi un hecho que subsistirá el sistema normativo estatalista.

Aunque hoy en día, el Estado mexicano se jacta de ser plurinacional y multicultural, la realidad es que sólo interviene, toma en cuenta y garantiza los derechos de los pueblos y comunidades indígenas a conveniencia; sólo realiza consultas como meras ficciones de que escucha a los pueblos originarios, la realidad va más allá, porque con la intervención del Estado en todos los ámbitos de lo indígena está haciendo que éstos sigan desapareciendo poco a poco; los sigue despojando de sus saberes, creencias, y por supuesto, de sus territorios.

¿De qué hablamos cuando hablamos de pluralismo jurídico?

El Estado, en su afán de tener el control social crea normas que si bien es cierto que nos sirven para regular la vida en sociedad, también son normas que en ocasiones su mala implementación causa injusticias sociales y que dicho monismo jurídico, el monopolio de la producción jurídica, causa estragos en distintos grupos sociales, máxime cuando se trata de grupos vulnerables como la población indígena, dicho

[17] *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, artículo 2.

monopolio jurídico no da cabida a otros tipos de normatividades y el Estado sigue reproduciendo sus normas sin tener a consideración otras fuentes.

El Estado como creador de normas está situado en su posición de no reconocer otro derecho que no sea aquel que él mismo produce, y que legitima e interpreta, en su sentido más estricto, de la manera que más le favorezca, logrando con ello que se presenten luchas sociales por los derechos humanos debido al desfavorecimiento de la norma que éste creó y que éste aplica, y que no toma en consideración otros sistemas normativos.

Con la aparición del pluralismo jurídico, se van tomando en consideración otros sistemas normativos que no se crearon con la aparición de éste, más bien ya existían, pero no eran tomados en cuenta porque la creación de la juridicidad era sólo producida por el Estado. El pluralismo jurídico viene abrir el abanico de posibilidades de aplicar diversos sistemas normativos independientemente del derecho estatalista, es decir, formas alternativas de producir derecho.

En ese sentido, el pluralismo jurídico es definido por Antonio Carlos Wolkmer de la siguiente manera:

> Pluralismo jurídico significa que, junto al sistema normativo estatal, existen otros sistemas normativos autónomos e independientes que operan de forma paralela y alternada [...] el pluralismo jurídico expresa, de modo amplio, por un lado la fuerza y la autenticidad práctico-teórica de múltiples manifestaciones normativas no estatales originadas de los más diversos sectores o grupos subyacentes de la estructura social y por otro lado, la revelación de toda una amplia producción legal informal e insurgente a partir de condiciones materiales, luchas sociales y contradicciones clasistas o interclasistas.[18]

Así, el pluralismo jurídico es una forma de aplicar el derecho más allá de la intervención estatalista, se trata de mecanismos jurídicos alternativos, formas de aplicar justicia basadas en otros tipos de legalidad, de normas y, por supuesto, del mismo derecho.

[18] Antonio Carlos Wolkmer, "Pluralismo jurídico", en Barreto, Río de Janeiro, 2006, p. 7.

El pluralismo jurídico es la forma de dar al mundo una perspectiva distinta de la que ya existe, es dar a conocer que el monismo estatalista y la producción jurídica que hace el Estado debe de enfrentarse a nuevas formas de derecho, porque

> [...] la pluralidad jurídica involucra la coexistencia en un mismo espacio geográfico y político de un sistema normativo oficial, accidentalizado, legal junto a otros no-oficiales, locales, tradicionales de frecuente raigambre comunitaria. Es decir, que el ámbito de lo jurídico no sólo se reduce al derecho estatal, sino que se ve superado y extendido por la existencia de otros sistemas normativos de la vida social".[19]

Y que, frente a las realidades sociales, en ocasiones el derecho del Estado se ve rebasado por otras normatividades que pueden dar mejores soluciones a los problemas que existen en la sociedad.

El pluralismo jurídico está sujeto también a las prácticas reproducidas por los actores sociales, el cual existe dentro de un mismo territorio y/o espacio político, así, el derecho indígena convive con otros sistemas normativos, por ejemplo, el derecho estatalista; en ese sentido, el reconocimiento de dicho pluralismo jurídico da pauta para que la justicia de los pueblos y comunidades indígenas sea reconocida como tal.

La justicia para los pueblos originarios va ligada con diversos conceptos como el de interlegalidad, entre los diversos autores que hablan sobre esta forma de imbricación que existe entre los sistemas normativos donde se ve envuelta la justicia indígena está el sociólogo Boaventura de Sousa Santos, quien menciona que si bien es cierto no existe un punto medio entre el derecho positivo y el derecho indígena, sí existe dicha imbricación, es decir, la interlegalidad se refiere a:

> […] la expresión fenomenológica del pluralismo jurídico y se refiere a la manera en que diferentes lenguajes legales se sobre imponen y se mezclan en nuestras mentes como en nuestras acciones. Esto significa que son los actores sociales los que en las prácticas y en sus representaciones ponen en juego referentes de legalidad provenientes

[19] L. López, *op. cit*., p. 53.

> de ordenes jurídicos distintos, en el caso de regiones indígenas, son un producto histórico del colonialismo y de la dominación, y en su expresión contemporánea revelan una imbricación de legalidades locales, nacionales y trasnacionales reproduciendo lógicas culturales y jurídicas diferenciadas.[20]

La relación que existe entre los sistemas normativos como el derecho estatalista y el derecho indígena, va ligada de manera estrecha a las formas de convivencia que conectan a los actores sociales, la convivencia y las prácticas que se reproducen, y van formando distintas legalidades, las cuales no son más que el reflejo de su contexto histórico.

El sistema jurídico que vivimos en la actualidad es base de un Estado liberal que se ha dado a la tarea de institucionalizar los derechos, creando las mismas instituciones con el afán de tener un control social con base en normas que este mismo realiza a través de un legislador; dichas normas son para mantener la estabilidad social y creadas por un monismo jurídico en donde el Estado es el único creador de las mismas, monopolizando así el derecho sin permitir otro tipo de normas.

Por lo anterior, debemos dar paso a nuevas formas de conocimiento, como es bien sabido el derecho es cambiante, se va transformando, es evolutivo, y conforme a las necesidades de la población se va modificando, sin embargo, existen formas de pensamiento que con el transcurso del tiempo han sido base para crear nuevas formas de conocimiento y que en la actualidad siguen rigiendo, aunque ya no con la misma fuerza de antes.

El Estado sigue reproduciendo sus normas sin tener a consideración otras fuentes, al respecto Liliana López menciona:

> Cuando se habla del monopolio de la producción jurídica por parte del Estado, no se quiere únicamente significar el monismo en cuanto a sus fuentes —repítase, el Estado a través de sus órganos—; sino también, un monopolio de la juridicidad, es decir, no hay otro actor

[20] María del Carmen Ventura Patiño, "Justicia indígena *vs*. justicia multicultural en Michoacán. Tensiones entre legalidad y legitimidad", en José Rubén Orantes García, coord., *Justicia indígena. Derecho de consulta, autonomías y resistencias*. México, CIMSUR/UNAM, 2018, pp. 137-138.

> calificado para administrar justicia que aquel (en sentido lato) que ha producido las normas en razón de las cuales ésta se decide: el Estado. Y que de manera oficial es también el mismo ente estatal el que interpreta el derecho que produce.[21]

Así, la justicia aplicada por otros sistemas normativos como la justicia indígena, en ocasiones no es considerada la adecuada para dirimir los problemas que puedan surgir en el entorno social; no por ello, dejan de aplicar sus propias normas basadas en sus costumbres y tradiciones, pero cuando el Estado interviene, manifestando que eso va contra la norma estatalista, la norma indígena deja de tener validez y se inaplica, alterando con ello la justicia con la que los pueblos y comunidades han convivido y aplicado por décadas.

El derecho alternativo ofrece otras soluciones y/o normas para aplicarse que logren solucionar las diversas controversias que puedan surgir por los problemas de la cotidianidad; el pluralismo jurídico versa sobre esas otras formas de aplicar derecho que no provenga solamente del Estado, sino de otros sistemas normativos como el derecho indígena.

Los Acuerdos de San Andrés Larráinzar y el artículo segundo constitucional

En México, las luchas sociales por la defensa de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas han sido intensas; grandes afrentas han ocurrido en la búsqueda del reconocimiento de los pueblos originarios, dichas grescas han sido motivadas por la búsqueda de igualdad y libertad para este grupo social que ha sido excluido, oprimido, discriminado y despojado de tantas cosas. Gracias a estas batallas que han enfrentado, se han logrado grandes avances en materia de protección de sus derechos, realizándose diversas reformas a las legislaciones o haciendo nuevas leyes o acuerdos para el reconocimiento y defensa de dichos derechos, entre estos acuerdos se encuentran los Acuerdos de San Andrés Larráinzar en el año 1994.

[21] L. López, *op. cit.*, p. 51.

Con el levantamiento armado del 1 de enero de 1994 por parte del movimiento social indígena, se logró que, en 1996, el gobierno federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) firmaran en Chiapas, en el municipio de San Andrés Larráinzar, cuatro documentos que tiempo después se les dio el nombre de *Acuerdos de San Andrés*, en los cuales, el gobierno federal se comprometió a reconocer a los pueblos y comunidades indígenas en la Constitución federal.

Con este levantamiento por parte de la población indígena se pretendía dar

> [...] a conocer a la opinión pública la cantidad de niños indígenas que mueren por enfermedades curables, las condiciones de extrema pobreza y explotación en que se trabaja en las fincas cafetaleras, el racismo, la carencia de servicios de asistencia social, la existencia de caciques que recuerdan al México prerrevolucionario.[22]

Y con ello, lograr que el Estado mexicano visibilizara tales carencias y actuara en dicho sentido, de esta forma, el EZLN presentó una serie de propuestas para resarcir dicha situación. Los Acuerdos de San Andrés

> […] son compromisos y propuestas conjuntas que el gobierno federal pactó con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) para garantizar una nueva relación entre los pueblos indígenas del país, la sociedad y el Estado. Estas propuestas, conjuntas, se enviarían a las cámaras legislativas para que se convirtieran en reformas constitucionales. Es decir, el gobierno se comprometió a consultar con el EZLN su propuesta de reformas, por eso se habla de propuestas conjuntas.[23]

El propósito de éstos es "terminar con la relación de subordinación, desigualdad, discriminación, pobreza, explotación y exclusión política

[22] Mirna Alicia Benítez Juárez *et al*., *Historia de México 2*. México, Nueva Imagen, 2008, p. 247.

[23] Centro de Documentación sobre Zapatismo, "¿Qué son los Acuerdos de San Andrés?, 1996", en <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=400>. [Consulta: 22 de mayo, 2020.]

de los pueblos indios" para con ello pagar la deuda histórica que el gobierno mexicano ha tenido con los pueblos y comunidades indígenas por mucho tiempo.

Entre los compromisos del gobierno federal, se encontraban:

> […] reconocer la autonomía, la libre determinación y la autogestión de los pueblos indígenas mediante: 1) reconocer a los pueblos indígenas en la Constitución general; 2) ampliar participación y representaciones políticas; 3) garantizar acceso pleno a la justicia; 4) promover las manifestaciones culturales; 5) asegurar educación y capacitación; 6) garantizar la satisfacción de necesidades básicas; 7) impulsar la producción y empleo, y 8) proteger a los indígenas migrantes.[24]

Esta última no fue aceptada por el gobierno, y entre diversas discusiones y afrentas, acompañado del hostigamiento del gobierno federal hacia distintas regiones indígenas, terminó por desencadenarse un hecho lamentable para la historia de México: la masacre de Acteal.

En 1996 la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa), redacta una serie de propuestas de reforma constitucionales y las envía al EZLN, que en su momento las aprueba, una vez realizado lo anterior, ésta fue enviada al gobierno federal para su aprobación, entre éstas se encuentra la reforma al artículo 4 constitucional para quedar de la siguiente manera:

> Artículo 4. La nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el país al iniciarse la colonización y antes de que se establecieran las fronteras de los Estados Unidos Mexicanos, y que cualquiera que sea su situación jurídica, conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.
>
> Los pueblos indígenas tienen el derecho a la libre determinación y, como expresión de ésta, a la autonomía como parte del Estado mexicano, para:

[24] *Ibid*., p. 107.

I. Decidir sus formas internas de convivencia y de organización social, económica, política y cultural;

II. Aplicar sus sistemas normativos en la regulación y solución de conflictos internos, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, en particular, la dignidad e integridad de las mujeres; sus procedimientos, juicios y decisiones serán convalidados por las autoridades jurisdiccionales del Estado;

III. Elegir a sus autoridades y ejercer sus formas de gobierno interno de acuerdo a sus normas en los ámbitos de su autonomía, garantizando la participación de las mujeres en condiciones de equidad;

IV. Fortalecer su participación y representación política de acuerdo con sus especificidades culturales;

V. Acceder de manera colectiva al uso y disfrute de los recursos naturales de sus tierras y territorios, entendidos éstos como la totalidad del hábitat que los pueblos indígenas usan u ocupan, salvo aquellos cuyo dominio directo corresponde a la nación;

VI.-Preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que configuren su cultura e identidad, y

VII. Adquirir, operar y administrar sus propios medios de la comunicación.

La federación, los estados y los municipios deberán, en el ámbito de sus respectivas competencias, y con el concurso de los pueblos indígenas, promover su desarrollo equitativo y sustentable y la educación bilingüe e intercultural. Asimismo, deberán impulsar el respeto y conocimiento de las diversas culturas existentes en la nación y combatir toda forma de discriminación.

Las autoridades educativas federales, estatales y municipales, en consulta con los pueblos indígenas, definirán y desarrollarán programas educativos de contenido regional, en los que reconocerán su herencia cultural.

El Estado impulsará también programas específicos de protección de los derechos de los indígenas migrantes, tanto en el territorio nacional como en el extranjero.

Para garantizar el acceso pleno de los pueblos indígenas a la jurisdicción del Estado, en todos los juicios y procedimientos que involucren individual y colectivamente a indígenas, se tomarán en cuenta sus prácticas jurídicas y especificidades culturales, respetando los preceptos de esta Constitución. Los indígenas tendrán en todo

> tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores, particulares o de oficio, que tengan conocimiento de sus lenguas y culturas.
>
> El Estado establecerá las instituciones y políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los pueblos indígenas y su desarrollo integral, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con dichos pueblos.
>
> Las constituciones y las leyes de los estados de la República, conforme a sus particulares características, establecerán las modalidades pertinentes para la aplicación de los principios señalados, garantizando los derechos que esta Constitución reconoce a los pueblos indígenas.
>
> El varón y la mujer son iguales ante la ley […][25]

Así como los artículos 18, 26, 53, 73, 115 y 116 que también tenían relevancia por lo importante del asunto, la realidad es que la reforma al precepto cuarto constitucional era el meollo del asunto y, por lo tanto, la concentración se centraba en éste.

Así, el 18 de julio del 2001, se realizó la reforma constitucional, la cual no sólo no se apegaba a los acuerdos pactados, sino que ésta, dejaba una brecha enorme entre el Estado y la población indígena, donde el primero podría reivindicarse con los segundos por tantos años de exclusión, marginación y despojos, como lo afirma López Bárcenas:

> Así, la clase política mexicana perdió la oportunidad de establecer condiciones para constituir un nuevo Estado donde los pueblos pudieran reconstituirse y todos, individuos y pueblos, vivir dignamente, de acuerdo con nuestra cultura, creencias, aspiraciones. Otra cosa fue el efecto que este proceso político tuvo entre la sociedad: amplios sectores tomaron conciencia de la situación de exclusión, discriminación y explotación en que ha transcurrido y transcurre la vida de los pueblos indígenas, así como la necesidad de reconocerlos como sociedades con diferencias culturales y derechos específicos. Entre los pueblos ni se diga pues, teniendo los Acuerdos de San Andrés como fundamento, muchos de ellos iniciaron procesos políticos de reconstitución y fortalecimiento a fin de disputar al Estado el poder

[25] Centro de Documentación sobre Zapatismo, *op. cit.*

> suficiente para construir su futuro [...] desde hace años, por los diversos estados de la República muchos pueblos indígenas luchan también por construir su autonomía.[26]

Los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, pactados entre el gobierno federal mexicano y la población indígena mexicana, quedaron totalmente ignorados por un Estado que, como ya se mencionó anteriormente, se proclama pluricultural, pero en la práctica no hace mucho por el reconocimiento y defensa de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas.

Empero de lo anterior, los Acuerdos de San Andrés, aunque no fueran como originalmente se plantearon, trajeron para los pueblos y comunidades indígenas de México el reconocimiento del gobierno federal de éstos en la Constitución mexicana; "hoy en día, las comunidades indígenas están representadas en el Congreso de la Unión y participan activamente en el gobierno federal y los gobiernos locales. Los sistemas judiciales se ajustan constantemente para proteger sus derechos"[27] y sus derechos se encuentran plasmados en la Carta Magna de México, en donde se les reconoce cada una de sus libertades e igualdades y el no respetar ni garantizar sus derechos se estaría frente a la injusticia.

Dichos acuerdos culminaron con la reforma constitucional al artículo 2o., donde se incluyeron muchas de las peticiones realizadas por los pueblos originarios hacia el gobierno federal, de esta forma, los pueblos y comunidades indígenas tienen un parteaguas importante en el antes y después de los Acuerdos de San Andrés, tal como lo afirma Francisco López Bárcenas:

> […] una mirada atenta podría dar cuenta de lo mucho que ha cambiado el país desde la firma de los Acuerdos de San Andrés a la

[26] F. López Bárcenas, "Los Acuerdos de San Andrés, proceso constituyente y reconstrucción de los pueblos indígenas", en *Memoria. Revista de Critica Militante*, <https://revistamemoria.mx/?p=867>. [Consulta: 20 de junio, 2021.]

[27] Javier Bolaños Aguilar, "Conmemoran firma de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar", en *Canal del Congreso-el Canal de la Unión*, <https://www.canaldelcongreso.gob.mx/noticias/9744/Conmemoran_firma_de_los_Acuerdos_de_San_Andrs_Larrinzar>. [Consulta: 29 de junio, 2021.]

> fecha, por la reforma constitucional emanada de ellos y, en muchos casos, a pesar de ella. Entre los cambios que podemos observar se encuentran los que se hicieron a la estructura de los gobiernos mexicanos, la legislación que los sustenta y las políticas gubernamentales para llevarlos a cabo. Para bien o para mal, ya no son las mismas de antes de la firma. Pero donde más se notan las transformaciones es entre los pueblos indígenas. La mayoría de los que participan activamente de la vida política del país enarbolan como eje de sus luchas la construcción de autonomías y la defensa de su derecho a ser pueblos, así como la defensa de sus territorios, sus recursos naturales y su derecho a gobernarse por ellos mismos. Las maneras en que estos procesos se materializan son muy diversas: construcción de gobiernos propios, policías comunitarias, escuelas comunitarias controladas por ellos mismos, impulso de una agricultura basada en sus conocimientos, por mencionar algunos, que en otros tiempos hubieran sido tachados de ilegales sin más.[28]

Los derechos reconocidos a los pueblos y comunidades indígenas hoy en día, se deben gracias a las luchas constantes que éstos han tenido que enfrentar para lograr que el gobierno mexicano acabe por reconocer que sus sistemas normativos no son los únicos existentes y válidos en México, que existen otros grupos sociales dentro del país y que su importancia en la historia es relevante; que la deuda histórica que se tiene con los pueblos originarios tiene que irse pagando por todo el despojo, discriminación, sometimiento y racismo del que son sujetas las personas pertenecientes a estos grupos vulnerables.

Por otro lado, si bien es cierto, el origen del artículo segundo constitucional proviene del Convenio 169 de la OIT, en el cual se establecen los derechos de los pueblos indígenas y tribales y del cual, el Estado mexicano es parte, pues al firmarlo y ratificarlo el 5 de septiembre de 1990, como menciona el artículo 133 de la Constitución federal mexicana, éste pasa a ser parte de la legislación aplicable en el territorio mexicano, la realidad es que en éste no se establecían los derechos de los pueblos originarios, no fue hasta con el levantamiento del EZLN, como ya se mencionó, que el Estado pasa a reconocer una serie de derechos

[28] F. López Bárcenas, *op. cit.*, p. 93.

de los pueblos originarios, entre éstos, el reconocimiento de su libre determinación y por consecuencia su autonomía para gobernarse con base en sus sistemas normativos.

Así entonces, la nación mexicana tuvo que legislar en materia indígena para cumplir y hacer valer el Convenio 169 ya firmado y ratificado, y el día 28 de enero de 1992, el *Diario Oficial de la Federación* publica un decreto en el que se reforma el artículo cuarto constitucional, agregándose a éste un párrafo:

> La nación mexicana tiene una gran configuración pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, ritos, costumbres, recuerdos y formas específicas de organización social y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquéllos sean parte, se tomaran en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley.[29]

Con este decreto, si bien es cierto se reconocía que en México existían los pueblos y comunidades indígenas, la realidad es que las limitaciones al reconocimiento de los derechos de esta población eran muchas, pues aún algunos de los derechos de esta población no eran reconocidos, por ejemplo, los sistemas normativos indígenas, y mucho menos, su libre determinación y autonomía para gobernarse.

Asimismo, el Estado mexicano establecía que sólo tomaba en cuenta sus costumbres y tradiciones en los juicios y procedimientos en materia agraria, fuera de esta materia no se tomaría en cuenta su cultura; aunado a ello, no se consideraban los sistemas normativos de los pueblos originarios, el único sistema normativo válido era el creado por el Estado, de esta forma, sus prácticas de convivencia sociales, políticas, económicas y culturales quedaban supeditadas a lo establecido en la norma estatal.

En ese sentido, afirma Martha E. Izquierdo Muciño que:

[29] *Diario Oficial de la Federación*, 1992.

> Esta adición constitucional resultó a juicio de numerosos autores un tanto restrictiva en el reconocimiento de los derechos de los indígenas, supeditándolos en todo momento a lo establecido en la ley. Con base en ello se consideró que el reconocimiento de la pluralidad cultural corría el riesgo de caer en un integracionismo jurídico estatal; esto es: que se estaba en presencia de un reconocimiento del "derecho indígena" sumamente devaluado que únicamente podría ser tenido en cuenta en los juicios y procedimientos agrarios. Por otra parte, tampoco se le reconocía a la población indígena el derecho de ejercer funciones jurisdiccionales de acuerdo con sus propios intereses jurídicos. En consecuencia, sus conflictos internos (al menos los legales) debían ser resueltos por la jurisdicción estatal, por lo que las reformas a este artículo quedaban todavía lejos de cumplir las expectativas que marcaba el Convenio 169 de la OIT [...] que responde entre otras cosas a las reivindicaciones pretendidas de los grupos indígenas, al adoptar el etnodesarrollo y abandonar el integracionismo, dando particular importancia a la participación de los indígenas en la identificación de sus problemas y considerando la autoidentificación o conciencia de identidad como criterio fundamental para determinar a qué grupos se debía aplicar dicho Convenio [...][30]

Con la reforma al artículo cuarto constitucional no se logró el reconocimiento que los pueblos originarios esperaban respecto de sus derechos, así que mediante organizaciones y con toda la intención de buscar y conseguir la igualdad y libertad, en el año 1994, con la creación del EZLN se buscaba reconocer sus derechos, no integrándolos a su sistema, sino más bien buscaban la libre determinación y autonomía para regirse con base en sus usos y costumbres, y, por supuesto, que el Estado mexicano les tomara en cuenta en la toma de decisiones, máxime cuando éstas influyeran directamente en ellos.

Con las peticiones realizadas, después de marchas, reuniones y enfrentamientos entre el EZLN y el gobierno federal, en 2001 se logró reformar el artículo segundo constitucional y se implantó todo un arsenal de derechos que, si bien no cumplía con lo que se había pactado

[30] Martha E. Izquierdo Muciño, "El reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas", en *Universidad Autónoma del Estado de México*. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2538648.pdf>. [Consulta: 1 de julio, 2021.]

inicialmente, sí mejoraba mucho en diversos aspectos a lo establecido en el precepto cuarto constitucional de 1994.

Es por lo anterior que con la reforma se "constituye la solución ofrecida por el órgano competente para reformar la Constitución (el Congreso de la Unión y las Legislaturas de los estados, conforme al artículo 135) al conflicto iniciado con el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el 1 de enero de 1994 en el estado de Chiapas"[31] y con ello, más que integrarlos al sistema o a la sociedad estatalista, se comenzaba por reconocer a los pueblos y comunidades indígenas como miembros de suma relevancia dentro de la sociedad mexicana, y que la reivindicación de sus derechos debería empezar por ser tratada para mitigar todas las décadas de sometimiento, despojo y discriminación.

Los derechos de los pueblos y comunidades indígenas se encuentran plasmados en el numeral dos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (y en otros numerales como el 27 del derecho a las tierras), específicamente este artículo establece los derechos que son reconocidos a estos grupos, así como la consulta que ha de hacérseles cuando se tomen decisiones que afecten al país, y más cuando se trate de decisiones que les afecte directamente.

El artículo segundo constitucional es consecuencia de años de lucha por el reconocimiento de sus derechos, porque se les tomara en cuenta en las decisiones del país, por la igualdad y equidad, por la no discriminación, por la vida digna a la que tienen derecho, y, por supuesto, por el acceso a todos los servicios básicos para el desarrollo de una vida digna.

Los pueblos y comunidades indígenas en México a través del transcurso del tiempo han pasado por diversas situaciones para el reconocimiento de sus derechos, han tenido que padecer los embates de un gobierno indolente que los invisibilizaba y desconocía.

Con las diversas protestas sociales se ha logrado que el gobierno mexicano los reconozca en diversas leyes tanto locales como nacionales

[31] Dora María Sierra Madero, "La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Título Primero. Capítulo I. De las garantías individuales. Artículo 2. Derechos de los pueblos indígenas". <https://doctrina.vlex.com.mx/vid/articulo-2-derechos-pueblos-670621305>. [Consulta: 3 de julio, 2021.]

e internacionales, sin embargo, sigue existiendo una brecha enorme entre la legislación y la materialización de ésta.

Con el artículo segundo constitucional y el abanico de derechos que reconoce y protege se podría pensar que los pueblos y comunidades indígenas se encuentran totalmente protegidos por la justicia estatal, sin embargo, en la actualidad podemos ver que, después de la reforma constitucional del 2001 al artículo segundo y cuarto constitucional, sigue habiendo rezago en la protección a los derechos de estas minorías, así como un alto índice de discriminación.

Los derechos reconocidos en el artículo segundo constitucional siguen estando en entrever porque si bien es cierto que el Estado les garantiza la autonomía y libre determinación para gobernarse, también éste los limita a la justicia creada por él mismo, es decir, sus sistemas normativos siguen sujetándose a lo que el Estado establezca, de lo contrario, no serán válidos. En este sentido, Orlando Aragón Andrade sostiene que:

> La Constitución reconoce a los sistemas normativos indios, pero al mismo tiempo los limita, ya que sólo tienen aplicabilidad cuando no contradicen al derecho producido por el Estado. Es necesario hacer hincapié en este punto, puesto que si no atendemos a las limitantes que el mismo artículo 2o. establece, podríamos pensar que verdaderamente existe un pluralismo jurídico en México. En realidad, el artículo 2o. concibe a los derechos indígenas como subsistemas jurídicos, puesto que sólo se les toma en cuenta cuando no se oponen al derecho estatal.[32]

Como sostiene el doctor Andrade, sigue existiendo esa limitante del Estado que podría traducirse en un sometimiento de los pueblos y comunidades indígenas al sistema jurídico estatalista, en donde la intervención estatalista sigue estando presente e imponiendo su sistema-mundo a los pueblos originarios de México.

[32] Orlando Aragón Andrade, "Los sistemas jurídicos indígenas frente al derecho estatal en México. Una defensa del pluralismo jurídico", <https://www.researchgate.net/publication/26549163_Los_sistemas_juridicos_indigenas_frente_al_derecho_estatal_en_Mexico_Una_defensa_del_pluralismo_juridico>. [Consulta: 15 de julio, 2021.]

Conclusiones

La legislación que existe en materia indígena en México, tanto local como nacional, ha logrado abatir un poco el rezago en los derechos de estas minorías, sin embargo, sigue habiendo casos en donde la discriminación está latente como el primer día.

Con el reconocimiento que se hace de sus sistemas normativos, el monismo jurídico sigue imperando, el derecho moderno estatalista sigue pisando fuerte frente a otros sistemas normativos, sigue existiendo la monopolización de la creación y aplicación del derecho, es decir, el derecho creado por el Estado es el único que puede ser válido; el sistema normativo indígena sigue siendo invisibilizado, sin embargo, el nuevo constitucionalismo latinoamericano apuesta por constituciones de corte pluricultural como el caso de Bolivia y Ecuador, en donde sus constituciones son de corte totalmente plurinacional (por supuesto existe diferencia entre el pluriculturalismo y el plurinacionalismo, los cuales no se abordan en el presente trabajo, por el espacio, sin embargo, se hace mención de esto para hacer saber que existe diferencia entre ambos términos), con esta nueva apuesta, y las reformas que pudieran lograrse en la materia, los derechos de los pueblos y comunidades indígenas estarán avanzando hacia el progreso, asegurándose el reconocimiento de éstos, entre ellos, el de sus sistemas normativos.

Se habla de la crisis del derecho moderno para dar paso a los derechos alternativos, a un pluralismo jurídico, a una forma distinta de hacer derecho que no esté orientada en ostentar el poder, sino más bien se trata de la existencia y convivencia de distintos sistemas normativos en donde ninguno tenga una mayor jerarquía sobre el otro; en donde los sistemas normativos que existan en un mismo espacio sociopolítico puedan retroalimentarse de los demás para lograr un Estado de derecho en donde la dignidad humana sea el principal objetivo a seguir.

La defensa del derecho cultural al patrimonio cultural intangible, el caso de la pirekua

● **ELSA MAYRA PERALTA MÁRQUEZ**[1]

Introducción

El estudio de la cultura abarca concepciones que comprenden desde el cultivo de la mente, pasando por la consideración de una persona culta, por las actividades culturales, las artes, las tradiciones y las creencias, los modos de vida, hasta el sistema de valores, entre otras.

Para hablar de cultura en los pueblos indígenas es conveniente considerar el concepto antropológico de cultura, no solamente como pautas y esquemas de comportamientos aprendidos, sino también como pautas de sentido o de significación, que hace referencia a Clifford Geertz y su concepción simbólica de la cultura como "estructuras de significación socialmente establecidas".[2] Es decir, la cultura como una red de significados (una cultura-significado), donde un significado cultural es la interpretación compartida de algún tipo de objeto o evento, que puede ser evocado por determinado número de personas con experiencias similares.

De acuerdo con Gilberto Giménez, la cultura no puede existir en forma abstracta, sino que se encuentra en la sociedad en forma concreta, encarnada en "mundos culturales concretos" que implican, por definición, una referencia a contextos históricos y espaciales específicos.[3]

[1] Licenciada en Ciencias Políticas y Administración Pública con maestría en Derecho por la UNAM. Profesora de asignatura en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la misma institución educativa. La ponencia es parte de la investigación de tesis de maestría: *Derechos culturales de pueblos indígenas en México: análisis y perspectivas*.

[2] Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 1992, p. 26.

[3] Gilberto Giménez, *Estudio sobre la cultura y las identidades sociales*. México, Conaculta/ITESO, 2007, p. 31.

Entre estos mundos culturales concretos se encuentran los pueblos y comunidades indígenas.

En este sentido, la cultura de los pueblos indígenas puede entenderse: *a*) como categoría o aspecto analítico de la vida social, los comportamientos, las pautas de sentido y de significado, las esferas institucionales productoras de sentido, las esferas de creatividad, el sistema de símbolos y las prácticas simbólicas y *b*) como mundos concretos bien delimitados de creencias y prácticas ("culturas", es decir "una cultura" *versus* otras culturas).[4]

Al dar sentido a la existencia y desarrollo de la humanidad, la cultura busca mejores condiciones de vida para todos. Esa búsqueda se apoya en los derechos humanos, en la consideración de la dignidad humana, en la sensibilidad frente a los destinos del hombre y también, ante la alteridad, en el reconocimiento y diferenciación de los demás, en el respeto y en un constante proceso intercultural de diálogo con el otro, en un enriquecimiento recíproco para un desarrollo integral de la humanidad.

Los derechos culturales reconocidos en instrumentos jurídicos internacionales y nacionales, son principalmente sobre el derecho a la cultura, derecho a la propia cultura, como el derecho a la identidad cultural, y el derecho a la protección del patrimonio material e inmaterial. Respecto a éste último, comprende: "los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas inherentes a las comunidades, los grupos e individuos que reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural, transmitido de generación en generación y el cual se recrea constantemente, como tradiciones, expresiones orales",[5] así como costumbres, lengua, artes, música, teatro, bailes, fiestas, danza, conocimientos, medicina tradicional, artes culinarias, derecho consuetudinario, vestimenta, filosofía, valores, códigos éticos[6] y demás expresiones y habilidades culturales. Así, los derechos culturales como derechos humanos pretenden contribuir en el pleno desarrollo del ser humano.

[4] *Idem*.

[5] Unesco, *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*. París, 2003.

[6] Osvaldo Ruiz, "El derecho a la identidad cultural de los pueblos indígenas y las minorías nacionales. Una mirada desde el Sistema Interamericano", en *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, año XL, núm. 118, enero-abril, 2007.

Sin embargo, cuando los derechos humanos abordan espacios multiculturales se pueden generar tensiones y luchas de poder entre los individuos de comunidades consideradas menores (etnias o culturas) y los individuos considerados dentro de comunidades más amplias como los Estados.

La formación del Estado puede ser producto de una imposición, en que el grupo cultural hegemónico define la cultura nacional en términos de su propia identidad cultural, somete a diversas naciones o etnias minoritarias que pueblan en el territorio. Esto genera, en ocasiones, una relación conflictiva entre el grupo cultural hegemónico y los grupos subalternos, que puede llevar al genocidio o al etnocidio cultural.

El proceso histórico que los pueblos indígenas han vivido durante siglos, los ha llevado a la resistencia para conservar y recrear algunas de sus formas de vida originales. Puede que abandonen el uso de la lengua tradicional, pero se conservan la organización comunal y otros signos de identidad cultural.

El Estado mexicano en su artículo 2 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM), reconoce el derecho de los pueblos indígenas a preservar y enriquecer todos los elementos que constituyan su cultura e identidad. Por su parte, la Constitución Política del estado de Michoacán de Ocampo reconoce el derecho de protección del patrimonio cultural, a preservar, desarrollar, promover su patrimonio cultural tangible e intangible. Sin embargo, el caso de la pirekua, pone de manifiesto que los derechos culturales reconocidos pueden ser vulnerados con acciones gubernamentales.

La pirekua

La pirekua o canción purépecha, proviene de composiciones que hacen los *pireris* o cantores. En ellas se expresan las vivencias de la vida, la mayoría hablan de la mujer, representada en las flores, hablan de amor o desamor, de felicidad o tristeza, de tenerla o desearla.[7] De igual

[7] Ildefonso Francisco Felipe, Pirekua. (Canción purépecha), Blog Pamatácuaro Michoacán, <http://pamatacuaromichoacan.blogspot.mx/2012/01/pirekua.html>. [Consulta: 15 de noviembre, 2013.]

manera se les canta a personajes famosos de la región o de la cultura purépecha. En ellas también se describe lo que les rodea, la naturaleza, los pueblos, la gastronomía, el amor, los sentimientos de los que se han ido al "norte" y dejan la familia o un amor.

Los que cantan pueden estar conformados en duetos o tríos, de hombres, mujeres o mixtos. Se ocupan la guitarra sexta, el violín, el contrabajo, la vihuela y a veces el arpa. Se toca en orquestas de cuerda e instrumentos de viento, con banda y también en orquestas sinfónicas. Se canta tanto en purépecha como en español.

En la pirekua se conjunta la oralidad indígena y la musicalidad europea que llegó desde la época de Tata Vasco, hoy es una expresión exclusiva del pueblo purépecha, al ser cantada en su propia lengua, ha sido fundamental para la preservación de la lengua y la cultura, a través de ella se transmiten los valores éticos, se crea la memoria del devenir histórico y social, y se transmite su forma de pensamiento.[8]

Las comunidades con mayor tradición en el cultivo de este canto son Quinceo, Zacán, San Lorenzo, Comachuén, Nurío, Cherán, Ichán, Angahuan y los pueblos que rodean el lago de Pátzcuaro. Los cantos forman parte de sus festividades cívicas y sociales, y reafirman los vínculos comunitarios.

Para el director de Patrimonio Mundial del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), Francisco López, "Hoy en día es un canto vivo que lo mismo se interpreta en casas que en la fiesta de San Lucas, que tiene lugar en ese poblado michoacano desde la Colonia, o en el Concurso Artístico de la Raza Purépecha que se realiza desde los años setenta".[9]

Es una tradición que se ha transmitido de generación en generación, hay partituras y las formas musicales son como el son y el abajeo. Se ha ido renovando y actualmente se le han incluido instrumentos de otros ritmos como la música de banda.

[8] s/a, "La pirekua, síntesis de la oralidad purépecha", en *La Jornada de Michoacán*, 17 de noviembre de 2010. <http://lajornadamichoacan.com.mx/2010/11/17/?section=politica&article=003n2pol>. [Consulta: 20 de junio, 2012.]

[9] s/a, "La pirekua, la voz del pueblo purépecha", en *El Informador*, 5 de diciembre de 2010. <http://www.informador.com.mx/impresion/254099>. [Consulta: 20 de junio, 2012.]

Antecedentes

El 8 de junio de 2009, Genovevo Figueroa Zamudio, secretario de Turismo de Michoacán, y Francisco López Morales, director de Patrimonio Mundial del INAH ante la Unesco, presentaron la propuesta de gestionar ante la Unesco la declaratoria patrimonial para la pirekua, al considerar que cumplía con los criterios que evalúa la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial; el primero corresponde a las lenguas, tradiciones y expresiones orales; otro se refiere a las artes de la representación; uno más al de las prácticas sociales, rituales y festivas, y el último ámbito concierne a los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo.[10]

En noviembre de 2010, el Estado mexicano a través del INAH, de la Dirección General de Culturas Populares y Delegación del INAH en el estado de Michoacán de Ocampo; de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Delegación Michoacán; de la Secretaría de Turismo del gobierno del estado de Michoacán; de la Secretaría de Pueblos Indígenas del estado de Michoacán de Ocampo, Secretaría Técnica, presidencias municipales de Pátzcuaro, Uruapan, los Reyes, Tzintzunzan; autoridades de Zacán, municipio de los Reyes, solicitaron la inscripción de la pirekua, expresión-oral cultural del pueblo purépecha, en la lista representativa del Patrimonio Cultural Intangible de la Humanidad de la Unesco, como viene expresado en el formato de nominación ICH-02 presentado por el Estado mexicano en la quinta sesión sobre patrimonios de la humanidad de la Unesco, llevada a cabo en Nairobi, Kenia.[11]

Posteriormente, el 16 de noviembre de 2010 fue declarada la *pirekua* patrimonio cultural inmaterial de la humanidad por la Organización de Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco), al igual que la tradición de los Parachicos de Chiapa de Corzo, Chiapas, y la cocina tradicional mexicana.

[10] Carlos Márquez, "Propondrán inclusión de la pirekua en lista de patrimonio de la Unesco", en *La Jornada de Michoacán*, 9 de junio de 2009. <http://www.lajornadamichoacan.com.mx/2009/06/09/index.php?section=cultura&article=016n1cul>. [Consulta: 7 de julio, 2012.]

[11] Queja 657/11 2, Anexo, pp. 2-3.

Conflicto

Como reacción al hecho de noviembre de 2010, en enero de 2011 el "Concejo Indígena Kurhikuaeri K'uinchekua" envió una carta a la Unesco y al gobernador del estado de Michoacán, en ese momento, Leonel Godoy Rangel, con motivo de la declaratoria de la pirekua y la cocina michoacana como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad ante este organismo internacional.

En dicha carta, el *Concejo*[12] manifestó que el pueblo indígena purépecha, descendiente de los pueblos originarios de la región, con su pensamiento y gobierno propio y su consejo, el cual tiene como función social crear estrategias para: "Tangaxutantani, P'iskuntani, Patsani (fortalecer, recuperar y salvaguardar) las raíces de nuestro pueblo en lo político, económico, social, educativo, espiritual y cultural";[13] manifestaba la alegría de la noticia porque significaba salvaguardar a la pirekua como patrimonio cultural inmaterial, sin embargo, también les causaba preocupación porque también la Secretaría de Turismo del gobierno de Michoacán, institución ajena al pueblo purépecha, promovió en 2003 a "Las fiestas indígenas dedicadas a los muertos" como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad ante la Unesco, quedando inscrito en 2008, pero ello no ha beneficiado en nada la salvaguardia de dicho patrimonio, puesto que a consideración del propio pueblo, la celebración de estas fiestas ha derivado en actos de degradación cultural y sólo es una promoción turística y que beneficia a las empresas turísticas, el 2 de noviembre es una ceremonia que debe respetarse al igual que la pirekua, la música, la lengua y valores culturales importantes para los purépecha.

Les provoca más preocupación que el Comité de la Unesco afirme que "La comunidad purépecha ha participado en la preparación de la candidatura y en la definición en las medidas de salvaguardia pro-

[12] Así está escrito el nombre de la organización.

[13] Concejo Indígena de Kurhikuaeri K'uinchekua, "Carta a la Unesco, del Consejo Indígena, Pirekua como Patrimonio Humanidad", Purepecha.mx, 1 de febrero del 2011. <http://www.purepecha.mx/threads/4112-Carta-a-la-UNESCO-del-Consejo-Ind%C3%ADgena-PIR%C3%89KUA-como-Patrimonio-Humanidad?s=700425856243d7b3cfa3041ac3446552>. [Consulta: 15 de mayo, 2012.]

puestas, y sus dirigentes han otorgado su consentimiento libre, previo y con conocimiento de causa"[14] en donde se manifiesta la supuesta autorización de la comunidad purépecha. Y por lo cual, en la carta se precisa que el testimonio del Comité Organizador del Festival de Zacán y la declaración de algunos *pirericha* (cantadores) no representan al pueblo purépecha en su conjunto, así como algunos firmantes de la supuesta carta-autorización de la comunidad purépecha, son sólo intérpretes, ninguno es compositor de pirekuas, ni son dirigentes del pueblo purépecha. Dado que las comunidades del pueblo purépecha no participaron en la elaboración del expediente para la candidatura, hay varias inconformidades, como las de los creadores de pirekuas.

De esta manera, el pueblo purépecha considera que el Estado Parte violentó instrumentos jurídicos internacionales y la Constitución Mexicana al no consultarlos, como los derechos señalados en el Convenio 169 de la OIT, que señalan que deberán tomarse medidas especiales para salvaguardar las culturas de los pueblos interesados, y dichas medidas no podrán ser contrarias a los deseos expresados libremente por estos mismos (art. 4).

Por lo anterior: el Consejo Purépecha de *Kurhikuaeri K'uinchekua*, reconoció la designación hecha por la Unesco, pero cree necesario que se tomen en cuenta las siguientes consideraciones:

a) Que sean los compositores de pirekuas, guardianas de la cocina y miembros del pueblo purépecha quienes diseñen los programas y determinen las formas de salvaguarda,
b) Que la pirekua y la cocina michoacana antes de ser patrimonio cultural inmaterial de la humanidad, son en hecho y derecho, patrimonio de los purépecha. Por esta razón, habrá que diseñar programas de salvaguarda que incluyan: "identificación, documentación, investigación, preservación, protección, promoción, valorización, transmisión —básicamente a través de la enseñanza formal y no formal", que es como establece la 32a. Convención de la Unesco.

Y específicamente:

[14] *Idem*.

- Propiciar una historia de la música purépecha, prehispánica, colonial y contemporánea.
- Elaborar un catálogo de compositores vivos y fallecidos.
- Creación de talleres, escuelas de composición y música.
- Escuelas de desarrollo literario, en donde se implemente el estudio de la pirekua.
- Programas de atención a compositores de edad avanzada y viudas.
- Estímulo económico (becas) a nuevos creadores de la pirekua.
- Estrategias de difusión local, estatal, nacional e internacional.
- Creación de un acervo musical (digital), biblioteca especializada de música indígena, con hemeroteca, fototeca, mapoteca, videoteca, así como registros de todo acontecimiento relacionado con la pirekua.
- Foros y eventos de discusión sobre el tema de la pirekua.
- Financiamiento a la promoción, difusión e investigación.

c) Que la Secretaría de Turismo y el gobierno del estado dejen de lucrar con el patrimonio cultural de los purépecha; el Comité de la Unesco conozca verdaderamente que los motivos fueron con fines turísticos y políticos. Pues son nuevos métodos de explotación del patrimonio cultural purépecha,

d) Que sea un comité interdisciplinario de verdaderos compositores e intérpretes purépecha y guardianas de la cocina, así como académicos de la propia cultura, elegidos entre ellos, que funja como Estado Parte a través del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta) para trabajar en cooperación con la Unesco y crear las medidas encaminadas a garantizar la viabilidad del patrimonio cultural inmaterial de la pirekua y la comida michoacana.[15]

Posteriormente, el 24 de mayo de 2011 se redactó la llamada *Declaración Pireri* relacionada al proceso de reconocimiento de la pirekua como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad por la Unesco, en la cual el pueblo purépecha representado por compositores, músicos, *pireris* y hermanos de diversas comunidades; así como jóvenes de las

[15] Concejo de Kurhikuaeri K'uinchekua, *op. cit*.

casas del estudiante "Nicolaíta", "Utopía" y "Joven Guardia" de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, estudiantes de la Escuela Normal Indígena y de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, después de diversas reuniones, acordaron manifestar en esta declaración que:

La pirekua es patrimonio del pueblo purépecha, al ser una expresión oral-musical de su cultura que permite comunicarse, transmitir valores y pensamientos. Esta expresión artística, patrimonio de esta cultura, les brinda identidad.

Por ello, aclaran que la pirekua representa su identidad viviente y requiere protección para salvaguardar su esencia. Y, "el rescate, conservación, preservación, mantenimiento, control, protección, desarrollo, promoción y difusión de la pirekua, le compete en principio exclusivamente al pueblo purépecha".[16]

Y dadas las violaciones existentes, exigen, para cumplir los derechos del pueblo purépecha, al gobierno del estado de Michoacán y sus instituciones que restablezcan "el orden en el proceso instituido para el reconocimiento de la pirekua como patrimonio inmaterial de la humanidad, garantizando la participación directa y activa de sus creadores y poseedores";[17] de acuerdo con la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial: el respeto a la pirekua; que entre las medidas y acciones para la salvaguardia de la pirekua, "queden comprendidas la identificación, documentación, investigación, preservación, protección, promoción, valorización, transmisión y revitalización en sus distintos aspectos, y no sea tratada como simple objeto de lucro y atracción turística",[18] que lejos de preservar el patrimonio lo aniquila.

Meses después se presentó una queja ante el presidente de la Comisión de Derechos Humanos del estado de Michoacán de Ocampo, en septiembre de 2011, con respecto al mismo hecho, el reconocimiento de la pirekua como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Unesco. Al igual que en la carta del *Concejo Indígena Kurhikuaeri K'uinchekua*

[16] Comunidad Púrépecha, Declaración "Piperi", Michoacán, 24 de mayo de 2011, p. 2.

[17] *Ibid*., p. 3.

[18] *Ibid*., p. 4.

y a la *Declaración Pireri*, la queja se refiere a la "inobservancia de los derechos de propiedad cultural e intelectual, consulta y de otorgar un consentimiento libre, previo e informado por parte del pueblo purépecha"[19] al respecto.

De acuerdo con los derechos reconocidos en instrumentos jurídicos nacionales e internacionales, el pueblo purépecha tiene derecho de controlar, mantener y proteger su patrimonio cultural. Sin embargo, no fueron consultados a través de sus autoridades legítimas al interior de las comunidades, como dueños de esta expresión cultural. Por lo anterior, no existió el consentimiento libre, previo e informado y hubo arbitrariedad en la actuación de las autoridades responsables.

De esta manera, consideran que la violación de sus derechos vulnera su identidad, transgrede la cultura purépecha, "y más que salvaguardar, aniquila y deja de lado su visión y pensamiento",[20] puesto que la pirekua, al ser una expresión oral que envuelve la identidad del pueblo purépecha, en sus propias palabras, se trata de un "derecho patrimonial colectivo" que debería ser respetado.

Ante la falta de representatividad real de dicho pueblo en el expediente de nominación y en referencia a instrumentos jurídicos internacionales, consideran la obligación que tiene el Estado mexicano de consultarlos. Y, por lo tanto, esperan que la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) emita su resolución ordenando el reconocimiento y respecto de los derechos colectivos del pueblo indígena purépecha expuestos.

Con la finalidad de tratar el asunto relacionado con la queja que se presentó ante la CNDH (con número de expediente CNDH/4/2011/9959/Q), se realizó una mesa de diálogo en la ciudad de Morelia, el 28 de junio de 2012, a la que asistieron funcionarios de la CNDH, del gobierno del estado de Michoacán, del INAH, y como representante del pueblo purépecha, la licenciada María Eugenia Gabriela Ruiz, y otras personas.

En dicha mesa de trabajo se acordó: la realización de gestiones para elaborar un *addendum* para que las políticas públicas den reco-

[19] Queja 657/11, presentada ante el presidente de la Comisión de Derechos Humanos del estado de Michoacán de Ocampo.

[20] *Idem*.

nocimiento de derechos a pueblos indígenas, y se instruya a todas las dependencias del gobierno estatal el respeto a estos derechos, así como que la Unidad de Derechos Humanos del gobierno del estado reciba uno y cada uno de los documentos que entregue la parte afectada, se les dé pronta respuesta, se dé seguimiento a los compromisos y sean notificados a la CNDH.

El INAH visitaría a las comunidades indígenas purépechas para recabar planteamientos y requerimientos. El centro INAH Michoacán integraría el proyecto con información y documentación necesaria del *addendum* para someterlo a consideración de la Dirección del Patrimonio Mundial.

La parte afectada solicitó que, con respeto de los sistemas normativos y procedimientos organizacionales de las comunidades, se le diera un plazo para informar a las autoridades comunitarias sobre las propuestas y/o el *addendum* que la CNDH propondría, y en su momento informar sobre la participación y propuestas que sus representados hicieran.

Sin embargo, a pesar de la realización de esta mesa de diálogo, la representante de la parte del pueblo purépecha, presentó una queja ante la CNDH, para solicitar entre otras cosas la declaración pública de la pirekua como una expresión cultural que conforma el patrimonio (propiedad colectiva) del pueblo purépecha; el reconocimiento del pueblo purépecha como entidad pública culturalmente diferente; una reforma a la Ley Federal del Derecho de Autor para *reconocer los derechos colectivos de pueblos indígenas, así como la incorporación de normas que aborden derechos patrimoniales sobre las expresiones culturales de los pueblos indígenas*.[21] Y nuevamente el derecho a participar en el mantenimiento, control, protección y desarrollo del patrimonio cultural que da identidad al pueblo purépecha; a ser consultados sobre cualquier determinación que les afecte; en la planeación, programación y ejecución del proyecto de salvaguarda que se enviaría a la Unesco; y a otorgar un consentimiento libre, previo e informado sobre los proyectos que los involucren.[22]

[21] Las cursivas son mías.

[22] Queja CNDH/4/2011/9959/Q ante la Comisión Nacional de Derechos Humanos.

El 8 de julio de 2012, autoridades comunales, compositores, músicos e intérpretes de pirekuas, así como integrantes del pueblo purépecha enviaron una carta a María Lizbeth Aguilera Garibay, delegada del INAH en el estado de Michoacán de Ocampo, en seguimiento a los acuerdos y compromisos de la mesa de diálogo del 28 de junio de 2012, y en referencia a la queja que promovieron ante la CNDH (CNDH/4/2011/9959/Q), en ella, exponen la restitución de los derechos colectivos vulnerados exigidos en anteriores documentos. Aclaran que la queja interpuesta ante la CNDH no es para revertir la declaración en cuestión, sino para restablecer o restituir los derechos colectivos transgredidos o vulnerados.

Para ello, solicitan que los resultados de las gestiones a realizarse y las visitas a pueblos purépecha por parte del INAH Michoacán y que se enviarían a la Dirección de Patrimonio Mundial del INAH, se apeguen a los requerimientos de una consulta, previa e informada, sugerida por ellos.

Posteriormente, el 13 de julio de 2012 la CNDH, en referencia al escrito de queja y expediente CNDH/4/2011/9959/Q, brindó un informe sobre la integración del expediente y para el cual se solicitó información a las autoridades señaladas como presuntas responsables, en el cual, los H. Ayuntamientos de Uruapan y Pátzcuaro, Michoacán, se deslindan de responsabilidades al respecto; La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, señaló que no existe registro de que servidores públicos de esa dependencia hayan realizado gestiones y/o trámites al respecto; el INAH, a través de la Dirección de Patrimonio Mundial, fue la instancia asesora durante el proceso de elaboración del expediente de candidatura presentada por el gobierno del estado de Michoacán a través de su Secretaría de Turismo, en agosto de 2009. Sin embargo, la Secretaría de Turismo del gobierno del estado, fue la que estuvo a cargo de las gestiones relativas a asegurar la participación comunitaria en la elaboración del documento en cuestión, también participó en las reuniones de estructuración del expediente de nominación a través del INAH Michoacán, por lo tanto, fue la Secretaría de Turismo la gestora directa del trabajo que se tenía que realizar a nivel comunitario; y el gobierno del estado de Michoacán, comunicó que el ex secretario técnico de la Secretaría de Pueblos Indígenas, en el periodo 2008-2012, participó con la Secretaría de Turismo de la Secretaría del Estado de

Michoacán en el caso pirekua; después de lo anterior, la CNDH comunicó que el expediente quedaría en archivo.[23]

En respuesta al anterior informe de la CNDH, el representante jurídico del pueblo purépecha, Gabriel Ruiz, solicitó a la CNDH que se le brindara copia del expediente y cuestionó el hecho que no se precisen los argumentos o motivos por los cuales el expediente se enviaría al archivo sin que se hayan resuelto todas y cada una de las inconformidades. Y manifestó molestia porque dicho organismo no se haya pronunciado sobre la violación de los derechos denunciados en el escrito inicial de queja. Por lo tanto, solicitó que el H. Organismo se pronuncie al respecto.

La parte afectada considera que no se ha logrado resarcir ni uno sólo de los derechos denunciados, y a la fecha del envío de dicha carta, la encargada de dar seguimiento al acuerdo de elaboración del anexo que se enviaría a la Unesco, no respondió a la propuesta que le presentó el pueblo purépecha para llevar a cabo la consulta.

Por lo tanto, no debe considerarse como solucionado el expediente de queja, y la representante exigió se dé respuesta a todas y cada una de las manifestaciones hechas, y que sean tomadas en cuenta para determinar o no el archivo de ese expediente.

En una nota periodística de junio de 2019 se presenta a la pirekua como un patrimonio descuidado, que a pesar de estar en la lista representativa de la Unesco, no representa beneficios para los autores y músicos de esta expresión cultural-oral, pues, los *pireris* viven en situación de pobreza. Los que reciben un beneficio son los prestadores de servicios vinculados con el turismo en la región, ya que insertan a la pirekua como parte del programa la "Ruta don Vasco de Quiroga" y es un producto turístico.[24]

Hasta la fecha no se han creado mecanismos concretos para la conservación de esta expresión cultural del pueblo purépecha.

<http://pirekua.org/espanol/queja-ante-la-comision-nacional-de-derechos-humanos/>. [Consulta: 24 de agosto, 2012.]

[23] Comisión Nacional de los Derechos Humanos. México, oficio núm. V4/60633, 13 de julio de 2012.

[24] Alejandra Hernández, "La pirekua, un patrimonio descuidado", en *El Sol de Morelia*, 27 de junio de 2019. <https://www.elsoldemorelia.com.mx/local/la-pirekua-un-patrimonio-descuidado-3820288.html>. [Consulta: 10 de octubre, 2019.]

Derechos culturales vulnerados

Sin un informe de la CNDH al respecto, el caso continúa inconcluso, pero respecto a los derechos reconocidos en el marco jurídico nacional e internacional se aprecian diversas violaciones a derechos culturales de los pueblos indígenas, como:

- Preservar y enriquecer todos los elementos que constituyan su cultura e identidad (art. 2o., CPEUM).
- Protección de las obras artísticas, de arte popular o artesanal, así como todas las manifestaciones primigenias en sus propias lenguas; en toda fijación, representación, comunicación o utilización en cualquier forma de una obra literaria, de arte popular o artesanal; protegida, deberá mencionarse la comunidad o etnia, o en su caso la región de la República mexicana de la que es propia (art. 157 y 160, Ley de Derechos de Autor). Por lo menos, se tendría que reconocer la autoría de la pirekua al pueblo purépecha.
- A preservar, desarrollar, controlar, difundir y promover su patrimonio cultural tangible e intangible (art. 3o., Constitución Política del Estado de Michoacán de Ocampo).
- A la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora (art. 1o., Declaración Universal de los Derechos Humanos).
- Beneficiarse de la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora (art. 15, Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales).
- Los Estados garantizarán la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial presente en su territorio; distinguirán los diferentes elementos del patrimonio cultural inmaterial presentes en su territorio, con participación de las comunidades, los grupos y las organizaciones no gubernamentales pertinentes (art. 11, Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial).
- Promover la plena efectividad de los derechos culturales, respetando su identidad cultural, sus costumbres y tradiciones, y sus

instituciones; los Estados deben reconocer y proteger los valores y prácticas sociales, culturales, religiosas y espirituales (art. 2o. y 5o., Convenio 169 de la OIT).
- Reparar, restituir, respecto a los bienes culturales, intelectuales, religiosos y espirituales de que hayan sido privados sin su consentimiento libre, previo e informado o en violación de sus leyes, tradiciones y costumbres (art. 11, Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI)).
- Derecho a revitalizar, utilizar, fomentar y transmitir a las generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, etcétera (art. 13, DNUDPI).
- Mantener, controlar, proteger y desarrollar, como su patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales, sus expresiones culturales tradicionales y las manifestaciones de sus ciencias, tecnologías y culturas (art. 31, DNUDPI).

Conclusiones

Después de la exposición de este caso y de los derechos vulnerados, se puede apreciar que las peticiones del pueblo purépecha son conforme a derecho y en referencia a tratados internacionales y legislación nacional que refieren la protección de derechos culturales de pueblos indígenas.

En resumen, sus peticiones son que se les consulte y se les informe previamente para que den su consentimiento libre respecto al futuro de la expresión oral que envuelve su identidad como lo es la pirekua; a que se les consulte de buena fe, en diálogo y respeto recíproco (a través de un diálogo intercultural); a que se respeten sus autoridades legítimas, y sean a ellas a las que se les consulte; a permitirles la participación en el diseño de los programas y determinación de las formas de salvaguarda que incluya identificación, documentación, investigación, preservación, protección, promoción, valorización y transmisión de la pirekua, dado que ellos son los creadores y poseedores de esta expresión, por lo tanto, deben ser reconocidos nacional y mundialmente sus derechos autorales sobre esta expresión musical, al ser los principales involucrados deberían ser los participantes directos en la salvaguardia de dicha expresión; la

violación de sus derechos culturales colectivos vulnera su identidad de pueblo purépecha; son exigencias justas, legítimas y protegidas por instrumentos jurídicos nacionales e internacionales.

El mismo pueblo purépecha sugiere una reforma a la Ley Federal del Derecho de Autor para reconocer los derechos colectivos de pueblos indígenas, así como la incorporación de normas que aborden derechos patrimoniales sobre las expresiones culturales de los pueblos indígenas. Por lo tanto, es necesario encontrar figuras jurídicas colectivas para la protección del patrimonio cultural intangible de los pueblos.

Finalmente, el caso de la pirekua pone de manifiesto la falta de claridad de la diferencia entre el patrimonio cultural inmaterial de los pueblos indígenas y el del Estado mexicano; y respecto a la protección del patrimonio cultural inmaterial de carácter colectivo de los pueblos indígenas; existe violación de los derechos culturales, a la propia cultura, a la identidad cultural y a la protección de patrimonio cultural de los pueblos indígenas; no hay un reconocimiento de las instituciones políticas, sociales y culturales y de las autoridades tradicionales de los pueblos; con la declaración de la pirekua como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad no existe un beneficio para creadores y el pueblo purépecha, no existe proyecto de salvaguardia de esta expresión cultural en la que participen sus propios creadores, y se viola el derecho a ser consultados para obtener su consentimiento, libre, previo e informado, y, por lo tanto, no existe voluntad política para restablecer o restituir los derechos culturales vulnerados.

JUSTICIA TRANSICIONAL
Y CONSTRUCCIÓN DE PAZ

Crítica al derecho a la verdad en relación con una propuesta de justicia transicional en México

● **CLAUDIA KARINA HUERTA RAMOS**[1]

El papel de las comisiones de verdad

Generalmente, cuando se habla o se realiza una investigación sobre el derecho a la verdad en el ámbito del derecho, se hace mediante dos vías: la primera, la vía judicial, que implica los procesos, la investigación y la sanción penal; esto con base en el respeto a los derechos humanos, es decir, con sujeción a las garantías del debido proceso, en donde el Estado: "deberá adoptar las medidas necesarias para garantizar el funcionamiento independiente y eficaz del poder judicial".[2]

La segunda, la vía extrajudicial, que se analiza a través de los procesos complementarios a los primeros. En dichos procesos surgen las denominadas "comisiones de la verdad" que son definidas como "órganos oficiales, temporales y de constatación de hechos que no tienen un carácter judicial y se ocupan de investigar abusos de los derechos humanos o el derecho humanitario que se hayan cometido a lo largo de varios años"; de acuerdo con el informe de Orentlicher.[3]

Estas comisiones se han implementado ya en múltiples casos de justicia transicional. Son llamadas extrajudiciales, porque como tal, por sí mismas, no determinan la justificación de una sanción penal, sino que su actuación busca comprobar violaciones a los derechos humanos cometidas en el pasado, incentivar la rendición de cuentas,

[1] Doctoranda en Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de la UNAM.

[2] Diane Orentlicher, "El conjunto de principios actualizado para la protección y la promoción de los derechos humanos mediante la lucha contra la impunidad", en *Naciones Unidas*, 8 de febrero de 2005. <http://daccess-ods.un.org/access.nsf/Get?Open&DS=E/CN.4/2005/102/Add.1&Lang=S>. [Consulta: 2021.]

[3] *Ibid*., p. 6.

obtener y conservar las pruebas de las atrocidades, identificar a los autores de estos hechos, además de recomendar indemnizaciones y reformas institucionales. Así como su función de servir de foros para la catarsis de las víctimas y entablar un diálogo y debate público con los autores, y la sociedad en general, sobre los hechos de violaciones graves a los derechos humanos que se relatan de forma directa, de tal modo que exista en su finalidad la reconciliación social y la superación del hecho mismo.

De este modo, como se puede apreciar, las dos vías se entrelazan en una misma finalidad que consiste en las exigencias de justicia desde y para la persona, de tal manera que se logre una reconciliación y por consiguiente la paz.

Sin embargo, si se atiende únicamente el marco fáctico bajo el cual se justifica al derecho a la verdad como un derecho humano, el cual se limita a: "el de un conflicto bélico (normalmente interno, aunque también internacional) en el que han acontecido manifiestas afrentas a la dignidad de la persona a través de la grave violación de sus derechos humanos"[4] se reduce el conjunto de validez del derecho y se enfoca principalmente en los actos de desaparición forzada como consecuencia de un enfrentamiento bélico.

Por otra parte, si la justificación proviene de la dimensión individual de la persona, se agrega que cualquier acto vejatorio de la dignidad producido por acto bélico, terminará por producir una víctima o víctimas, más aún si no se encuentran habidas, conducirán a la zozobra de saber sobre lo que ha ocurrido con ellas; generando un gran sufrimiento y malestar en las personas allegadas al desaparecido. En dicho sentido: "La condición de fin en sí mismo de la persona, provoca la necesidad de hacer desaparecer lo más pronto posible esta situación de postergación".[5] Lo cual sólo podrá disiparse en la medida que se conozcan las circunstancias de lo ocurrido con la víctima y determinar a los responsables; de tal forma que: la verdad de lo ocurrido se convierte en un

[4] Luis Castillo Córdova, "Derecho a la verdad", en M. Álvarez y R. Cippitani, coords., *Diccionario analítico de derechos humanos e integración jurídica*. México, Universidad de Piura, 2013, p. 4.

[5] *Idem*.

bien humano y constituye un elemento fundamental para alcanzar una real y efectiva reconciliación.

Con base en lo anterior, si se concede el valor ontológico de la persona, es decir, su valor en sí misma, y se atiende que la justificación del derecho a la verdad implique la dignidad de la persona como un fin en sí mismo y además que, cuando surge una violación grave a sus derechos humanos, existe la necesidad esencial de conocer la verdad de lo ocurrido, ha permitido la formulación del derecho a la verdad como: "El bien humano debido puede ser denominado como 'verdad de lo ocurrido' o simplemente 'verdad'. Se trata de un bien humano debido a que en justicia hay que entregar. Esta deuda justifica que se formule en términos jurídicos el derecho a la verdad como derecho humano".[6] Por lo tanto, es posible derivar una serie de elementos constitutivos de la esencia del derecho humano a la verdad. Entre los cuales se encuentran los que ya se han mencionado, los pertenecientes a la vía judicial y los de la vía extrajudicial.

No obstante, como podrá apreciarse, ya desde su conceptualización, el derecho a la verdad ha presentado una serie de inadecuaciones y ajustes que se han ido sumando para conformar y aceptar una designación en su más amplio sentido, siempre que abone a la consecución del objetivo principal del mismo; en otras palabras, la verdad entendida como un elemento que permita la procuración de justicia, salvaguardando siempre la dignidad de la persona; sin embargo, dicho objetivo contiene una serie de condiciones que hacen posible su cumplimiento, pues al descomponer la definición en sus partes, nos lleva a una red de nuevos conceptos y acciones que deben ser satisfechas, en este sentido, también el mismo estudio del derecho a la verdad, y más aún como pilar de un modelo de justicia transicional, requiere de un análisis multidisciplinario para concretar sus alcances y se conviertan en realidad, de ahí que deba considerarse el contexto socio-histórico, las políticas aplicadas y sus tendencias, el marco jurídico nacional e internacional y la labor crítica sobre el concepto del derecho a la verdad.

[6] *Ibid*., pp. 5-6.

Sobre el derecho a la verdad en México

Por su parte, y de acuerdo con el artículo "Las deudas de la verdad en México ante el discurso de la justicia transicional",[7] cuando nos referimos al derecho a la verdad en México, es indispensable considerar como antecedente que el país padece una violencia de carácter polifacético, lo cual se refiere a que se ha conformado un cerco territorial (en múltiples regiones) impuesto por la delincuencia organizada (violencia de grupos criminales), en el que el acceso a la justicia se ve disuelto por dinámicas gubernamentales que derivan en prebendas y corrupción. Además, de la existencia de la violencia estatal, la cual se desprende de los marcos normativos que no cumplen con la protección de los derechos humanos y las violaciones cometidas por las fuerzas policiales y las fuerzas armadas (Ejército, Marina y Guardia Nacional). También se da una violencia social, en donde la víctima es la sociedad mexicana en su conjunto, ya que carece de mecanismos de participación que posibiliten su rol activo en la construcción de políticas de seguridad y reparación para las víctimas de violaciones graves a los derechos humanos; así como para supervisar y evaluar la participación efectiva y apegada a derecho del Estado.

Dicho lo anterior, resulta interesante situar al derecho a la verdad como un elemento contra la violencia, contra la corrupción y contra los abusos y violaciones de derechos humanos por parte de las fuerzas policiales y las fuerzas armadas, pero no es una cuestión sencilla, pues el análisis de la violencia y de la corrupción entrañan en sí todo un contexto social e histórico, así como político y jurídico; sin embargo, una primera aseveración podría explicar los antecedentes del derecho a la verdad en México, como una reacción contra la violencia y la corrupción, pero principalmente contra el hecho de la impunidad derivada del ocultamiento y manipulación de las violaciones graves de los derechos humanos cometidas por el Estado. En resumen, las problemáticas

[7] Sarahí Salvatierra, Andrés M. Díaz y José Knippen, "Las deudas de la verdad en México ante el discurso de la justicia transicional", en Article 19. Oficina para México y Centroamérica, *Derecho a la verdad en México. Alcances y limitaciones en casos de violaciones graves de derechos humanos*. Ciudad de México, Open Society Foundations/Universidad Iberoamericana, 2018, p. 114.

específicas e iniciales del derecho a la verdad son: 1) no hay acceso a los documentos públicos (se ha limitado a la noción de verdad como acceso a la información) y 2) hay un sistema de justicia inoperante (se limita la noción de verdad al ámbito de la justicia penal).

Aunado a lo anterior, si observamos el marco legal mexicano:

> [Se] ha reconocido expresamente un derecho a la verdad de las víctimas y de la sociedad —definido como el derecho a conocer los hechos constitutivos del delito y de las violaciones de los derechos humanos de que fueron objeto, la identidad de los responsables, las circunstancias que hayan propiciado su comisión—, existen reclamos en torno a éstos, similares a los que la Corte condenó hace años: maquinaciones, ocultamiento, opacidad.[8]

Ahora bien, si se enlistan los actos violatorios cometidos encontramos: 1) ejecuciones arbitrarias, 2) desaparición forzada, 3) tortura, 4) privación ilegal de la libertad y 5) abuso sexual; que por lo regular se realizan en conjunto, pero que, además, bajo ciertas condiciones pueden ser considerados como crímenes contra la humanidad. La relevancia del derecho a la verdad reside, en primera instancia, en salvaguardar la dignidad de la persona cuando ha sido víctima de alguno de estos actos; y consecuentemente en la esfera colectiva, como una medida preventiva para la no repetición y, ulteriormente, como un elemento para fortalecer los lazos de confianza entre la comunidad y su gobierno, para el perdón, la reconciliación y la paz. En este sentido, el derecho a la verdad implica: 1) combate a la corrupción, 2) reparación del daño, 3) prevención y 4) no repetición.

Sin embargo, ¿cuáles son los alcances del derecho a la verdad?, pues aun cuando existe un reconocimiento como un derecho autónomo, el acceso a este derecho está condicionado a la violación grave de los derechos humanos. Como ya se mencionó, hay alcances judiciales y extrajudiciales que dependen principalmente de romper el silencio y luchar contra los muros de impunidad, que en primera instancia se traducen en la denuncia y que dependiendo de las circunstancias se lleva a tribunales nacionales o internacionales para la construcción de

[8] L. Castillo Córdova, "Derecho a la verdad", en *op. cit.*, pp. 9-10.

una relatoría que coincida en: 1) la verdad de la víctima, 2) la verdad jurídica u oficial y 3) la verdad mediática. Sus alcances reales están condicionados al sistema judicial, el proceso penal; a las investigaciones; a los mecanismos de la verdad, y al compromiso de la comunidad y del Estado con las víctimas. De tal modo que hacer efectivo el derecho a la verdad en México implica que exista una garantía de acceso a los archivos de las violaciones graves a los derechos humanos, sin embargo, una problemática o limitación del derecho a la verdad consiste en igualarlo con el acceso a los documentos públicos, ya que el acceso a la información sólo constituye un elemento, un primer paso, para lograr el derecho a la verdad.

Crítica al discurso de justicia transicional en México

Cuando se pone en relación el derecho a la verdad con la justicia transicional en México, se hacen patentes tres conceptos que puede definir la situación: promesa, deuda y olvido; en esta tesitura, surgen las preguntas: ¿promesa de quién y para quiénes o para qué?, ¿deuda de qué y con quiénes? y ¿por qué se dio un olvido?

Si bien el discurso de la justicia transicional fue detonado en América Latina a finales de los años ochenta y principios de los noventa, con el cambio de gobiernos dictatoriales a democracias, en México se inspiraron en ellos y surgieron expectativas que crecieron con el cambio del partido en el poder, pero ¿es o era necesario establecer un modelo de justicia transicional en México, aun cuando en sentido riguroso, no se dio una dictadura ni un conflicto armado generalizado? En la literalidad de los conceptos no se cumplieron las condiciones para decir que hubo una dictadura, o un conflicto con estatus de guerra civil. No obstante, la democracia y la paz se vieron vulneradas a partir de las violaciones a los derechos humanos, y del abuso de ejercicio del poder que derivó en corrupción e impunidad.

La democracia se vio limitada por la preponderancia del PRI en el ejercicio del poder durante más de setenta años consecutivos, y por una supuesta alternancia bisexenal del PAN que continuó con las políticas macroeconómicas y globalizadoras, en los que hubo puestos estratégicos

gubernamentales que se perpetuaron o heredaban a conveniencia, y en los que se encubrieron los crímenes y las violaciones a los derechos humanos por parte de las instituciones y se descalificaron en el ámbito judicial. Por su parte, la paz se vio interrumpida por la llamada guerra sucia (en contra de los movimientos sociales y políticos disonantes con el poder en turno), y los conflictos armados como el emprendido por el movimiento del EZLN (1994) en Chiapas, o posterior al régimen del PRI, por la denominada guerra contra el narcotráfico en la gestión de Felipe Calderón (2006-2012).

Con base en lo anterior, cabe retomar la cuestión de la promesa. En México existen dos momentos representativos en los que se realizó una promesa de justicia transicional: el primero derivado del cambio del partido en el gobierno, con la gestión de Vicente Fox (2000-2006), y su compromiso con las víctimas de la guerra sucia, para lo cual se instruyó la creación de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado (FEMOSPP); el segundo momento de la promesa se dio en la gestión de Enrique Peña Nieto (2012-2018), respecto a las víctimas de la guerra contra el narcotráfico, con la aprobación de la Ley General de Victimas (2013). Lo cual no garantizó el derecho a la verdad, en ninguno de los dos casos.

La promesa, entonces es del Estado con las víctimas y con la población en general, es una promesa de acceso a la justicia, del derecho a la verdad y de la reparación del daño, lo cual implica transparencia, memoria histórica y la no repetición. El problema reside en que sólo ha quedado en el estatus de promesa, los gobiernos han instrumentalizado el discurso de la justicia transicional, implementado medidas, acciones y leyes superficiales, abonando a la falta de memoria, a la falta de un seguimiento institucional y sumando a la corrupción, a la impunidad y, por lo tanto, al desconocimiento de la verdad, de manera que: "a final de cuentas, no haya ni justicia, ni transición", en este sentido, la promesa deviene olvido, pues:

> El problema que nos han mostrado las experiencias de otros países latinoamericanos es que las políticas de transición pueden verse influidas por los intereses o las prioridades de quienes las generan, integran o controlan. Así, la consecución de la verdad tiende a diri-

> girse sólo hacia una parte de los abusos y se centra en los métodos de justicia penal, debido a que, muchas veces, está diseñada por los mismos perpetradores. En estos casos, la búsqueda de la verdad queda limitada y termina arraigando una visión histórica enfocada en el olvido, dejando a un lado la verdad y la justicia desde la perspectiva de las víctimas, con la que quebrantan la confianza de la sociedad en el sistema judicial.[9]

Entonces, ¿por qué apelar a la justicia transicional en nuestro país? Porque existe una necesidad de trascender de un gobierno despótico o represivo a un sistema democrático, lo cual se logra mediante una transformación estructural y normativa, que se encamina a la reconciliación mediante la procuración de la justicia. En este sentido, y bajo las condiciones actuales, después de la repetición de casos como el de los estudiantes de Ayotzinapa ¿es posible hablar de transición y de justicia en esta administración?, ¿qué medidas debe adoptar este régimen para resarcir los efectos de las violaciones graves a los derechos humanos? La respuesta debe darse en un carácter multifactorial, pero priorizando a las víctimas, ya que:

> En el marco de la reparación del daño, el nuevo régimen tiene la obligación de llevar a cabo una serie de medidas multifactoriales con el objetivo de hacer desaparecer los efectos de las violaciones cometidas, tales como la restitución, la rehabilitación y la satisfacción de las víctimas respecto a tales medidas por los daños físicos, psicológicos y económicos que resultaron de las violaciones de sus derechos humanos. Los mecanismos de verdad permiten establecer un principio de reconocimiento de las víctimas y, en conjunto con la preservación de la memoria, en sí mismos constituyen también una forma de reparación, ya que el conocimiento de la verdad es constitutivo para la reparación integral de las víctimas.[10]

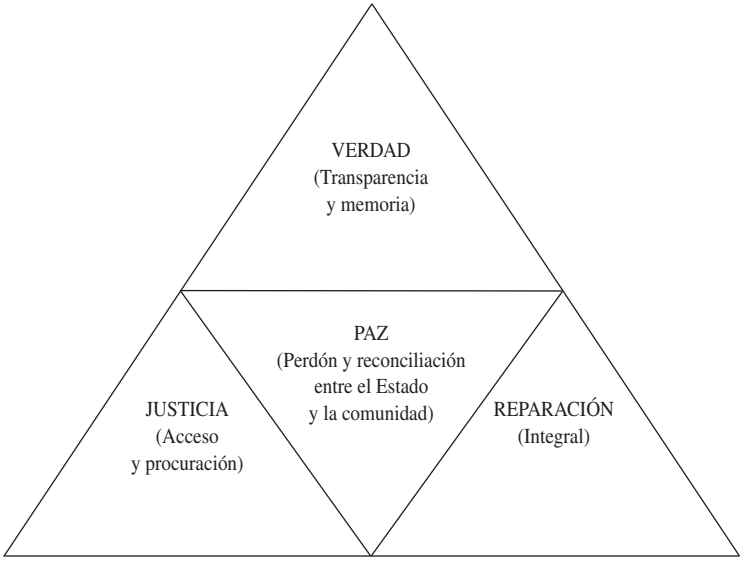
En consonancia con lo anterior, las acciones emprendidas por la actual administración, se encuentra una respuesta integral para la solu-

[9] S. Salvatierra, A. M. Díaz y J. Knippen, "Las deudas de la verdad en México ante el discurso de justicia transicional", en *op. cit*., pp. 118-119.

[10] *Ibid*., p. 118.

ción del problema, que va desde el reconocimiento de las violaciones, a través de pronunciamientos y solicitudes del perdón, la creación de una comisión de la verdad, el programa de combate contra la corrupción, la iniciativa de una ley de Memoria, las reparaciones económicas a las víctimas y familiares, hasta programas y acciones sociales; así como la exigencia al sistema judicial para la procuración de justicia. En otras palabras, el compromiso de este gobierno, si bien no ha sido suficiente, se ha enfocado en romper los pactos de silencio y los muros de la impunidad, más allá de las verdades oficiales, o el ámbito de la justicia penal. El reconocimiento de las fallas y de las faltas en el accionar del Estado, aportan a la reconciliación de una relación muy fracturada y desgastada de la población y su gobierno. Así que nuevamente, en el lugar del olvido, ha surgido la esperanza que conlleva la promesa.

De acuerdo con lo ya expuesto, un modelo de justicia transicional para ser efectivo debe tener en cuenta la verdad, la justicia y la reparación:



Modelo conceptual de la justicia transicional.

> Los procesos de justicia transicional son clave para avanzar hacia nuevos órdenes políticos y jurídicos que limiten y frenen el ejercicio arbitrario del poder y la impunidad. Por un lado, implican el reconocimiento de las violaciones de los derechos humanos para la reivindicación de las víctimas y, por otro, son la base para la construcción de una reconciliación nacional. Sin embargo, en este intento de reconciliación y fortalecimiento de la democracia, el Estado enfrenta varios dilemas. Tiene que legitimar y someter a la justicia la verdad, además de especificar de quién y para quién en la elección de ésta.[11]

En conclusión, si bien México cuenta con un marco jurídico en proceso de armonización con los Tratados Internacionales de los que forma parte, en materia de derechos humanos; en los hechos, los gobiernos no han realizado lo suficiente para salvaguardar estos derechos, e incluso se han cometido, ya sea por omisión de sus competencias, por voluntad o mandato, crímenes atroces que han vulnerado la dignidad humana y con ello la confianza de su pueblo; ante tales escenarios, es necesario el ejercicio del derecho a la verdad, es sus múltiples facetas, como un primer momento para la consecución de la justicia y la paz, lo que implica sugerir un nuevo modelo de justicia transicional que apele la justicia plena.

[11] *Idem*.

El dilema entre paz y justicia. Tres matrices de análisis para comprender la justicia transicional

● **ALFREDO PIZANO**[1]

Introducción

Thomas Nagel[2] planteó una paradoja muy sugerente para nuestro tema de investigación: imaginemos a una persona que sale de una fiesta y ha ingerido una cantidad suficiente de alcohol que sobrepasa los límites legales y tiene que manejar del punto A al punto B. Ante esta situación es posible encontrar dos escenarios hipotéticos:

a) Que el individuo bajo los efectos del alcohol realice la trayectoria de A hacia B sin ningún inconveniente; o
b) Que el individuo cometa alguna falta a las leyes de vialidad (la cual podría ir desde pasarse un alto, estacionarse en un lugar indebido o atropellar a algún transeúnte).

Este dilema abre una brecha entre las consecuencias que un acto ilegal tiene en un determinado orden social, es decir, manejar bajo los efectos del alcohol puede o no tener consecuencias externas al sujeto. De este modo, si partimos de un acto ilegal es posible cometer uno o más actos de la misma índole. Ahora, la paradoja se plantea bajo esta cuestión, ¿qué situación debe ser castigada? Ya que ambas implican un origen ilegal y sólo es posible sumar actos ilegales, las posibles respuestas es castigar o no. Si el sujeto de la situación A no afecta a terceros no existe ningún problema con su acto ilegal; en cambio, el sujeto de

[1] Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

[2] Thomas Nagel, "Moral Luck", en *Mortal Questions*. Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 24-38.

la situación B se encuentra en una circunstancia distinta. El sujeto en B debe responder a las alteraciones en su entorno, al transgredir de manera explícita la ley.

Las condiciones que afectan en la situación B son aquellas que Nagel denomina como suerte moral. En palabras del autor, la suerte moral sucede "Cuando un aspecto significativo de lo que alguien hace depende de factores que están más allá de su control, y continuamos tratándole a este respeto como objeto de juicio moral, a eso podemos llamarlo suerte moral".[3] En este sentido, la intención en mi argumentación se centrará en comprender la suerte moral de los distintos agentes en las sociedades de transición, con esto busco alejarme de la banalización del mal.

¿Por qué sería preferible usar el concepto de "suerte moral" al de "banalización del mal"?[4] Debido a que la "banalización del mal" fue una conclusión de H. Arendt ante el juicio contra Eichmann en Jerusalén. Dicha conclusión es producto de la comprensión de Arendt sobre la burocratización en un régimen determinado, con esta convicción la caracterización de "banalización del mal" es en una sola vía del aparato estatal en contra de civiles, pero no hay una explicación a la inversa. La concepción de la "suerte moral" implica la imputabilidad de un tercero que motiva el posible acto ilícito. Mientras que en la banalidad del mal encontramos una perspectiva que se enfoca en los juicios de los actos, es decir, se trata de una situación jurídica; en cambio, al usar el concepto de "suerte moral" es posible ampliar las condiciones sociales que llevan a los ciudadanos a actuar en general. De este modo, es posible comprender los condicionamientos sociales que los sistemas ejercen sobre los sujetos.[5] Una concepción política sobre la justicia transicional enfrenta las concepciones morales, en donde la paz prima, con las exigencias sociales de justicia, la cual responde a los movimientos sociales

[3] *Ibid*., p. 26.

[4] La tesis en general se encuentra en Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. México, Random House Mondadori, 2013, pp. 39 y ss.

[5] Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 2014, pp. 489 y ss. Habermas llama a este proceso de condicionamiento "colonización del mundo de la vida" que los sistemas político y económico ejercen sobre las decisiones de los sujetos en las sociedades diferenciadas.

y las reivindicaciones políticas; este choque queda manifestado en tres matrices de análisis que da pie para estudios de caso.

Líneas fundamentales de la justicia transicional

Si trasladamos esta paradoja a las cuestiones que nos competen, la justicia transicional, la cuestión recae en la prioridad que tiene la respuesta política para el nuevo régimen. Es decir, los nuevos Estados de derecho se encuentran en una encrucijada, ¿instauramos un nuevo orden de la nada o intentamos sanar las heridas del pasado?

Los temas clave para atender a la justicia de transición son: la verdad, la memoria y la paz. Los modos en que estos conceptos se intercalan para comprender los nuevos contextos de justicia nacen de las exigencias sociales y políticas de un pasado lleno de atrocidades y actos intolerables para el Estado de derecho orientado por los derechos humanos. De este modo, la justicia de transición sólo es comprensible desde una coyuntura histórica determinada; la emergencia del lenguaje de los derechos humanos y la democracia se convierten en el fundamento para atender a este modelo de justicia. Elster hace de la justicia de transición en su reconstrucción histórica una lista inadecuada de escenarios que cumplen con algunas condiciones para englobarlas, el recorrido histórico que plantea para la justicia transicional transcurre desde la antigua Grecia, o en la Francia posnapoleónica, hasta la caída de los regímenes poscomunismo.[6] Pero estos casos de institución del Estado de derecho no tienen un enfoque de derechos humanos que esta investigación pretende lograr.

La justicia de transición que busco desplegar en esta investigación se debe apoyar en una concepción democrática orientada por los derechos humanos. En este sentido, la coyuntura histórica desde la cual conceptualizaré es aquella que se despliega desde mediados del siglo XX a inicios del XXI. El primer caso que orienta la comprensión de la justicia de transición que se apoya en una concepción democrática es

[6] Jon Elster, *Closing the Books: Transitional Justice in Historical Perspective*. Cambridge, The Free Press Syndicate of the University of Cambridge, 2004, pp. 3-46.

posible encontrarla en los juicios de Nuremberg. Así, el objetivo de la justicia de transición no radicaría únicamente en reinstaurar o fundar las instituciones democráticas, sino sanar las heridas del pasado.

Siguiendo a Eisikovits,[7] la agenda de la justicia de transición se manifiesta mediante cuatro ejes de comprensión:

1. Crear mecanismos para recabar información sobre los abusos del antiguo régimen.
2. Conjuntar un equipo de burócratas eficientes para tratar las exigencias de la sociedad civil.
3. Ayudar a las víctimas a resarcir los daños del pasado.
4. Detener la violencia y salvaguardar la integridad de los miembros de la sociedad.

Eisikovits considera que estas cuatro metas entran en una contradicción, pues para lograr que las metas del 1 al 3 sean ejecutadas de manera eficiente es necesario una confrontación y su subsecuente inestabilidad con los poderes administrativos y ejecutivos del antiguo orden político.

Existen dos posiciones clásicas para analizar la justicia transicional: el realista político y el universalista moral. El realista tendrá como objetivo reinstaurar o instaurar los mecanismos de competencia que caracterizan a las democracias del siglo XX, mientras que el universalista buscará que la vida democrática sea reinstalada en la sociedad. El realista argumentará que la justicia transicional es una perspectiva jurídica que da preferencia a los vencedores haciendo que, de este modo, no exista la posibilidad de un proceso justo e imparcial; mientras que el universalista atenderá a mecanismos sociales para lidiar con los problemas de la vida cotidiana, para el universalista la justicia de transición será una concepción de justicia no ideal.

Cuando tratamos con problemas referentes a las transiciones democráticas nos situamos ante contextos límites. En ocasiones, la justicia

[7] *Cf.* Nir Eisikovits, "Transitional justice", en Edward N. Zalta, ed., *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, otoño, 2017. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/justice-transitional/>. [Consulta: 16 de enero, 2020.]

transicional se enfrenta a dos paradigmas: la posguerra o posdictadura. En este sentido, podemos comprender que este modelo jurídico se encuentra enmarcado en contextos de excepcionalidad o de guerra, ya sea interna o externa. De este modo, la objeción 4 se convierte en el principal freno; la violencia que se ejerce en la sociedad, tanto física como simbólica, determina las relaciones sociales del régimen por venir. Por ejemplo: la situación política posterior al plebiscito de 1989 en donde el dictador Augusto Pinochet puso a discusión su cargo como poseedor del poder ejecutivo en Chile. La cuestión fue: ¿Pinochet seguirá como la cara del gobierno de Chile? Las dos posibilidades eran "sí" y "no", una pregunta cerrada. La respuesta fue "no" y, por ende, el "retorno" a la democracia se dio en un nuevo contexto político donde la violencia física de la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA)[8] ya no era patente, pero la posible competencia política fue inexistente, ya que los miembros del partido demócrata cristiano fueron los ganadores de los dos siguientes procesos electorales y ambos candidatos (Patricio Alwyn y Eduardo Frei) estaban vinculados económica y socialmente a la dictadura. Ahora esta condición se podría acusar de contingente, pues el resultado del plebiscito no tomó en cuenta factores como la competitividad de partidos, la representatividad de la población en general o cualquier otro índice para hablar de democracia; al ser una pregunta cerrada elementos como verdad, paz, memoria o justicia no están presentes. Estos procesos quedaron relegados a las disputas sociales de los afectados por la dictadura. Pero la transición en Chile implicó un problema serio y digno de atención, pues el gobierno democráticamente elegido prefirió establecer una Comisión de Verdad y Reconciliación (CVR)[9] que modificar la Constitución que impulsó el antiguo régimen en 1980, y hasta 2021, más de cuarenta años después ha iniciado el proceso constituyente para cambiar las reglas fundamentales de la sociedad.

[8] Este organismo fue parte de la policía secreta que el régimen dictatorial de Pinochet impuso en su lucha contra el comunismo.

[9] A partir de ahora me referiré a las distintas comisiones de verdad y reconciliación con las siglas CVR, las cuales han sido usadas en países como: Argentina, Chile, Sudáfrica o Ruanda, por poner algunos ejemplos. Para un análisis de las distintas CVR es recomendable revisar a Priscilla Hayner, *Verdades innombrables. El reto de las comisiones de la verdad*. México, FCE, 2008.

En el caso chileno se exhiben las condiciones de conflicto ideológico, es necesario recordar que el origen del golpe en Chile fue la amenaza ideológica del gobierno socialista de Salvador Allende (1970-1973), los cuales son una matriz de estudio particular para justicia de transición, la matriz ideológica. Las otras dos matrices de análisis que se pueden señalar serían: la racial, el ejemplo adecuado es Sudáfrica, y el caso de guerra, el ejemplo más citado es Alemania en su periodo posterior al Tercer Reich.

Después de comprender las líneas generales de estas tres matrices de análisis es posible llegar a un factor común: el Estado necesita tener un papel activo en las transiciones. La función de un Estado que en un momento A fue intransigente, violento y/o genocida necesita encontrar algún tipo de mecanismo de cambio social para que en un momento B éste logre ser el baluarte de los derechos. Es útil atender a la noción de "arquitecto de las decisiones", según Sunstein y Thaler,[10] como una concepción del entramado sociopolítico de opciones que llegan a los individuos en sociedad (no únicamente a los ciudadanos) para crear o no vínculos de confianza con el Estado. El arquitecto de las decisiones provee los "empujones" (*Nudles*) para que los sujetos decidan entre un abanico de oportunidades.

La definición de Estado que usan Sunstein y Thaler es reveladora, pues "tiene la responsabilidad de organizar el contexto en el que tomamos decisiones".[11] Así, la función del Estado, como un arquitecto de decisiones, es desarrollar escenarios en las sociedades para recuperarse del pasado. Entre los mecanismos útiles para la justicia transicional se encuentran las CVR y los juicios en contra de los líderes políticos o personas implicadas directamente con violaciones a los derechos humanos. Una CVR es un empujón[12] para lidiar con el pasado, pues ésta busca mostrar las prácticas y tácticas que fueron ocultadas por el

[10] Cass Sunstein y Richard Thaler, *Un pequeño empujón. El impulso que necesitas para tomar mejores decisiones sobre salud, dinero y felicidad*. México: Taurus, 2020, pp. 15-29.

[11] *Ibid*., p. 17.

[12] Uso el concepto de *nudge* que sirve para que un agente realice una acción. Este "empujón" nunca es neutro, por eso estos autores se fundamentan en su "paternalismo libertario" como su orientación política (*cf. ibid*., pp. 19-20).

antiguo régimen. Tomemos tres ejemplos de la manera en que el Estado puede ayudar a la sociedad para tratar con el pasado: Argentina, Ruanda y Alemania.

Matriz ideológica

Argentina pertenece, como la gran mayoría de países latinoamericanos, a la matriz ideológica, pero en su análisis encontramos un suceso militar que mermó la legitimidad de la milicia: la guerra de las Malvinas (1982). Ahora, el proceso de análisis debe arrancar desde la desperonización de la política, es decir, el desmantelamiento de las políticas sociales. Para lograr la desperonización se ejecutó un intercambio y capacitación de militares argentinos, por sus pares franceses, en las tácticas y la visión de la guerra subversiva. Mazzei se centra en la influencia de la Escuela Superior de Guerra en el panorama militar después de 1955, esto como un esfuerzo para la "desperonización".[13]

La relevancia de los franceses en la milicia argentina se comprende en el marco de los avances de la guerra subversiva en Argelia. La visión francesa imprime una perspectiva de unidad nacional y de defensa de la unidad, así como una construcción de *stasis* o guerra interna que rompe los presupuestos de la guerra entre ejércitos. De este modo, es posible entender la novedad que significó afrontar el pasado y la violencia política que se originó de un conflicto ideológico: "La población, en su totalidad, se transforma en sospechosa, en enemigo potencial, prefigurándose así el concepto de 'enemigo interno' que se extenderá luego a toda la actividad opositora".[14] Así, el enemigo y su supresión se realiza en función de la estabilidad y la unidad nacional.

El 10 de diciembre de 1983 Alfonsín derogó la ley 22 924 como anticonstitucional. Así, los juicios y el proceso penal subsecuente se desarrollaron en tres ejes transversales: "Los que planearon la repre-

[13] *Cf*. Daniel Mazzei, "La misión militar francesa en la Escuela Superior de Guerra y los orígenes de la Guerra sucia, 1957-1961", en *Revista de Ciencias Sociales*, núm. 13, noviembre, 2002, pp. 105-137.

[14] *Ibid*., p. 124.

sión y emitieron las órdenes; quienes actuaron más allá de las órdenes, movidos por crueldad, perversión o codicia, y quienes las cumplieron estrictamente".[15] Raúl Alfonsín creó el 15 de diciembre la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (Conadep) para dar cuenta de las atrocidades del pasado y combatir la teoría de los dos demonios. Dicha teoría fue una narrativa política que sirvió para justificar las violaciones sistemáticas a los derechos humanos como actos necesarios para mantener el orden político.[16]

Con los grandes hallazgos de la Conadep es posible encontrar debilidades, pues el informe no explica históricamente el origen de la violencia política; propone a la violencia de Estado como respuesta a la violencia guerrillera; omite las intervenciones represivas que antecedieron en décadas al surgimiento de los grupos insurgentes; presenta a las desapariciones como responsabilidad exclusiva de la dictadura y propone la ajenidad y la condición de víctimas de la sociedad civil respecto de la violencia de Estado, omitiendo sus responsabilidades y las de la sociedad política en el ciclo de la violencia.[17]

De este modo, comprender una matriz ideológica requiere de una visión panorámica. Para entender la guerra subversiva se debe tener en cuenta la existencia de un contexto global de lucha por la influencia en regiones estratégicas del llamado Tercer Mundo, este enfrentamiento por conquistar el espíritu durante el siglo XX fue la denominada Guerra fría. En este sentido, es necesario comprender la diplomacia realista que implementaron las dos concepciones del mundo del siglo XX, en donde la concepción de la política se establece como una relación entre amigos y enemigos. Así, las tensiones exteriores son trascendentales para abrir la posibilidad de una reformulación de la vida democrática.

[15] Eugenia Allier Montaño y Emilio Crenzel, coords., *Las luchas por la memoria en América Latina. Historia reciente y memoria política*. México, Bonilla Artigas Editores/UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 2015, p. 42.

[16] Marina Franco. "La 'teoría de los dos demonios' en la primera etapa de la posdictadura" en Claudia Feld y Marina Franco, dirs., *Democracia, hora cero. Actores, políticas y debates en los inicios de la posdictadura*. México, Fondo de Cultura Económica, 2015.

[17] E. Allier Montaño y E. Crenzel, coords., *op. cit.*, p. 40.

Matriz étnica/racial

Como señalé al inicio del primer apartado la justicia de transición se enmarca en el paradigma de los derechos humanos y las coyunturas de la segunda mitad del siglo XX. Así, la explicación que desarrollaron Rodney o Gilroy[18] sobre las relaciones de dominación que la región europea ha ejercido sobre las comunidades africanas, desde el traslado de esclavos hasta la explotación deliberada de las materias primas de la región africana. Se trata de comprender los actos de dominación desde la óptica de los derechos humanos, por eso las situaciones concretas del siglo XX es el foco.

La matriz étnica/racial se enfocaría en dos casos africanos clave: el *apartheid* en Sudáfrica y el genocidio tutsi en Uganda. En el caso sudafricano nos encontramos ante un Estado que deliberadamente ha separado a las comunidades bajo distintos regímenes jurídicos, por un lado, los afrikáners y, por otro, la población nativa se encontró bajo una segregación racial. Los afrikáners son los criollos derivados del colonialismo neerlandés y el británico, los cuales, posterior a la transición de poder colonial derivado de las guerras Boers (1880-1902), fundaron un régimen político cimentado en la exclusión social. Los afrikáners, los colonos europeos y su raigambre, utilizaron la justificación colonial para instaurar una estructura política de exclusión, la cual fue legitimada en las instituciones jurídicas a partir de la primera mitad del siglo XX, dejando en claro la relación de la visión emergente de los derechos humanos.

En el caso ugandés encontramos un problema étnico producto del reparto colonial europeo del siglo XIX. En la conferencia de Berlín de 1884-1885 las potencias coloniales europeas determinaron de manera arbitraria las fronteras y las delimitaciones políticas del continente africano. De este modo, la segregación de las distintas comunidades y las tribus fueron omitidas para dar entrada a los colonizadores. Así, algunas etnias fueron separadas o integradas de manera obtusa, como fue el caso de los tutsis y los hutus. En donde una minoría, los hutus, detentaban el poder administrativo de Uganda y éstos segregaron a la

[18] *Cf.* Walter Rodney, *De cómo Europa subdesarrolló a África.* Buenos aires, Siglo XXI, 1982 y Paul Gilroy, *El Atlántico negro.* Madrid, Akal, 2014.

etnia mayoritaria de los tutsis. De este modo, se organizó un genocidio en favor de Juvenal Habyarimana, un militar hutu líder del Frente Patriótico Ugandés, y de Felicien Kabugen, el director de la emisora Radio Televisión Libre de las Mil Colinas (*Radio Telévision Libres des Mille Collines*), quienes organizaron el exterminio sistemático de los miembros de la etnia tutsi que habitaban el Estado ugandés.

El mayor problema con la construcción de instituciones jurídicas en la matriz étnico/racial es la incapacidad de captar un orden normativo efectivo, es decir, en los casos que he expuesto someramente no existieron juicios en contra de los perpetradores de los regímenes abusivos. En Sudáfrica se buscó una reconciliación con los distintos miembros de la sociedad, tanto blancos, nativos y mestizos o, como es el caso de Uganda, entre las distintas etnias en un Estado. De este modo, existen lagunas discrecionales, como lo caracteriza Theunis Roux: "Por 'lagunas discrecionales' se entienden las fisuras en la estructura normativa que rige la decisión y que permite al tribunal configurar un resultado de acuerdo con su sentido del grado de intromisión en la política apropiado para el caso en cuestión".[19] Pero las "lagunas discrecionales" se encuentran al servicio de dos aspectos clave para comprender las transiciones y lidiar con las atrocidades del pasado.

Así, la comprensión de los cambios institucionales se ha ejercido en el continente africano desde una visión de construcción de solidaridad y el aspecto jurídico pasó a segundo plano. La comisión de 1994 fue el mayor logro en la lucha contra el *apartheid*, aunque los dos Congresos Nacionales Africanos no lograron constituir una fuerza en contra del racismo en esa región.[20]

Los casos de la matriz étnico/racial se caracterizan por la violencia omnisciente de los privilegios de cierto sector social.[21] La lucha total del caso ugandés o la segregación radical del *apartheid*, exponen los

[19] *Cf*. Theunis Roux, "Legitimating Transformation: Political Resource Allocation in the South African Constitutional Court", en S. Gloppen, R. Gargarella y E. Skaar, eds., *Democratization and the Judiciary: the Accountability Function of Courts in New Democracies*. Londres, Frank Case Publishers, 2005, p. 66.

[20] Para el estudio de las comisiones de verdad en Sudáfrica conviene revisar a P. Hayner, *op*. *cit*., pp. 74-80, 97-99 y 101-103.

[21] *Cf*. Hilda Varela, "La cultura de la violencia en la última fase del *apartheid*:

tipos de actos y las decisiones políticas que son necesarios para afrontar una situación tan desgarradora en una agenda política. De este modo, comprender el caso sudafricano omitiendo a Nelson Mandela como uno de los principales actores para lograr la reconciliación entre los afrikáners con los nativos.[22] Los actos en las distintas matrices juegan un papel fundamental, pues las condiciones sociales y políticas son transversales a los hechos en sí. Tanto Nelson Mandela como Desmond Tutu como actores políticos significaron una estrategia política en la cual la reconciliación entre los nativos y los afrikáners bajo preceptos religiosos.

En los puntos de análisis que planteó Eisikovits se pueden hacer evidentes los puntos 2 y 4, crear un grupo de burócratas que puedan construir un Estado en las ruinas del pasado con el fin de evitar la *stasis* de los distintos grupos sociales que se encuentran en conflicto. Los ejemplos de esta matriz crean una situación artificial que logre obtener la apariencia de orden institucional en la confrontación entre la justicia y paz.

Matriz bélica

Esta matriz es la más complicada de tratar, pues en los casos de este conjunto existen demasiadas variaciones y sutilezas que podrían confundir al analista. Tanto en la matriz ideológica como en la étnico/racial es posible encontrar un elemento común: conflictos internos. La matriz bélica puede derivarse de conflictos internos y externos, el caso alemán es revelador. Al final de la Segunda Guerra Mundial se establecieron los juicios de Nuremberg, los cuales buscaron llevar ante la justicia a los dirigentes del gobierno nacionalsocialista. Y con la caída del muro de Berlín se estableció una Comisión de Verdad para hacer evidentes los abusos de la Stasi, que fue la policía secreta de la República Democrá-

Sudáfrica, *c*. 1984-1994", en *Estudios de Asia y África*, vol. 49, núm. 2, mayo-agosto, 2014, pp. 255-300.

[22] Para una revisión de la figura de Mandela véase Hilda Varela, "Nelson Rolihlahla Mandela: la lucha por la recuperación de la dignidad humana", en *Estudios de Asia y África*, vol. 49, núm. 2, mayo-agosto, 2014, pp. 497-507.

tica. De este modo, me enfocaré únicamente en el proceso de justicia transicional en Alemania: el caso de los tiradores del muro.

Los lineamientos normativos de la justicia transicional se enmarcan en la fórmula Radbruch. La fórmula enfatiza la disonancia entre un ordenamiento jurídico y la injusticia que se deriva de éste, por ejemplo: las leyes de segregación, leyes que atentan contra la dignidad de los individuos, así como los abusos que se derivan de la aplicación de la ley sin tomar en cuenta consideraciones morales. El uso de la fórmula Radbruch a contextos de justicia transicional nos la proporciona Robert Alexy ante el juicio de los centinelas del muro de Berlín.[23] En el caso de los centinelas se puso en perspectiva los límites entre ley y justicia. En la frontera entre la República Federal (RFA) y la República Democrática alemana (RDA) existió el muro de Berlín, una división política delimitada a partir del tratado de Potsdam al finalizar la Segunda Guerra Mundial.[24]

Debido a la arbitrariedad de la división de Alemania posterior a la Segunda Guerra Mundial existieron problemas relativos a la división de su población o la frontera entre dos sistemas económicos en conflicto. La guerra terminó en 1945 con el triunfo de los aliados sobre el eje y el reparto territorial de los perdedores.[25] Así, Alemania quedó dividida en cuatro zonas controladas por cada una de las potencias aliadas.

Con el final de la Segunda Guerra Mundial inició la Guerra fría y con ella la tensión entre los dos sistemas económicos e ideológicos. Es en el marco de estos conflictos cuando la URSS y la RDA decidieron construir un muro para limitar la migración en las zonas de Berlín. Este método de contención de la migración fue notoriamente conocido como el muro de Berlín. Dicha división territorial estuvo en funciones 28 años, desde el 13 de agosto de 1961 hasta el 9 de noviembre de 1989.

[23] *Cf*. Robert Alexy, "Derecho injusto, retroactividad y principio de legalidad penal", en *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 23, 2000, pp. 197-230.

[24] En el *Potsdam abkommen* (Acuerdo de Potsdam) en el artículo 4, parágrafo 2, la división de la ciudad de Berlín. La parte occidental sería gestionada por la RFA y la oriental sería parte de la RDA.

[25] Es conveniente recordar que la historiografía política señala el año de 1945 como el final de la Segunda Guerra Mundial debido a las conferencias de Yalta y Potsdam fueron las capitulaciones que los aliados obtuvieron del líder beligerante del Eje.

La construcción del muro inició desde el gobierno de Walter Ulbricht hasta Manfred Gerlach.

En esta situación política sucedió el caso de los tiradores del muro (*Mauerschützen*). Los *Mauerschützen* fueron un par de soldados que se escudaron en el artículo 89 del reglamento de servicios 30/10 del Ministerio para la Defensa Nacional del año 1967. La descripción del caso es: "la patrulla […] vigilará la frontera estatal con la misión de no permitir que nadie atraviese la línea fronteriza y de detener provisionalmente o, en su caso, abatir, a quienes traspasen ilegalmente la frontera, así como de garantizar bajo cualquier circunstancia la protección de la frontera estatal".[26] Así, la noche del 14 al 15 de febrero de 1972 un par de guardias acabaron con la vida de un hombre de 29 años, natural de Berlín oriental, quien intentó cruzar hasta la orilla de Kreuzberg y pasar a la zona occidental. Los guardias no realizaron un disparo de alerta, sino todos los disparos se realizaron en ráfaga, estos actos llevaron a la muerte del hombre que cruzaba del bloque comunista hacia el capitalista. La consecuencia de estos actos hizo que los soldados fueran relevados ese día; al día siguiente se les otorgó una distinción al mérito y un premio de 150 marcos. A la viuda se le comunicó, cuatro semanas más tarde, que se había suicidado y que el cadáver había sido ya incinerado.[27]

Esta arbitrariedad, por parte de los guardias del muro, se convirtió en un caso relevante para la sociedad alemana en su proceso de reunificación. En la reunificación se realizó una Comisión de Verdad para afrontar la arbitrariedad de la Stasis, la policía de inteligencia de la RDA, y en el marco de dicha Comisión el caso de los *Mauerschützen* al Tribunal Supremo Federal.[28] Las acciones de la Alemania unificada llevaron al enjuiciamiento de tres funcionarios del Ministerio de Defensa Nacional (Keßler, Streletz y Albrecht) acusados de siete homicidios en la frontera interior alemana entre 1971 y 1989. Así, "el Tribunal de Berlín condenó a Keßler y Streletz por inducción al homicidio, y a Albrecht por cooperación".[29]

[26] R. Alexy, "Derecho injusto, retroactividad y principio de legalidad penal", en *op. cit.*

[27] *Ibid.*, p. 199.

[28] *Ibid.*, pp. 198-199 y P. Hayner, *op. cit.*, pp. 99-101.

[29] *Ibid.*, p. 209.

Con el caso de los guardianes del muro es posible comprender una concepción normativa de la justicia transicional, es decir, se intenta hacer frente al pasado atroz y se realiza un proceso de esclarecimiento junto a acciones punitivas por parte de instituciones legítimas. Existen otros modelos de justicia transicional donde la dimensión conflictiva entre la verdad y la justicia se confrontan en dimensiones antagónicas.

Conclusiones

La visión de lo político durante el siglo XX entendió que la guerra es la política por otros medios, como lo planteó Clausewitz. Así, con Schmitt podemos encontrar una definición clara de las relaciones diplomáticas durante la Guerra fría:

> Los conceptos de amigo y enemigo deben tomarse aquí en sentido concreto y existencial, no como metáforas o símbolos; tampoco se los debe confundir o debilitar en nombre de ideas económicas, morales o de cualquier otro tipo; pero sobre todo no se los debe reducir a una instancia psicológica e individualista, tomándolos como expresión de sentimientos o tendencias privadas.[30]

Esta división ha sido la norma de convivencia en las distintas latitudes, la separación sistemática de distintos grupos étnicos-culturales, devino en una problemática difícil de sortear cuando el discurso de la igualdad se convierte en el paradigma político vigente.

Los tres modelos que expuse en este capítulo se centran en un cambio en el paradigma dominante en las prácticas políticas. El último cuarto del siglo XX cambió la lógica entre las relaciones amigo-enemigo para trasladarse a una concepción de la política plural, las dictaduras y la arbitrariedad de los gobernantes pasaron de ser una estrategia de apoyo para el Primer Mundo para ser concebidos como los asistentes incómodos en la mesa de la democracia.

En este contexto existe un problema normativo: la justicia *per se* no cuenta con las facultades suficientes para guiar los nuevos procesos

[30] Carl Schmitt, *El concepto de lo político*. Madrid, Alianza, 2018, pp. 60-61.

políticos. Lograr la paz, en un contexto realista, es el primer paso para pensar la justicia. Como en el ejemplo de la suerte moral, la justicia transicional se enmarca en una determinación relacionada con la ley vigente.

Este breve análisis no pretende agotar las alternativas ni los casos particulares, pero quiere dejar en claro la peculiar relación entre las cuestiones normativas de situar una concepción fuerte de justicia sin tener en cuenta la exigencia de paz como presupuesto necesario para una transición efectiva. Si implementamos un criterio normativo y unívoco la tendencia hacia la violencia que pueden desplegar las élites del antiguo régimen puede devenir en la anarquía o en el argumento de la justicia del vencedor. Ambas alternativas nefandas para un contexto de transición.

La justicia transicional y su impacto para transformar conflictos

● **WILLIAM JOSÉ-MONTALVÁN CORNEJO**
RENATO SEBASTIANI-LEON MAZZA[1]

Introducción

La historia reciente de los países del hemisferio se ha caracterizado por múltiples y reiteradas rupturas del orden democrático e institucional, regímenes autoritarios, conflictos armados o situaciones generalizadas de violencia. Por ello, la justicia transicional ha surgido para cumplir con la difícil tarea de subsanar las secuelas de las graves violaciones a los derechos humanos y al derecho internacional humanitario, logrando, a la vez, no sólo que un conflicto violento y/o antidemocrático se resuelva, sino también se transforme.

La justicia transicional es un tema que ha sido abordado por la jurisprudencia y decisiones del Sistema Interamericano de Derechos Humanos y el Sistema Universal de Derechos Humanos, de donde se ha desprendido que este tipo de justicia cuenta con los siguientes elementos: obtener la justicia, la verdad, la reparación, las garantías de no repetición y la memoria, los cuales serán abordados con detalle más adelante.

Principios generales

La pluralidad de los conceptos de justicia transicional (variando según el enfoque y su fin) lo vuelve complejo, sin embargo, en el proyecto conjunto entre International Human Rights Law Institute, Chicago Council on Global Affaire, Istituto Superiore Internazionale di Scienze

[1] Universidad César Vallejo, Perú.

Criminali y la Association Internationale de Droit Pénal (2007), se logró un consenso sobre los principios generales.

Estas direcciones abarcan un diseño de principios que permiten afrontar la transición de conflicto a paz:

i. Los Estados deberán juzgar a los presuntos autores de las violaciones graves de los derechos humanos y del derecho humanitario.
ii. Los Estados deben respetar el derecho a la verdad y fomentar las investigaciones de comisiones de la verdad y otras iniciativas similares por las denuncias de graves violaciones a los derechos humanos.
iii. Los Estados deben reconocer la especial situación de las víctimas, garantizar el acceso a la justicia y el desarrollo de recursos y reparaciones.
iv. Los Estados deben aplicar políticas de inhabilitaciones, sanciones y medidas administrativas.
v. Los Estados deben apoyar programas oficiales e iniciativas populares en memoria de las víctimas para educar a la sociedad con respecto a la violencia política pasada y preservar la memoria histórica [medidas de no repetición].
[...]
vii. Los Estados deben brindar apoyo institucional a la reforma del Estado de derecho para restaurar la confianza del público, promover los derechos fundamentales y aportar el buen gobierno.[2]

Estas directrices hacen énfasis en el individuo y la protección de sus derechos humanos, podemos resumir estos principios en los siguientes derechos, a la verdad, justicia y reparación.

Se hace referencia a las obligaciones que tienen los Estados en el proceso de transición, donde deben satisfacer dichos derechos, haciéndose

[2] Cherif Bassiouni, "Los principios de Chicago sobre justicia transicional. Un proyecto conjunto del International Human Rights Law Institute, Chicago Council on Global Affaire, Istituto Superiore Internazionale di Scienze Criminali y la Association Internationale de Droit Pénal, 2007. <https://biblioteca.iidh-jurisprudencia.ac.cr/index.php/documentos-en-espanol/verdad-justicia-y-reparacion/1312-los-principios-de-chicago-sobre-justicia-transicional/file>.

énfasis en "la justicia de transición exige de los Estados la búsqueda y difusión de la verdad histórica".[3]

Concepto de justicia transicional

De acuerdo con Rúa Delgado, la justicia transicional corresponde a un paradigma jurídico que permite la transición de un estado de conflicto a uno de cesación del conflicto mediante una serie de mecanismos judiciales y extra judiciales,[4] pero ¿en qué tipos de conflictos se podría impartir la justicia transicional?

Prima facie, hay que comprender que la justicia transicional ha surgido como respuesta a la impunidad derivada del contexto de dictaduras latinoamericanas (transiciones de autoritarismo a democracia) posteriores a la Segunda Guerra Mundial (ejemplo, dictadura cívico militar argentina), empero, teniendo en cuenta que los derechos humanos no sólo se vulneran de forma grave y sistemática en dichos contextos, la jurisprudencia de los sistemas internacionales de derechos humanos avanzaron para aplicar la justicia transicional luego de conflictos armados internos y situaciones de violencia generalizada y estructural o violaciones masivas y sistemáticas de derechos humanos (transiciones de pacificación).

En otras palabras, esa necesidad de dar respuesta a las violaciones graves, sistemáticas o generalizadas de derechos humanos para resarcir a las víctimas por el daño y evitar la impunidad y la repetición de hechos iguales o análogos, es que han nutrido el concepto y la finalidad de la justicia transicional. Además, hay que mencionar que la existencia de esos tres tipos de violencias simultáneamente son un requisito *sine qua non* para saber cuándo un conflicto se debe resolver aplicando los parámetros de la justicia transicional.

[3] Dorys Ardila, "Justicia transicional: principios básicos", 2004, <https://escolapau.uab.cat/img/programas/derecho/justicia/doc004.pdf>.

[4] Carlos Felipe Rúa Delgado, "El campo de la justicia transicional", en *Revista Universum*, Universidad de Talca, 33(1), 2018, pp. 187-210. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/universum/v33n1/0718-2376-universum-33-01-00187.pdf>.

Ahora bien, ¿qué son violaciones graves, sistemáticas o generalizadas de derechos humanos? Ante todo, hay que dejar por sentado que no toda violación a los derechos humanos es considerada grave *per se*, sino sólo aquellas como la tortura, las ejecuciones sumarias, extralegales o arbitrarias y las desapariciones forzadas.

En cuanto a la definición de violencia generaliza, la ACNUR ha señalado que ésta "se caracteriza por una violencia tan indiscriminada y [extendida] al punto de afectar a grandes grupos de personas o a poblaciones".[5] Por su parte, respecto a violaciones sistemáticas, Micco expresa que estas "supone[n] una concertación entre distintas instituciones, donde se crean leyes o se hacen políticas públicas que directamente o intencionalmente tienen el objetivo de violar los derechos humanos".[6]

Además, ante lo antes señalado, sin entrar mucho en profundidad, cabe resaltar que para evitar que estas graves y sistemáticas violaciones de derechos humanos queden en la impunidad por la promulgación de leyes de amnistía, la Corte IDH, en su abundante casuística sobre justicia transicional, ha señalado de forma contundente que:

> Son inadmisibles las disposiciones de amnistía, las disposiciones de prescripción y el establecimiento de excluyentes de responsabilidad que pretendan impedir la investigación y sanción de los responsables de las violaciones graves de los derechos humanos tales como la tortura, las ejecuciones sumarias, extralegales o arbitrarias y las desapariciones forzadas, todas ellas prohibidas por contravenir derechos inderogables reconocidos por el Derecho Internacional de los Derechos Humanos.[7]

[5] ACNUR, "Resumen de las conclusiones sobre la interpretación de la definición ampliada de refugiado de la Declaración de Cartagena de 1984", 2013. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2014/9651.pdf>.

[6] Sergio Micco, "¿Han existido violaciones sistemáticas a los derechos humanos en las protestas en Chile?", 2019.

[7] Corte IDH, Caso Barrios Altos *vs*. Perú. Sentencia de fondo, 14 de marzo de 2001.

Elementos de la justicia transicional

La verdad

La verdad se entiende como la variedad de procesos y mecanismos asociados con los intentos de una sociedad de esclarecer las graves violaciones a los derechos humanos derivadas de un pasado de abusos a gran escala, a fin de que los responsables rindan cuentas de sus actos. Se caracteriza por ser completa, veraz y socialmente construida, compartida y legitimada.

Hoy en día el derecho a la verdad es autónomo, no obstante, inicialmente era considerada por la Corte IDH como un sub derecho derivado del derecho a la justicia.[8] Asimismo, la Corte IDH ha determinado que el derecho a la verdad abarca una dimensión individual y colectiva, pues es tanto un derecho para las víctimas como para la sociedad en general conocer qué sucedió, cómo sucedió, cuándo sucedió y quienes participaron en determinados sucesos.[9]

Aunado a ello, es menester mencionar que mediante las investigaciones judiciales y realizadas por las comisiones de la verdad (ente extra judicial de la justicia transicional) se conoce la verdad y se obtiene justicia. Por ello es que el mecanismo legal de las amnistías perturba esas investigaciones.

Justicia

Según estudios impartidos por la CIDH, este elemento hace referencia a que la justicia transicional no significa sustituir los procesos judiciales por el trabajo de las comisiones de la verdad. Por el contrario, del estudio de este pilar se desprende que los Estados deben de perseguir y cumplir con sus obligaciones de identificar, juzgar y sancionar a los

[8] Organización de Estados Americanos, Convención Americana de Derechos Humanos, art. 8, 1969.

[9] Corte IDH, Caso de la Masacre de Pueblo Bello *vs*. Colombia. Sentencia de fondo, 31 de enero de 2006.

responsables (siempre aplicando las debidas garantías procesales), todo ello con la participación central de las víctimas.[10]

Reparaciones

Las reparaciones son medidas que tienen como propósito mitigar y aliviar los efectos de las violaciones de los derechos humanos. Es un derecho derivado, entre otros instrumentos, del artículo 63.1 de la CADH (1969) y se relaciona intrínsecamente con el principio de satisfacción de las víctimas.

La Corte IDH ha señalado que la obligación de reparar los daños es un deber jurídico propio del Estado que no debe depender exclusivamente de la actividad procesal de las víctimas.[11] Para que esta reparación se concrete, deben garantizarse tanto medidas individuales como colectivas enfocadas en restituir, indemnizar y rehabilitar a la víctima, así como medidas de satisfacción de alcance general y garantías de no repetición.

Garantías de no repetición

Las garantías de no repetición tienen una doble connotación. Por un lado, son formas de reparación integral en el SIDH y, por ese motivo, hacen parte de los cinco tipos de medidas de reparación que exploramos en la sección anterior. Por otro lado, las garantías de no repetición son un pilar de la justicia transicional en sí mismo.[12]

La relevancia de estas garantías radica en que éstas no sólo se orientan a resarcir los daños del pasado, sino que tienen una mirada hacia el futuro, procurando transformar todas aquellas condiciones estructurales y negativas que facilitaron la victimización para que los horrores del pasado no vuelvan a repetirse. Por ello es que no sólo son un potencial transformador para las víctimas, sino también para la sociedad misma.

[10] Comisión IDH, Unidad IV: Reparación integral, garantías de no repetición y memoria, Curso de justicia transicional, 2021.

[11] Corte IDH, Caso Goiburú y otros *vs*. Paraguay. Sentencia de fondo, reparaciones y costas, 22 de septiembre de 2006.

[12] Comisión IDH, 2021.

Memoria

Como último pilar se encuentra la memoria, aunque hay que aclarar que éste no ha sido reconocido como tal por una parte de la doctrina ni de la Naciones Unidas, como sí lo han sido los demás pilares. La memoria son las formas en que las personas y los pueblos construyen sentido y relacionan el pasado con el presente en el acto de recordar respecto de graves violaciones a los derechos humanos y/o de las acciones de las víctimas y sociedad civil en la defensa y promoción de los derechos humanos y valores democráticos en tales contextos.[13]

La memoria, entonces, se encuentra estrechamente relacionada con la justicia, en el entendido de que la memoria sirve para desmantelar los mecanismos que hicieron y siguen haciendo posible la barbarie, para luchar en contra de la impunidad y recuperar la noción de la verdad. Empero, hay que dejar claro que la preservación de la memoria (sea individual, colectiva o histórica) no es una obligación únicamente del Estado, sino de toda la sociedad para lograr obtener justicia, evitar la impunidad y repetición de los hechos del conflicto, tal como lo ha venido haciendo la Asociación de Madres de Abril (AMA) de Nicaragua.

Tipos de transición

Los distintos ejemplos de justicia transicional que ofrece la historia frente a las tensiones son en función a la forma en que se han resuelto dichas tensiones entre justicia y paz, resultando posible clasificarlo en dos, según el contenido sustantivo de sus fórmulas y según el procedimiento empleado para diseñarlas.

1) Según el contenido de la forma de transición adoptada:

   i. Perdones "amnésicos", facilitar las negociaciones entre los actores y la reconciliación a través del olvido, es más político,

[13] *Idem*.

se caracteriza por la amnistía como uso del olvido y no de la verdad o reparación de las víctimas, un ejemplo "España y las amnistías en Colombia".

ii. Perdones "compensadores", se caracterizan por ser periodos de dictadura que pasaron a democracia, donde se realizaron amnistías generales acompañadas con la implementación de una comisión de verdad y algunas medidas de reparación de las víctimas, ejemplo: Chile, El Salvador, Argentina. No existe un proceso de perdón, pero sí de reparación de las víctimas, ¿de qué manera? Monumentos, en algunos casos indemnización para las familias, día de la memoria. No existe una búsqueda de la verdad, ¿por qué?, ¿cómo?, ¿dónde.

iii. Perdones "responsabilizantes", se crean comisiones de verdad, confesión total de los crímenes, un ejemplo es África, donde se crearon tribunales especializados, en los cuales la comisión de la verdad da la posibilidad de decir la verdad, es decir, dónde está la persona, su cadáver, puede dar ciertos beneficios. Lograr un equilibrio entre las exigencias de la justicia y el perdón.

iv. Transiciones punitivas, no existe diálogo entre victimario y víctima, no busca un proceso de paz, busca castigar a los culpables por temas políticos, históricos. No busca la verdad, sólo busca castigar.

2) Según el proceso de elaboración de la transición adaptada:

i. Justicia impuesta, es castigar unilateralmente a los infractores de derechos humanos e imponer un nuevo orden democrático fundado en su respeto. Es impuesta por la parte victoriosa de un conflicto.

ii. Autoamnistías, cuando los victimarios se dan amnistías, esto sucede cuando existe dictadura y pasa a procesos democráticos, pasa cuando se deben juzgar los crímenes de los victimarios, se otorgaron amnistías, sin pasar por un proceso de transición.

iii. Perdones recíprocos, se dan por acuerdos de paz.

iv. Transiciones democráticamente legítimas, un proceso de paz entre ambas partes.

Aspecto transformador de la justicia transicional

De acuerdo a las palabras de Perkic Krempl en la entrevista realizada por Eric Ramírez, "la justicia transicional busca crear las condiciones para que, a largo plazo, una sociedad pueda transformarse y garantizar la no repetición. Y esto involucra tanto al Estado, como a la propia sociedad".[14] Aunado a ello y con base en lo dispuesto por Bolaños y Biel[15] hay que entender la justicia transicional desde el punto de vista restaurativo porque mira hacia el pasado para reparar a las víctimas; pero por otro lado hay que entenderla desde el enfoque transformador, pues ve hacia el futuro mediante la aplicación de garantías de no repetición para combatir las causas estructurales del conflicto (*v. gr*. capacitando a funcionarios públicos en derechos humanos).[16]

En esa perspectiva, la justicia transicional no sólo trata de resolver los conflictos, sino de transformarlos, es decir, tiene una perspectiva concorde a la teoría de transformación de conflictos para que la sociedad no sólo tenga justicia, sino también tiene como finalidad que la sociedad se concientice acerca de las graves violaciones cometidas y consecuentemente no se vuelvan a cometer, logrando así la reconciliación nacional y la consolidación de una paz positiva, como se ha podido observar en procesos de justicia transicional en Argentina, Chile, Sudáfrica, etcétera.

Ahora bien, si no se aplican los mecanismos de justicia transicional tras una transición democrática, o de pacificación, se corre el gran riesgo de que el conflicto únicamente se resuelva a corto plazo, pues dicho conflicto no se estaría transformando y ello llevaría a que se instaure —posiblemente— una paz negativa. Un ejemplo de esto es el caso de Nicaragua derivado del conflicto interno de 1980, pues, concordando

[14] Sonja Perkic Krempl, "Desafíos de la justicia transicional en México", 2020. <http://gaceta.facmed.unam.mx/index.php/2020/06/17/desafios-de-la-justiciatransicional-en-mexico/>.

[15] Tania G. Bolaños Enríquez e Israel Biel Portero, "La justicia transicional como proceso de transformación hacia la paz", en *Derecho PUCP*, núm. 83, julio-diciembre, 2019, pp. 415-444. <https://n9.cl/4fk9i>.

[16] *Idem*.

con el análisis del maestro Ramírez Ayérdiz,[17] Nicaragua vivió una transición política, pero sin justicia transicional, en la cual se aplicó la política del olvido, de la amnistía y de la impunidad de todas las graves violaciones al Derecho Internacional de los Derechos Humanos y al Derecho Internacional Humanitario, lo que años más tarde, en 2018, provocó la repetición de los hechos.[18]

Conclusión

La justicia transicional es uno de los avances jurídicos más contundentes para dignificar a las víctimas de graves, sistemáticas y generalizadas violaciones a los derechos humanos. Con esta justicia se permite evitar que se consolide la impunidad sobre la justicia que tienen las víctimas para ser reparadas y conocer la verdad, pero también permite garantizar el derecho que tiene la misma sociedad a conocer esa verdad integral de los hechos acontecidos en conflictos internos o dictaduras. A la vez, logra transformar esos conflictos para evitar su repetición y consolidar una sociedad reconciliada y una cultura de paz.

Asimismo, no hay que olvidar que, más allá de la participación del Estado, la justicia transicional no se puede completar sin la participación de las víctimas y la sociedad civil, quienes —entre tantos deberes— tienen que conservar, mantener y promover la memoria individual, colectiva e histórica para finalmente lograr el ¡NUNCA MÁS!

[17] Danny Ramírez Ayérdiz, "El caso nicaragüense: de la acumulación de olvidos a la necesidad de la memoria", 2020, <https://agendaestadodederecho.com/el-caso-nicaraguense-de-la-acumulacion-de-olvidos-a-la-necesidad-de-la-memoria/>.

[18] *Idem*.

Hasta que la dignidad se haga costumbre. Hacia un enfoque intercultural de la disculpa pública en México

● **ALEJANDRO KARIN PEDRAZA RAMOS**[1]

Cada violación a derechos humanos produce múltiples efectos y daños en diferentes dimensiones de la vida personal y social de la víctima que sufre la vulneración de sus derechos. La disculpa pública es un procedimiento que se ha comenzado a utilizar recientemente en México para dar cumplimiento a los estándares interamericanos de derechos humanos en materia de reparación integral, es un mecanismo de satisfacción ante violaciones a derechos humanos.

El principio de reparación integral se ha ido construyendo y fortaleciendo, sobre todo, gracias a que la aplicación del artículo 63.1 de la Convención Americana de Derechos Humanos (CADH) se ha guiado por el uso del principio de progresividad en las medidas de reparación a las cuales está obligado el Estado, como resultado de las sentencias en su contra por casos de violaciones a derechos humanos llevados ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). La Corte IDH fue generando desde sus primeras sentencias un criterio de reparación que superaba las medidas de indemnización económica, incluyendo medidas complementarias acordes a cada caso. En su primera sentencia, emitida el 21 de julio de 1989, referente a la responsabilidad de Honduras por la desaparición forzada de Ángel Manfredo Velázquez Rodríguez, se solicitó al Estado indemnizar a los familiares de la víctima y, en el apartado de "fondo", le recordó su deber de investigar el paradero de la víctima. Además, la viuda de Ángel Manfredo y la Corte IDH solicitaron por medio de una carta medidas adicionales como el reconocimiento público de la responsabilidad del

[1] Licenciatura en Desarrollo y Gestión Interculturales, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

Estado en la desaparición de Ángel Manfredo, así como un monumento o plaza en su memoria.[2]

Si bien el sistema internacional de protección a los derechos humanos busca evidenciar la responsabilidad de los Estados en la comisión de violaciones a los derechos humanos de las personas, también es fundamental enfatizar la obligación de éste en la garantía y reparación de las vulneraciones a dichos derechos. A través de las sentencias y recomendaciones obtenidas en organismos de derechos humanos, se trata de buscar que el Estado realice acciones que sean capaces de "garantizar al lesionado el goce de su derecho o libertad conculcados" (artículo 63.1, CADH) y reparar las consecuencias derivadas de la violación de derechos humanos sufridas por las víctimas. La reparación integral incluye elementos destinados a atender el carácter personal y social de la violación a derechos humanos.

El concepto de reparación integral

Desde muy temprano, la Corte IDH enfatizó que la reparación "consiste en las medidas que tienden a hacer desaparecer los efectos de las violaciones cometidas. Su naturaleza y monto dependen del daño material e inmaterial. No pueden implicar enriquecimiento ni empobrecimiento para la víctima o sus sucesores, y deben guardar relación con las violaciones declaradas en la sentencia".[3] Aunque, en general la reparación se ha entendido como pago justo de indemnización a la parte lesionada, los estándares interamericanos en la materia han ido más allá de las medidas indemnizatorias tradicionales. El concepto de reparación integral se conforma y consolida como respuesta a lo limi-

[2] Andrés Javier Rousset Siri, "El concepto de reparación integral en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos", en *Revista Internacional de Derechos Humanos*, año 1, núm. 1, 2011, p. 67. <https://www.revistaidh.org/ojs/index.php/ridh/article/view/6>. [Consulta: 1 de marzo, 2021.]

[3] Corte IDH, Caso Acevedo Jaramillo y otros *vs*. Perú. Excepciones preliminares, fondo, reparaciones y costas. Sentencia de 7 de febrero de 2006. Serie C, núm. 144, párr. 297. <https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_144_esp.pdf>. [Consulta: 21 de abril, 2021.]

tado que resultan ser, para las víctimas y sus familiares, las medidas de indemnización económica utilizadas por el Estado como resultado de acuerdos, recomendaciones y sentencias, por violaciones a derechos humanos. Y si bien no es posible en todos los casos la *restitutio in integrum*, es decir, la restitución total al momento previo a la vulneración de los derechos humanos de las personas, el proceso de reparación integral debe atender a los daños, pasados y futuros; y poner en marcha medidas patrimoniales y extrapatrimoniales tendientes a reparar el daño material e inmaterial. Cuyo objetivo es "no sólo borrar las huellas que en la víctima produjo el actuar del Estado, sino también evitar que ese tipo de hechos se vuelvan a repetir".[4]

De acuerdo a los principios y directrices básicos propuestos por el relator especial Theo van Boven, la reparación integral debe presentarse atendiendo a los siguientes cinco criterios:

1. Restitución: busca el restablecimiento de las cosas al estado anterior al evento en el cual se dio la violación a los derechos de la persona. Aunque si bien no siempre es posible la *restitutio in integrum*, atendiendo a la naturaleza del bien afectado, se debe otorgar una justa indemnización o compensación pecuniaria.
2. Indemnización pecuniaria o compensatoria: se presenta frente a aquellas cosas que ya no se pueden recuperar. Los montos y modalidades de pago son de carácter compensatorio, ajustados a cada caso específico, y tienen por objetivo reparar las consecuencias de la acción imputable al Estado, no sancionarlo. La medida debe considerar el daño moral, el daño emergente, el lucro cesante y el daño patrimonial familiar.
3. Proyecto futuro o de vida: aunque no ha sido claramente definido y ha sido referido de manera ambigua, es una noción diferente al daño emergente y al lucro cesante, pues no refiere directamente a la afectación patrimonial ni a pérdida de ingresos futuros. Es el rubro más problemático de materializarse en medidas de reparación concretas, pues busca reparar el daño al proyecto de vida,

[4] A. J. Rousset Siri, "El concepto de reparación integral en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos", en *op. cit*., p. 64.

considerando la vocación, aptitudes, circunstancias, potencialidades y aspiraciones a las cuales, razonablemente podemos suponer, la víctima habría podido acceder, tanto de carácter económico como académico, profesional, etcétera.

4. Satisfacción: estas medidas trascienden el ámbito material, tienen por objetivo el reconocimiento de la dignidad de las víctimas. Existen dos "medidas de satisfacción que son prácticamente de uso obligado en el concepto de reparación integral. Ellas son la publicación de las partes pertinentes de la sentencia y el acto público de responsabilidad internacional",[5] las cuales además pueden complementarse con memoriales, conmemoraciones, monumentos o cualesquiera otros mecanismos capaces de recuperar la memoria de los hechos y reivindicar la dignidad de las víctimas. El acto público de responsabilidad es un acto de desagravio donde el Estado acepta públicamente ante la sociedad su conducta lesiva y ofrece la disculpa.
5. Garantías de no repetición: su objetivo es generar mecanismos y/o cambios institucionales y de prácticas del Estado encaminadas a evitar que se repitan similares violaciones a derechos humanos, tales como la reapertura de instituciones, la reinstalación laboral, la modificación de leyes, tipificación de delitos, delimitación y entrega de tierras y territorios, capacitación de fuerzas de seguridad y funcionarios estatales, la implementación de protocolos de atención a víctimas, así como medidas encaminadas a la promoción de la memoria. Buena parte de estas medidas, como puede advertirse, están proyectadas a la sociedad en su conjunto, tanto para generar conciencia sobre la importancia de las víctimas como para reparar el daño generado a la sociedad y a su tejido social.

Una nota sobre la importancia del derecho a la verdad

En la mayoría de los casos la disculpa pública, que forma parte de las medidas de satisfacción de la reparación integral, se lleva a cabo cuan-

[5] *Idem*.

do el proceso judicial o de exigibilidad de derechos humanos queda resuelto. Por ello, el derecho a la verdad se vuelve central, ya que el esclarecimiento de los hechos debe tener por objetivo el establecimiento de responsabilidades judiciales contra quienes cometieron los actos, al mismo tiempo debe ser capaz de recupera la memoria histórica y dignificar a las víctimas.

El derecho a la verdad no está reconocido como derecho autónomo, su reconocimiento emerge como parte de las condiciones necesaria para el debido proceso y está directamente interrelacionado con los derechos: acceso a la justicia, al debido proceso, a un recurso o acción efectiva y eficaz en la búsqueda de justicia, a la investigación, a la información, a la reparación y a diversos derechos sociales. Y si bien poco a poco ha obtenido autonomía, es importante precisar que su enunciación en la Resolución núm. 9/11 de las Naciones Unidas en 2008 hace referencia expresa a la necesidad del derecho como respuesta a los actos de desaparición forzada y delitos de lesa humanidad perpetrados por las dictaduras militares en el cono sur en los años ochenta y noventa. Surge ante la exigencia de saber "qué pasó con las víctimas", "cómo y por qué ocurrieron los hechos" y, finalmente, "donde están".

Es necesario advertir que la búsqueda de la verdad puede provocar una triple victimización de los afectados y sus familiares, quienes primero sufren el drama del crimen; segundo, deben relatar sus experiencias traumáticas ante tribunales que no les brindan el apoyo psicológico que se necesita en estas situaciones, y, tercero, con el paso del tiempo y sin resultados judiciales satisfactorios puede redundar en pérdida de empatía social. Y si bien el objetivo es "restablecer la verdad de lo ocurrido por medio de la prueba de los hechos alegados",[6] lo cual debe verse reflejado en la sentencia, el derecho a la verdad debe tener por objetivo también restituir la dignidad de las víctimas, recuperar su memoria de los hechos y dar respuesta al imperativo de justicia social. La sociedad no puede dejar de saber lo que pasó en materia de derechos humanos más allá de la justicia formal, aunque, el derecho a la verdad debe ser resuelto en

[6] Gerardo Bernales Rojas, "El derecho a la verdad", en *Estudios Constitucionales*, año 14, núm. 2, 2016, p. 254. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/estconst/v14n2/art09.pdf>. [Consulta: 2 de abril, 2021.]

sede jurisdiccional y con todas las garantías del debido proceso, sobre todo en lo que respecta a la fundamentación de la sentencia. Pues, en la medida en que la exigencia del derecho a la verdad ha sido resultado de la demanda de justicia de las víctimas, y la sociedad, frente a violaciones graves a derechos humanos que han dañado la dignidad y el tejido social, los hitos fundamentales de la verdad histórica adquieren tintes políticos y por tanto transables;[7] por ello no debe usarse para la venganza o con intereses partidistas. Asimismo, un proceso que no sea evidentemente racional y sustentado en pruebas puede conducir a decisiones políticas que pasan a ser actos de venganza y no de justicia. En todo caso, lo trascendente es que mediante el derecho a la verdad se debe recuperar también la memoria de las víctimas, pues, sin verdad no hay justicia.

El marco jurídico nacional para la disculpa pública

Si bien las medidas de reparación integral han evolucionado en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos (SIDH), estos estándares son obligatorios para México, derivado de su pertenencia a dicho sistema, como lo enuncia claramente el artículo 1o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) que obliga a todas las autoridades a garantizar y reparar las violaciones a derechos humanos conforme a los tratados en materia de derechos humanos de los cuales nuestro país es parte.

De conformidad con lo anterior, las medidas de reparación integral en el marco jurídico mexicano, entre las cuales se encuentra la disculpa pública, están contenidas en la ley general de víctimas (LGV) publicada en el *Diario Oficial de la Federación* (DOF) el 9 de enero de 2013 (reformada el 3 de junio de 2013 y el 3 de enero de 2017). En ella se refiere desde su artículo primero al derecho de las víctimas a recibir ayuda, asistencia y reparación integral. La LGV define a la reparación integral, en su artículo 26, como el derecho de toda víctima a "ser reparada de manera oportuna, plena, diferenciada, transformadora, integral y efec-

[7] *Ibid*., p. 265.

tiva por el daño que ha sufrido como consecuencia del delito o hecho victimizante que la ha afectado o de las violaciones a derechos humanos que ha sufrido, comprendiendo medidas de restitución, rehabilitación, compensación, satisfacción y medidas de no repetición".

Y si bien en el instrumento normativo no figura expresamente la obligación de su aplicación con enfoque intercultural, contiene algunas referencias concernientes a la necesidad de dar atención prioritaria y diferenciada a indígenas, que permiten argumentar a favor de la construcción de dicho enfoque a partir de la norma vigente. En primer lugar, en el artículo 7, numeral II, se refiere que las víctimas tendrán derecho a "ser reparadas por el Estado de manera integral, adecuada, diferenciada, transformadora y efectiva por el daño o menoscabo que han sufrido en sus derechos". Es de resaltar el carácter pecuniario y económico que marca los lineamientos de reparación contemplados a lo largo de la LGV.

En el numeral XXI del mismo artículo, se refiere a toda aquella política pública que resulte de la aplicación de la ley debe tener "un enfoque transversal de género y diferencial, particularmente en lo concerniente a la atención a la infancia, los adultos mayores, la población indígena y las personas en situación de desplazamiento". En el numeral XXI, referente al tema de la diversidad cultura, la norma establece que las víctimas tienen derecho a "recibir gratuitamente la asistencia de un intérprete o traductor de su lengua, en caso de que no comprendan el idioma español o tengan discapacidad auditiva, verbal o visual". Como se puede advertir, la misma normativa prevé que la aplicación de la ley de víctimas, en lo referente a las medidas de ayuda, asistencia y atención, así como en lo referente a las medidas de reparación, debe existir un enfoque transversal de género y diferencial capaz de atender las circunstancias particulares de cada víctima.

Asimismo, la reparación podrá ser de carácter individual o colectiva. En este último caso, la reparación tendrá por objetivo el reconocimiento y dignificación de los sujetos victimizados, la reconstrucción del tejido social y cultural, el proyecto de vida colectivo y la promoción de los derechos en las comunidades, grupos y pueblos afectados (art. 27). El artículo 28 refiere que los grupos vulnerables, entre los cuales se encuentran contemplados los indígenas, son susceptibles de recibir ayuda

inmediata ante la comisión de violaciones a sus derechos. Dentro de las medidas de rehabilitación, resalta la obligación del Estado de llevar a cabo medidas tendientes a reintegrar a las víctimas a la sociedad, incluido su grupo, o comunidad (art. 28). Respecto a las medidas de compensación, queda contemplado que la reparación del daño moral debe atender a los sufrimientos y aflicciones causados a las víctimas, así como al menoscabo de valores significativos para las personas y toda perturbación que no sea susceptible de medición pecuniaria (art. 64). En lo concerniente a las medidas de satisfacción, contenidas en el artículo 72, figura la obligación de verificar y revelar públicamente la verdad de los hechos; lo cual puede llevarse a cabo mediante:

> III. Una declaración oficial o decisión judicial que restablezca la dignidad, la reputación y los derechos de la víctima y de las personas estrechamente vinculadas a ella;
>
> IV. Una disculpa pública de parte del Estado, los autores y otras personas involucradas en el hecho punible o en la violación de los derechos, que incluya el reconocimiento de los hechos y la aceptación de responsabilidades;
>
> [...]
>
> VI. La realización de actos que conmemoren el honor, la dignidad y la humanidad de las víctimas, tanto vivas como muertas.

El artículo 105, establece que el Registro Nacional de Víctimas debe respetar que se garantice un enfoque diferencial, que debería permitir la consideración de condiciones de vulnerabilidad, clase, raza-etnia y género, que generan condiciones de desigualdad en las víctimas. Por último, en el artículo 114, párrafo V, se reitera la obligación del Estado de "asegurar la difusión y promoción de los derechos de las víctimas indígenas con base en el reconocimiento de la composición pluricultural de la nación". Como puede advertirse, la norma general es muy genérica respecto al tema, aunque puede nutrirse con un enfoque intercultural, etario y de género de forma transversal.

De manera complementaria, en los "Lineamientos que regulan la aplicación de las medidas administrativas y de reparación del daño en casos de discriminación", que se adicionan a la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación, se define la disculpa pública

en el capítulo I: Disposiciones generales, artículo 2, sección VI, de la siguiente manera:

> Disculpa pública o privada: medida de reparación consistente en un pronunciamiento que realiza el agente discriminador, mediante el cual expresa el reconocimiento de su responsabilidad cometida por la violación al derecho a la no discriminación, la cual va dirigida a las víctimas. Puede ser pública o privada, atendiendo a la naturaleza del caso y al impacto causado.

Asimismo, de acuerdo con la normativa vigente, para el acto de disculpa:

> […] se atenderá a los principios de razonabilidad y proporcionalidad de la forma en que se cometió el acto, omisión o práctica social discriminatoria, así como de los efectos producidos, pudiendo ser en las siguientes modalidades, las cuales definirá el Consejo:
>
> I. A través de un acto público y en presencia de medios de comunicación;
>
> II. Por medio de un diario de circulación nacional;
>
> III. Por conducto de medios electrónicos, incluyendo la página web del Consejo;
>
> IV. Por medio de documento u oficio que, en su caso, forme parte del expediente personal del agente discriminador, cuya noticia de cumplimiento se dé a conocer por el medio electrónico que disponga el Consejo;
>
> V. Por conducto de superior jerárquico y en presencia de dos testigos, cuando el acto, omisión o práctica social discriminatoria se haya cometido en el entorno laboral, cuya constancia de cumplimiento se remita al Consejo, y
>
> VI. En presencia e instalaciones del personal del Consejo y de la víctima. Para cuyos efectos el personal del Consejo hará constar en un acta circunstanciada el día, lugar y hora, así como la descripción del acto de disculpa o amonestación que se efectué en su pre sencia.

Las disculpas públicas y solicitudes de perdón

Según el Centro Internacional para la Justicia Transicional, la disculpa pública es una

> [...] forma de reparación simbólica, una disculpa es un reconocimiento formal, solemne y, en la mayoría de los casos, público de que se cometieron violaciones a los derechos humanos en el pasado, de que éstas causaron daño grave y a menudo irreparable a las víctimas, y de que es el Estado, el grupo o el individuo que pide disculpas, acepta parte o toda la responsabilidad por lo ocurrido.[8]

Aunque las disculpas públicas no se limitan a actos que forman parte de procesos de justicia transicional, sino que, poco a poco, ha sido adoptado como una práctica recurrente de los Estados como respuesta a la exigencia de las víctimas en casos de violaciones a derechos humanos.

La disculpa pública se ha llevado a cabo en momentos de reconciliación política, donde quienes forman parte de la herencia de un grupo que ha cometido violaciones a los derechos de personas o comunidades en el pasado busca la reconciliación y la reconstrucción del tejido social. Tal fue el caso de la disculpa que en 2008 el primer ministro de Australia ofreció por los programas del gobierno que llevaron a cabo secuestros de niños aborígenes de las llamadas "Generaciones Robadas",[9] o la disculpa ofrecida en 2009 por el primer ministro canadiense por el confinamiento forzoso de miles de indígenas del Ártico y el trato colonial contra el pueblo inuit a mediados del siglo XX. También ha sido una herramienta que forma parte de procesos de justicia transicional, la cual comúnmente es ofrecida a la hora de pre-

[8] Rubén Carranza, Cristián Correa y Elena Naughton, *Más que palabras. Las disculpas como forma de reparación*, Centro Internacional para la Justicia Transicional (ICTJ), marzo, 2016, p. 1. <https://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ-Disculpas-Reparaciones-ES-2016.pdf>. [Consulta: 21 de marzo, 2021.]

[9] Las Generaciones Robadas es el término usado para describir a aquellos niños de aborígenes australianos que fueron secuestrados de sus familias por el gobierno australiano y por algunas misiones religiosas cristianas entre los años 1869 y 1976, aproximadamente.

sentar los informes de las comisiones de verdad, o cuando se considera que se puede iniciar o ya está en marcha el proceso de reconstrucción social y transición democrática posteriores a los periodos de conflicto o de represión política.

Las disculpas deben darse en momentos cruciales que permitan situarlas como actos de justicia. "Las disculpas más eficaces son aquellas que no son equívocas; que no quedan diluidas con un lenguaje restrictivo diseñado para limitar su alcance o para desviar la culpabilidad",[10] deben ser claras, directas, por escrito o dichas en voz alta, dadas en eventos públicos o privados, según se acuerde con las víctimas, sus familiares o sus representantes. La disculpa debe enfatizar que lo ocurrido no fue culpa de la víctima y el Estado debe hacer clara su responsabilidad.

Como precisa el Centro Internacional de Justicia Transicional:

> Es importante también tomar en cuenta las diferencias entre el reconocimiento y la aceptación de responsabilidades. Las declaraciones de reconocimiento que no incluyen la aceptación de responsabilidades pueden parecer evasivas, especialmente las que se formulan como un reconocimiento de que ocurrió una violación, pero sin reconocer los daños sufridos ni confirmar quién fue responsable. Al contrario, una disculpa que incluye la aceptación de responsabilidades puede establecer una conexión directa entre los crímenes que ocurrieron y la obligación que tiene la sociedad de reparar el daño causado.[11]

Las disculpas raramente parten de la voluntad de los gobiernos, la mayoría de las veces son resultado de la exigencia organizada de víctimas, familiares, organizaciones de derechos humanos y la sociedad movilizada, sobre todo cuando se trata de casos de violaciones a derechos humanos temporalmente próximas. La disculpa también es un mecanismo para recuperar, poco a poco, la confianza en las instituciones responsables de causar daños. Pues, es de esperar que se acepta la responsabilidad cuando se reconoce un error y existe un compromiso para cambiar acciones, actitudes y procesos que generan daño a los demás; en ese sentido, la disculpa es un paso importante para la reconciliación.

[10] R. Carranza, C. Correa y E. Naughton, *op. cit*., p. 2.
[11] *Ibid*., p. 14.

Por ello, es importante que las disculpas se realicen como resultado del acuerdo con las personas movilizadas, la ceremonia debe llevarse a cabo con el acuerdo y participación de las víctimas. El carácter público o privado de la disculpa debe ser resultado del acuerdo entre las partes y deberá realizarse por la más alta de las autoridades implicadas. "La obligación hacia las víctimas no reside en pedirles disculpas sino en brindarles reconocimiento por medio de reparaciones, de las cuales las disculpas son sólo una forma".[12] Es de esperarse que, mediante la disculpa, las autoridades estatales acepten incondicionalmente la responsabilidad de sus actos violatorios de derechos, lo cual es fundamental, pues contribuye a determinar el impacto y valor de la misma. Las disculpas públicas buscan atender al daño psicológico, moral, social, cometido contra la víctima, reparar las humillaciones sufridas, reconocer lo injusto de las pérdidas materiales y humanas sufridas, restituir la honra y dignidad de las víctimas. Las disculpas deben ser reparadoras y dignificantes para las víctimas.

Las disculpas públicas tienen una estrecha relación con el derecho a la verdad y la memoria, en la medida en que ésta sólo pude darse cuando hay un reconocimiento común y compartido de los hechos que derivaron en violaciones a los derechos humanos de las personas. También han mostrado efectividad simbólica, como mecanismo de reparación moral y medida de satisfacción, cuando las violaciones a derechos humanos han sido masivas y/o sistemáticas, y la sanción penal de los responsables no es posible, tampoco la restitución o compensación a las víctimas, ya sea por el monto necesario, el paso del tiempo o la cantidad de responsables.

Si bien las disculpas son una medida de reparación moral, ellas solas no bastan como mecanismo de reparación ante violaciones a derechos humanos y deben acompañarse de otras formas de reparación, rehabilitación, indemnización y restitución. Asimismo, un objetivo ulterior del reconocimiento de los hechos es dar paso a la reflexión social y poner en marcha medidas de no repetición que permitan evitar que acontecimientos similares vuelvan a ocurrir. Además, es importante reiterar que las medidas de reparación, sobre todo aquellas enfocadas en la

[12] *Ibid*., p. 6.

reparación moral y en las medidas de satisfacción, deben ser flexibles, múltiples y variadas, dependiendo de las exigencias de las víctimas. Lo anterior se debe a que las medidas concordantes con el enfoque de justicia restaurativa y alternativa buscan romper con lo acartonado de las medidas punitivas e indemnizatorias que han marcado tradicionalmente al sistema judicial, para incluir otras medidas que sean capaces realmente de dignificar a la víctima frente al dolor y daño causado.

Las disculpas públicas en México

La obligación de ofrecer disculpas públicas a las víctimas de violaciones a derechos humanos ha sido una práctica que poco a poco se ha ido construyendo en México, como resultado de las sentencias que la Corte IDH ha emitido contra el país y como resultado de acuerdos de reparación a las víctimas en casos llevados a la justicia local, nacional e internacional.

En la primera sentencia que la Corte IDH emitió contra México el 3 de septiembre de 2004 referente al caso Alfonso Martín del Campo Dodd, se ordena la reparación del daño causado por la detención-reclusión arbitraria y tortura de Alfonso Martín del Campo, pero no se refiere directamente a la obligación del Estado de llevar a cabo la aceptación de responsabilidad y disculpa pública. En la segunda sentencia contra México, emitida el 28 de agosto de 2008 referente al caso Castañeda Gutman, no se consideró la posibilidad de disculparse públicamente. La misma sentencia indica: "El Estado sostuvo que no procede la satisfacción en forma del reconocimiento de una violación, una expresión de pesar, una disculpa formal o cualquier otra medida de esta naturaleza y solicitó desestimar las pretensiones en materia de reparaciones de la Comisión Interamericana".[13]

[13] Como indica la sentencia: "El Estado sostuvo que no procede la satisfacción en forma del reconocimiento de una violación, una expresión de pesar, una disculpa formal o cualquier otra medida de esta naturaleza y solicitó desestimar las pretensiones en materia de reparaciones de la Comisión Interamericana" (Corte IDH, *Caso Castañeda Gutman*, Sentencia del 6 de agosto de 2008. <https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_184_esp.pdf>. [Consulta: 27 de abril, 2021.])

No es sino hasta la tercera y cuarta sentencias, referentes a los casos González y otras (Campo Algodonero) del 16 de noviembre de 2009 y Rosendo Radilla Pacheco del 23 de noviembre, que se considera obligación del Estado mexicano realizar un acto público de reconocimiento de responsabilidad y ofrecer disculpas públicas por los agravios cometidos. Sin embargo, aunque ambas disculpas se llevaron a cabo, no se puede considerar que con ellas se contribuyó realmente a la reparación integral del daño causado a las víctimas. La primera disculpa, referente al caso Campo Algodonero, se realizó el 7 de noviembre de 2011 por el subsecretario de Gobernación, quien a nombre del Estado mexicano pidió perdón por los asesinatos de tres jóvenes ocurridos en el contexto de violencia generalizada contra mujeres que marcó a Ciudad Juárez la última década del siglo XX y la primera del XXI. En el acto de disculpa se inauguró el "Monumento en memoria de las mujeres víctimas de homicidio por razones de género" en el lugar donde fueron encontrados varios cadáveres de mujeres. Sin embargo, los familiares de las víctimas no asistieron al evento por considerar que con estos actos "cosméticos" no se daba cumplimiento a la sentencia de la Corte IDH, sobre todo en lo concerniente a la sanción a los responsables materiales de los actos y a la pasividad de las autoridades para investigar, sancionar y detener los feminicidios en la zona. La disculpa pública por el caso Rosendo Radilla se llevó a cabo el 17 de noviembre de 2011, a cargo del secretario de Gobernación en funciones, en Atoyac de Álvarez, Guerrero, donde también se develó una placa en memoria del líder comunitario desaparecido forzadamente a manos del ejército el 25 de agosto de 1974. La familia no asistió a la disculpa tras denunciar que su opinión no había sido considerada para determinar la fecha y dinámica del evento.

La primera sentencia emitida contra México en la que podemos intuir un enfoque intercultural en el acto de disculpa pública es la emitida el 30 de agosto de 2010 referente al Caso Fernández Ortega y otros *vs*. México, por la cual el secretario de Gobernación ofreció disculpas a la mujer me'phaa Inés Fernández Ortega, quien el 22 de marzo de 2002 fue violada por elementos del ejército. En la sentencia, la Corte IDH ordenó al Estado mexicano realizar un acto de reconocimiento público de responsabilidad estatal por los daños causados en los siguientes términos:

> 242. […] Dicho acto debe realizarse con traducción al idioma me'phaa y contar con la "cobertura de los principales medios de comunicación de alcance estatal". Además, solicitaron que el acto se realice tomando en cuenta el contexto cultural, y de conformidad con los criterios que establezcan las autoridades de la comunidad de la víctima y de conformidad con los deseos de ésta última, quienes deberán señalar el lugar del acto entre otras particularidades del mismo. Los representantes enfatizaron que la señora Fernández Ortega y su familia deben tener un rol central en la planificación del acto.[14]

Inés es monolingüe, sólo habla me'phaa, de ahí que se solicitara la traducción a su idioma, pero, además, la sentencia también resalta la opinión de la perita Aída Hernández Castillo, quien "indicó que para las comunidades indígenas de Guerrero tiene una especial importancia que el autor de una falta reconozca públicamente su acción. En particular, señaló que, en los procesos de justicia comunitaria, llevados ante las autoridades de una comunidad, el reconocimiento es el primer paso para la 'sanación' de las afectaciones al tejido comunitario".[15] De tal manera que la disculpa pública es una forma de dignificar a la víctima, a la comunidad y a sus prácticas jurídico-culturales. Además, ésta fue resultado de la lucha que la comunidad indígena, concentrada en la Organización del Pueblo Indígena Me'phaa con acompañamiento de Tlachinollan Centro de Derechos Humanos de La Montaña, llevó a cabo para exigir justicia a favor de Inés. Lamentablemente, el acto de desagravio fue muy genérico y el representante del gobierno sólo refirió una disculpa "por los hechos ocurridos […] en los que resultaron gravemente lesionados sus derechos", sin hacer mención directa del nombre de la víctima, sin precisar que el hecho refería a un "ataque sexual" y sin mencionar la responsabilidad de los militares en la comisión del delito. Sin embargo, el acto público sirvió para que Inés pudiera denunciar que, en su comunidad, Ayutla de los Libres, las violaciones a derechos humanos persisten y las sufridas por ella además fueron

[14] Corte IDH, *Caso Fernández Ortega y otros*, Sentencia del 30 de agosto de 2010, parág. 242. <https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_215_esp.pdf>. [Consulta: 27 de abril, 2021.]

[15] *Ibid*., parág. 235.

resultado de las condiciones de clase, género y etnia que la atraviesan, pues dentro del mismo acto se le discriminó cuando por su aspecto de mujer indígena pobre no se le permitía acceder al evento a pesar de ser ella el centro de éste.

En este mismo contexto de la guerra sucia y violaciones a derechos humanos de personas pertenecientes a los pueblos indígenas asolados por fuerte presencia militar como lo es el estado de Guerrero, el 15 de diciembre de 2011, con el objetivo de dar cumplimiento a la sentencia publicada por la Corte IDH el 31 de agosto del 2010, se llevó a cabo en el Museo Memoria y Tolerancia el acto de disculpa pública en el que se reconoció públicamente la responsabilidad del Estado mexicano por violaciones a los derechos humanos de Valentina Rosendo Cantú, indígena originaria de Acatepec, Guerrero, violada por elementos del Ejército mexicano en febrero de 2002. Evento liderado por el secretario de Gobernación, en el que se hizo gala y amplia propaganda de las "transformaciones" y "avances" llevados a cabo por el gobierno para atender violaciones a derechos humanos. Y aunque no se siguió un enfoque intercultural en el evento, en el acto se reconoció la condición de etnia y género en la violación a derechos humanos de Valentina y ella tuvo la oportunidad de replicar la intervención de los funcionarios del gobierno; saludando en Tlapaneco y aceptando la disculpa, dignificó el evento al sentenciar: "Sigo con la frente en alto, con dignidad de mujer indígena. Estoy orgullosa de mí por ser quien soy. Mujeres, luchar es seguir adelante, es romper la cadena de la impunidad".[16]

Si bien el gobierno mexicano ha ido incluyendo a las disculpas públicas en tanto medidas de satisfacción que forman parte del estándar de derechos humanos en materia de reparación integral frente a violaciones a derechos humanos de las víctimas, no hay información centralizada sobre el tema, lo que hace difícil saber cuántas disculpas públicas han sido ofrecidas por el Estado mexicano en sus diferentes niveles de gobierno, tampoco es claro cuántas han sido mandatadas como resultado de una sentencia, de la aplicación de la ley de víctimas o incluidas en recomendaciones de derechos humanos.

[16] Anayeli García Martínez, "Acto de perdón no pone fin a mi demanda de justicia", en *Cimacnoticias*, 15 de diciembre, 2011. <https://cimacnoticias.com.mx/noticia/acto-de-perdon-no-pone-fin-a-mi-demanda-de-justicia/>. [Consulta: 1 de junio, 2021.]

Asimismo, muchos de los mandatos de disculpas públicas se han cumplido en eventos cerrados, mediante disculpas privadas directamente a las víctimas y sus familiares en oficinas gubernamentales, en desplegados en medios de comunicación, etcétera, que hacen suponer que en muchos casos sólo se trata del cumplimiento de un requisito administrativo para la reparación integral, que de un verdadero acto de satisfacción a las víctimas. Destaca el intento, improvisado, de disculpa pública realizado por la subsecretaría de Asuntos Jurídicos y Derechos Humanos de la Secretaría de Gobernación en la audiencia pública en la cual se presentó ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) el 15 de marzo de 2013 el Caso Atenco, referente a las detenciones arbitrarias y agresiones sexuales cometidas contra mujeres por miembros de la policial (municipal, estatal y federal) en el marco de las protestas contra el Nuevo Aeropuerto de la Ciudad de México el 3 y 4 de mayo de 2006. A decir de las víctimas, dicha disculpa improvisada tenía por único objetivo transmitir una imagen positiva del gobierno, restarle responsabilidad ante la comisión de los hechos y apostar por un acuerdo de solución amistosa impidiendo que el caso fuera investigado y judicializado por el órgano interamericano.

Sin embargo, en los últimos años se han dado algunos ejemplos paradigmáticos de disculpas públicas a nivel federal y local, que han destacado por su publicidad e impacto mediático y social, además de ser útiles para abonar a esta reflexión en torno a la disculpa pública con enfoque intercultural. Tales actos de reconocimiento de responsabilidad y disculpa pública son el Caso Teresa, Alberta y Jacinta, el Caso hermanas González Pérez y el Caso Masacre de Acteal.

Caso Teresa, Alberta y Jacinta

El acto de reconocimiento de inocencia y disculpa pública por el Caso Teresa, Alberta y Jacinta, fue realizado por la Procuraduría General de la República a través del procurador general el día 21 de febrero de 2017 en las instalaciones del Museo de Antropología. El evento es paradigmático por ser el primero de este tipo mandatado por instancias nacionales —la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) y no el Sistema Interamericano de Derechos Humanos— por su publicidad y

por ser la primera disculpa pública en la cual se intentó cumplir con todos los estándares en la materia.

Los actos violatorios a los derechos humanos de Jacinta Francisco Marcial (indígena Hñähñu que casi no habla español), Alberta Alcántara Juan y Teresa González Cornelio, sucedieron en 2006 cuando, tras aparecer en un periódico participando de las protestas llevadas a cabo en el mes de marzo contra los abusos y extorsiones de policías de la entonces Agencia Federal de Investigación (AFI), Jacinta, Alberta y Teresa son llamadas a declarar en agosto, detenidas arbitrariamente bajo engaños y encarceladas, acusadas del secuestro de seis AFIs y de venta de drogas. Desde el inicio, quedó claro que Jacinta, Teresa y Alberta fueron detenidas y acusadas por protestar y por su condición de mujeres indígenas.

La presión mediática y política obligaron a que el caso escalara en las instancias judiciales, logrando la liberación de Jacinta el 15 de junio de 2009 y de Teresa y Alberta el 28 de abril. Aunque recuperaron su libertad, no dejaron de luchar para obtener la reparación de los daños materiales y morales sufridos, pero sobre todo buscaron el reconocimiento de su inocencia. La disculpa pública fue exigida con el objetivo de que las autoridades reconocieran públicamente la inocencia de Jacinta, Teresa y Alberta ante su comunidad con la finalidad de que con ello pudieran liberarse del estigma social que sobre ellas pesaba al haber sido encarceladas, lo que permite enfatizar la importancia social de estos actos de satisfacción y reparación moral del daño.

El evento contó con la participación de diferentes personajes que contribuyeron a situar la relevancia social del caso. El periodista Ricardo Rocha, quien además de dirigir el evento contribuyó a visibilizar mediáticamente el caso, presento un breve documental explicando los hechos que derivaron en la violación a los derechos de Jacinta, Teresa y Alberta, así como su búsqueda de justicia. Mario Patrón, entonces director del Centro de Derechos Humanos Agustín Pro Juárez (Centro PRODH) que dio acompañamiento a las víctimas, agradeció la dignidad de las mujeres como motor de lucha contra la injusticia, por la verdad y la reparación de sus derechos vulnerados. También enfatizó la importancia de los actos de disculpa pública y de reparación integral en la lucha contra la corrupción y los actos de autoridad, discriminatorios, injustos

y violatorios de derechos humanos. Olga Sánchez Cordero, ministra de la SCJN, quien durante su participación en dicho organismo atrajo el caso para su revisión y resolución judicial, reiteró la triple injusticia sufrida por las mujeres por su condición de mujeres, pobres e indígenas, lo que al ser resultado de actos de discriminación además pusieron en duda el respeto a los derechos de las mujeres y de los pueblos indígenas. Aunque, las participaciones más relevantes fueron las realizadas por Teresa y Alberta, en las cuales refirieron su memoria de los hechos y la importancia que para ellas tenía el evento de disculpa pública como un mecanismo de reparación del daño sufrido.

La disculpa fue ofrecida por el procurador general de la República, dividida en dos intervenciones y traducida simultáneamente al Hñähñu. En la primera intervención se ofreció disculpa a Teresa y Alberta por daño al honor, a la propia imagen y a la percepción social generada en la comunidad; además, se reconoció su inocencia por los datos imputados. La segunda disculpa fue por la violación al debido proceso y por haber sido sometida a un proceso penal por delitos no acreditados. Y si bien el discurso del funcionario a cargo buscó ser directo y preciso, resalta el énfasis puesto no en la inocencia de las víctimas, sino sobre el hecho de que las pruebas no resultaron suficientes para que las autoridades penales pudieran atribuirle responsabilidad por los delitos imputados.

Trasciende al evento la participación de la hija de Jacinta quién, al ser vocera de su madre por su poco dominio del español, aprovechó el evento para denunciar la sistemática y permanente violencia y vulneración a sus derechos sufridas por mujeres, pobres e indígenas. "Nos chingamos al Estado", resonó profundamente como parte de un discurso muy poderoso que dignificó la disculpa como resultado de una batalla de Jacinta, Alberta, Teresa, familiares y comunidad contra la impunidad de las acciones violatorias a derechos humanos cometidas por el Estado, en el largo camino que en México se debe transitar "hasta que la dignidad se haga costumbre".

Como recordó el Centro PRODH a un año de la disculpa: "El hecho de que en los principales medios de comunicación se replicara la imagen de una Procuraduría que pide disculpas y que reconoce sus errores fue altamente simbólico. Que la cabeza de la institución reconociera las afectaciones causadas a ciudadanas inocentes y vulnerabilizadas,

se convirtió en un potente mensaje sobre la posibilidad de alcanzar la justicia en un país donde la impunidad es crónica".[17] Sólo si se escucha a las víctimas, y se construye una relación de respeto con ellas, se puede lograr un mecanismo de reparación integral dentro del cual la disculpa pública dé paso a una justicia verdaderamente restaurativa.

Caso hermanas González Pérez

La disculpa pública a las hermanas Ana, Beatriz y Celia González Pérez, así como a su madre Delia Pérez de González estuvo a cargo de la Secretaría de Gobernación y se llevó a cabo en la plaza pública de Ocosingo, Chiapas. El evento fue traducido simultáneamente al tseltal. Los actos que derivaron en la violación a los derechos de las mujeres tseltales sucedieron el 4 de julio de 1994, en el contexto del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), cuando Ana, Beatriz, Celia y Delia fueron detenidas ilegalmente por el ejército en el ejido Jalisco, municipio de Altamirano, privadas ilegalmente de su libertad, golpeadas y violadas.

Desde el inicio del evento, se reconoció la responsabilidad del Estado por la tortura sexual y las violaciones a los derechos a la integridad física, la dignidad personal y el acceso a la justicia de que fueron presas Ana, Beatriz, Celia y Delia por su condición de mujeres indígenas y por su supuesta participación en el movimiento insurgente. A 25 años de los hechos y a 18 de la recomendación e informe emitidos por la CIDH, el Estado mexicano reconoció públicamente su obligación de investigar, castigar a los responsables y reparar el daño causado a las víctimas; resaltando el trabajo realizado para erradicar "prácticas heredadas de regímenes anteriores".

Destaca que los funcionarios enfatizaron en sus participaciones que el contexto en el cual sucedieron los hechos se inscribe en la ofensiva del Estado mexicano que intentaba acallar los reclamos del movimiento indígena encabezado por el EZLN. Por lo que la persecución, amedren-

[17] Centro Prodh, "La lucha cotidiana de los derechos humanos", en *Animal Político*, 21 de febrero, 2018. <https://www.animalpolitico.com/la-lucha-cotidiana-de-los-derechos-humanos/jacinta-teresa-alberta-ano-una-disculpa-inedita/>. [Consulta: 4 de junio, 2021]

tamiento y represión a participantes y simpatizantes del movimiento indígena en lucha por sus derechos, formó parte de una estrategia bien articulada de desmovilización social, en la cual "la tortura sexual se utilizó para reprimir y estigmatizar a las mujeres y para difundir el terror".

La disculpa, ofrecida por la Secretaría de Gobernación inició refiriendo el inicio de grandes transformaciones derivadas del cambio de gobierno. En un primer bloque, se disculpó con Ana, Beatriz y Celia por la detención ilegal, la violación y tortura sexual de que fueron víctimas; y con Delia, madre de las hermanas González Pérez, por atestiguar los hechos cometidos contra sus hijas. Además, ofreció disculpas por la falta de investigación, sanción a los responsables y reparación del daño causado. También se refirió que los hechos son resultado de la vigencia de un sistema patriarcal y una guerra que impacta en los cuerpos de las mujeres, afectando particularmente a mujeres, pobres e indígenas, que tras ser violadas son estigmatizadas, afectadas en su identidad y expulsadas de sus comunidades.

La intervención de las hermanas González Pérez fue breve, pero sirvió para enfatizar el papel de la disculpa pública para reparar el daño causado "al corazón" de las víctimas, pero, sobre todo, sirvió para reiterar la necesidad de respetar los acuerdos entre las víctimas y el Estado para la dinámica del acto de disculpa y la importancia de la participación de las instituciones responsables de la comisión de los hechos. Pues, si bien fueron militares quienes cometieron los actos, no hubo representantes de la institución en el acto de disculpa. Además, las hermanas González Pérez solicitaron que no hubiera militares patrullando el poblado mientras el acto de disculpa se llevaba a cabo, pero su presencia no fue retirada de las calles.

Caso Masacre de Acteal

La disculpa pública a las personas sobrevivientes y familiares de las víctimas a 22 años de la "masacre de Acteal" se llevó a cabo el 3 de septiembre de 2020 en las instalaciones de la Secretaría de Gobernación, como parte del acuerdo de solución amistosa contraído con el gobierno de México. Los hechos violatorios de derechos humanos ocurrieron el 22 de diciembre de 1997 cuando (en el contexto de la guerra contra

insurgente contra el EZLN) un grupo de paramilitares dispararon contra personas pertenecientes a la organización de la sociedad civil Las Abejas, grupo de origen maya-tzotzil, cristiano y pacifista, en situación de desplazamiento forzado, que se encontraba haciendo oración en una ermita del poblado Acteal, municipio de San Pedro Chenalhó, Chiapas, con saldo de 45 muertos (18 mujeres, cuatro de ellas embarazadas, 16 niñas, cuatro niños y 17 hombres) y 26 lesionados graves. El acuerdo de solución amistosa firmado con la mediación de la CIDH contempló a 18 víctimas fallecidas y a 12 sobrevivientes, para lo cual se reiteró el respeto a los derechos de las personas que no quisieron recurrir y sumarse al acuerdo amistoso sino esperar al informe de fondo y a las recomendaciones del órgano interamericano.

El evento contó con la presencia de diversas personalidades pertenecientes a diversos órganos locales, nacionales y regionales de derechos humanos, así como funcionarios de alto nivel del gobierno mexicano y el embajador de Canadá en México; además de representantes de la CIDH, quienes participaron de manera remota. Las intervenciones de las personas participantes en el evento fueron traducidas al tzotzil.

Con una introducción muy larga, de poco más de una hora, antes de emitir formalmente la disculpa pública, se contó con la participación de diversos funcionarios que reiteraron constantemente el "compromiso" del gobierno en turno por respetar los derechos humanos, con el objetivo claro de diferenciarse de los gobiernos anteriores. Destaca la declaración de la representante de la Secretaría de Relaciones Exteriores, quien se apresuró a enfatizar:

> En esta administración, el Estado mexicano ha tenido como prioridad la celebración de acuerdos de solución amistosa. Los consideramos de gran importancia. Colocan la mirada inmediatamente en la atención para poder reparar, con acciones precisas, a las personas que fueron víctimas de actos de gobiernos "de otras épocas", que vulneraron sus derechos humanos fundamentales. Es preciso también mencionar que indignaron a toda la comunidad alrededor, en Chiapas, en México y en el mundo.

Aunque, más adelante, la funcionaria reconoció claramente que el acuerdo de solución amistosa fue resultado de la lucha de las víctimas.

Y si bien la disculpa en sí fue directa, clara y concisa, el representante de la Secretaría de Gobernación encargado del discurso central refirió que quienes cometieron los delitos fueron "presuntamente" grupos paramilitares, a pesar de que la CNDH y la CIDH han evidenciado claramente que se trató de grupos paramilitares, con entrenamiento policiaco-militar y con acceso a armas de uso exclusivo del ejército.

Es precisamente por ello que es fundamental la participación de las víctimas, sus familiares y representantes, pues al tomar la palabra pueden enunciar su memoria de los hechos, dignificar su lucha y contrastar las versiones oficialistas del Estado. En este sentido, la participación de Fernando Luna Pérez, sobreviviente de la masacre, tuvo a bien precisar que a 22 años fue posible conocer la verdad de los hechos y hacer patente que "la masacre de Acteal es un crimen de Estado" y "no un conflicto interétnico", realizada como un acto de contra insurgencia para deslegitimar la lucha del EZLN en la región chiapaneca. Asimismo, Fernando reiteró que la organización Las Abejas es pacifista, razón por la cual decidieron recurrir a las vías legales para hacer valer sus reclamos de justicia y buscar el acuerdo de solución amistosa, como una forma de obtener verdad, justicia y reparación por la violación a sus derechos humanos. La aceptación de la disculpa fue significada como una forma de iniciar la reconciliación social y como un gesto de buena voluntad para abonar a la creación de condiciones para el restablecimiento de la paz en la zona. Asimismo, reiteró la exigencia de someter a juicio a toda la línea de mando encabezada por el ex presidente Ernesto Zedillo, a fin de que sean enjuiciados por la comisión de crímenes de lesa humanidad.

Lamentablemente, si bien hay casos paradigmáticos en México en los cuales las disculpas públicas han cubierto muchos de los estándares en la materia, una constante en la "publicidad" de las disculpas públicas ofrecidas por el gobierno mexicano en los últimos años es enfatizar en sus boletines de prensa el papel del gobierno y los funcionarios participantes en los eventos, con limitada referencia a las víctimas, los actos violatorios de derechos y sin referencia al contexto en el cual se cometieron los hechos. Es decir, las disculpas parecen más actos de propaganda oficial, que instrumentalizan el acto de disculpa, que verdaderas acciones de satisfacción a las víctimas.

Pautas para la disculpa pública con enfoque intercultural

La disculpa pública debe partir del reconocimiento de los hechos en que se violaron los derechos de las víctimas, así como de la aceptación de las responsabilidades que tienen el Estado y los individuos que son legalmente responsables de ellos para reparar el daño causado. La disculpa busca ser un quiebre simbólico, entre el pasado de violencia y violaciones de derechos humanos y el porvenir democrático y de construcción de la paz social; principio o cierre del proceso de reconstrucción social.

Para que la disculpa pública sea efectiva desde un enfoque intercultural es importante considerar:

- La persona que recibe la disculpa. La disculpa debe ofrecerse en primer lugar a la víctima, nombrándola claramente. Se debe honrar a las víctimas, dignificarlas y restaurar el respeto por ellas, enfatizando que no tienen la culpa de los actos sufridos. Además, la disculpa puede hacerse extensiva a sus familiares, a su comunidad y a la sociedad en su conjunto.
- Aceptación clara de responsabilidad: el reconocimiento de la responsabilidad del Estado frente a la comisión de violación a derechos humanos debe ser claro e incondicional. Es necesario enunciar claramente qué sucedió, quién hizo qué a quien, y qué responsabilidades y daños derivaron de los actos, con estricto respeto y garantía al derecho a la verdad y a la memoria.
- Las disculpas deben ser sinceras y desinteresadas, no buscar obtener el olvido de los hechos, el perdón de las responsabilidades derivadas de ellos, ni intentar sacar provecho político. Pedir perdón o disculpas por un acto no obliga a la víctima a perdonar, se puede pedir perdón, pero no se puede pedir (ni exigir) ser perdonado. La autoridad que se disculpa debe reconocer la falta cometida, asumir la responsabilidad de lo ocurrido y reconocer la inocencia de quien sufrió la violación a sus derechos.
- El lenguaje usado: el idioma usado es fundamental, sobre todo cuando los actos fueron sufridos por personas cuya lengua materna no es la utilizada de manera oficial por los funcionarios del Estado,

además, las palabras y los gestos deben ser adecuados, pues las palabras usadas revelan matices sobre el nivel de responsabilidad aceptada por las autoridades. Si la disculpa es ofrecida por alguien con idioma diferente al idioma materno de la víctima, o si en el lugar en que ésta es ofrecida se hablan diversos idiomas, el evento deberá traducirse simultáneamente. La traducción debe ser cuidada y no literal, debe buscar los conceptos y palabras apropiadas para transmitir el mensaje adecuadamente en los diversos idiomas utilizados.

- El lugar donde se ofrecen las disculpas debe ser apropiado y en la medida de lo posible debe tener valor simbólico para las víctimas. Si bien muchas de las disculpas son ofrecidas en espacios gubernamentales o pertenecientes a los organismos que acompañaron a las víctimas, se debe hacer lo posible para que las disculpas sean ofrecidas en los lugares donde los crímenes fueron cometidos o en lugares con valor simbólico y que sean familiares a las víctimas, lo que además contribuye a que pueda asistir la comunidad de las personas afectadas, mejorando el impacto social de la disculpa.
- El momento indicado: algunas veces pasan años de la comisión de los actos violatorios de derechos, incluso pueden pasar décadas, para que los gobiernos pidan disculpas o perdón por los actos cometidos. Sin embargo, en los últimos años se ha reforzado la idea de que las disculpas deben darse lo antes posible, pues es de esperarse que sea el gobierno que cometió la falta quien se disculpe con las víctimas (sus familiares y la sociedad afectada) y que no se trate de disculpas heredadas.
- La persona que pide la disculpa: lo ideal es que la disculpa la pida quien cometió los actos, pero como esto difícilmente ha sido posible, se ha creado un estándar que sugiere que la disculpa sea dada por la autoridad de más alto nivel posible, ya sea que se trate del presidente o de otros funcionarios de alto nivel pertenecientes a las instituciones responsables por la comisión de los actos.
- Dar voz a las víctimas: se debe permitir a las víctimas o a sus representantes participar en los actos de disculpa pública, pues las víctimas tienen derecho a enunciar cuales fueron las acciones que les agraviaron y vulneraron sus derechos, y como es percibida la

disculpa misma. Además, esto contribuye a la garantía del derecho a la verdad y a la memoria, pues si sólo se dejara hablar al Estado, se corre el riesgo de que los hechos referidos queden fijados según la versión oficial de los mismos; cuando las víctimas participan de la disculpa, tienen la oportunidad de referir su memoria de los actos y, de ser necesario, contrastarla con la versión oficial, dando paso a la reflexión pública y social.

- Los acuerdos con las víctimas deben ser la clave de la organización del acto de disculpa, la víctima debe ser capaz de incidir en el formato y dinámica de la disculpa, al elegir los lugares y fechas en los cuales se llevará a cabo la disculpa puede realmente dignificar al acto y obtener satisfacción de su realización. Además, al participar en la planeación del evento, las víctimas pueden incluir la participación de personas relevantes en la búsqueda de justicia, dignificando y fortaleciendo el acto de disculpa y reconocimiento de responsabilidad del Estado.
- Mecanismos apropiados de difusión: para que la disculpa sea efectivamente pública debe ser difundida en medios de comunicación masiva, así como en redes sociales y a través de los medios de difusión de información usados por las comunidades de pertenencia de las víctimas, tales como las radios comunitarias. La difusión debe permitir que el mensaje de disculpa llegue a toda la sociedad, pero sobre todo a la comunidad y entorno de la víctima, lo cual refuerza la reparación y satisfacción moral de la víctima y permite a la sociedad reflexionar sobre los hechos ocurridos.
- Las medidas de reparación complementarias: en el acto de disculpa pública se deben enunciar las acciones complementarias que el Estado realizará para evitar que actos violatorios de derechos humanos sigan ocurriendo, así como las medidas que se llevarán a cabo para lograr la reparación integral del daño.

Reflexión final

Las disculpas públicas se han convertido en los últimos años en una demanda cada vez más reiterada por parte de las víctimas, en la medida

en que con ellas se logra que las autoridades acepten su responsabilidad por actos que derivaron en violaciones a derechos humanos de las personas. Además, el acto público también es importante en la medida en que en él se reconoce la inocencia de las víctimas y que éstas no son responsables de los hechos ni de las afectaciones sufridas. Esto último es fundamental, en la medida en que en México se suele estigmatizar a las víctimas y responsabilizarlas por los daños sufridos; de tal modo que la disculpa pública contribuye a combatir dicho estigma al reconocer y socializar la inocencia de las víctimas. Un enfoque intercultural contribuye a que la disculpa realmente contribuya a la dignificación de las víctimas y a restaurar la estima que la sociedad y sus comunidades tienen de ellas.

En algunos de los eventos públicos las víctimas han rechazado la disculpa por parte de las autoridades del Estado, sobre el argumento de que éstas son incapaces de reparar el daño causado; sin embargo, es importante no desestimar por ello las disculpas. Recordemos que las disculpas públicas, muchas veces son una exigencia de las víctimas y/o sus familiares, cuyo protocolo de realización también debe ser acordado con ellas. Parecería, entonces, que hay una aparente contradicción en el hecho de solicitar una disculpa pública y rechazarla cuando ésta es realizada, sin embargo, no es del todo así.

Satisfacer es "dar respuesta o solución a una cosa, o a parte de una demanda de justicia", la disculpa por sí misma no repara el daño, se puede comprender que las víctimas no ven una satisfacción completa en la disculpa pública frente al daño causado; lo cual no significa que no exista cierto grado de satisfacción en ella. En ese orden de ideas, al rechazar la disculpa de las autoridades en el acto público, buscan enfatizar sobre todo dos cosas: 1. La disculpa o solicitud de persona no borra el acto violatorio de derechos humanos; 2. Al rechazar la disculpa se enfatiza la necesidad de llevar a cabo acciones que den lugar a una reparación integral del daño.

El carácter público de la disculpa permite socializar la importancia de reflexionar colectivamente tanto las causas que llevaron a la comisión de las violaciones a derechos humanos, como los mecanismos y acciones necesarios para evitar que éstas se repitan en el futuro. En un país como México, donde la impunidad es una constante, las víctimas encuentran

en el acto de disculpa pública una oportunidad para hacer escuchar sus reclamos de justicia y evidenciar la responsabilidad del Estado en la comisión de los actos violatorios a sus derechos, así como la necesidad de investigación y sanción a los responsables. En todo caso, no hay que olvidar que las disculpas públicas si bien son importantes, por sí mismas no son capaces para atender los reclamos de justicia de las víctimas, sus familiares y la sociedad en su conjunto; por lo que deben acompañarse de otras medidas tendientes a la reparación integral del daño.

LOS DERECHOS HUMANOS COMO HERRAMIENTA DE TRANSFORMACIÓN SOCIAL

Conceptualización y fundamentación de derechos humanos desde una perspectiva nuestramericana

● **FRANCISCO OCTAVIO LÓPEZ LÓPEZ**[1]

Introducción

No son pocas las críticas que se ha hecho hacia la figura de lo conocido como "derechos humanos". Se les acusa por baja eficiencia frente a una realidad rampante de violencia y abusos. O bien se les acusa de reproducir el orden global de dominación, y, además, despolitizar las luchas sociales. Hay quienes les imputa de fungir como "el caballo de Troya de la recolonización" y otros advierten de una "tiranía de los derechos humanos" que impiden otras formas de relacionarse con lo colectivo. No obstante, desde aquí se plantea que estos usos perversos de los derechos humanos representan sólo una versión de los mismos, la versión dominante y hegemónica. Sin embargo, existen otras modalidades de derechos humanos en las que despliegan un proceder subversivo y contrahegemónico.

Así se vislumbra la necesidad de fundamentarlos filosóficamente. Ahora bien, hablar de la fundamentación de derechos humanos no es un asunto nuevo dentro del pensamiento jurídico y filosófico. Sin embargo, en no pocas ocasiones dicha labor ha recibido una importancia secundaria, otorgándole primacía a la necesidad de su cumplimento. Denostar la necesidad de la fundamentación conduce a que no se cuestionen los principios que subyacen a determinado ejercicio o discurso de derechos humanos.

Repensar los derechos humanos desde América Latina tarde o temprano encamina a discutir críticamente la conceptualización más

[1] Candidato a doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Docente en la Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

difundida de los mismos y su alcance en los ámbitos teórico y práctico, así como instrumentarlos teniendo como sustrato el pensamiento y la experiencia de la región. Aunque no son tantos como se desearían, existen algunos valiosos ejercicios latinoamericanos que anteceden a la labor de fundamentar los derechos humanos. La valía del presente trabajo radica en que, al ser la fundamentación un ejercicio siempre abierto, ahora se presenta la sistematización de ciertos insumos que aporten y actualicen a dicha labor inagotable.

En torno a nuestra América

Antes de adentrarme propiamente al tema de derechos humanos es necesario abordar lo referente a la perspectiva que se adopta para la presente propuesta.

No es extraño que al hablar de "nuestra América" el referente inmediato sea el del político e intelectual cubano José Martí. Aunque no fue él quien confeccionó dicho término, sí se le debe su difusión y gran parte del contenido que hoy en día posee. Nuestra América es más que simplemente otra forma de nombrar a la región latinoamericana. Si bien, con esta noción se pueden proponer ciertos límites geográficos y culturales, desde la acepción martiana nuestra América se trata de un proyecto político en un amplio sentido. El proyecto nuestroamericano comprende distintos posicionamientos que se pueden agrupar en dos grandes rubros: el diagnóstico y el reivindicativo. En el pensamiento del cubano es patente el contraste entre dos Américas contemporáneas y constantemente alerta por el peligro regional que representa Estados Unidos. Se reconocen formas coloniales que subsisten aun después de la independencia, mismas que se traducen en dependencia política, cultural e intelectual. No obstante, también es persistente el interés por visibilizar los procesos comunes de los países en América Latina y con ello procurar una integración. Dicha unidad no se traduciría en uniformidad, ya que también se reivindica la pluralidad cultural e identitaria. Son patentes sus posicionamientos antirracistas, antiintervencionistas, antiimperialistas y republicanos; además de incitar constantemente a la capacidad creativa para innovar en la interpretación de la historia y en

el ejercicio de la política. Todo esto con el fin de concretar una emancipación pendiente debido a los lastres coloniales que aún se arrastran.

Cabe aclararse que desde que Martí puso en circulación tal noción hasta la actualidad, ésta se ha nutrido y retrabajado por distintas voces, enriqueciéndose con nuevas contribuciones. Por ejemplo, el filósofo argentino Horacio Cerutti la caracteriza como una raíz que al mismo tiempo es proyecto, le otorga una dimensión utópica y reconoce que en su nombre incluye la afrodescendencia (además de los componentes indoamericanos y europeos) como elemento que conforma a los pueblos y naciones en la región.[2]

Por su parte, el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos insta a dotar al proyecto nuestroamericano de nuevas herramientas teóricas y directrices políticas para afrontar las problemáticas que se han impuesto con el siglo XXI. Es a lo que llama *nuevos manifiestos.*[3] Ensaya en torno a la democracia participativa, los sistemas alternativos de producción, las justicias y ciudadanías culturales y emancipadoras, la biodiversidad, saberes rivales y derechos de propiedad intelectual, y el nuevo internacionalismo laboral.

Para los fines de este texto se enfatiza en los aportes formulados por el filósofo chileno José Santos Herceg en torno a este asunto. El pensador señala que América Latina —entendida no sólo como una delimitación geográfica o un objeto de estudio, sino como un espacio sociohistórico y cultural desde el cual se producen prácticas y narrativas— ha sido representada, interpretada y nombrada de múltiples formas; pero todas estas conceptualizaciones pueden aglutinarse en el binomio antagónico *nuevo mundo* y *nuestra América*.[4]

Entender América Latina en tanto nuevo mundo significa concebirla como un territorio soñado, inventado, invadido, conquistado, dominado

[2] Horacio Victorio Cerutti Guldberg, *Doscientos años de pensamiento filosófico nuestroamericano*. Bogotá, Desde Abajo, 2011, p. 10.

[3] Boaventura de Sousa Santos, "Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución", en *Una epistemología del Sur: la reinvención de reconocimiento y la emancipación social*. México, Clacso/Siglo XXI, 2009, pp. 257-263.

[4] José Santos Herceg, *Conflicto de representaciones. América Latina como lugar para la filosofía*. Santiago, FCE, 2010, pp. 28 y ss.

y colonizado.[5] Se le asume como un sitio utópico, en el sentido de imaginársele como un espacio vacío dispuesto a ser llenado con los sueños ajenos, los de las potencias europeas.

Ahora bien, el nuevo mundo no se limita a ser un modo de imaginar, también implica formas de actuar. Por lo que, al igual que el nuestroamericano, se trata de un proyecto político de larga data. Se manifiesta en un sinfín de prácticas y ejercicios de dominación y exclusión que se han desplegado predominantemente en la región desde la intrusión colonial hasta la actualidad. Impuesto inicialmente por las potencias europeas, y perpetuado por múltiples agentes externos e internos, el nuevo mundo es un proyecto de corte colonial opuesto totalmente al proyecto nuestroamericano.

Por otro lado, asumiendo el programa trazado por Martí, Santos Herceg también formula su propia concepción de nuestra América. Indica que esta noción está conformada por múltiples significaciones, mismas que se pueden agrupar en cinco grandes rubros.[6] El primero de ellos refiere a la condición de desconocimiento que envuelve a nuestra América, tanto por el encubrimiento —y no descubrimiento, como suele creerse— efectuado por los agentes europeos, así como la visión deformada que se asume y reproduce por los propios sujetos americanos. De manera tal que existe la posibilidad —acaso necesidad— de reformular un auténtico descubrimiento.

En segundo lugar, se asume que, además de dicho ocultamiento, es innegable una situación de sufrimiento generalizado que tiene múltiples expresiones en los ámbitos económicos, sociales y políticos. Condición tal que bien podría comprenderse en las lógicas de dominación, explotación y exclusión.

El tercer punto ya ha sido tocado, concierne a la pluralidad de los pueblos que conforman nuestra América. Diversidad que no se traduce en diferencia total, ya que se comparten procesos comunes en la región. Con base en esto se ha procurado y, aun se aspira, una unidad entre estos pueblos, un hermanamiento basado en el respeto que, por causas internas y externas, aún no se ha podido concretar.

[5] *Ibid*., p. 30.
[6] *Ibid*., pp. 151 y ss.

Para el cuarto punto se asume una condición dual. Por un lado, nuestra América constantemente se ha visto acechada en distintos momentos por peligros de muy diversa índole. Externamente es más que obvia la presencia de los imperios ultramarinos y, en los últimos siglos, Estados Unidos. Internamente, aun con las independencias formales, las élites gobernantes de la región y poderes locales han tendido a imitar y reproducir las prácticas de dominio instaladas con la intrusión colonial. Por el otro lado, sin embargo, estos asedios no se han aceptado de forma pasiva, por lo que no son pocas las experiencias de resistencia, subversión y emancipación.

Por último, retomando los cuatro puntos previos, Santos Herceg apuesta por la construcción de una *filosofía nuestramericana*, en sus palabras: "La filosofía latinoamericana, si quiere ser realmente pensamiento, no puede más que ser "nuestramericana". Una filosofía nacida del dolor, más bien forjada en el dolor de un mundo, de su mundo".[7] El conflicto entre los proyectos neomundano y nuestroamericano, tiene una de sus expresiones en el filosofar y en el pensamiento latinoamericano, ya sea como una filosofía colonizadora y colonizada, o bien como una filosofía liberadora y liberada.

Visto lo anterior se formula que una perspectiva nuestramericana no consiste en un enfoque aislacionista que sólo contemple las peculiaridades y problemáticas de América Latina. Más bien, nuestra América se trata de un programa que permite transitar hacia la complejidad de nuestros tiempos convulsos, así como acercarse a programas subalternos procedentes de otras latitudes.

La opción nuestramericana tampoco se trata de un criterio de selección de pensadores y pensadoras simplemente por su nacionalidad. Más bien, se procura identificar semejanzas programáticas de distintas voces que pudieran articularse con el proyecto nuestroamericano. A partir de esta revigorización del ideario martiano es que en la presente disertación se propone también insertar el tópico de derechos humanos en el proyecto nuestroamericano. Entendidos como productos culturales e históricos con plena vinculación con otros ámbitos además del jurídico, derechos humanos pueden ser nutridos tanto por las reivindicaciones políticas

[7] *Ibid*., p. 165.

como por los aportes intelectuales que se presentan en tal proyecto.

Una vez explorada la cuestión referente a nuestra América, es que se está en condiciones para abordar propiamente el asunto de la fundamentación de derechos humanos.

Conceptualización amplia de derechos humanos

Ahora bien, una vez expuestas en rasgos generales las características de nuestra América, es momento de formular una conceptualización de derechos humanos que, buscando la compatibilidad con el proyecto nuestroamericano, escape de las comprensiones estrechas que comúnmente se elaboran de los mismos. En tiempos recientes se han confeccionado distintas propuestas —muchas emergidas desde el denominado Sur global— que abordan este tema con un enfoque crítico y no meramente analítico (genéricamente se les suele agrupar como "teorías críticas de derechos humanos"). Se recuperan algunos de estos aportes para la presente sección.

Resulta ilustrativa la clasificación elaborada por el filósofo mexicano Alán Arias Marín respecto a las cuatro principales tendencias teóricas y académicas contemporáneas en torno al debate actual de derechos humanos.[8] Una es la naturalista en la que dichos derechos se conciben inherentes a la naturaleza misma de la humanidad. Otra es la postura deliberativa, en la cual éstos serían productos de la construcción de consensos en torno a cómo debiera orientarse el ejercicio de la política. La tercera tendencia es la de protesta o resistencia en la que las figuras y expresiones de derechos humanos son resultado de distintas luchas sociales y políticas. Por último, se menciona la tendencia discursiva que concibe que estos derechos se tratan de un hecho lingüístico dispuesto a ser empleado por quien lo requiera. De estas cuatro tendencias expuestas por Arias, en este texto se opta por la tercera corriente, sin embargo, se procura una formulación que vaya más allá de la mera protesta o resistencia, se aboque a la transformación.

[8] Jesús Alán Arias Marín, "Tesis sobre una teoría crítica de derechos humanos", en *Revista de Filosofía Open Insight*, vol. VI, núm. 9, 2015, pp. 14-16.

Por su parte, el filósofo y teólogo vasco-salvadoreño Ignacio Ellacuría en un breve esquema, esbozó una conceptualización abierta de derechos humanos.[9] Los concibe como: 1) necesidad socio-biológica y político-biológica; 2) exigencia del conjunto real de la humanidad; 3) producto histórico resultado de una praxis histórica determinada; 4) aspiraciones naturales que se actualizan históricamente; 5) prescripciones éticas que humanizan o deshumanizan; 6) valores que la humanidad poco a poco va estimando como algo indiscutible; 7) ideales utópicos representados como motores de una permanente humanización; 8) momentos ideológicos que pueden convertirse en momentos ideologizados; 9) derechos positivos, y 10) convenciones y contratos sociales y políticos que hacen los individuos entre sí, con el Estado y los distintos Estados.

De lo anterior es posible destacar varias ideas que ayudan a superar las concepciones preponderantes de derechos humanos. Lo primero a enfatizar es que desde la conceptualización de Ellacuría, los derechos humanos no son entendidos únicamente en su forma jurídica, sino que da prioridad a otro tipo de características que resultan igual, o incluso, más complejas. Ni tampoco son entendidos como una prescripción inherente a la humanidad, sino que se van presentando históricamente. De este modo, derechos humanos han de apreciarse como productos históricos, es decir, se trata de exigencias materiales que se objetivan en el proceso histórico (por lo cual se vinculan con elementos políticos, económicos, etcétera) gracias a la acción de distintas personas y colectividades. Asimismo, también son aspiraciones que van dando de sí con el flujo de la historia (*se actualizan* históricamente). Además, se considera que derechos humanos poseen una carga *utópica* en tanto pueden contribuir a la humanización, tanto de los individuos como de la propia humanidad en su conjunto. No obstante, es consciente de que son un momento ideológico de determinada praxis histórica, y, por lo tanto, pueden convertirse en una ideologización; es decir, pueden devenir en un instrumento que encubra la injusticia estructural y sirva para perpetuarla.

[9] Ignacio Ellacuría Beascoechea, "Hacia una conceptualización de los derechos humanos", en *Escritos filosóficos*. San Salvador, UCA, 2001, t. III, pp. 431-432.

Ahora bien, entender derechos humanos como productos históricos implica asumir que no han existido desde siempre y, por la tanto, surgen en un momento determinado. Es ahora el momento de indagar respecto a cuál es dicho momento. El presente trabajo se adscribe a la tesis desde la cual se afirma que los derechos humanos surgen en el seno de la modalidad civilizatoria que se ha conocido como la *modernidad*.

Es necesario realizar ciertas precisiones en torno a la mentada modernidad para no caer en malentendidos. El filósofo argentino Enrique Dussel distingue dos paradigmas desde los cuales se ha procurado explicar la naturaleza de este fenómeno.[10] El paradigma eurocéntrico o difusionista que dicta que la modernidad se trata de un fenómeno intraeuropeo que se gesta y se consolida sucediendo al Medioevo, y desde Europa se expande por el resto del globo. Bajo este enfoque, la modernidad será vista como proceso benevolente que le permite a la humanidad (empezando por la población europea y más adelante a las otras naciones y pueblos) liberarse de su "minoría de edad" y todos los lastres que ello conlleva.

El otro paradigma que Dussel identifica, y al cual se adscribe, es el planetario. Desde este enfoque la modernidad es asumida como un fenómeno global y no exclusivamente europeo. De modo tal que Europa (y posteriormente Estados Unidos) simplemente se coloca en el centro administrativo de esta modalidad civilizatoria, lo cual paulatinamente le va confiriendo ciertas ventajas de diversa índole. Se afirma que esta modalidad civilizatoria tiene su origen y fundamento en el año 1492 con la invasión a la Amerindia por parte de potencias procedentes de ultramar. Este enfoque permite visibilizar que la modernidad no implica únicamente procesos de liberación, sino también tiene una faceta de dominación colonial que pervive hasta el presente.

Otro autor que coincide ampliamente con el paradigma planetario es el sociólogo peruano Aníbal Quijano. Muy en sintonía con Dussel, argumenta que con el surgimiento de la modernidad también se originan

[10] Enrique Dussel, "Más allá del eurocentrismo: el sistema-mundo y los límites de la modernidad", en Santiago Castro-Gómez, Óscar Guardiola-Rivera y Carmen Millán de Benavides, eds., *Pensar (en) los intersticios: teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 1999, p. 148.

tanto el capitalismo como el primer patrón de poder con alcance mundial al que nombra *colonialidad del poder*.[11] Es decir, se tratan de procesos simultáneos e interdependientes. La colonialidad del poder posee, como uno de sus ejes fundamentales, la clasificación social de la población mundial a partir de la noción de "raza". Quijano argumenta que con la idea de raza se llevaron a cabo procesos de racialización en los que se crearon nuevas identidades sociales (indios, negros, mestizos) y lo cual devino en que la población fuese segmentada y clasificada en formas específicas de trabajo. Con la colonialidad del poder, el capitalismo quedará estructurado a nivel global por todas las formas de trabajo (como la esclavitud y la servidumbre) y no sólo el trabajo salarial. De este modo, la raza y la división del trabajo mantienen una vinculación y fortalecimiento mutuo.[12]

Ahora bien, aunque desde el paradigma planetario se ha desenmascarado el aspecto colonial de la modernidad, ésta dista de ser pura dominación. Al no destacar lo suficiente su doble dimensión se corre el riesgo de optar por una postura antimoderna, desde la cual todos sus productos y promesas —como propiamente la idea de derechos humanos—, habrían de ser desechados. Opción con la que no estarían de acuerdo los autores mencionados previamente. En palabras de Enrique Dussel: "La modernidad tiene un 'concepto' emancipador racional que afirmaremos, que subsumiremos. Pero, al mismo tiempo desarrolla un 'mito' irracional, de justificación de la violencia, que debemos negar, superar".[13]

Aunque Quijano establece que modernidad, colonialidad y capitalismo surgen de un mismo conjunto de movimientos históricos, es nece-

[11] Cabe aclarar que la "colonialidad" no es un mero sinónimo de "colonialismo". Éste último refiere a la administración de recursos, trabajo y autoridad de una población por parte de otra cuya sede principal se ubica en un territorio externo. En cambio, la colonialidad implica la perpetuación de estructuras, instituciones y dinámicas de dominio y explotación instaladas desde 1492, aun después de las independencias formales de los países que fueron colonizados.

[12] Aníbal Quijano Obregón, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires, Clacso, 2014, pp. 778-779.

[13] E. Dussel, *1492: el encubrimiento del otro. Hacia el origen y "mito de la modernidad"*. Bogotá, Ánthropos, 1992, p. 11.

sario enfatizar que no son sinónimos. Reducir y equiparar modernidad con colonialidad y capitalismo nos impide comprender su condición dinámica y contradictoria. La modernidad es mucho más que ello.

A su vez, el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez plantea que la modernidad tiene una forma dialéctica y no monolítica. Le subyace una tensión entre las promesas emancipatorias y los dispositivos de control que son un escollo para su concreción.[14] Las primeras, aunque parcialmente derrotadas habrán de recuperarse. Renunciar a estos ideales y reducir la modernidad a mera dominación representa una falla epistémica y un gravísimo error político que deja sin elementos para enfrentar sus consecuencias perversas. Para Castro-Gómez, el problema no son los ideales políticos de la modernidad, sino que éstos han sido desvirtuados por el capitalismo y la colonialidad.

Exponer estos matices respecto a la modernidad permite vislumbrar que, aunque el derecho subjetivo (los "derechos" en plural) comienza a configurarse hacia finales de la Edad Media, es hasta el momento moderno que surge la figura de derechos humanos. Es decir, son productos modernos y están delimitados a sus lógicas, al menos parcialmente. Bajo el paradigma eurocéntrico se entendería que éstos emergen al interior del continente europeo y se difunden paulatinamente hacia otros espacios del mundo. En cambio, desde una comprensión planetaria de la modernidad, su origen está posibilitado por el entrechoque cultural que se efectúa entre las potencias metropolitanas europeas y sus territorios colonizados.

Por ejemplo, el iusfilósofo mexicano Alejandro Rosillo ha argumentado la existencia de una "tradición hispanoamericana de derechos humanos",[15] distinta a las tradiciones inglesa, francesa y estadounidense (a veces llamadas "tradiciones canónicas"). Se enfatizan dos características de tal tradición: 1) surge desde la experiencia colonial, y no desde el mundo metropolitano burgués; 2) no sólo no es forzosamente afín al proyecto moderno capitalista —con su faceta colonial expresada

[14] Santiago Castro-Gómez, "Cuestiones abiertas en teoría decolonial", en *El tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2019, pp. 95-106.

[15] Alejandro Rosillo Martínez, *Los inicios de la tradición iberoamericana de derechos humanos*. San Luis Potosí, UASLP/CENEJUS, 2011, pp. 50 y ss.

fuera de Europa—, sino que en no pocas ocasiones se le opone. A partir de esta experiencia de derechos subjetivos se vislumbra una apertura para el ejercicio de prácticas de derechos humanos contrapuestas a las dinámicas de la colonialidad del poder.

En la misma sintonía, el filósofo mexicano Mario Ruiz Sotelo propone que los derechos humanos, entendidos en su pretensión de carácter mundial, se configuran en el proceso de la modernidad, pero no desde su vertiente eurocéntrica colonial, sino justamente como crítica a la empresa de la colonialidad, sus discursos y sus prácticas. Con lo cual rescata en derechos humanos un potencial de denuncia y disidencia.[16] Ruiz, al asumir el paradigma planetario de la modernidad, argumenta que el contenido de derechos humanos es histórico y surge con la intrusión colonial a las Américas. Centra su disertación en distintos discursos y prácticas enarboladas contra las múltiples facetas de la invasión colonial moderna. A juicio del filósofo: "los derechos humanos han jugado justamente un papel disruptor, crítico del derecho vigente al que han cuestionado y rebasado, generando lo que ahora es al menos una serie de elementos éticos de abierta pretensión de universalidad".[17] A partir de esto se subrayan, al menos, dos asuntos: 1) se concibe que los derechos humanos intentan ir más allá de cierta normatividad vigente; 2) la universalidad a la que se aspira no se trata de una pretensión de homogeneización social, sino que incorporaría la pluralidad humana y emerge de las experiencias concretas de dominación, así como de las luchas por erradicarlas.

Si bien el instrumental de derechos humanos surge desde el momento moderno, no provendría de la parte luminosa de la humanidad. Si no que estos derechos, en su concepción, construcción y defensa, son producto de los esfuerzos provenientes de los espacios que experimentaron la faceta más funesta de la modernidad, la colonialidad, y procuran enfrentarla. En ese sentido, los derechos humanos: "No nacen en Occidente —puntualiza Ruiz—, sino del proceso de occidentalización; no en los

[16] Mario Ruiz Sotelo, "Hacia una visión decolonial de derechos humanos", en Celso Antonio Favero, Carlos Eduardo Soares de Freitas y Paulo Rosa Torres, orgs., *Distopias e utopias. Entre os escombros do nosso tempo*. Salvador de Bahía, EDUFBA, 2020, p. 258.

[17] *Ibid*., p. 259.

países del centro, sino en los de la periferia".[18] Los derechos humanos emergen como crítica a las vejaciones y exterminios que permitieron el auge del capitalismo y del colonialismo moderno, por lo que no se podría hablar de derechos humanos en un sentido pleno si no hay una pretensión de descolonización.

Por su parte, el iusfilósofo sevillano Joaquín Herrera Flores, en confrontación a las posiciones abstractas, juridicistas, despolitizadas e individualistas de derechos humanos, propone entenderlos como *productos culturales*. De forma muy apretada se expone el planteamiento del autor.

Todas las personas necesitan acceder a ciertos bienes materiales que les permitan vivir. Históricamente dicho acceso ha tendido a ser restringido, desigual y jerárquico por motivos sociales, sexuales, étnicos, territoriales, etcétera. [19] A esto se le llama *procesos de división del hacer humano*.

Ante cada proceso de división del hacer humano surgen a modo de reacción los denominados productos culturales, mismos que cumplen la función de legitimar dicha división o de cuestionarla.[20] Los derechos humanos son un tipo de producto cultural que surge como respuesta a la modernidad y a su particular proceso de división del hacer. Comúnmente, aquellos han funcionado para justificarle, aunque también hay ejemplos en que han sido instrumentados como elemento de protesta y resistencia. He ahí la materialidad de los derechos humanos, más que ser preceptos o esencias inmutables, son instrumentos humanamente generados. Por lo cual les subyace una condición tensional.

Para el autor, la dignidad humana no refiere a cuestiones morales o idealizadas, sino que, desde su perspectiva materialista, ésta es definida como las condiciones concretas que posibilitan una vida digna. Es decir, una vida en donde haya un acceso igualitario a bienes y donde también se halle abierta la posibilidad de transformar y crear condiciones necesarias para preservar la existencia.[21]

[18] *Ibid*., p. 285.

[19] Joaquín Herrera Flores, *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*. Madrid, Catarata, 2005, p. 150.

[20] *Ibid*., p. 223.

[21] *Ibid*., p. 253.

Desde aquí se propone que cuando estos derechos operan de forma combativa, además de fungir como *productos*, trascienden para configurarse como *procesos*. Sin embargo, tal paso no es obligado. Es decir, los derechos humanos emergen de procesos de división del hacer y, sí se instrumentan como *productos antagónicos*, pueden devenir en lo que Herrera Flores llama *procesos culturales*,[22] que son aquellos procesos de lucha para el acceso igualitario a bienes. Desde su postura de antagonismo, los derechos humanos son el resultado provisional de luchas sociales contra la expansión de las lógicas capitalistas. En este sentido, además de ser *productos* reactivos ante ciertos procesos de división del hacer, también son la puesta en marcha de *procesos* de lucha por la dignidad.[23]

No se debe perder de vista que en la promoción y defensa de los derechos humanos el fin último no son ellos mismos. Lo que se procura fundamentalmente es la defensa que aquellas personas que, por cuestiones estructurales, no pueden acceder plenamente a bienes para la satisfacción de sus necesidades. La dignidad humana, la cual es el asunto fundamental —y no la figura de derechos—, debe entenderse en ese sentido concreto y material;[24] es decir, como el acceso a bienes en condiciones de igualdad y libre de jerarquías.[25]

Acorde a lo planteado previamente, para el iusfilósofo los derechos humanos surgen y están plenamente inmersos en las interacciones humanas y, por tanto, poseen una condición ontológica de tensión y disputa ante los distintos poderes sociales. Pueden servir para regular o para emancipar. Son pertinentes los señalamientos del autor para sortear el culturalismo y el relativismo. Sin embargo, resultan insuficientes. Si bien, los derechos humanos poseen una fuerte carga cultural que les da sustento, para eludir la trampa del culturalismo será necesario enfatizar en su condición histórica. Detalle que pareciera menor, mas no es así.

[22] *Ibid*., p. 100.
[23] *Ibid*., p. 246.
[24] *Ibid*., p. 29.
[25] *Ibid*., p. 252.

Analizando desde otro enfoque la condición tensional de los derechos humanos la socióloga mexicana Mariana Celorio argumenta que éstos son un objeto en disputa al menos en dos dimensiones: 1) en las pugnas, a través de instituciones, por el ejercicio y defensa de derechos y la construcción y ampliación de otros tantos; 2) en la construcción de actores sociales y de redes de organizaciones que se oponen a las dinámicas de dominio promovidas por distintas formas de poderes.[26]

En este sentido, Celorio propone un enfoque ambivalente acerca del uso que se hace de los derechos humanos. Mientras que ofrecen vida, sentido y refugio a sujetos individuales y colectivos para movilizarse, a la par de ello también dotan de herramientas a actores de las élites políticas y económicas para desmovilizar reclamos de sectores agraviados. Por lo cual existe una disputa por acotar o ampliar el alcance de estos derechos. Los ejes de tales dinámicas son los de la movilización y la desmovilización social.

Celorio identifica tres propósitos presentes en los movimientos de derechos humanos que los hacen antagonistas frente a las élites políticas y económicas. Primeramente, en tanto reivindican aquellos derechos que se encuentran plasmados en las leyes pero que no están garantizados. En un segundo momento en la lucha por expandir derechos a partir de causas y demandas insatisfechas. Por último, la movilización ante fuerzas gubernamentales y poderes fácticos en la defensa de bienes y espacios naturales, territoriales, culturales, religiosos, simbólicos, identitarios, etcétera. Se advierte que mientras dichas reivindicaciones estén aisladas se produce un efecto de despolitización entre quienes las defienden, pero también en la población en general hacia estos derechos.

La instrumentación de los derechos humanos forzosamente requiere comprender que éstos son productos de la acción colectiva de distintos sectores que se han sentido agraviados con el fin de mejorar sus condiciones de vida. "Ver a los derechos humanos —enfatiza Celorio— como producto de las luchas sociales, como construcciones desde

[26] Mariana Celorio Suárez, "Ambivalencia de los derechos humanos: movilización y desmovilización social", en Ariadna Estévez y Daniel Vázquez, *Derechos humanos y transformación política en contextos y violencia*. México, Flacso/UNAM, 2015, pp. 353-380.

abajo, permite ir más allá de los límites de los parámetros normativos e interpretarlos como diques al sistema, al orden".[27]

Antes concluir esta sección, se reitera la distancia ante las posturas naturalistas desde las cuales se afirma que los derechos humanos son una facultad inherente de todo ser humano. Por el contrario, se han vertido argumentos para sostener que son productos históricos y culturales. Los derechos humanos emergen de modo reactivo ante el despliegue de la modalidad civilizatoria conocida como la modernidad y su propia división del hacer humano. No obstante, su origen moderno no los confina a obligatoriamente reproducir las dinámicas burguesas y capitalistas. Si no que, al asumir la condición dialéctica y tensional de la propia modernidad, los derechos humanos poseen un carácter ambivalente, pueden ser empleados para acotar la movilización social o para potencializarla. En el primer caso fungirían como momentos ideologizados, y en el segundo como elementos antagónicos. Asimismo, ha de enfatizarse que una de las primeras expresiones de derechos humanos emerge en los bordes mismos de la modernidad. Surgen de las colisiones civilizatorias inauguradas por los procesos de expansión europea en las Américas, lo cual les dota de una condición no meramente "occidental", ni tampoco "indígena" u "originaria", sino global. Tomar esto último en cuenta permite articularlos con el proyecto nuestroamericano; potencializando así su cualidad disruptiva.

Tres condiciones de fundamentación

Una vez que se ha presentado una conceptualización amplia y compleja de los derechos humanos se está en condiciones para exponer los elementos que contribuyen a una fundamentación de éstos desde una perspectiva nuestramericana. Desde el presente trabajo se exponen tres condiciones de fundamentación de los derechos humanos en clave de antagonismo: la condición de agravio estructural, la condición de búsqueda de la universalidad y la condición de concreción. Se procede a desarrollar cada una de estas condiciones.

[27] *Ibid*., p. 377.

Momento de agravio estructural

Como se ha señalado previamente, los derechos humanos surgen como un elemento reactivo ante el proceso de división del hacer que se instala con la modernidad, ya sea para legitimarla o desafiarla. Ahora bien, al asumirse un afán antagonista, el punto de partida obligado son los agravios sistemáticos que se fundan con el orden moderno-colonial y afectan a grandes mayorías. Ahora se propone analizar en clave de derechos humanos el proceso de formulación de demandas y reivindicaciones que se anteponen a dicho orden de agravio generalizado con la intención de subvertirlo. Para ello se exploran los conceptos de agravios originarios, de víctima, de los sin-derecho-todavía y de la vía negativa hacia la justicia.

El ya aludido Boaventura de Sousa Santos, señalando los orígenes turbios y no incólumes de los derechos humanos, antes que abandonarlos o desecharlos, aboga por su reconceptualización en clave intercultural y postimperial. Además, señala la necesidad de un nuevo fundamento y justificación. En este sentido, será necesario un ejercicio de deconstrucción que rastree en sus genealogías las inclusiones y exclusiones ocultas que les dieron sustento.[28]

Para llevar a cabo tal labor, Santos propone el concepto de *ur-derechos*, los cuales serían aquellos derechos fundadores y clandestinos que fueron suprimidos por la empresa colonial–moderna y sobre los cuales se levantó "la catedral de Los Derechos Fundamentales" en su sentido hegemónico, institucional y aséptico. Los ur-derechos no se refieren a los derechos naturales del idealismo, sino a aquellos derechos cuya función es señalar y denunciar las injusticias originales (también nombradas *ur-injusticias*) que surgen con la modernidad.

A través de los ur-derechos es posible repensar los derechos humanos desde lo que en este trabajo se prefiere nombrar *agravios originales*, mismos que otorgan sustento a determinadas condiciones estructurales que llaman a ser superadas y desde ahí iniciar la fundamentación de los derechos humanos.

[28] B. de Sousa Santos, "Hacia una concepción intercultural de derechos humanos", en *Derecho y emancipación*. Quito, Corte Constitucional para el Periodo de Transición/ CEDEC, 2012, pp. 176 y ss.

El andamiaje teórico de Aníbal Quijano es de utilidad para anunciar los que son apenas algunos de los agravios originales que se configuran a partir del momento moderno. Para el sociólogo peruano son cuatro los ámbitos vitales de la existencia social: el trabajo, el sexo, la autoridad colectiva y la subjetividad.[29] Asimismo, con la modernidad surgen distintas instituciones hegemónicas de control que predominan en cada área: la empresa capitalista, el sistema colonial de género,[30] el Estado-nación, y el *eurocentrismo*. Cada uno amerita un análisis a profundidad que excederían los fines de este trabajo. Y aunque podrían proponerse otros más como agravios originales, de momento estos ofrecen una visión bastante amplia respecto a los dispositivos de control incrustados con la modernidad. Como agravios originales tienen su contraparte en los ur-derechos.

Ahora bien, aunque valiosa la noción de ur-derechos en tanto instrumento para la visibilización de un orden social indeseado, esto no es suficiente para avanzar en la superación de los agravios originarios. Es necesario que tal situación de desventaja estructural y jerarquía sea concebida precisamente como agravio por quienes la padecen. Sólo así se podrá reaccionar para desmontar y superar el proceso moderno de división del hacer humano. Es decir, únicamente de este modo, derechos humanos pasarán de ser *productos* culturales para desplegarse como *procesos* culturales e históricos.

Es momento de recurrir a la noción de víctima, la cual guarda gran potencialidad respecto a este propósito, ya que permite una articulación entre los ur-derechos con los procesos de los derechos humanos. Alán Arias ahonda en ciertas pautas inacabadas en torno a la propia idea de víctima.[31] Arias se distancia de cierta concepción de víctima que ha resultado más difundida, misma que tiene dos como sus exponentes principales: el formalismo jurídico (o "juridicismo") y la sacrificialidad.

[29] A. Quijano, "Poder y derechos humanos", en Carmen Pimentel, comp., *Poder, salud mental y derechos humanos*. Lima, CECOSAM, 2001, pp. 9-25.

[30] Este régimen no lo formula ni desarrolla propiamente Quijano, pero sí la filósofa argentina María Lugones a partir de las teorizaciones del peruano.

[31] J. A. Arias Marín, "Aproximación a un concepto crítico de víctima en derechos humanos", en *Ensayos críticos de derechos humanos. Tesis, imperativos y derivas*. Ciudad de México, CNDH, 2016, pp. 137-172.

Ambas consideraciones resultan restrictivas y perpetúan un entendimiento netamente pasivo de la víctima.

En contraste, formula su propio *concepto crítico de víctima*, el cual tiene dos implicaciones. Por un lado, la necesidad de superar la noción de víctima centrada exclusivamente en el cuerpo sufriente de la persona agraviada. Por el otro, no estancarse en la vejación experimentada, sino transitar hacia una corporalidad que, además de percibir el sufrimiento, también sea capaz de actuar en aras de resistencia y emancipación.

No se pretende negar u ocultar el sufrimiento o violencia que puede aquejar a ciertas personas; sin embargo, tales situaciones son el punto de partida y no de llegada. Lo que se procura es justamente superarlos. En este sentido, el vínculo conceptual entre violencia-sufrimiento y dignidad no se da en automático, sino hay que construir un puente que los vincule. Un concepto crítico de víctima sería útil para llenar dicho vacío. Con lo cual se asume que todo acercamiento hacia la idea de víctima y a la idea de dignidad se da por la vía negativa, es decir, partiendo del sufrimiento sin atascarse en él.

Ahora bien, Enrique Dussel al trabajar lo concerniente al derecho, los derechos y los derechos humanos rompe con posturas juridicistas e identifica claramente que éstos se encuentran dentro del campo político. Ello vinculado a la pretensión de justicia con la cual se conducirían de modo deseable las prácticas en este espacio.[32]

Dado que los seres humanos no pueden crear regímenes ni sistemas perfectos, todo sistema de derecho, incluso aunque esté edificado con una "pretensión política de justicia", irremediablemente excluye a ciertos sectores de la sociedad que no podrán satisfacer óptimamente determinadas necesidades vitales. Cabe la posibilidad que esta situación sea asumida por los sujetos excluidos como una falta de acceso al ejercicio de *nuevos* derechos y asuman este percance como víctimas. Sujetos tales que, si se organizan, conformarán los movimientos sociales de las y los "sin-derecho-todavía".

El autor se distancia del derecho natural y de posicionamientos propios del relativismo o del contigencialismo. Afirma que lo que otorga

[32] E. Dussel, "Derechos humanos y ética de la liberación (pretensión política de justicia y la lucha por el reconocimiento de los nuevos derechos)", en *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao, Desclée de Brower, 2001, pp. 345-358.

sustento a cualquier derecho no es su pertenencia a una lista de los mismos creada desde antes de la historia, ni tampoco la mera imposición por la fuerza. Aquellos nuevos derechos que podrían modificar el sistema de derecho no surgen a causa de ser revelados desde el derecho natural, sino a partir de la experiencia de las víctimas que fueron excluidas y que poseen la madurez histórica para ser conscientes de sus agravios y posicionar sus demandas. Aboga por lo que él nombra un *universalismo no-fundacionalista* en el que, a partir del sufrimiento y las necesidades insatisfechas de los sujetos excluidos, nuevos derechos aún no positivados son exigidos históricamente con la pretensión de beneficiar a toda la comunidad política.[33] Ocurre un movimiento dialéctico, no entre el derecho natural y el derecho positivo, sino entre el derecho vigente y los nuevos derechos históricos.[34]

En el mismo sentido, Dussel ofrece una sugerente exploración respecto a derechos vigentes, nuevos derechos y derechos humanos.[35] Para el pensador argentino lo que él entiende por *derechos vigentes* va más allá de derechos positivos. Se trata de derechos cuya fuerza no radica exclusivamente en la norma, sino también del consenso de la comunidad política en la que se implementa. Servirían como una especie de derecho *a priori*, aunque no desde el iusnaturalismo.

En contraste, como crítica a ese orden de derecho vigente se presentan los *nuevos derechos*, los cuales juegan un papel *a posteriori* tratando de posicionar nuevos contenidos y demandas que no se habían incorporado. Estos derechos, en tanto postulados, son formulados por una cierta comunidad de víctimas perteneciente a un determinado orden social.

En este proceso de disputa y concreción de nuevos derechos habrá derechos "antiguos" que serán descartados, mientras otros nuevos derechos tomarán su lugar. Con una distancia clara con el derecho natural, el autor vuelve a señalar que se van "descubriendo históricamente" nuevos derechos. No en el sentido que se vaya develando una lista ahistórica de los mismos o que se conozca más acerca de una pretendida naturaleza

[33] *Ibid*., p. 152.

[34] *Ibid*., p. 154.

[35] E. Dussel, "Derechos vigentes, nuevos derechos y derechos humanos", en *Revista de Crítica Jurídica*, núm. 29, 2010, pp. 229-235.

humana, sino que al presentarse nuevas mediaciones para satisfacer las necesidades humanas se podrán formular nuevas demandas que posiblemente terminen por concretarse en derechos. Dussel añade un elemento para el andamiaje teórico que se procura en esta sección: la pretensión de justicia que no está dada, sino que hay procurarla a partir de las reivindicaciones con las que irrumpen aquellos sujetos que son *sin-derecho-todavía*.

En contraste, resulta extraño que, a pesar de mostrar una comprensión articulada de lo jurídico con lo político, para el filósofo argentino los *nuevos* derechos encarnan la posibilidad de modificar un sistema de derecho *vigente*, pero no va más allá. Lo que se busca a partir de la presente fundamentación es una noción de derechos humanos que sea una herramienta para incidir en el ámbito político y no ceñirse únicamente al jurídico.

Se ha establecido que el sufrimiento experimentado por la víctima desde su ser corpóreo no es una condena, sino que ha de ser superado a través de los sujetos sin-derecho-todavía que buscan un horizonte de justicia. Lo que apremia ahora es establecer una vía para ello. El filósofo mexicano Luis Villoro ofrece contribuciones respecto a ello.

Al emprender sus estudios respecto a derechos humanos, el filósofo establece que la justificación de éstos no pueden encontrarse en el derecho positivo, sino en la justicia. Mas, al igual que Dussel, busca distanciarse del derecho natural.[36] Clama que, en contextos de injusticia estructural, como en los países periféricos, la forma de acceder a la justicia es a través de lo que él llama la *vía negativa*.[37] Para hacer operativos ciertos principios de justicia se dará justamente a partir de la ausencia de la misma y de la búsqueda por escapar de un determinado poder injusto.

La vía que presenta Villoro para escapar de la condición de injusticia se compone de tres momentos que no son obligatoriamente subsecuentes. El primer momento es la percepción de carencia por parte de cierto colectivo social en desventaja ante otro. Es la experiencia de exclusión

[36] Luis Villoro, *El poder y el valor. Fundamentos para una ética política*. Ciudad de México, FCE, 2016, pp. 302 y ss.

[37] L. Villoro, "Una vía negativa hacia la justicia", en *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. México, FCE, 2013, pp. 15-41.

del disfrute de ciertos bienes concretos. Este daño puede ser aceptado de forma pasiva, o bien puede rechazarse; si lo segundo ocurre se abre paso a otra instancia. El segundo momento es cuando el grupo que se considera agraviado se equipara en valía con el grupo que, directa o indirectamente, ejerció el agravio. Entonces se disiente con el orden social establecido y se plantea la posibilidad de crear otro orden en el que no exista dicha exclusión, lo cual puede o no efectuarse. El tercer momento implica la concreción de un nuevo orden ético que conlleva la universalización de ciertos derechos, ello con el fin de reconocer la situación de desventaja que han experimentado los sujetos excluidos y se procure su enmienda. "La idea de justicia —para Villoro— se va enriqueciendo al tenor de la progresiva conciencia de las injusticias existentes".[38] Por lo cual desde la experiencia negativa de exclusión la justicia no es percibida como un orden definitivo, sino como un proceso histórico.

Aunque en momentos parecería que no logra desprenderse de lastres naturalistas, Villoro ofrece insumos útiles para el presente trabajo. Es valioso que sitúa la discusión de derechos humanos dentro del marco de la injusticia, así éstos no quedan en un campo netamente formalista. Paralelamente, les otorga una dimensión histórica por lo que tampoco se trata de facultades inherentes, sino que están posibilitados por el propio flujo de la historia, es decir, por las situaciones concretas en las que determinados grupos humanos se desenvuelven.

Son al menos dos los asuntos que se rescatan del recorrido de esta sección: la denuncia hacia la vigente situación de agravio estructural y la posibilidad de subvertirla. Primeramente, se parte de la preponderancia de un ordenamiento social que actualmente reproduce situaciones de violencia y sufrimiento, de agravio estructural.

Ha de recalcarse que el sufrimiento y la exclusión generada por ese orden societario no se experimenta primariamente de modo formal o racional, sino corporalmente. Es justamente el cuerpo de cada persona, inmersa en cierta situación de agravio, el espacio donde impacta de manera palpable la naturaleza de justicia o injusticia del sistema social en el que ésta vive. Lo que ahora se enuncia como *cuerpos-víctima.*

[38] *Ibid*., p. 37.

Según lo hasta ahora trabajado, los derechos humanos emergen de los agravios que sufren ciertas personas, así como las demandas que plantean para salir de esa situación que experimentan como injusta. Fungen como aspiraciones que surgen coyuntural e históricamente y son empleadas por los cuerpos-víctima para reclamar una transformación de la situación en la que se encuentran.

Las víctimas politizadas que vuelvan operativos los ur-derechos serán aquellas personas que sean conscientes del sufrimiento experimentado en sus corporalidades, lo conciban como modificable y hagan algo para subvertirlo. Se parte de una realidad injusta, de una vía negativa, por la cual se cuestione todo el orden de lo establecido y, acaso, se propondrá uno nuevo.

Lo que ahora apremia es el tópico referido a un tema sumamente controversial en distintos círculos de la academia y el activismo, que ya ha sido aludido brevemente y guarda una íntima relación con la figura de derechos humanos: la universalidad.

Condición de universalidad

Quizás la característica más representativa de derechos humanos sea la de su universalidad. Ésta, a grandes rasgos, suele ser entendida como que todas las personas son merecedoras de la posesión, ejercicio y disfrute de tales derechos. Asimismo, tal como ocurre con la propia figura de derechos humanos, la noción de universalidad ha sido sumamente criticada desde distintos sectores que se asumen como parte del pensar crítico. Se denuncia que es una maniobra con la cual se pretende imponer la presunta "cultura occidental" en el resto del globo como si fuera mejor y más avanzada, y menospreciando las particularidades de las otras culturas. Lo que restaría entonces sería el abandono de toda pretensión de universalidad.

El ya recurrido Santiago Castro-Gómez, argumenta que optar entre la universalidad o la particularidad se trata de un falso dilema, y lo que urge es comprender el tipo de relación que se da entre ambas nociones.[39] Aunque el filósofo colombiano únicamente alude de modo muy somero

[39] S. Castro-Gómez, "¿Qué hacer con los universalismos occidentales?", en *El*

el asunto de derechos humanos, sus aportes referentes a la universalidad resultan sumamente fértiles para repensar la propia condición universal de estos derechos.

Para Castro-Gómez, existe una diferencia no siempre explícita entre la *universalidad abstracta* (en otros momentos le nombra *universalismo*) y *universalidad concreta* (o simplemente *universalidad*). Suelen confundirse, mas es imprescindible esclarecer aquello que las distingue.

La universalidad abstracta es una representación eurocéntrica que entiende y expresa de forma equivocada la relación entre la universalidad y la particularidad. Su procedimiento es erróneo, ya que fluye de lo universal hacia lo particular. De una supuesta universalidad trascendente se desplaza hacia una particularidad determinada. Se concibe que primeramente existió una esencia que engloba todo aquello a lo que la humanidad aspira (o debiese aspirar) a ser, misma que se encarnó en una identidad particular privilegiada. En este caso, una representación de la particularidad europea es mostrada como ejemplar, libre de atributos y a la vanguardia de la historia global.

En cambio, la universalidad que él propone, más que una condición o identidad trascendente (o la pretensión de alguna), ha de ser comprendida como una puesta en común y articulación contingencial de intereses de distintas particularidades en un espacio político determinado. Es decir, se transita de lo particular hacia lo universal. Razón por la cual, la particularidad es un elemento imprescindible a través del cual se constituye lo universal.[40]

Para la fundación de los derechos humanos que ahora atañe resulta útil tal aporte de Castro-Gómez, mas no es suficiente. Se detecta un paso previo, referente a la condición común de humanidad, que el pensador colombiano no intuye, el cual es necesario como punto de partida. La presente reformulación de la universalidad comprende un desplazamiento que transita de lo universal hacia lo particular y luego de lo particular a lo universal. Mas no se traduce de una simple ida y vuelta hacia la universalidad. La condición común de humanidad, en tanto primer

tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2019, p. 73.

[40] *Ibid*., p. 75.

momento universal, es un hecho ontológico. Posteriormente, se pasa a la diversificación de distintas formas sociales en identidades plurales. Para finalizar con un posible encadenamiento de intereses. Siendo este último proceso la denominada universalidad concreta, misma que es un acontecimiento óntico. Se procede a explicar los momentos de dicho movimiento.

Desde la sofisticada teorización de Ignacio Ellacuría se plantea que la realidad es en sí misma estructural, dinámica, dialéctica (aunque no de un modo unívoco) y procesualmente ascendente.[41] Esta última condición refiere a que la realidad es en sí misma un proceso de realización, es decir, permite la configuración de formas nuevas y complejas de realidad (Ellacuría las define como formas "más altas" o "superiores" de realidad). La realidad "va dando más de sí" a través del devenir de sus distintas modalidades. Esta aproximación acerca de las distintas formas de realidad abre camino para explorar al tema de la especie.[42]

Desde Ellacuría se afirma que cada especie se trata de un carácter físico que se presenta en cada ejemplar, mismo que, a través del esquema de replicación genética, está habilitado para reproducirse en otros ejemplares. Por lo que el pensador afirma que el tema de la especie es mucho más radical que la simple adscripción lógica por semejanzas entre individuos presuntamente independientes.

El elemento que otorga unidad física y múltiple es el *phylum*. Éste habría de entenderse como el componente real del cual emergen individuos con características específicas. Asimismo, aquello que determina que algún ejemplar pertenezca a *phylum* es lo que le otorga especificidad.[43] De este modo se argumenta la existencia de una estructura constitutiva que otorga unidad a los elementos que participan de éste, sin que ello anule la individualidad de tales elementos ni mucho menos devenga en uniformidad.[44]

Una vez asentado que toda especie biológica se trata de un hecho físicamente real por el *phylum* específico que la integra, es viable plantear

[41] I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*. San Salvador, UCA, 2007, pp. 38 y ss.

[42] *Ibid*., pp. 116 y ss.

[43] *Ibid*., p. 117.

[44] *Ibid*., pp. 185-186.

que la especie humana es el fundamento de la condición humana común. Lo cual representa el primer momento para establecer la existencia de una universalidad que no es abstracta.

Una advertencia ha de hacerse. La postura de Ellacuría no es biologicista u organicista, como pudiera parecer. Si bien lo biológico es una forma de realidad que sirve de sustrato a todas las otras formas ascendentes de realidad, éstas lo trascienden. Ello no quiere decir que lo superen por completo, sino que en sus propias dinámicas se incorporan otras potencialidades que no se ciñen fatalmente a todas las dinámicas y estructuras de la realidad biológica. De manera tal que la especie humana, como cualquier otra especie, es una realidad física. Asimismo, al hablar de humanidad no se trata meramente de un concepto que aglutina a seres semejantes, sino que es una efectiva realidad que tiene sustento biológicamente y va dando cada vez más de sí.

Gracias a este recorrido se cuenta con los elementos para considerar que la humanidad (como especie humana y como realidad humana) se trata de una realidad física en la que, a través del *phylum*, están integradas todas las personas. Sin embargo, también hay que atender que hay expresiones muy distintas de humanidad según diversas formas sociales y culturales. Aunque se pueda tener claridad de aquello que da unidad a la humanidad, lo cierto es que la manifestación de expresiones humanas específicas arrastra problemáticas teóricas y prácticas cuyas resoluciones no son sencillas.

Tener presente este hecho significa una ventaja al escudriñar respecto al tema de la universalidad, sin embargo, no es suficiente para agotar el tema y vincularlo en automático con el asunto de los derechos humanos. Razón por la que se torna necesario avanzar hacia el momento referente a la particularidad, que refiere a la pluralidad identitaria que se despliega con el flujo de la historia.

Desde este trabajo se reitera la adscripción a una universalidad que pretende vincular, aunque de forma inestable, lo universal con lo particular. Por lo que, si se pretende continuar en esta ruta sin invisibilizar o dejar de lado la diversidad cultural que toma la humanidad, es necesario una conceptualización abierta y dinámica respecto a las identidades colectivas. Estancarse en las posturas esencialistas respecto a la identidad poco ayuda para las prácticas de emancipación.

Con la intención de superar tales planteamientos esencialistas es que se asumen algunos aportes nuestroamericanos que conciben el fenómeno identitario como histórico, relacional e incompleto. Quien escribe estas líneas, previamente trabajó lo referente a la identidad y el mestizaje desde un enfoque crítico.[45] De momento se exponen algunos planteamientos generales que den luz a este asunto.

El filósofo martiniqués Édouard Glissant instrumenta las nociones de *raíz* y de *rizoma* para reflexionar en torno a la cuestión identitaria. Lo común es entender las identidades bajo la lógica de raíz única, lo cual suele orillar a una universalidad generalizante que tranquiliza y desmoviliza. En contraste, propone asumir las identidades desde una lógica horizontal rizomática (de raíces recorredoras) que les brinda cierta apertura, diversificación y articulación constante con otras semejantes. En palabras de Glissant: "Se trata aquí de la imagen del rizoma, que nos permite saber que la identidad ya no se halla toda en la raíz, sino también en la relación".[46] Se está frente a dos formas distintas de concebir la identidad: la identidad raíz y la identidad relación.[47]

En una tesitura muy similar a la del martiniqués, el filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría invita a pensar la identidad cultural en América Latina no como sustancia o esencia —concepción sumamente funcional a lo que denomina "modernidad capitalista"—, sino como un estado de código. Para que las identidades sean auténticas, no han de protegerse de una supuesta "contaminación externa", sino arriesgarse en el diálogo e intercambio con otras identidades culturales. Por ello, para que una identidad pueda configurarse como "auténtica", implica que se asuma como *identidad evanescente*.[48] El filósofo esclarece que la: "'identidad' puede mostrarse también como una realidad evanescente, como una entidad histórica que, al mismo tiempo que determina los comporta-

[45] Francisco Octavio López López, "Disrupciones y experiencias del mestizaje en nuestra América", en *Solar. Revista de Filosofía Iberoamericana*, vol. 16, núm. 2, año 16, 2020, pp. 79-97.

[46] Édouard Glissant, *Poética de la relación*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2017, p. 53.

[47] *Ibid*., pp. 177-178.

[48] Bolívar Echeverría Andrade, "La identidad evanescente", en *Las ilusiones de la modernidad*. Ciudad de México, ERA, 2018, pp. 61 y ss.

mientos de los sujetos que la usan o 'hablan', está, simultáneamente, siendo hecha, transformada, modificada por ellos".[49]

Por su parte, y consecuente a sus planteamientos, Santiago Castro-Gómez advierte que concebir las identidades culturales como particularidades puras es una representación colonial despolitizante. A su juicio, cualquier práctica carecería de sentido y función si se le abstrajera de la red de relaciones que la hacen posible. No hay práctica que tenga sentido por sí misma. De modo tal que las identidades específicas se configuran de forma interrelacional con otras identidades. Por ejemplo, las identidades indígenas o afro, no existen por sí mismas, sino que se actualizan en el ámbito de la colonialidad del poder en contraste con la identidad blanca.[50]

Si bien estos tres filósofos presentan diferencias considerables en sus respectivos sistemas conceptuales, coinciden en que permiten entender que las identidades, antes que ser esencias estáticas, son acomodos o agrupaciones temporales que responden a las especificidades del contexto en el que operan.

De modo tal que cada identidad colectiva es una identificación y representación temporal que asumida en un entramado intersubjetivo. Por un lado, cada identidad responde al proyecto que tal colectivo asume para dar seguimiento a sus necesidades y deseos. Por el otro, ésta se configura en relación con otras identidades. Es en este momento donde se establecen los procesos de división del hacer humano, por lo que tales relaciones pueden darse de forma jerárquica, u otras veces, la relación procurada se pretende mucho más horizontal. Ha de subrayarse que dicho acomodo relacional de las identidades es siempre histórico. De este modo, así como cierta coyuntura de fuerzas posibilita el surgimiento de cierta composición identitaria, al modificarse el orden social que le da sustento, inevitablemente también transmutarán las identidades que lo integran. Siendo así que las identidades no responden a la naturaleza o a alguna esencia inmutable, sino que, ante todo, son dinámicas y cambiantes, son un proceso inacabado. La identidad es evanescente

[49] *Ibid*., p. 76.

[50] S. Castro-Gómez, "¿Qué hacer con los universalismos occidentales?", en *op. cit*., pp. 65-66.

porque no es un fin en sí mismo, sino un medio para dar seguimiento al proyecto colectivo centrado en la búsqueda de dicha satisfacción.

Hasta ahora se ha visto lo referente a la condición común de humanidad fundamentada por el *phylum* que remite a lo ontológico, así como aquello que concierne a la pluralidad identitaria que acontece históricamente. Sin embargo, aún hay un cabo suelto que necesita atenderse. Aunque las identidades plurales que conforman la humanidad posean múltiples semejanzas que les permita vincularse rizomáticamente, es necesario apelar a una articulación específica en aras de un proyecto político de emancipación (proyecto mismo en el podrían irrumpir derechos humanos como producto y proceso antagonista). Atendiendo esta necesidad es que se avanza en torno a la universalidad concreta.

Santiago Castro-Gómez, para formular la mentada universalidad concreta, hace suyos ciertos planteamientos de Slavoj Žižek y establece dos presupuestos: la ontología de la incompletud y la dimensión universal de la política.[51] El primer presupuesto refiere a que la propia existencia humana, en un sentido ontológico, está motivada por un *impulso agonal*. Se trata de una voluntad de lucha y disputa que, sin caer en un pesimismo o fatalismo, otorga un carácter trágico a la existencia.[52] Es decir, el conflicto es un elemento intrínseco de la vida humana que no puede ser erradicado de la misma. Esto deriva en un antagonismo presente en todas las relaciones humanas y que no puede ser expulsado de las mismas. En este sentido, el poder no ha de ser visto como una contraposición dicotómica entre opresores y oprimidos, sino que se trata de lo que el autor define como una *matriz general de antagonismos*, es decir, como una multiplicidad de fuerzas contrapuestas que se manifiestan en un orden social dado.

El aceptar que el conflicto es algo inherente del proceder humano, permite entender que siempre hay desacuerdo y disputa en cada ámbito social, sea éste de cualquier escala, desde la íntima hasta la global. Ahora bien, esto no indica que no se pueda hacer nada frente a tal situación; al contrario, la forma en que se decida manejar el conflicto es lo que determinará el ejercicio de cierta política.

[51] S. Castro-Gómez, *Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*. México, Akal, 2015, p. 221.

[52] *Ibid*., pp. 228-229.

Esto conduce al segundo presupuesto de la filosofía política de Castro-Gómez, el de la dimensión universal de la política. Afirma que una política que se precie de ser emancipadora o de izquierda ha de asumir forzosamente el camino de la universalidad y procurar extenderlo para quienes no fueron incluidos en éste. El punto de arranque será cuando, dentro de un ordenamiento social dado, ciertos sujetos al saberse excluidos (o al asumirse como víctimas, desde la terminología de Arias Marín) dejan de ver como natural esa posición y la ponen en duda. Mas, esta querella no ha ceñirse a ser un rechazo a su exclusión particular y específica, sino en un cuestionamiento a la lógica de exclusión que está detrás de dicho orden. No se trata de que cierta identidad particular se exilie en búsqueda de una nueva comunidad política, ni tampoco que se procure participar en dicho orden social en situación menos desventajosa, sino de apelar a la negatividad compartida que afecta a distintas identidades.[53]

Cuando cierta identidad busca transformar el orden social al que pertenece, ha de asumir la obligación de trascender su propia particularidad, lo cual será posible al volverse representante del vacío estructural del sistema en donde se halla inmersa. A partir de esta operación es que se hace manifiesta la *pretensión de universalidad*. Cabe subrayar que este proceso no sería posible sin el antagonismo que habita en todo orden social y, en este sentido, lo universal es un resultado coyuntural de la acción contingente de fuerzas antagónicas. Lo universal, según Castro-Gómez, no se trataría de una categoría epistemológica u ontológica, sino política.[54] Por lo cual, el impulso agonal responde a lo ontológico, mientras que el gesto de la universalización de intereses a lo óntico.

Desde los aportes recuperados de voces nuestramericanas, se plantea que la universalidad tiene tres momentos. El primero responde a la unidad física de la humanidad posibilitada por el *phylum* como una realidad. Se habla de la especie humana, de la humanidad, que en sí misma es una y posee necesidades compartidas. A través del proceso histórico la misma humanidad se multiplica y pluraliza dando cabida a identidades distintas, aunque semejantes entre sí. Dichas identidades pueden vincu-

[53] *Ibid*., pp. 280 y ss.
[54] *Ibid*., pp. 285-286.

larse y articularse coyunturalmente en torno a distintas causas. Cuando esto ocurre en aras de la transformación de un determinado orden social cuya lógica es excluyente, se habla de una universalidad concreta. Se pasa entonces de la condición universal de la realidad humana al gesto político de la universalización de intereses.

Esta reformulación de la universalidad es útil para la fundamentación de los derechos humanos en más de un sentido. Ya no se habla de una universalidad de estos derechos humanos que refiere a cierta cualidad inherente a todo ser humano por el simple hecho de serlo. La condición común de humanidad posibilitada por el *phylum* permite entender la unidad física de la misma, así como las necesidades vitales que de ahí se derivan. Sin embargo, ello no arroja en automático a la existencia de derechos. Asimismo, la diversificación cultural genera en los distintos conjuntos humanos necesidades específicas que requieren satisfacer para sostenerse. Más ello tampoco conduce a la generación de derechos humanos. Aunque éstos se traten de pasos indispensables, los derechos humanos en su vertiente antagónica se consolidarán a partir de la puesta en común de intereses de distintos grupos que intentan generar un nuevo orden social y no un reacomodo beneficioso para unos cuantos. En este sentido, los derechos humanos fungen como un instrumento para visibilizar las necesidades insatisfechas producto del proceso moderno de división del hacer que posibilita dicho agravio estructural, así como para organizar a los sujetos sociales que han de desafiarlo.

Condición de concreción

Previamente se indagó lo que concierne al agravio estructural y a la universalidad como dos condiciones en la fundamentación de los derechos humanos. Ahora se ofrecen elementos para dar sentido a la última condición, la cual refiere a la aspiración y necesidad de concreción.

El puente que une las dos condiciones previas con la referente a esta sección es la noción de utopía. Hay voces que aseveran lo que entendemos por ésta, se trata de una creación eminentemente moderna. Otras tantas afirman que habría proyectos previos a la modernidad que pudiesen ser clasificados como utópicos, sin embargo, sería hasta tal momento que la propia concepción de utopía adquiriría características

inéditas. No interesa ahora precisar su génesis, sino en su contenido y en su estructura dinámica.

El filósofo español exiliado en México Adolfo Sánchez Vázquez concibe la existencia de utopías premodernas y modernas.[55] Asimismo, argumenta que estas últimas se centran en el aspecto terrenal y humano, y tienen como rasgo característico la interdependencia entre la crítica del presente y la formulación de un futuro deseable y posible. Es consciente que la utopía no se limita a emerger por una realidad que causa inconformidad en ciertos grupos sociales, sino que, a su vez, la propia utopía incide en la realidad con sus efectos reales. La utopía inspira el ejercicio político, y a través de éste se manifiesta en algún lugar concreto. Sin embargo, por más que inste al actuar humano para superar cierta condición, ésta nunca será superada del todo. Por lo que la utopía no terminará nunca de concretarse en la realidad.

Por su parte, Luis Villoro formula una tipología de las utopías acorde a criterios de clasificación por la naturaleza de sus argumentos (religiosos o intelectuales), por el peso que le otorga a la acción colectiva (pasiva o activa), o por la extensión social a la que aspiran (particulares o universales).[56] Si bien aquello que identifica como utopías universales serían previas a la modernidad, perviven vigorosamente hasta ese momento y se acrecientan en el mismo. Pueden vincularse las aspiraciones de las utopías universales como la universalidad concreta y derechos humanos, que se revisó en el apartado previo.

El filósofo mexicano también intenta vincular el asunto de la utopía con el de la ideología. Esfuerzo que termina siendo insuficiente y contradictorio, dada su conceptualización estrecha de ambos términos. No obstante, es de rescatarse que advierte el riesgo siempre latente que determinada utopía sufra una inversión por la ideología (en su sentido negativo) de cierto régimen de dominación, resultando en una *ideología utópica*. De este modo, se proyectaría que alguna aspiración utópica ya habría sido alcanzada y consumada, por lo que resta sería disfrutar el orden vigente y cualquier disenso atentaría contra el paraíso

[55] Adolfo Sánchez Vázquez, "La utopía del 'fin de la utopía'", en *A tiempo y a destiempo. Antología de ensayos*. México, FCE, 2015, pp. 545-566.

[56] L. Villoro, *El poder y el valor. Fundamentos para una ética política*.

alcanzado. Como si todo futuro se hubiese consumado en el presente. Recuérdese que Ellacuría en su conceptualización de derechos humanos los considera como productos utópicos e ideológicos, pero están en riesgo constante de ideologizarse. Por lo que la noción de utopía, sin importar su origen, al estar imbricada con las tensiones modernas guarda otra coincidencia con los derechos humanos al ser proclives a operar en favor procesos de división del hacer jerárquicos y desiguales.

En cambio, Castro-Gómez presenta una apreciación diametralmente opuesta respecto a la utopía. La concibe como una huida hacia el futuro que conduce a la despolitización de las luchas presentes. Habría un énfasis por aquello que aún no existe desdeñando las presentes fuerzas de cambio. En contraste, retoma de José Carlos Mariátegui la imagen de mito, la cual enfatiza en el presente y en las transformaciones inconclusas que se han echado andar, pero cuya victoria no se encuentra asegurada.[57]

Con el fin de dar algunos elementos para eludir dicho riesgo advertido por Villoro y la crítica arrojada por Castro-Gómez, conviene retomar la estructura utópica formulada por Horacio Cerutti. Cabe aclarar que el pensador argentino ha dedicado gran parte de su obra al estudio, desmitificación y difusión de la noción de utopía, y recuérdese que para él la noción de nuestra América guarda una fuerte carga utópica. Cerutti distingue tres connotaciones para entender la utopía: como sueño irrealizable, como género literario y como *lo utópico operante en la historia*.[58] La primera es la apreciación más difundida desde la cual se le entiende peyorativamente como una ilusión inalcanzable que ha de evitarse imaginar. La segunda como un conjunto de obras literarias que comparten una estructura dual integrada por la crítica a cierta situación presente y la propuesta para un futuro deseable. La tercera connotación asume la estructura de la segunda y la lleva al ámbito social y político. Se trata de una tensión que se fundamenta, por un lado, en la inconformidad frente a cierto orden social y, por el

[57] S. Castro-Gómez, "Cuestiones abiertas en teoría decolonial", en *op. cit*., p. 119.

[58] H. V. Cerutti Guldberg, "Lo utópico operante en la historia como núcleo motriz de la praxis de la resistencia en nuestra América", en *Utopía es compromiso y tarea responsable*. Monterrey, Cecyte-NL/CAEIP, 2010, pp. 97-106.

otro, la pretensión de arribar a un horizonte de mejoría. Para Cerutti, esta acepción de utopía resulta: "Operante en el seno mismo de la historicidad coyuntural, siempre cotidiana por vivencia del presente, aunque con referencias a los otros dos éxtasis de la temporalidad (su pasado y su futuro)".[59] Justamente, ese contraste es el que moviliza el actuar colectivo en tanto algo indispensable para la actuación política. Aquí las metas planteadas no se conciben como el final de la historia, sino como objetivos que, en caso de llegar a concretarse en la realidad, a su vez deben ser cuestionados en aras de superarlos.

Se reafirma entonces que los derechos humanos en su modalidad nuestramericana como productos antagonistas y procesos culturales se hayan compuestos por una fuerte carga utópica. Pero si se vuelven funcionales al proceso moderno de división del hacer humano pierden esa facultad. Existe una realidad presente de agravio estructural que se aprecia como indeseable y superable. Asimismo, también se esbozan mejores futuros, donde la universalidad concreta juega un papel indispensable para comenzar con su construcción. La vía negativa se encuentra trazada y la figura de los derechos humanos ayuda a movilizar la acción colectiva. No obstante, se percibe la ausencia de un componente que permita encadenar todo el proceso para la construcción de un orden social distinto y no estancarse en el reclamo o en la resistencia. Dicho elemento es el poder.

Así como varios de los tópicos previamente revisados, el del poder se trata de un asunto sumergido en la ambigüedad. No es extraño que se le conciba como algo indeseable debido a que se le concibe como mera sumisión. Villoro, por ejemplo, concibe el poder político como imposición hacia otros seres humanos que, de ser duradera, deviene en dominación. Ante éste, parecería que no hay mayor opción que resistir con el ejercicio de un *contrapoder*.[60] En su visión estricta del poder, concibe que éste se encarna, en última instancia, exclusivamente en el Estado (sin si quiera sugerir la existencia de otro tipo de poderes). Asimismo, continuamente confunde la injusticia con el poder y la dominación, al grado de no esclarecer lo que distingue a uno de otro.

[59] *Ibid*., p. 100.
[60] L. Villoro, *El poder y el valor. Fundamentos para una ética política*, p. 82.

Incluso, en este tenor, llega a equiparar la *vía negativa hacia la justicia* con la *vía negativa frente al poder*.[61]

En una tesitura semejante, Quijano concibe que todo poder se traduce en alguna medida como dominación.[62] Su concepto de *poder social* integra los elementos de dominación, explotación y conflicto, siendo este último el resquicio para la resistencia, pero no más allá de la misma.

Aquí no se pretende menospreciar la práctica de la resistencia. Ello iría en contra de la figura propia de los derechos humanos, los cuales en incontables ocasiones han sido un instrumento para resistir regímenes injustos y así acotar el alcance de distintos actores que despliegan dinámicas de dominio y explotación. Lo que se propone, más bien, es a incrementar la apuesta, que los derechos humanos se instalen en el sentido común de las sociedades y, conciliando a Ellacuría con Herrera Flores, los propios procesos antagónicos de los derechos humanos sean vistos paulatinamente como algo indiscutible. Para ello es necesario, otra conceptualización del poder.

Sin negar que el poder, en efecto, comúnmente se convierte en un instrumento de dominación, Dussel propone que su esencia es positiva, ya que remite a una "voluntad-de-vivir".[63] Asimismo, el poder político es la capacidad de generar consensos para converger voluntades distintas hacia un bien común. El cual se compone por dos dimensiones: la *potentia*, como la soberanía reside en el pueblo, es la capacidad de transformación (*poder-en-sí*); y la *potestas*, como la necesaria institucionalización del poder (*poder-para-sí*). Dussel centra ésta última en las instituciones estatales, aunque queda la apertura para pensar en instituciones de otra naturaleza. Cuando se está frente a un orden social de dominación, es que podría aparecer un tercer elemento, la *hiperpotentia*. Ésta última concierne al poder que subyace en los actores subalternos organizados que irrumpe ante cierto orden con la intención de transformarlo. Se trata de una reserva regenerativa que es representada por el actuar de los movimientos sociales.[64]

[61] L. Villoro, "Una vía negativa hacia la justicia", en *op. cit*., p. 20.

[62] A. Quijano, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en *op. cit*., pp. 808 y ss.

[63] E. Dussel, *20 tesis de política*. México, Siglo XXI/Crefal, 2010, pp. 23-30.

[64] *Ibid*., pp. 92-97.

El esquema de flujo de la *potentia* que se concreta e institucionaliza en *potestas* y con la *hiperpotentia* que emerge en ciertos momentos, puede percibirse que empata con los planteamientos del mismo autor respecto a la emergencia de los nuevos derechos. Los derechos vigentes, aun siendo los derechos humanos, si son funcionales a un orden de dominación son proclives a ser cuestionados por la irrupción de cierta *hiperpotentia* de movimientos sociales, con el fin de instalar nuevos derechos. Se trataría de derechos humanos en clave de antagonismo y procesos de derechos humanos.

Esto conduce a otro tema imprescindible para la concreción de los derechos humanos que concierne a la hegemonía. Para el filósofo argentino, ésta se efectúa cuando las distintas reivindicaciones (o por lo menos las urgentes) de una comunidad política organizada logran unificarse en una propuesta que puede ser demandada.[65]

Por su parte Castro-Gómez, quien retoma muchos de los planteamientos de Dussel y también le propina fuertes señalamientos (algunos pertinentes y otros desacertados), plantea que la universalidad concreta, de la que se venía hablando, sólo es posible a través de la hegemonía.[66] Coincide con Dussel en que la hegemonía se trata de una articulación de diferentes elementos heterogéneos para hacer frente a un enemigo común. Mas, procura distanciarse del filósofo argentino al afirmar que el antagonismo que posibilitó dicho encare no es un momento contingente, sino que al sustentarse en la incompletud ontológica se trata de algo que puede aminorarse, pero nunca desaparecer.

El autor colombiano también hace suya la distinción de *potentia* y *potestas*, así como comparte el juicio que la política no puede hacerse sin instituciones (sean estatales o no). No obstante, concibe que para Dussel toda *potentia* tiene por vocación traducirse en *potestas*, por lo que la lucha por la hegemonía se daría únicamente en el espacio de la sociedad política, ignorando la autonomía de la sociedad civil,[67] apreciación con la que no está de acuerdo. Es notable la ausencia del elemento de *hiperpotentia* en la reflexión de Castro-Gómez, ya sea para

[65] *Ibid*., p. 52.

[66] S. Castro-Gómez, *Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*, p. 288.

[67] *Ibid*., p. 355.

asumirla, rechazarla o complementarla. Sin embargo, ofrece un matiz que merece rescatarse: siempre hay una parte de la *potentia* que, incluso ante el mejor orden institucional, no logrará consumarse en *potestas*, se trata de un exceso que no se encajará en las instituciones.[68]

Esto resulta de suma utilidad para lo que se ha discutido en la presente sección. El conflicto entre la *potestas* y el resto *potentia* (¿o *hiperpotentia*?) es una manifestación de la tensión utópica que, sin garantizarlo, se opone a cualquier ideología utópica y alienta a los procesos de derechos humanos. Si bien habrá derechos humanos que logren penetrar en el orden institucional —y es deseable que lo hagan— traduciéndose en leyes y políticas públicas (ciñéndose a la lógica de *potestas*), también resulta imprescindible que otras demandas de derechos humanos instrumentadas por los movimientos y organizaciones sociales (como producto la *potentia* excedente) fuercen a la vigilancia de tales leyes y que tales políticas públicas sirvan para lo que se presume que fueron diseñadas. Esto no ocurre sólo en el orden estatal, sino también dentro de los espacios de autonomía que, por la irrupción de una *hiperpotentia*¸ generaron sus propias instituciones y han de gobernar sus disensos y conflictos internos. Esto será un proceso inacabable, dada la condición de incompletud que deviene en el conflicto devendrá siempre en algún tipo de antagonismo. Incompletud misma que posibilita la tensión utópica y, dentro de ésta, los procesos antagónicos de derechos humanos.

En esta última sección se abordó el tema de la utopía cuyo contenido es asumido por los derechos humanos. Ello es lo que posibilita su tensión antagonista y que devengan en procesos. No obstante, aunque el ejercicio de derechos humanos transite por la denuncia y resistencia llevado a cabo por los sujetos sin-derecho-todavía, es necesario que éstos dejen de serlo y logren colocar sus demandas en tanto nuevos derechos. Para ello son indispensables tanto el poder como la hegemonía en tanto instrumentos para posicionar derechos humanos en el ámbito de lo público y darles cumplimento. Inevitablemente habrá demandas que no se cumplan o no del todo, incluso con las mejores instituciones o el mejor régimen político. Se trata de reivindicaciones excedentes que movilizan el panorama político, asumiendo que siempre existirán

[68] *Ibid*., p. 360.

víctimas, pero ello es un llamado para generar mejores condiciones en donde puedan satisfacer las necesidades que aquejan a su corporalidad.

A modo de conclusión

En las líneas que ahora concluyen se han presentado algunos elementos para una fundamentación filosófica de los derechos humanos que asuma el proyecto nuestroamericano. Cabe mencionar que el ejercicio de fundamentación es una labor siempre inacabada y sujeta a constante renovación, de lo contrario sería presa fácil de dogmatismos y reduccionismos. A partir de aportes provenientes de distintas voces críticas, sobre todo provenientes de nuestra América, se esbozaron tres condiciones de fundamentación (pudiese haber más) que ameritan profundizarse. De alguna manera éstas podrían acoplarse al esquema propuesto por Dussel respecto a las tres consideraciones del proceso de la política de la liberación.[69] Los agravios originales provocados por el proceso de división del hacer humano (condición 1) correspondería con la configuración de la totalidad vigente. La búsqueda de la justicia por los cuerpos-víctima a través de la vía negativa, así como la consolidación de la universalidad concreta como en encadenamiento de intereses (condiciones 1 y 2) habrían de integrarse en la configuración de la ruptura mesiánica. Y, por último, el proceso de concreción hegemónica de derechos humanos y tensión utópica para la creación de nuevos derechos (condición 3) empataría con la configuración de la creatividad del nuevo orden.

Frente a las versiones ahora hegemónicas de los derechos humanos (que en América Latina responden al proyecto neomundano) no se apuesta por un abandono de los mismos; sino por emplear el proyecto nuestroamericano para formular una fundamentación que ahora funja como contrahegemónica al proceso moderno de división del hacer humano, pero con la vocación de convertirse en una nueva hegemonía abierta a los propios procesos antagónicos de los derechos humanos.

[69] E. Dussel, "Las tres configuraciones del proceso de la política de liberación", en *Siete ensayos de filosofía de la liberación*. Madrid, Trotta, 2020, pp. 13-23.

Praxis de liberación en la figura del derecho a la revolución de los pueblos

● **NATALI GALEANO GUZMÁN**[1]

Introducción

El sistema hegemónico de derechos ha impuesto un sistema vertical y jerarquizado que reproduce condiciones de opresión, sobre ciertos sujetos, que son relegados de la realidad social. El Estado como creador absoluto del derecho se encarga de establecer la división del poder, junto con lo que se considera legal o "derecho". Dichas imposiciones generan sistemas que reproducen la muerte y opresión de los pueblos (contrarrevolucionarios). No obstante, el ser humano como ser de realidad tiene capacidad para optar por la producción y reproducción de la vida o, por el contrario, de la muerte. La praxis es el impulso material que impone al ser humano la vida, como opción moral de realidad. Esta praxis toma la condición de ser liberadora cuando acompañada del poder del pueblo reproduce la vida a partir de su sistema de necesidades y capacidades.

A su vez, la praxis es praxis moral política y político-revolucionaria, en cuanto opción por la vida del pueblo se encarga de materializar el poder del pueblo en fuerza, y ésta a su vez en satisfactores jurídicos que aseguran la vida y su reproducción. Para la compresión de estos elementos, este artículo se divide en cuatro secciones: en la primera, el pueblo como actor político dotado de realidad; segunda, la praxis como opción moral por la vida, de característica revolucionaria y liberadora; tercera, el sistema de necesidades y capacidades que posteriormente, en la sección cuatro, servirá para explicar la validación del sistema de

[1] Maestrante en Derechos Humanos, Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Abogada por la Universidad Libre de Colombia.

derecho revolucionario y el derecho a la revolución como una manifestación de la lucha continua del pueblo contra la opresión.

El pueblo como actor revolucionario

El pobre y el oprimido son figuras sociales que han sido situadas en estas condiciones en razón a circunstancias ajenas a su voluntad y libertad de actuación. Los pobres no sólo se categorizan en esta condición en razón a disminución de capacidad económica o adquisitiva, sino que reúne a todas aquellas personas que carecen de justicia, libertad, derechos, y son víctimas de la desigualdad y la opresión en un sistema que degrada al ser humano de forma sistemática.

> La categoría de pobre [...] tiene una definición ética e histórica que implica considerar los resultados de la producción, no sólo la acumulación del capital, sino también la acumulación de la pobreza que de ella resulta. La realidad social pasa a ser considerada no a partir de la igualdad jurídica que sustenta las ficciones básicas sobre los derechos, sino a partir de la desigualdad económica y social que desenmascara y denuncia la falta de derecho.[2]

Estos, llamados "pobres" se transforman en actores sociales, los cuales de manera colectiva realizan acciones de liberación. Ya que, cuando los oprimidos y empobrecidos toman conciencia de su vulnerabilidad, se transforman en pueblo, fuerza política. Al respecto, Hannah Arendt considera que el marxismo se encarga de dotar de sentido a la revolución, en cuanto determina que la lucha de clases se compone de acciones reaccionarias en contra de quienes afectan la vida de los oprimidos, y aún más, se benefician de esto. De manera que los pobres representan al actor social que ha sido situado en esta posición (la de vulnerabilidad de su vida) en razón a condiciones violentas, que le son impuestas por un sujeto externo o ajeno a su realidad, el cual además se encuentra en posición de superioridad dentro de una estructura vertical y

[2] Jesús Antonio de la Torre Rangel, "Los pobres y el uso del derecho", en *El Otro Derecho*, ILSA, núm. 6, agosto, 1990, p. 11.

jerarquizada. En consecuencia, la pobreza y la opresión se transforman en medios de manipulación y control social, con intereses políticos y económicos, los cuales, imponen condiciones de aceptación tácita y adormecimiento social.

Para Arendt, el marxismo aporta a la revolución la identidad de pobre como actor social, en razón a que la toma de conciencia, de reconocerse como sujeto vulnerado y explotado, otorga al empobrecido y oprimido la consideración de pueblo. El pueblo es a su vez fuerza social y política que se construye desde la adhesión de diferentes sujetos, colectivos o comunidades que se encuentran en similares condiciones de vulneración, explotación, discriminación y marginalización.

De manera que la pobreza, siendo fuerza política, deviene en organización social, reapropiación de la fuerza colectiva y, finalmente, revolución, ya que "La transformación de la cuestión social en fuerza política, llevada a cabo por Marx, está contenida en el término 'explotación', es decir, en la idea de que la pobreza es el resultado de la explotación operada por una 'clase gobernante' que posee los instrumentos de la violencia".[3] El opresor ejerce medios violentos para legitimar sus acciones dominadoras que finalmente sostienen la idea de la pobreza. De esta manera, se crea una balanza desigual, en la que la mayoría se encuentra en el punto más bajo y la minoría, apropiada del poder y de los medios de control, se sostiene en lo más alto de la balanza.

> Si Marx hizo algo por la liberación de los pobres, ello no se debió a que les dijese que construirían la personificación viva de una necesidad histórica o de otro tipo, sino a que les persuadió de que la pobreza es en sí un fenómeno político, no natural, resultado de la escasez, sino de la violencia y la usurpación.[4]

Por otra parte, en consideraciones de Enrique Dussel, el pueblo parte de un "bloque histórico de poder", es decir, sujetos que habitan un mismo espacio territorial con historia, ritos, costumbres y lengua en común. Cuando este pueblo es violentado se producen contradicciones internas y externas, que llevan a valorar o negar a unos sujetos sobre otros,

[3] Hannah Arendt, *Sobre la revolución*. Madrid, Alianza, 1998, p. 82.
[4] *Ibid*., p. 83.

transformándose en "bloque social de oprimidos". En la contrariedad se reúnen diferentes demandas particulares que nacen de una base común. De manera que el pueblo sobrepasa al bloque histórico para transformarse en fuerza política, *plebs*. "El pueblo aparece en coyunturas políticas críticas, cuando cobra conciencia explícita del *hegemón analógico* de todas las reivindicaciones, desde donde se definen la estrategia y las tácticas, transformándose en un *actor* constructor de la historia desde un nuevo fundamento".[5] El pueblo reúne las inconformidades sociales y las transforma en actuación, la *plebs* es el pueblo negado, ignorado y separado de las elites sociales, que reúne en la negación de condiciones materiales para vivir. De manera que, tal y como lo afirma Hannah Arendt en sus reflexiones sobre el marxismo, el pueblo es categoría política en cuanto reúne a estas mayorías en la toma de conciencia, la unión, con el fin de conservar la vida, que se transforma en el impulso vital de aquellos reunidos en dicha fuerza social.[6]

Por su parte, David Sánchez Rubio[7]considera que el pueblo alude a aquellos colectivos o grupos humanos que sufren injusticia y se encuentran sometidos por relaciones de poder. Reuniendo a los oprimidos y a quienes congregados bajo una serie de limitaciones luchan contra la opresión. En consecuencia, al ser pueblo se debe incluir la "visión del oprimido", lo cual es observar la realidad material a través de las condiciones de dominación históricas que sostienen a diferentes sujetos en contextos de vulneración e inferioridad. Al hablar y actuar desde el lugar del oprimido se otorga una visión completamente diferente a la realidad social, en la que el oprimido reunido en el imaginario de pueblo (*plebs*) reconoce la lucha por la vida como una lucha histórica, que tiene sentido en su propio cuerpo y el de su comunidad. Reconociendo que la pobreza y la opresión no son elementos aislados de la sociedad, casuales o predestinados, sino consecuencias sociales que llevan a las comunidades a condiciones de extrema vulneración de su vida, y la reproducción de la muerte.

[5] Enrique Dussel, *20 tesis de política*. Ciudad de México, Siglo XXI, 2018, p. 91.

[6] *Idem*.

[7] David Sánchez Rubio, "Materiales preliminares para un análisis del poder constituyente", en *Telemática de la Filosofía del Derecho*, núm. 23, 2020, p. 49.

La lucha social emprendida por el pueblo es profundamente política y se desarrolla en contra de estructuras sociales que se han plantado con firmeza bajo modelos violentos. Esta intención de transformación es considerada por Dussel[8] como "populus" que engloba al pueblo en la creación del nuevo orden futuro que satisfaga las necesidades de todos los ciudadanos. Finalmente, el reconocimiento individual y colectivo de la condición de oprimido permite realizar una verdadera inmersión en la revolución, en cuanto ésta pasa de ser una lucha por la libertad a una lucha por la garantía de condiciones de vida.

Los oprimidos, convocados en el imaginario de pueblo, se hacen visibles a los poderosos y toman para sí la *potentia* o fuerza creadora del pueblo, crean el "poder desde abajo". Y es que "cuando los oprimidos y excluidos toman conciencia de su situación, se tornan disidentes. La disidencia hace perder el consenso del poder hegemónico, el cual, sin obediencia se transforma en poder fetichizado, dominador, represor".[9] La conciencia de ser pueblo en medio de un sistema represor da paso a la capacidad revolucionaria, la revolución como hacer del pueblo, el pueblo sería entonces la expresión máxima de conciencia y lucha liberadora. Pues, tal y como lo considera Dussel,[10] el pueblo es invisible para los represores hasta que éstos se levantan en lucha liberadora, es allí donde se produce la inversión de la balanza, encontrándose en la parte más alta el pueblo en *potentia.* La voluntad de vivir del pueblo es mayor que la violencia externa.

La toma de conciencia colectiva

La negación de satisfactores materiales para la vida y su reproducción impulsa que los ciudadanos reunidos en el imaginario de pueblo, realicen acciones de resistencia o emprendan procesos revolucionarios. En consecuencia, cuando el pueblo toma conciencia de sus reivindicaciones no cumplidas se genera el problema social, la crisis.[11] Esta crisis no podrá ser resuelta por quien la genera, de manera que es allí donde interviene

[8] E. Dussel, *op. cit.*
[9] *Ibid.*, p. 96.
[10] E. Dussel, *op. cit.*
[11] *Idem.*

el pueblo. Considerando que las estructuras contrarrevolucionarias que dominan el orden social, político y económico no generan desde sí prácticas liberadoras, sino que por el contrario se encargan de reproducir la muerte del pueblo, su explotación y vulneración, acrecentando las insatisfacciones.

La negación de condiciones materiales es contrarrevolución, es decir, la reproducción de la muerte a fin de sustraer a los pueblos de sus necesidades y, por el contrario, imponer condiciones que afectan su vida en beneficio de otros sujetos. El pueblo se sostiene entre la oscilación de la vida *vs*. la muerte, en la cual, las capacidades del pueblo han sido enajenadas y se encuentran a merced de voluntades ajenas. Para transmutar de la oscilación entre la vida y la muerte a praxis revolucionaria se hace necesario la toma de conciencia colectiva, esto es, el entendimiento de las condiciones de vulneración histórica a los que se encuentran sometidos ciertos sujetos.

La toma de conciencia no tiene la obligación de ser pacifica, pues cuando el pueblo se hace partícipe de su realidad material e histórica y toma para sí su poder creador y originario como pueblo, se desarrollan acciones resistentes, que pueden tomar características "violentas". Que no necesariamente representan un acto negativo o reproducción de muerte por parte de los pueblos, sino que, por el contrario, es la exigencia de un fuerte cambio de estructuras sociales que sólo puede ser realizado con el estruendo de la revolución. "La violencia es poder, poder con valencia destructiva, pero poder. Si se consigue modificar su valencia destructiva, en valencia de vida, ese poder se toma en fuerza".[12]

Este cambio radical de estructuras que adquiere formas violentas y armadas toma sentido al analizarse bajo la praxis de liberación de los pueblos, en la cual, el pueblo en ejercicio de su poder soberano exige condiciones para la materialización de su vida. Para esto, el derecho a la revolución se levanta como primer derecho de los pueblos, derecho originario, exigencia latente en el ser de pueblo de vida. Lo que se genera tras esta toma de conciencia es un poder "desde abajo", desde los oprimidos, los excluidos, los pobres.

[12] Antonio Salamanca Serrano, *Política de la revolución*. San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Facultad de Derecho, 2008, p. 189.

Praxis de liberación revolucionaria

La praxis puede entenderse como el impulso material que impone la vida al ser humano, y le obliga a la búsqueda de la satisfacción de sus necesidades materiales. Por lo tanto, el fundamento de la praxis —de la acción de la realidad en términos zubirianos— se encuentra en el sistema de necesidades y capacidades que la praxis de los pueblos intenta satisfacer con objeto de producir y reproducir la vida. La acción en Zubiri es la vida humana, pues la acción de vida humana es acto, actuación y actividad. La cual como interacción con el mundo de la realidad está unida a otros momentos, intelectivo —sentimiento—, volitivo. En este entendido la acción parte de la racionalidad humana como un hecho que propiamente debe ser aprehendido por cualquiera. La acción, por ende, parte de un proceso racional y moral que oscila entre el dinamismo de la vida y la muerte, la acción es natural en cualquier ser vivo, la diferencia entre la acción del animal y el ser humano es su moralidad, es decir, la intención de actuar para la vida o la muerte. Salamanca[13] desde su praxeología, advierte sobre tres reducciones muy extendidas en cuanto al entendimiento de la praxis. La primera, la reducción de praxis a la ejecución; la segunda, reducción a la acción individual, y, la tercera, el desconocimiento de la omisión como acción.

La primera, reduce a la praxis a la ejecución, cuando a la praxis (acción de realidad), se integra de tres dimensiones, *a*) lo intelectivo, que en términos zubirianos es teorización, reflexión de la razón, momento de búsqueda de lo real, búsqueda o marcha hacia la esencia abriéndose a la realidad; *b*) seguido del sentimiento afectante, que es la acción de realidad humana que se descubre en la intelección y marcha hacia la aprehensión primordial de realidad como un *logos* sentiente. El ser humano está afectado por la realidad, porque está en la realidad, desde la realidad. Lo que Zubiri llamará como "sentimiento-de-la-realidad". Este sentimiento afectante es de comunicación, co-vida, yo-tú, se es comunicante de realidad, la vinculación comunicativa se traslada al "nosotros histórico", y *c*) la voluntad tendente o momento de libertad

[13] A. Salamanca Serrano, *Teoría socialista del derecho*, t. II. Quito, Editorial Jurídica del Ecuador, 2011, pp. 554-555.

como promoción de la autonomía de la libertad, acción material. Por consiguiente, no puede limitarse la praxis únicamente al momento ejecutivo de la misma.

La segunda reducción limita la praxis a un momento individual, la praxis, siempre es praxis social (relación) material. "La vida humana es siempre co-vida, convivencia con el ecosistema y con la comunidad". Así, toda acción individual es una acción derivada y posibilitada por las relaciones con la comunidad y el ecosistema natural. El nosotros histórico afectado de realidad evidencia que toda acción humana ha sido derivada y posibilitada por las relaciones de éste con su realidad. Finalmente, la tercera reducción ignora que la omisión también es medio de actuación, de manera que toda acción u omisión parten de la racionalidad colectiva, las omisiones son tan letales como lo son las acciones.

La praxis se torna liberadora cuando cuestiona las estructuras hegemónicas del sistema político que sostiene la realidad histórica. Dicha praxis parte de la unión del pueblo y se da en colectivo, la *potentia* del pueblo, o fuerza creadora es entregada en *potestas* al actor social que se crea, llámese sindicato, guerrilla, ejército, etcétera.

Esta praxis se estructura bajo dos momentos, sucesivo uno del otro, un momento negativo o de lucha destructiva o de deconstrucción, y un momento positivo, construcción de lo nuevo, el nuevo sistema liberador.[14] La praxis liberadora representa el poder que parte desde abajo y que no puede separarse de ésta, la revolución, por su parte alineada a este sentido representa a su vez la intención de lucha, la fuerza transformada en potencia, capacidad emancipatoria, deseo de vida, lucha y representación de la misma.

El perfeccionamiento de la praxis liberadora y revolucionaria se da, pues, en el cumplimiento de ambos momentos, puesto que la efectividad del momento creador o positivo requiere que haya transcurrido efectivamente el primero. No es posible crear una nueva estructura si la anterior subsiste, lo cual no significa que la praxis parta de la nada, por el contrario, al ser la praxis la aprehensión de la realidad que se mueve de la vinculación comunicativa al nosotros histórico, las posibilidades de realización humana brotan infinitas desde la realidad, siendo necesaria

[14] E. Dussel, *op. cit*.

la transformación de las estructuras que impiden la realización humana. Se habla, por lo tanto, de la transformación de estructuras sociales en el ejercicio de la libertad.

Praxis moral-política y praxis jurídica

Se parte de que la praxis es moral, pues depende de la humanidad de los pueblos y de su necesidad material, es decir, las acciones necesarias para el desarrollo de la vida humana comunitaria, tales como alimentarse, comunicarse, educarse, trabajar, autodeterminarse, etcétera. La praxis moral lleva al ser humano a optar por las acciones que reproducen la vida o, por el contrario, las que niegan la vida. Por ende, la moral no es dogma, ni conjunto de valores, es la ambivalencia entre la posibilidad material de la vida o la muerte.[15] Dicha praxis moral se une a la praxis política, como praxis moral-política para la identificación de necesidades y la búsqueda de satisfactores que medien entre la satisfacción o insatisfacción de necesidades históricas, basada en la fuerza del pueblo. Finalmente, la praxis es jurídico-política como una constante marcha hacia la vida de los pueblos.

Lo jurídico plasmado en el derecho "Es una actividad investigadora que tiene como fundamento la satisfacción de una necesidad del sistema de necesidades de la vida de los pueblos: la necesidad de saber. Necesidad que en su traducción moral es la necesidad de verdad".[16] El derecho, bajo esta consideración, no es una reproducción de obligaciones, principios o libertades, sino que es una búsqueda por la verdad de los pueblos, desde una praxis moral. El hecho del derecho es la vida de los pueblos,[17] la necesidad histórica humana de vivir y reproducir la vida impone la obligación de actuar en pro de la satisfacción o negación de necesidades. La praxis política-revolucionaria satisface las necesidades en cuanto busca superar las contradicciones materiales de

[15] A. Salamanca Serrano, *Fundamentos de los derechos humanos*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2016, pp. 132-135.

[16] A. Salamanca Serrano, *Teoría socialista del derecho*, t. II, p. 622.

[17] A. Salamanca Serrano, *Filosofía de la revolución*. San Luis Potosí, Comisión Estatal de Derechos Humanos, 2008.

la sociedad.[18] Es decir, el derecho es praxis jurídica normativa que se encarga de la positivización para la satisfacción del sistema de necesidades y capacidades.

La revolución como derecho o identidad de justicia para la producción y reproducción de la vida de los pueblos parte de la praxis moral-política, que deviene en la praxis jurídica revolucionaria como un modo de ésta. La praxis jurídica es fuerza moral política que se materializa en la exigibilidad de la justicia de los pueblos. La política es el ejercicio de la fuerza que busca la producción y reproducción de la vida del pueblo.

Esta diferenciación, lleva a la praxis política a actuar en la materialización de las exigencias sociales como ejercicio positivo, moral y racional de la vida. La praxis jurídica es un modo de la praxis moral política, en cuanto es la codificación de la praxis, desde el ejercicio de la fuerza como un reflejo de la realidad. La praxis jurídica no se agota en la norma, ni tiene sentido o validez a partir del texto escrito o de quien lo escribe. Pues es histórica, está unida a la realidad social y material. El derecho es revolucionario en cuanto se guía por esta praxis jurídica revolucionaria. No obstante, ante las ambigüedades de la teoría del derecho llevan a erróneos respecto de la función y origen del mismo. Afirma Salamanca que "El ordenamiento jurídico (y su texto escrito) de los pueblos es el resultado de la lucha entre el derecho (la praxis jurídica revolucionaria) y el contraderecho (la praxis jurídica contrarrevolucionaria)".[19]

El sistema de necesidades y capacidades

La vida es el condicionamiento básico que coloca al ser humano en situaciones que permitan su autodeterminación, en este orden de ideas la vida se compone de tres dimensiones, sentiente y motora, intelectual y social. "La vida humana es vida vegetativa y animal en su dimensión sentiente y motora, y por otro lado es vida intelectual, al mundo intelectual pertenece el entendimiento, la conciencia y la autodeterminación

[18] *Idem*.
[19] A. Salamanca Serrano, *Teoría socialista del derecho*, t. II, p. 645.

mediante el juicio y la elección".[20] La vida humana es social en cuanto el desarrollo de la sociedad humana permite la creación de lazos colectivos y la garantía mínima de paz y armonía. La vida es el fundamento de la revolución, pues sin vida, no hay sujetos con necesidades, poder o intención de liberación. En consideraciones de Antonio Salamanca,[21] la materialidad de los hechos en la revolución se basa en la vida *vs*. la muerte de los pueblos como punto de partida de la realidad. Así las cosas, la fundamentación de la revolución se da en cuanto ésta parte de la praxis por la vida de los pueblos y se ubica en el dinamismo de la vida *vs*. la muerte. Lo cual, finalmente, es la materialidad de la praxis y la muerte su negación.

La vida de los pueblos es materialidad en sí misma, condición que se desarrolla en el marxismo, en el cual la vida y su reproducción toman un papel estructurante, puesto que estas condiciones se verifican en la acción. La revolución de la vida de los pueblos es praxis material necesitante de la realidad en cuanto parte de un hecho, la vida; la praxis de la vida de los pueblos toma relevancia en cuanto hecho (el hecho sería entonces el punto de partida del entendimiento de la realidad). Así, todo lo aprehensible debe partir de un hecho y una realidad material. La revolución de la que se parte es una relación directa entre la acción y la lucha por la vida.

La vida, por lo tanto, se reproduce o se extingue a medida que se satisfagan las necesidades de esta misma. En efecto, la revolución toma su fundamento en la búsqueda por satisfacer las necesidades de los pueblos, éstas son necesidades físicas, intelectivas o políticas. De esta forma la revolución toma una posición política e intelectiva en cuanto busca el acercamiento de los pueblos a sus realidades sociales y políticas, así como su empoderamiento. Por lo tanto, la revolución en sí misma atañe la revolución del método y de la realidad, de forma que la realidad se hace sustancial a la verdad material. La dialéctica que permite observar el mundo desde una totalidad que se transforma, pero que a su vez se construye de anclajes que le dan sentido. Fungiendo en la revolución como un elemento que posibilita analizar la verdad

[20] A. Salamanca Serrano, *Teoría socialista del derecho*, t. I, p. 166.
[21] A. Salamanca Serrano, *Filosofía de la revolución*.

material de la realidad de los pueblos. Esto es, como afirma Antonio Salamanca, desde el lugar del oprimido.

La praxis, para mediar en la realidad requiere la satisfacción material de necesidades humanas, las cuales son constantes estructurales, limitadas, universales y dialécticas.[22] Dicha consideración de necesidades se estructura desde la praxis como el contenido de la fuerza liberadora del pueblo, pues las capacidades que se desprenden de las necesidades se manifiestan en la ejecución de la praxis de liberación. "Las necesidades del pueblo son capacitantes, son intrínsecamente activas, y las capacidades del pueblo son necesitadas".[23] Ambos momentos, la necesidad y la capacidad, son elementos activos de la praxis que se sitúan en la realidad material del pueblo. De manera que las necesidades no pueden ser disminuidas o sustituidas, esto es, transformar o desintegrar las necesidades a deseos, reivindicaciones o demandas.

Por otra parte, de las necesidades y capacidades se desprenden los satisfactores, es decir, los medios para materializar estas necesidades, los satisfactores en contraprestación a las necesidades son variables históricas que dependen de las condiciones de cada pueblo. Las necesidades, por el contrario, son históricas y universales, son constantes y urgentes, es decir, que en determinado momento histórico se presentan diversas necesidades que le son urgentes a dicho momento y que deben ser satisfechas para el sostenimiento del sistema de necesidades y capacidades. Las necesidades en este sentido sirven de sustento a la vida, los pueblos se reproducen o se extinguen en la medida en que el sistema social y político posibilite o no la satisfacción de necesidades materiales.

Estas necesidades y capacidades se dividen en tres: 1. Necesidad/capacidad de comunicación de los pueblos, 2. Necesidad/capacidad de libertad de los pueblos y 3. Necesidad/capacidad de verdad de los pueblos, las cuales se subdividen según se evidencia en la siguiente lista:

> 1. Necesidad/capacidad de comunicación de los pueblos:
> 1.1. Necesidad/capacidad de comunicación eco-estética. 1.2. Necesidad/capacidad de un hábitat humano. 1.3. Necesidad/capacidad de nutrición. 1.4. Necesidad/capacidad de agua potable. 1.5. Ne-

[22] *Idem*.
[23] *Ibid*., p. 54.

cesidad/capacidad de atención sanitaria. 1.6. Necesidad/capacidad de comunicación ero-económica. 1.7. Necesidad/capacidad de reconocimiento afectivo en igualdad. 1.8. Necesidad/capacidad de comunicación económica. 1.9. Necesidad/capacidad de comunicación político-institucional.
2. De la necesidad/capacidad de libertad de los pueblos:
2.1. De la necesidad/capacidad de liberación. 2.2. De la necesidad/capacidad de autodeterminación. 2.3. De la necesidad de la fuerza ejecutiva revolucionaria.
3. Necesidad/capacidad de verdad de los pueblos:
3.1. Necesidad/capacidad de información. 3.2. Necesidad/capacidad de opinión. 3.3. Necesidad/capacidad de conocimiento.[24]

Cada necesidad/capacidad responde a un requerimiento básico para la satisfacción de la vida de los pueblos, además se estructura de forma tripartita, interdependiente, indivisible, en respectividad dialéctica.[25] El sistema de necesidades y capacidades es un sistema ordenado, lógico, horizontal y dialéctico respecto de la praxis de vida de los pueblos. Las necesidades difieren de las capacidades, en razón a que éstas deben ser analizadas desde el poder (fuerza) que se tiene para la producción y reproducción de la vida. La capacidad partirá de la necesidad, siendo inseparables las necesidades y las capacidades. Si, por el contrario, se aplica la capacidad sin partir de una necesidad se estaría realizando un ejercicio despótico del sistema de necesidades.

Las necesidades como razones de actuación positiva se materializarán a partir de satisfactores, los cuales parten como una ramificación de las necesidades, se asientan en las capacidades del pueblo y de allí se extienden como ramas en satisfactores. Éstos a su vez son variables y perenes, dependen del contexto social en el cual se produzcan. "Siempre habrá un sistema de relaciones sociales (de necesidades/capacidades) cuya *urgencia de satisfacción para la producción y reproducción de la vida* apoye (sostenga) toda la estructura del sistema en un momento histórico determinado".[26] A su vez, de este sistema de necesidades y

[24] A. Salamanca Serrano, *Teoría socialista del derecho*, t. I.
[25] A. Salamanca Serrano, *Filosofía de la revolución*.
[26] A. Salamanca Serrano, *Teoría socialista del derecho*, t. I, p. 580.

capacidades se desprenden como satisfactores las instituciones y ordenamientos reguladores de la vida de los pueblos, sobre los cuales se estructura dicho momento histórico.

Por consiguiente, al ser parte de un sistema todas las necesidades y capacidades se interrelacionan de manera estructural presentándose unas de características urgentes con relación al momento histórico, cada necesidad o capacidad debe ser satisfecha de forma idónea para la subsistencia del sistema. No existe graduación de necesidades, sino necesidades respecto de la realidad material de los pueblos. Las necesidades no se sobrepasan las unas a las otras, sino que son dinámicas.

Por ejemplo, no se podrá satisfacer la necesidad de comunicación política sin satisfacer la necesidad de nutrición o un hábitat humano adecuado. Por lo tanto, al emprenderse la praxis revolucionaria el pueblo se extiende en las necesidades y capacidades, no sólo con el fin de hacer ejercicio de su poder como *plebs*, sino, además, en la subsistencia de la vida material de su pueblo y su entorno. Siendo, por lo tanto, la revolución una acción colectiva, mancomunada que incluye toda la estructura en la cual se desarrollan los sujetos. No podrá haber cambio alguno si no se presenta una acción positiva de fuerza del pueblo sobre una estructura, en la cual se sostienen la vida y la muerte de forma ambivalente en un movimiento constante que reproduce la estructura. Sólo la intervención aturdidora que genera el poder de los pueblos puede producir un cambio en dicha estructura, pero sostenido del sistema de necesidades y capacidades. Así las cosas, la satisfacción del sistema de necesidades y capacidades genera empoderamiento (fortalecimiento) del actuar político revolucionario, de modo que en la comunidad se materializa el poder de vida de los pueblos.[27] Acción que a su vez permite el acrecentamiento social.

El derecho a la revolución una praxis política revolucionaria

La política unida a la estructura legal y social que de esta deviene es praxis de liberación, garantía de revolución en sentido amplio. Pues

[27] A. Salamanca Serrano, *Política de la revolución*.

la realidad en su materialidad es observada y trasformada desde un sentido liberador que aprehende la realidad como un sistema vivo, histórico y dialéctico. Por lo tanto, la política, el derecho y el proceso de liberación emprendidos a partir de estos elementos son praxis revolucionaria. Praxis de liberación revoluciona, ejercida desde la libertad humana de actuar, pues en cada acto debe mediar la promoción y ejecución de la vida, su promoción y armonía. Por ende, la política y el derecho se interrelacionan como praxis de liberación en el modo en que estos elementos interactúan de forma dinámica con el ser humano, su comunidad y su realidad, otorgando la capacidad de hacerse pueblo en el ejercicio de la praxis.

Política puede entenderse como acción comunitaria que impulsa en el pueblo la voluntad de vivir.[28] Para esto el pueblo goza de poder, capacidad para decidir y exigir la satisfacción de elementos requeridos para la reproducción de la vida. Desde una visión crítica, la política revolucionaría es aquella que cuestiona los órdenes y usos del poder y que permite la reapropiación de éste. Será el pueblo el único poseedor de la *potentia*, creador de realidades y de satisfactores tanto políticos como jurídicos. Pues el campo político requiere de un sistema jurídico para su desarrollo y aplicación, bien afirma Dussel que "lo político es el desarrollo del poder político en todos sus momentos".[29] De manera que la política es la praxis que tiene por sujeto al pueblo y se estructura desde este mismo a partir del sistema de necesidades y capacidades. Además, se materializa en el dinamismo de la vida *vs*. la muerte de los pueblos.[30]

La política es el punto de partida del actuar de los pueblos, no hay acción en la vida de los pueblos que no sea política, pues, "La verdadera soberanía nacional es popular, participativa y revolucionaria".[31] En el entendido de que en ésta se manifiesta el poder de los mismos y se representa en la forma en la que se conforman, organizan y subsisten las sociedades. El sistema mundo de características imperialistas ha

[28] E. Dussel, *op*. *cit*.

[29] *Ibid*., p. 27.

[30] A. Salamanca Serrano, *Política de la revolución*.

[31] A. Salamanca Serrano, *El derecho a la revolución. Iusnaturalismo para una política crítica*. San Luis Potosí, Comisión Estatal de Derechos Humanos, 2006, p. 80.

establecido la política como poder obediencial, en el cual se manda y se obedece, sin dudas ni reclamos, esta acción-reacción sostiene la realidad en la cual se desarrolla el campo político excluyente de las elites que reproduce sistemas de muerte. En esta consideración se invierte la lógica de la política, es decir, se extrae del pueblo y se sitúa en la posición de un soberano, el que exige el cumplimiento de su sistema negativo.

Entonces la vida que da movimiento al mundo resiste desde una función política, desde el pueblo organizado, ya que "la 'voluntad-de-vivir' es la esencia positiva, el contenido como fuerza, como potencia, que puede mover, arrastrar, impulsar".[32] La política es entonces la acción comunitaria que proyecta y ejecuta la producción y reproducción de la vida de los pueblos, acción comunitaria por la vida, como la llamaría Dussel. Para el autor, el poder se divide en *potentia* y en *potestas,* la *potentia* pertenece al pueblo, a cada sujeto, como instancia última de soberanía y como materialidad de la autoridad y gobernabilidad de lo político.[33] La *potentia* es poder, pero en su instancia primera, sin forma, sin materialidad, está dispuesta en el sujeto y se perfecciona en su actuar social; por esto, reposa en el pueblo y en colectivo o con intención da paso a la *potestas*. La intención, el actuar, la materialidad, se verifican en la *potestas*, cuando el pueblo deposita el poder en una representación está dando madurez a la *potentia*. Dussel considera que "El proceso de pasaje de un momento fundamental (*potentia*) a su constitución como poder organizado (*potestas*), comienza cuando la comunidad política se afirma en sí misma como poder instituyente".[34]

La forma en la que se use esta *potestas* definirá si el ejercicio del poder es legítimo o no, ya que el poder del pueblo derivado en *potestas* dará paso a la creación de instituciones, las cuales, en principio, deberían responder al interés popular. Las instituciones pueden ser útiles para impulsar la reproducción de la vida comunitaria, o por el contrario, para la fetichización o absolutización del poder. Las instituciones como materialización del poder primeramente deben responder al pueblo, puesto que parten de la *potentia*, el pueblo en este punto lo que hace es

[32] E. Dussel, *op. cit*., p. 23.
[33] *Idem*.
[34] *Ibid*., p. 30.

poner al servicio de las instituciones su capacidad política, generando una relación directa entre representantes y representados.

Antonio Salamanca considera esta fuerza como praxis de satisfacción de la vida de los pueblos, la fuerza representa la capacidad de los pueblos para ejercer acciones que permitan la reproducción de su vida. Esta fuerza implica la superación del sistema contrarrevolucionario, por esto la denomina como *legitimación política originaria*, por ser una manifestación de la autodeterminación de los pueblos.[35] Lo que Dussel llamará como *potestas*, es la capacidad de autodeterminación originaria, que se limita en la elección política, pero que recae exclusivamente en el pueblo, de manera que en cuanto éstos decidan retornar la *potestas* para sí estarán en un proceso legitimado por la satisfacción del sistema de necesidades y capacidades y por su fuerza originaria, la cual, como se mencionó con anterioridad, difiere de la violencia, y es que "la legitimación originaria se convierte en *fuerza* de la minoría para revertir la violencia".

El derecho "de" la revolución

El sistema u ordenamiento legal es un satisfactor de la necesidad de poder del pueblo, en el cual se manifiesta el ejercicio de sus capacidades en la creación de normas, reglamentos u ordenamientos que le sean adecuados, según las condiciones históricas. "El derecho es una praxis —mucho más que la idea sobre una praxis— de los pueblos que asegura la producción y reproducción de sus vidas".[36] El derecho es praxis en razón a que es una forma de aprehender el mundo desde su realidad, la forma en la que se presenta este mundo debe ser aprehendido, racionalizado, debe atravesar el momento del sentimiento y el momento intelectivo para finalmente materializarse en normas y ordenamientos.

El derecho no es una reproducción mecánica y universalista de derechos y garantías sin fundamento que no tienen sentido para los pueblos. El derecho revolucionario es praxis de liberación en cuanto en su proceso de intelección, sentimiento afectante o actualización de la

[35] A. Salamanca Serrano, *Política de la revolución*, p. 95.
[36] A. Salamanca Serrano, *Teoría socialista del derecho*, t. I, p. 37.

realidad en el sentimiento de pertenencia al mundo y a la colectividad del ser histórico y momento volitivo o de realización, se establece toda una serie de elementos que partiendo de la realidad material fungen como ordenamientos, reglas o mandatos que asegura la reproducción de la vida en condiciones armónicas.

El derecho que se separa y resiste a las imposiciones que pretenden objetivarlo y convertirlo en una reproducción sin sentido es garantía de la praxis de liberación, es revolución en sí mismo. Acertadamente considera Salamanca que "El estado de guerra fanático capitalista e imperial contra la revolución de los pueblos es el hecho de hechos, político y jurídico".[37] Pues la negación de la vida es el inicio del proceso revolucionario, de esta negación se deriva el ocultamiento, la fetichización y la guerra continua e invisibilizada en condiciones de legalidad formal en contra de los pueblos.

El derecho, en consecuencia, es la materialidad de la praxis de revolución fruto de un largo proceso de toma de conciencia, resistencia y lucha. El derecho revolucionario es un medio de lucha en sí mismo, que no sólo busca asegurar la vida y su reproducción, sino liberar a los pueblos de condiciones violentas a los que han sido sometidos históricamente superando el yo conquisto, yo venzo y yo soy absoluto.[38] Que se estableció desde la colonización.

Bajo este orden de ideas, en la producción del sistema de derecho revolucionario (praxis de liberación) media la praxis revolucionaria y la praxis contrarrevolucionaria. La praxis contrarrevolucionaria es la manifestación de la insatisfacción material de necesidades, la enajenación del pueblo de su capacidad para satisfacer sus necesidades personales, es un modo de praxis que se encuentra sostenido por intenciones tiránicas. Por el contrario, la praxis revolucionaria es una praxis de vida, es decir, praxis por la vida de los pueblos en el apoderamiento de la propia realidad.

Para la teoría socialista del derecho no puede existir derecho sin un sistema de necesidades y capacidades, dicho sistema permite asentar

[37] *Idem*.

[38] J. A. de la Torre Rangel, *El derecho que nace del pueblo*. Bogotá, ILSA, 2004, p. 20.

la producción de derecho y la validación del mismo en el pueblo, en su realidad material. Lo anterior, en razón a que "el hecho del derecho es la praxis de los pueblos de producción, circulación y apropiación de satisfactores de su sistema de necesidades/capacidades, con la ayuda de la fuerza física coactiva de la comunidad".[39] De este modo, la praxis revolucionaria de derecho como garantía de la praxis de liberación retorna el poder al pueblo, superando las expropiaciones propias del sistema contrarrevolucionario, que son sostenidas y validadas desde el propio sistema, siendo, "1) expropiación de la conciencia del sistema de necesidades y capacidades y de los medios de producción jurídica; 2) expropiación de la fuerza de trabajo jurídico (sistema de capacidades); 3) expropiación de los satisfactores jurídicos".[40] Elementos que impiden el reconocimiento del ser del pueblo. De manera que el derecho o sistema legal imperialista se estructura en un orden horizontal y jerarquizado, en el que se presentan una serie de legisladores que son "elegidos" por el pueblo en sistemas democráticos, los cuales crean leyes, normas, derechos y contraderechos. Por consiguiente, respecto de "la expropiación de la conciencia del sistema de necesidades y capacidades y de los medios de producción jurídica" se enajena al pueblo de sus necesidades creando pseudosatisfactores, que sirven de sustento al derecho contrarrevolucionario, que unido a la "expropiación de la fuerza de trabajo jurídico (capacidades)"[41] permite que se impongan leyes y normativas que no pueden ser objetadas por el pueblo. De allí que al otorgársele al legislador el poder exclusivo de crear ordenamientos legales se cubre al sistema contrarrevolucionario con el manto de la validez jurídica impuesta en la investidura del legislador.

Es importante aclarar que cuando se habla de sistema legal, no se entiende como una estructura jerárquica que orienta el derecho, sino, por el contrario, toda la estructura social que se materializa en el pueblo y que dispuesto en este mismo, sirve de instrumento para la satisfacción de las necesidades materiales. Así entendido, la idea de "sistema legal" sobrepasa la consideración fetichizada del derecho que se sustenta en

[39] A. Salamanca Serrano, *Teoría socialista del derecho*, t. I, p. 33.
[40] *Ibid*., p. 26.
[41] *Idem*.

la imagen del legislador, es decir, del derecho creado por el poderoso y se asienta en la construcción colectiva. El derecho en este entendido deja de tener validez y legitimidad en normas y códigos, en estructuras legales y en investiduras para pertenecer al pueblo mismo, y estar éste encargado de su creación y validación. Sistema legal, por lo tanto, es todo el sentido que dan los pueblos a su creación jurídica. Así las cosas, la praxis revolucionaria por la vida dota de sentido legal y jurídico al pueblo, en cuanto busque la satisfacción del sistema de necesidades y capacidades.

El derecho a la revolución socialista, derecho humano fundante

El sistema de derecho revolucionario es un derecho del pueblo, que es usado por éste como un medio de resistencia frente a condiciones de opresión, de manera que el derecho no sólo se agota en los principios generales o las normas, sino que se conforma de los fenómenos jurídicos, los derechos subjetivos o facultades, las aspiraciones y las consideraciones colectivas de justicia.[42] El derecho entonces debe aplicarse desde los sujetos sociales que le requieren, de manera que se realiza una apropiación de este derecho y se produce un uso del mismo de forma que satisfaga y garantice el sistema de necesidades y capacidades. El pueblo o los colectivos emprenden en esta consideración del derecho luchas reivindicatorias y contestatarias frente al sistema capitalista del derecho.

El derecho a la revolución es la base histórica de los pueblos, es interdependiente de los demás derechos que de éste se desprendan y permite el afianzamiento del sistema legal en cuanto reconoce la capacidad del pueblo de tomar para sí la fuerza en situaciones de opresión y vulneración. Este derecho, sobrepasando las consideraciones iusnaturalistas, pertenece intrínsecamente al pueblo y tiene sentido y validez en este mismo, pues al ser una garantía de la vida de éstos, permanece como constante que se desarrollará y aplicará en momentos determinados. El derecho entendido desde el sistema revolucionario es la positivización de la justicia, es decir, la juridicidad y validación normativa y legal que se le da a un derecho, como principio, regla o norma, que reproduce

[42] J. A. de la Torre Rangel, *El derecho que nace del pueblo*, p. 29.

el sentido de justicia del pueblo. "La justicia es el dinamismo material de la praxis del pueblo que se levanta revolucionariamente porque no puede permitir un mundo donde la 'vida del pueblo muera sola'".[43]

La lucha de los pueblos es histórica y dialéctica, y tiene como base el derecho a la revolución y el desenvolvimiento de éste en la política, el sistema legal y el acto propio de lucha y resistencia. Los pueblos se encuentran en constante estado de revolución y desde sí mismos conforman o aplican sistemas jurídicos de formas disidentes y revolucionarias. Por lo tanto, en consideraciones de Antonio Salamanca se postula el derecho a la revolución como el primer derecho, esto es, como el derecho que garantiza la exigibilidad de todo el conjunto de derechos.

> El derecho primero es el que satisface el bien jurídico de todo el sistema de necesidades/capacidades de vida de los pueblos, revirtiendo el estado de insatisfacción de las mismas. A este derecho fundante le llamamos el *derecho a la revolución socialista.* El derecho a la revolución socialista es el modo histórico concreto en que se manifiesta el *derecho a la vida de los pueblos.* [...] Es el hecho de la imposición de la praxis material revolucionaria en que consiste la vida de los pueblos. Por eso la revolución socialista es la fuente originaria del derecho, su sistema político propio, y el único posible, a la fecha, donde puede materializarse.[44]

La revolución como derecho y satisfactor del sistema de necesidades y capacidades se estructura sobre un sistema político, jurídico y social que garantice la participación activa del pueblo, permitiendo a su vez, el desenvolvimiento social y estimulando la conciencia colectiva. El derecho revolucionario adsorbe el poder que emana del pueblo y lo entrega como fuerza, pero no fuerza abusiva, sino fuerza necesaria y racional, aplicada desde la praxis de vida de los pueblos.

> Es la fuerza de autodeterminación de los pueblos que se someten a la ley revolucionaria porque es expresión, no sólo del poder de su voluntad, sino de las fuerzas materiales que urgen satisfacción para

[43] A. Salamanca Serrano, *Teoría socialista del derecho*, t. I, p. 12.
[44] A. Salamanca Serrano, *El derecho a la revolución*, p. 8.

> producir y reproducir sus vidas. Con ello se supera el voluntarismo virtualista de la autodeterminación del poder político, a un paso de la violencia de la tiranía caprichosa. Y por el contrario el poder político queda materializado, limitado y encausado como la fuerza de la praxis de derecho revolucionario.[45]

El derecho a la revolución es poder, ejercicio de la capacidad material del pueblo, es, además, el garante de la vida de éste, permite la utilización legítima, proporcional y medida de la fuerza como elemento liberador. Por esto, puede considerarse como el primer derecho del sistema jurídico revolucionario. Si bien, suele considerarse como primer derecho del que gozan todos los seres humanos, la vida y, aún más, la exigibilidad de condiciones materiales para la garantía de la vida, es el derecho a la revolución el que dota exigibilidad material a este derecho. La revolución es el primer derecho y derecho originario de los pueblos, no sobrepasando el derecho a la vida, sino como garante de ésta, en cuanto habita en cada ser humano como una chispa que puede generar un incendio interminable si es provocada.

> [...] el derecho a la vida lleva en sí mismo el derecho que tienen los pueblos a rebelarse cuando su existencia es puesta en peligro. Es decir, el derecho humano universal a la vida es la cara de una moneda que tiene completada en su contenido con *el derecho humano concreto a la revolución*. Con ello, la revolución se constituye en fuente de derechos ya que se asienta radicalmente en la unidad de un derecho originario que tienen todos los pueblos; si se quiere: *el derecho a la vida-revolucionaria*.[46]

Este derecho es una obligación moral de los pueblos, en la cual, se presenta un enfrentamiento directo entre la revolución y el contraderecho. Este enfrentamiento puede ser silencioso e imperceptible o ruidoso y violento, dependiendo de lo que la realidad social y material le requiera. Por lo tanto, el poder que emana del pueblo es la apropiación de la fuerza para producir y reproducir su vida en la satisfacción de

[45] A. Salamanca Serrano, *Filosofía de la revolución*, p. 156.
[46] A. Salamanca Serrano, *El derecho a la revolución*, p. 8.

necesidades urgentes. La legitimidad del poder del pueblo se encuentra en la revolución.

El pueblo en ejercicio de su derecho a la revolución manifiesta su máxima potencia creadora, lo que Enrique Dussel llamará "*hiperpotentia*", expresión máxima del poder, en la cual se restaura la capacidad que ha sido arrebatada y expropiada a la comunidad para situarse en la figura del dominador. El pueblo, los oprimidos, los empobrecidos en medio de un estado de confrontación y transformación se reapropian de su poder creador y aún más lo potencializan, sobrepasan sus propios límites y establece un poder más allá. El pueblo como actor colectivo, frente en marcha del poder, ingresa en lo que llamará Dussel como un "estado de rebelión", el momento máximo de la apropiación de la *potentia,* que sustrae la *potestas* del poder dominador por quien es ejercido. Este estado de rebelión, equiparable a la legitimidad del derecho a la revolución, permite al pueblo decidir y actuar frente a aquellas acciones o instituciones que pongan en riesgo la vida, puesto que esta *hiperpotentia* representa la fuerza de la vida, el querer vivir en sí mismo, que se resiste a la muerte.

> El *concepto "revolución"*. El hecho de la revolución lo conceptualizamos como la afirmación de la praxis de vida del pueblo y la subversión de las relaciones que producen y reproducen su muerte. [...] la revolución es la positividad del contenido de la vida; la "contrarrevolución" es la negatividad de la muerte; es la cruz del pueblo. Por el mismo carácter binario de la praxis, la revolución no es irreversible, sino que puede degenerar en contrarrevolución. Sin embargo, el estado que le es propio a la vida de los pueblos es el estado de revolución.[47]

Así las cosas, este derecho embriagado de poder del pueblo carga con las necesidades radicales, por esto es un derecho histórico, universal, praxis de vida, que debe de asentarse en el ordenamiento legal no sólo como derecho, sino como postulado político.

[47] A. Salamanca Serrano, *Política de la revolución*, p. 14.

Consideraciones finales

Los empobrecidos y oprimidos, reunidos en el imaginario de pueblo, tienen la obligación moral de optar por la reproducción de la vida o, por el contrario, de la muerte. Este movimiento ambivalente (vida *vs*. muerte) acompaña la praxis, la cual debe ser una manifestación de la intención de vida del pueblo ceñida a su sistema de necesidades y capacidades. La praxis se torna liberadora o revolucionaria en cuanto es una opción continua por la vida, en oposición a sistemas contrarrevolucionarios agresivos y devastadores. Por ende, al hablar del derecho revolucionario se remite al poder del pueblo, que reunido en colectividad se transforma en disidente, cuestiona las estructuras hegemónicas, y exige para sí la reintegración de la *potentia* creadora de realidades político-jurídicas. Para manifestarla exteriormente como *hiperpotentia.* La revolución en este entendido es una reproducción continua de la vida de los pueblos, asentada en su sistema de necesidades y capacidades, es decir, en los verdaderos requerimientos materiales y espirituales del pueblo, a través de las capacidades propias de dichos pueblos y materializadas en satisfactores. Este sistema garantiza la vida desde condiciones de igualdad, libres de opresión.

El derecho revolucionario es todo sistema de derechos que parta desde la intención política del pueblo y, que dispuesto para este mismo, sirva para dotar de legalidad a las necesidades del pueblo. El derecho es un satisfactor de necesidades y desde su calidad de satisfactor se encarga de reproducir la vida. Por ende, este derecho sobrepasa las limitaciones hegemónicas impuestas por los sistemas represores al derecho, el cual desideologiza, oprime y limita, generando un distanciamiento abismal entre el derecho y el pueblo. Cuando el derecho se aleja del pueblo y se valida en sí mismo se transforma en poder fetichizado. Es decir, en la absolutización del derecho en contra del pueblo. El sistema contrarrevolucionario no busca la satisfacción de la vida, sino la materialización de condiciones que reproduzcan la opresión histórica de los pueblos. El derecho revolucionario, por el contrario, se aleja de cualquier fetichización y actuando como satisfactor se encuentra al servicio del pueblo, como elemento histórico, cultural y dialéctico.

El derecho a la revolución, o derecho de revolución, es un derecho de los pueblos y se desprende del sistema de derecho revolucionario,

es decir, es una manifestación de éste, pues es un derecho primario de que gozan todos los pueblos. El derecho a la revolución es madre y garantía de todo el sistema de derechos, pues es el que impulsa y valida la necesidad moral del pueblo de optar por la vida. Es decir, éste es un derecho histórico intrínseco al ser humano como ser de realidades que se desenvuelve en un espacio específico y que optando por la vida, busca la eliminación de cualquier tipo de represión u opresión que impida la satisfacción del sistema de necesidades y capacidades.

Para Salamanca la revolución se compone de tres momentos, el derecho de revolución, como la obligación moral que tienen los pueblos, derecho inherente al ser pueblo; el derecho para la política emancipadora en la que se configura la unión entre política y derecho, momento en el cual el objeto revolucionario se transforma en político. Por último, la presencia necesaria del derecho revolucionario en la ejecución o realización histórica concreta de la política de la revolución. La observancia de la praxis de liberación en el derecho revolucionario permite la construcción de otro sistema de derechos, un derecho contrahegemónico, que rompe las barreras de la legalidad impuestas por los sistemas represores y crea legalidad desde el pueblo.

Estoy en huelga, no pago renta: movilización legal a principios del siglo XX en México

● **LIGIA TAVERA FENOLLOSA**

Introducción

En la tarde del 5 de marzo de 1922, en protesta por los altos precios del alquiler de los cuartos, las trabajadoras sexuales del puerto de Veracruz sacan a la calle sus colchones, camas y sillas con la intención de hacer una gran hoguera. Aunque la policía llega antes de que incendien sus objetos, este acto marca el inicio del primer movimiento urbano-popular del México posrevolucionario.

En poco tiempo, las movilizaciones por las elevadas rentas de los alquileres, los contratos de arrendamiento leoninos, las condiciones miserables de las viviendas y los violentos desalojos por parte de los propietarios se extienden por todo el país. A las protestas en el puerto jarocho le siguen movilizaciones en las grandes ciudades —Distrito Federal, Guadalajara, Puebla, Mérida, Monterrey— así como en otras localidades de menor tamaño —Xalapa, Córdoba, Orizaba, Tuxpan, Minatitlán, Nogales, Tampico, Aguascalientes, San Luis Potosí, Zacatecas, Guanajuato, Ciudad Juárez, Celaya—, e incluso en poblados pequeños como Alvarado, Santa Rosa, Río Blanco, Tlacotalpan, Ocotlán y Soledad de Doblado.[2]

La situación de la vivienda era una de las principales preocupaciones de los habitantes de los centros urbanos de la época y el malestar social que generaba fue un campo fértil para el movimiento inquilinario, que

[1] Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-México.

[2] Arturo E. García Niño, "Al fondo, a la izquierda, en el 22 (el Movimiento Inquilinario de Veracruz en seis fuentes primarias)", en *Pacarina del Sur* [en línea], año 9, núm. 34, enero-marzo, 2018, nota 2.

congrega a miles de decenas de miembros del proletariado urbano: artesanos, pequeños comerciantes, mecánicos, estibadores, lavanderas, asalariadas de los servicios, amas de casa, subempleadas. Tan sólo en la ciudad de México el movimiento llega a tener en su punto más álgido 53 000 miembros y en el puerto de Veracruz, moviliza al 55% de la población total.[3]

A pesar de ser un movimiento de alcance nacional y tener un enorme poder de convocatoria, el movimiento inquilinario de 1922 ha sido estudiado principalmente desde una perspectiva historiográfica, por lo que son muy pocos los trabajos realizados desde la teoría contemporánea sobre movimientos sociales.

El propósito de este capítulo es reflexionar sobre este importante movimiento desde el enfoque de la movilización de recursos, en combinación con la literatura sobre los repertorios de contienda, la movilización legal y la judicialización de la política. Estas perspectivas permiten analizar, respectivamente, las dimensiones organizativas, estratégicas y tácticas de la acción colectiva, así como el papel del derecho en la protesta social.

Me interesa, en particular, llevar a cabo una relectura del movimiento a partir de información secundaria y de fuentes primarias con el objetivo de mostrar, en primer lugar, que la relación de los movimientos sociales con el derecho en México no es un fenómeno social nuevo y, en segundo lugar, analizar las condiciones en las cuales el movimiento inquilinario interactuó en el ámbito jurídico e influyó en el cambio legal.

El trabajo se centra en los casos del puerto de Veracruz y del Distrito Federal. El primero, por ser el origen del movimiento y por haber logrado la participación de gran parte de la población del puerto. La selección de la ciudad de México obedece a su importancia geopolítica y densidad demográfica, así como a la capacidad de movilización que tuvo el movimiento. Además, estos dos casos presentan diferencias relevantes en cuanto a la interacción con el campo jurídico, por lo que su selección ofrece la posibilidad de establecer comparaciones interesantes.

[3] Érica Berra Stoppa, "El movimiento inquilinario en la ciudad de México y el puerto de Veracruz: 1916-1926", en Andrea Sánchez Quintanar y Juan Manuel de la Serna H., eds., *Movimientos populares en la historia de México y América Latina. Memoria del Primer Encuentro Nacional de Historiadores*. México, UNAM, 1987, pp. 386-394.

En ambos casos, la disponibilidad de fuentes secundarias y documentos hemerográficos fue fundamental para su selección.

El capítulo inicia con el apartado teórico que orienta el análisis. En él expongo brevemente las principales proposiciones de la teoría de la movilización de recursos, recupero el concepto de estructura de oportunidad política, abordo la importancia que esta teoría confiere a las tácticas, y presento el concepto de repertorio de contienda. Después, retomo algunas reflexiones en torno a la relación de los movimientos sociales con el derecho y acerca de la judicialización de la política. A continuación, describo la problemática de la vivienda en la época posrevolucionaria y expongo los antecedentes del movimiento inquilinario. Posteriormente, narro el desenvolvimiento del movimiento, poniendo especial énfasis en el repertorio de contienda. Dedico la siguiente sección al análisis del rol del derecho en la movilización inquilinaria. Finalmente, propongo una elaboración sobre el movimiento inquilinario de 1922 y muestro cómo se desprenden de él varios aspectos de interés, pues no sólo es el precursor de los movimientos populares urbanos en México, sino también un claro ejemplo de cómo las leyes y los tribunales han jugado un papel importante en los conflictos urbanos y de que la movilización legal no es una nueva forma de acción colectiva.

La teoría de la movilización de recursos y el concepto de estructura de oportunidad política

En el marco de la teoría de los movimientos sociales, el enfoque de la movilización de recursos (TMR) fue desarrollado en los años setenta en respuesta a las explicaciones psicosociales de la acción colectiva dominantes hasta entonces en la academia estadounidense.[4] Esta teoría se

[4] John D. McCarthy y Mayer N. Zald, "Resource mobilization and social movements: A partial theory", en *American Journal of Sociology*, núm. 82, 1977, pp. 1212-1242; Anthony Oberschall, *Social Conflict and Social Movements*. New Jersey, Prentice Hall, 1973; William Gamson, *The Strategy of Social Protest*. Homewood, Dorsey Press, 1975; William Gamson, *Power and Discontent*. Homewood, Dorsey Press, 1968, y Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution*. Nueva York, Random House, 1978.

inscribe dentro del modelo racional-instrumental de la acción colectiva propuesto por Mancur Olson y del modelo elitista de sociedad política.[5]

La TMR parte del supuesto de que los agravios por sí mismos no conducen a la acción colectiva y de que ésta no es esencialmente diferente de la acción convencional. Lo que distingue a una de la otra son los actores, pues mientras que la acción convencional es llevada a cabo por las élites y, en general, por aquellos individuos o grupos que detentan la mayor cantidad de recursos, quienes carecen de ellos deben organizarse colectivamente para la defensa de sus intereses y el logro de sus demandas.

Por consiguiente, para la TMR las variables relevantes para explicar el surgimiento de un movimiento social son la organización y los recursos. Es a través de los procesos organizativos y de la movilización de recursos que los individuos en situación de desventaja pueden transitar de una situación de injusticia compartida a un movimiento social.

Lo anterior implica que desde esta perspectiva la relación movimiento social-sociedad sea primordial, pues los recursos necesarios para la acción colectiva provienen sobre todo de esta última. En tanto que el apoyo de actores externos al movimiento es un elemento central para la movilización, el nivel y la naturaleza de la organización social y política pre-existentes al surgimiento de un movimiento social, adquieren una gran relevancia.

A diferencia de la teoría anteriormente expuesta, pero en consonancia con ella, la perspectiva del proceso político se centra en las dimensiones externas al movimiento, en especial de carácter político a las que denomina estructura de oportunidad política (EOP). En términos generales la EOP comprende tanto aspectos estructurales o estables como aspectos coyunturales o dinámicos del sistema político. Entre los primeros se destaca la estructura institucional formal; los arreglos institucionales formales e informales; o la fuerza y estructura del Estado. Entre los segundos se incluyen: los cambios en el acceso a la participación y en los alineamientos de los gobiernos; la disposición de aliados influyentes; las divisiones en las élites; la propensión y

[5] Mancur Olson, *The Logic of Collective Action*. Cambridge, Harvard University Press, 1965.

capacidad del Estado para reprimir y la ubicación del movimiento dentro del ciclo de protesta.[6]

Los aspectos estables de la estructura de oportunidades políticas han demostrado ser particularmente útiles para explicar variaciones en el surgimiento, características y resultados de un movimiento social, mientras que los aspectos más dinámicos han sido especialmente provechosos para entender las opciones estratégicas y tácticas de los movimientos sociales.

El repertorio de contienda

Debido a la posición de desventaja de las organizaciones de un movimiento social frente a las élites, uno de los principales retos a los que se enfrentan los miembros y, en particular, los líderes de un movimiento social es idear alguna forma de superar dicha posición, por lo que las decisiones con respecto a las tácticas son de gran trascendencia.[7]

Las tácticas se dirigen a múltiples públicos, entre los que destacan los oponentes, los potenciales participantes y las autoridades. En primer lugar, las tácticas están orientadas a forzar o coaccionar a los oponentes al movimiento a tratar, dialogar, o negociar con sus líderes y/o representantes, fuera de los escenarios establecidos en los que radica gran parte de su poder.[8] Además, con ellas se busca persuadir y alentar la adhesión al movimiento, así como involucrar a terceras partes.

Las tácticas pueden ser procedimientos institucionales o acciones disruptivas y los movimientos suelen recurrir a múltiples tácticas de

[6] Ligia Tavera Fenollosa, "Movimientos sociales", en Laura Baca Olamendi *et al*., *Léxico de la política*. México, FCE/Flacso, Heinrich Boll, 2000, p. 454.

[7] Las tácticas son entendidas como "los medios específicos de aplicación de la estrategia y comprenden las formas de acción colectiva adoptadas por los actores del movimiento" (David S. Meyer y Suzanne Staggenborg, "Opposing movement strategies in U. S. Abortion politics", en *Research in Social Movements, Conflicts and Change*, núm. 28, 2008, p. 213). La estrategia es entendida como "el plan general de acción, el proyecto de actividades en relación con la movilización de recursos y la serie de acciones colectivas que los movimientos designan como necesarias para lograr los cambios sociales deseados" (J. Craig Jenkins, "Sociopolitical movements", en S. L. Long, ed., *Handbook of Political Behavior*, núm. 4, 1981, p. 135).

manera simultánea y sin que la elección siga una lógica temporal. Las tácticas disruptivas se caracterizan por identificar a un adversario y por exigir una respuesta por parte de las autoridades.[9]

Los intereses, recursos, valores, ideología, características sociales de los activistas y su experiencia previa, así como la estructura de oportunidad política y legal, influyen en la selección de las tácticas. Estos factores limitan el abanico de posibilidades, haciendo que algunas tácticas sean más atractivas y otras impensables, o incluso, imposibles.

Hacia finales de los años ochenta, Charles Tilly acuñó el concepto de repertorio de contienda (*repertoire of contention*) para señalar que la selección de tácticas por parte de la organización de un movimiento social tiende a ser pautada y predecible.[10]

El repertorio de contienda es a la vez un concepto estructural y cultural. Se refiere no sólo a las acciones que emprende un movimiento cuando entra en conflicto con un adversario, sino también a aquello que los activistas saben hacer, así como a las expectativas acerca de lo que otros esperan que hagan.[11]

A pesar de la aparente espontaneidad e imprevisibilidad de los movimientos sociales, los activistas suelen emplear tácticas que les resultan familiares y en consonancia con la ideología y la identidad colectiva del movimiento, en lugar de elegir formas de acción desconocidas para ellos.

Los movimientos recurren a los medios de protesta establecidos que se conocen y se consideran legítimos dentro de un medio social determinado. Es por ello que el carácter social de quienes ocupan las

[8] Doug McAdam, "Tactical innovation and the pace of insurgency", en *American Sociological Review*, 48(6), 1983, pp. 735-754.

[9] David Meyer, *The Politics of Protest: Social Movements in America*. Nueva York, Oxford University Press, 2007, p. 84.

[10] Charles Tilly, *The Contentious French: Four Centuries of Popular Struggle*. Cambridge, Harvard University Press, 1986, p. 456.

[11] Sidney Tarrow, *Power in Movement*. Nueva York, Cambridge University Press, 1998, p. 31. Lo anterior no significa que no sean posibles las innovaciones tácticas. Tan sólo apunta a que éstas suelen ser poco comunes y que requieren de condiciones especiales para su emergencia. Véase, por ejemplo, Sidney Tarrow, "Cycles of collective action: Between moments of madness and the repertoire of contention", en *Social Science History*, 12(2), 1993, pp. 281-308.

posiciones de liderazgo juega un papel importante en las decisiones relativas a las tácticas y estrategias, así como en la forma organizacional que adquiere un movimiento.

Al igual que el repertorio de contienda, la forma de organización de un movimiento social no es arbitraria, está situada social e históricamente y varía en función de varios factores tanto estructurales como coyunturales. Entre los primeros destaca la estructura institucional y las prácticas formales e informales establecidas dentro de un campo organizacional, mientras que entre los segundos se encuentran las características sociales e ideología de los activistas, especialmente aquellos que ocupan posiciones de liderazgo dentro del movimiento.

Finalmente, las opciones estratégicas y tácticas a las que se enfrentan los movimientos sociales también dependen de factores externos, en especial de la EOP, sobre todo en sus aspectos más dinámicos.

Movilización legal

En los últimos veinte años, la mirada sobre la relación entre los movimientos sociales y el derecho ha cambiado sustancialmente. La noción de que el derecho no sólo es funcional al orden social, sino que también puede contribuir al cambio social, y de que la ley puede ser usada por los movimientos sociales, ya sea de una manera defensiva u ofensiva, así como la idea de que la ley es un marco interpretativo poderoso, y que la arena jurídica es un espacio de confrontación importante, han permeado el campo de estudio de los movimientos sociales.

El cambio provino fundamentalmente de académicos cercanos al derecho, particularmente quienes se ubican en el campo de los estudios sociolegales, así como de discusiones en torno a la relación entre el derecho y la política en el ámbito de la ciencia política.

En el enfoque de la movilización social convergen dos supuestos fundamentales: 1) la importancia de la movilización, invocación o activación ciudadana de la ley y 2) una perspectiva descentrada, procesual e interactiva del derecho.[12] Desde un enfoque interactivo del derecho,

[12] L. Tavera Fenollosa, "El enfoque de la movilización legal en el estudio de los

el ciudadano es visto como demandante de derechos y estatus, y la ley deja de ser considerada exclusivamente como un marco jurídico regulatorio y empieza a ser contemplada como una vía de participación política.[13]

El enfoque de la movilización legal postula que la importancia del derecho para el cambio social es contextual y procesual, toda vez que las relaciones jurídicas, las instituciones y las normas tienden a ser de doble filo: al mismo tiempo que mantienen la infraestructura más amplia del *statu quo*, proporcionan oportunidades limitadas para el desafío y la transformación del orden dominante.

Al decir de McCann, "la movilización legal no empodera o empodera inherentemente a los ciudadanos. La importancia del campo jurídico depende de la dinámica compleja y a menudo cambiante, del contexto en el que ocurren las luchas".[14] En consecuencia, "cualquier evaluación de las prácticas específicas de movilización legal por parte de los movimientos sociales debe realizarse con referencia al contexto más amplio de múltiples normas o discursos legales y extralegales que estructuran las relaciones sociales".[15]

El enfoque de la movilización legal complementa el concepto de EOP con el de estructura de oportunidad legal.[16] Al igual que la EOP, la EOL consiste en características tanto estructurales como contingentes del sistema de justicia. Las primeras incluyen aquellos aspectos más o menos estables relacionados con el acceso a la justicia, en tanto que las segundas se refieren a los aspectos más dinámicos como la receptividad judicial a los argumentos políticos.[17]

movimientos sociales", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. LXV, núm. 239, 2020, pp. 223-232.

[13] Frances K. Zemans, "Legal mobilization: The neglected role of the law in the political system", en *The American Political Science Review*, 77(3), 1983, p. 695.

[14] Michael McCann, "Law and social movements", en Austin Sarat, ed., *The Blackwell Companion to Law and Society*. Londres, Blackwell/Dartmouth, pp. 506-522.

[15] M. McCann, "Law and social movements: Contemporary perspectives", en *Annual Review of Law and Social Science*, núm. 2, 2006, p. 23.

[16] Chris Hilson, "New social movements: The role of legal opportunity", en *Journal of European Public Policy*, 9(2), 2002, pp. 238-255.

[17] *Idem*.

La judicialización de la política en América Latina

El enfoque de la movilización legal es cercano a la literatura sobre la judicialización de la política. Esta expresión hace referencia, en primer lugar, a una mayor presencia de los procesos judiciales y de los fallos de los tribunales en la vida política y social. Es también una manifestación de que el conflicto social entre el Estado y la sociedad se resuelve cada vez más en los tribunales y es una consecuencia del proceso por el cual los actores políticos o sociales ven cada vez más ventajas en recurrir a las estrategias legales.[18]

Según los actores que la impulsen, la literatura distingue entre: "la judicialización desde arriba", "la judicialización desde abajo" y la "judicialización desde afuera o desde el extranjero". En el primer caso, la judicialización de la política es promovida por actores de élite. En contraste, el segundo caso ocurre,

> [...] cuando ciertos sectores de la sociedad adquieren mayor conciencia de sus derechos y títulos legales, y cuando los ciudadanos adoptan estrategias de movilización para presionar por sus reivindicaciones a través de los tribunales para defender los derechos existentes o usan discursos legales para promover nuevos derechos que aún no están protegidos o codificados en la ley.[19]

Mientras que en el tercer caso, la judicialización está ligada a procesos extraterritoriales. En la práctica, estos procesos pueden darse de manera complementaria, interdependiente o independiente.[20]

Al decir de varios autores, la judicialización de la política en cualquiera de sus tres vertientes es un fenómeno relativamente reciente vinculado a los procesos de consolidación democrática y a la construcción del Estado de derecho en América Latina.[21]

[18] Pilar Domingo, "Judicialización de la política: el cambio del papel político del Poder Judicial en México", en Rachel Sieder, Line Schjolden y Alan Angell, eds., *La judicialización de la política en América Latina*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2008, pp. 39-40.

[19] *Ibid*., p. 17.

[20] *Idem*.

[21] Véase, entre otros, R. Sieder, L. Schjolden y A. Angell, eds., *op. cit*. y Alba M.

La situación inquilinaria en el México posrevolucionario

En los años posteriores a la Revolución la situación inquilinaria en las ciudades se caracterizaba por un enorme desequilibrio entre la oferta y la demanda de vivienda; una gran concentración de la propiedad privada; altos precios de los alquileres y viviendas en condiciones deplorables.

El conflicto armado de 1910-1917 fue el principal acelerador de los procesos de urbanización en el país. La migración interna, y la reactivación de la producción industrial ligadas al movimiento revolucionario atrajeron a las ciudades a un número importante de campesinos, lo que multiplicó la demanda de vivienda considerablemente en un momento en el que debido a un conjunto de factores ligados a la etapa revolucionaria, la construcción de vivienda había descendido.

La Revolución afectó mínimamente a la propiedad urbana, que permaneció altamente concentrada. En la ciudad de México, por ejemplo, se conocían casos de personas que eran propietarias de hasta 500 cuartos habitación.[22] En el municipio de Veracruz, según datos del censo de 1921, el 96.5% de la población se veía obligada a alquilar un lugar para vivir, pues de una población total de 58 225 habitantes, tan sólo 2 043 eran propietarios de bienes raíces,[23] mientras que en el municipio de Guadalajara, de una población de 147 575 habitantes, tan sólo 5 962, es decir el 4% de la población total, concentraba el total de la propiedad, según datos del censo de 1921.[24] En consecuencia, el mercado inmobiliario en las ciudades estaba en manos de unos cuantos propietarios "voraces y usureros".[25]

Ruibal, "Movilización y contra-movilización legal: propuesta para su análisis en América Latina", en *Política y Gobierno*, vol. XXII, núm. 1, 2015, pp. 175-198.

[22] Paco Ignacio Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en P. I. Taibo II y Rogelio Vizcaíno, coords., *Memoria roja: luchas sindicales de los años 20*. México, Leega/Júcar, 1984, p. 82.

[23] Octavio García Mundo. *El movimiento inquilinario de Veracruz, 1922*. México, Sepsetentas, 1976, p. 25.

[24] Jorge Durand, "El movimiento inquilinario, 1922", en José María Muriá y Jaime Olveda, comps., *Demografía y urbanismo*. México, INAH, 1992, p. 456.

[25] P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., p. 82.

El fuerte desequilibrio entre la oferta y la demanda de vivienda, y la altísima concentración de la propiedad urbana, se reflejaban en un incremento desproporcionado de las rentas de alquiler. De acuerdo a varios informes de la época, desde mediados de los años diez, las rentas se habían incrementado de manera sostenida en muchas ciudades del país. En el puerto de Veracruz los alquileres de los cuartos en las vecindades habían alcanzado "un nivel astronómico" y para 1922, eran entre tres y cinco veces más elevados que en 1910.[26] En la ciudad de México entre 1914 y 1922 las rentas se habían triplicado, mientras que en Guadalajara sucedía algo parecido.[27]

De acuerdo con los resultados de un estudio comparativo de alquileres urbanos realizado por el Departamento de Trabajo en 1919, "los alquileres en México absorbían una mayor proporción del salario que en cualquier parte del mundo".[28] Según cálculos de la época, el pago de la renta en la ciudad de México, por ejemplo, representaba hasta el 30% del salario de un trabajador, mientras que en el puerto de Veracruz se estima que el alquiler absorbía casi una cuarta parte de los ingresos del cabeza de familia.[29] Esta situación era aún más agraviante en los hogares encabezados por mujeres.[30]

Además de las alzas a las rentas, los propietarios exigían depósitos que equivalían a varios meses de arrendamiento, pues el sistema de contrato y fianza le daba todo el poder legal al propietario de la vivienda, quien no sólo podía elevar las rentas a su conveniencia, sino que también podía recurrir a la ley para expulsar a los inquilinos morosos.

No obstante los altos precios de los alquileres, las viviendas en arrendamiento estaban en pésimas condiciones, tal y como puede verse en el

[26] Benedikt Behrens, "El movimiento inquilinario de Veracruz, México, 1922-1927: una rebelión de mujeres", en *Journal of Iberian and Latin American Research*, 6(1), julio, 2000, p. 61.

[27] P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., p. 82.

[28] Huerta, 1988, p. 167 *apud* Alejandro Méndez Rodríguez, *Debate inquilinario en la ciudad de México durante el siglo XX*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas/Miguel Ángel Porrúa, 2001, p. 26.

[29] P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., p. 62.

[30] *Idem* y B. Behrens, "El movimiento inquilinario de Veracruz, México, 1922-1927: una rebelión de mujeres", en *op. cit*., p. 62.

informe del Departamento de Trabajo de la Secretaría de la Industria, Comercio y Trabajo sobre el estado de tres vecindades en la ciudad de México realizado en junio de 1920:

> [...] el piso de duela en mal estado; el brasero en el interior de la pieza sin salida para el humo; el cerramiento de la puerta ruinoso; […] el muro de la pared está todo cuarteado y ha habido necesidad de apuntalarlo con unas vigas que no llenan su cometido y el muro de la parte superior se encuentra desplomado; […] Los excusados que están en la planta baja están muy desaseados en vista de que las cajas del agua para la limpieza están descompuestas […] el tanque de agua que surte a las viviendas se encuentra en la azotea, no está cubierto y lo que sirve de pedestal está formado de ladrillos y vigas la mitad y no es nada difícil que de un momento a otro se caiga el tinaco […] los pisos en estado detestable, pues los polines están apolillados y en muchas partes del piso las vigas están rotas y hay unos agujeros que amenazan causar algún accidente a las personas que allí transitan […] el patio es de tierra suelta con varios agujeros en los que se estanca el agua de las lluvias. El agua estancada cuando entra en descomposición produce fermentaciones bastante desagradables. En el centro del patio hay una serie de lavaderos en muy malas condiciones […] El corredor del piso alto está sostenido por vigas que están en condiciones ruinosas a grado tal que ha sido necesario apuntalarlas y cada vez que se transita se cimbra.[31]

En Veracruz, las condiciones de las viviendas en arrendamiento eran muy similares, como lo consignan los resultados de las inspecciones llevadas a cabo por una comisión enviada por el gobierno del estado al puerto a inicios de 1922 y publicadas en el periódico *El Dictamen*:

> Las accesorias son de madera comprada hace probablemente un millar de años; no tienen puertas [...] los pisos son de tablas viejísimas que se levantan con el menor esfuerzo […] Para una población de alrededor de ciento cincuenta personas hay sólo dos inodoros que guardan un estado de asquerosidad inenarrable; y dos baños en malísimo estado […] Hay un cuarto que habita un señor Porfirio,

[31] P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., pp. 81-82.

> que asustó a los comisionados; mide escasamente las dimensiones de una sepultura; apenas puede acostarse; no puede dormir en cama, porque no cabe dentro y duerme sobre dos tablas.[32]

Los informes mencionados dejan claro que las viviendas en arrendamiento eran insalubres y peligrosas, y carecían de cualquier tipo de mantenimiento por parte de los propietarios. Sin embargo, de acuerdo con el primer documento citado, cuando los vecinos se quejaban con los propietarios y les solicitaban alguna reparación, éstos les pedían desalojar la vivienda.[33] Algo similar sucede en el puerto jarocho en donde los inquilinos se quejan ante la comisión estatal "de que nunca se les atiende y de que el dueño nunca ha querido hacer una reparación".[34]

Antecedentes del movimiento inquilinario

Con anterioridad a 1922, la situación inquilinaria presentaba dos características ligadas al ámbito jurídico importantes para nuestro análisis. Por un lado, el conflicto entre propietarios e inquilinos era frecuentemente llevado a los tribunales y la falta de pago de los alquileres era motivo de juicios de lanzamiento. Por el otro, con el propósito de contribuir a la solución del problema inquilinario en las ciudades, varios gobiernos revolucionarios optaron por la promulgación de leyes y decretos en materia de arrendamiento de vivienda.

La lucha en los tribunales

Para el caso de los movimientos populares urbanos en general y del movimiento inquilinario en particular, el ámbito jurídico ha sido un importante terreno de lucha, desde la época posrevolucionaria. A principios del siglo pasado, la lucha inquilinaria se caracteriza por la presencia

[32] Tomado de O. García Mundo, *op. cit.*, pp. 40-41.

[33] P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit.*, p. 82.

[34] *El Dictamen de Veracruz*, domingo 14 de mayo de 1922, en *Nuestro México. El movimiento inquilinario en Veracruz, 1922*. México, UNAM, 1984, p. 32.

de procesos judiciales y de fallos en los tribunales, generalmente en defensa de los intereses de los propietarios.

Además de los precios desorbitados de los alquileres y de las pésimas condiciones de las viviendas, los inquilinos eran víctimas de violentos lanzamientos. Al amparo de la ley, los propietarios promovían juicios inquilinarios en los tribunales de lo civil y los jueces dictaban órdenes de desalojo en contra de los inquilinos.

En el caso de Veracruz, por ejemplo, una ley civil promulgada en 1920 por el entonces gobernador del estado, Antonio Nava, protegía los intereses de los propietarios en detrimento de los inquilinos, quienes eran desalojados de las viviendas si no cumplían con el pago de las rentas, incumplían los contratos, rechazaban incrementos desproporcionados a las rentas, o incluso, sin que mediara ninguna de estas razones. Así lo recoge la prensa de la época:

> Una pobre anciana fue arrojada del cuarto que habitaba […] el presidente municipal la quiso ayudar, pero ya habían sacado sus cosas del cuarto y se tuvo que ir a vivir con una vecina que le dio cobijo [...] Dos demandas contra inquilinos que no pagan las rentas. Debían, uno desde julio y otro desde octubre. El juez les dio diez días para pagar las deudas o el lanzamiento [...] Por vencimiento de contrato se promovió el juicio. No por falta de pago, sino por vencimiento de contrato fue promovido juicio de lanzamiento.[35]

Aunque en términos generales son los propietarios quienes recurren a los tribunales para hacer valer sus intereses, en ocasiones son los mismos inquilinos quienes interponen demandas en contra de los primeros:

> Un administrador de casas fue acusado y quedó detenido. La señora Juana García acusó a Florencio Domínguez de que la engañó, pues le pidió la casa que renta para hacer reparaciones y no la quiere volver a dar, no obstante contrato y estar al corriente de sus pagos [...] Con fianza y depósito vive un inquilino, pero será lanzado. El inquilino Daniel Vázquez, del patio "Tanitos" de la calle de la Palma, al presentar su escrito de amparo contra el acuerdo del juez, hizo constar

[35] Citado en O. García Mundo, *op. cit*., p. 38.

> que tienen en poder los señores Cangas hermanos, propietarios del predio en cuestión, dos meses de renta adelantados, además la fianza de la señora Mercedes Rodríguez Malpica.[36]

De esta manera, la legislación y los tribunales en materia de derecho civil se encontraban al centro del conflicto entre inquilinos y propietarios, judicializando la relación entre quienes poseían la propiedad de los inmuebles y quienes no tenían más opción de vivienda que el arrendamiento.

En este contexto de lucha jurídica entre inquilinos y propietarios y frente a lo acuciante de la situación inquilinaria, diversos gobiernos revolucionarios orientaron su acción al campo del derecho.

Decretos y leyes en materia inquilinaria, 1915-1917

En el caso de Veracruz, por ejemplo, el 10 de julio de 1915 el gobernador Cándido Aguilar emitió el decreto 34 por el cual se ponían límites al derecho de los propietarios a aumentar las rentas, estableciéndose un tope del 10% a los incrementos en los alquileres. En la ciudad de México, el gobierno local expidió a principios de abril de 1916 un decreto mediante el cual se prohibía el arrendamiento de fincas urbanas a un precio superior al fijado en el decreto.[37]

Unos meses después, en diciembre de 1916, el presidente Venustiano Carranza "trató de frenar los desorbitados precios que los dueños de las casas imponían" por medio de un decreto en el que se estipulaba que las rentas de 30 pesos o menos debían reducirse en un 40%; las de 30 a 50 pesos a la mitad y las superiores a los 50% en un 75%.[38] Además, en enero de 1916, el entonces ministro de justicia, Roque Estrada, dio a conocer un decreto por el cual se reglamentaban las causas de desahucio en favor de los inquilinos con rentas mensuales inferiores a cincuenta pesos.

[36] *Idem*.

[37] Mireya Lamoneda, "Introducción", en *Nuestro México. El movimiento inquilinario en Veracruz. 1922*. México, UNAM, 1984, p. 5.

[38] *Idem*.

En 1917, se discute en la Cámara de Diputados un proyecto de iniciativa de ley inquilinaria. La iniciativa fue presentada por la bancada de Sinaloa y recibió la adhesión de la Liga de Inquilinos del Distrito Federal.[39]

En su intervención en la sesión del 6 de octubre de 1917, un representante de la Liga inquilinaria reiteró las deplorables condiciones de vida que tenía un inquilino e instó a los legisladores a reglamentar las relaciones entre propietarios y arrendatarios en los siguientes términos: la obligación por parte de los propietarios de anunciar públicamente cuando una vivienda estuviera desocupada; que las viviendas contaran con agua, lavaderos, tendederos y un cuarto de baño; la colocación de contenedores para basura y alumbrado en zonas comunes; la eliminación de los depósitos, anticipos y/o fianzas; la suspensión de los juicios de lanzamiento y el pago equitativo a los porteros.[40]

Por su parte, los diputados sinaloenses proponían que la nueva ley inquilinaria obligara a los propietarios a determinar el valor de sus propiedades con la intervención de peritos nombrados por el gobierno, y a registrarlas ante el catastro de la ciudad. Las rentas se definirían con base al valor catastral registrado y no debían superar el medio por ciento mensual.[41]

La iniciativa fue apoyada por la Liga de Inquilinos mediante manifestaciones públicas y discutida en la sesión legislativa del 29 de diciembre de 1917. A pesar de la movilización social y de las intervenciones de la bancada de Sinaloa, fue dictaminada desfavorablemente en lo particular bajo argumentos sobre las dificultades para su instrumentación relativas al catastro de la propiedad y sobre el hecho de que los propietarios tenderían a exagerar el valor de sus propiedades por lo que resultaba inconveniente determinar el monto de las rentas con base en él.[42]

El grupo parlamentario de Sinaloa no se dio por vencido y presentó otro proyecto de ley inquilinaria que retomaba algunos de los elementos propuestos por la Liga de Inquilinos del Distrito Federal. La iniciativa

[39] A. Méndez Rodríguez, *op. cit.*, p. 28.
[40] *Ibid.*, pp. 28-29.
[41] *Ibid.*, p. 27.
[42] *Ibid.*, p. 29.

contemplaba, entre otras: la obligación de los propietarios de conservar sus propiedades en perfecto estado y en caso de no hacerlo, la posibilidad de que el inquilino diera mantenimiento a la vivienda a cargo de las rentas; la suspensión de los lanzamientos; la imposibilidad de aumentar el monto de la renta durante la vigencia del contrato; la reglamentación de la desocupación de las viviendas y de los embargos, así como la suspensión de los lanzamientos injustificados.[43] La propuesta de ley fue turnada a las comisiones respectivas para su resolución, pero nunca fue puesta a discusión del pleno de la Cámara de Diputados.

En Veracruz, el decreto de julio de 1915 fue abrogado el 18 de noviembre de 1916 por el gobernador interino Miguel Aguilar, por considerar que afectaba la recaudación fiscal.[44]

El problema de la vivienda formó parte de los debates del Congreso Constituyente de Querétaro (1916-1917). En la fracción XII del artículo 123 dedicado a los derechos de los trabajadores se establecía que "los patronos estarán obligados a proporcionar a los trabajadores, habitaciones cómodas e higiénicas, por las que podrán cobrar rentas que no excederán del medio por ciento anual del valor catastral de las fincas".[45]

De esta forma se consignó en el marco jurídico constitucional el derecho de los trabajadores a una vivienda cómoda e higiénica y la obligación de los patronos de proporcionársela. Se entendía, además, que el Estado mexicano velaría por el cumplimiento de dicha obligación. Si bien los obreros contaban con la protección formal del artículo 123, las masas urbanas estaban jurídicamente desprotegidas.

En suma, a principios del siglo XX, algunas legislaturas locales habían promulgado normas jurídicas con las que se buscaba proteger a los inquilinos de la voracidad y atropellos de los propietarios. El problema de la vivienda había sido incluso motivo de debate en el Congreso Constituyente. Sin embargo, para la tercera década del siglo pasado, la mayoría de los decretos expedidos en favor de los inquilinos habían

[43] *Ibid*., pp. 29-30.

[44] É. Berra Stoppa, "El movimiento inquilinario en la ciudad de México y el puerto de Veracruz: 1916-1926", en *op. cit*., p. 387, nota 3.

[45] Texto original de la Constitución de 1917; y de las reformas publicadas en el *Diario Oficial de la Federación* del 5 de febrero de 1917 al 1 de junio de 2009, p. 259.

sido anulados y las iniciativas de ley inquilinaria habían quedado en letra muerta.

Aunque se habían conformado algunas organizaciones inquilinarias y se habían registrado movilizaciones de inquilinos, en la ciudad de México y en el puerto de Veracruz,[46] habrían de transcurrir algunos años para que el proletariado urbano se organizara en un movimiento inquilinario.

El movimiento inquilinario de 1922

Como señala el enfoque de la movilización de recursos, la existencia de agravios compartidos no es en sí misma un elemento suficiente para la movilización social. La acción colectiva requiere de recursos y de organización, por lo que la emergencia de un movimiento social depende, en gran medida, del apoyo y la participación de organizaciones e individuos fuera de la colectividad directamente agraviada.

Desde el punto de vista de la organización de un movimiento social, los individuos y las organizaciones pre-existentes se dividen en adherentes y constituyentes. Los primeros creen en los objetivos de un movimiento, mientras que los segundos les proporcionan recursos: tiempo, conocimientos, legitimidad, dinero, trabajo, instalaciones, instrumentos, etcétera.

Tal y como lo han documentado varios autores, el movimiento inquilinario de los años veinte contó con el apoyo de activistas y líderes de agrupaciones políticas y organizaciones sindicales de la izquierda mexicana, quienes jugaron un papel muy activo en la movilización de los inquilinos y en la organización del movimiento.

Según la investigación de Paco Ignacio Taibo II, en la ciudad de México fue un pequeño grupo de la juventud comunista el que jugó un papel determinante en la conformación del MI.

La necesidad de actuar frente al problema inquilinario había quedado plasmada en el llamado al Congreso Socialista Nacional de agosto-

[46] É. Berra Stoppa, "El movimiento inquilinario en la ciudad de México y el puerto de Veracruz: 1916-1926", en *op. cit*., p. 387.

septiembre de 1919 del que nacería el Partido Comunista Mexicano (PCM).[47] Dos años después, durante su primer congreso que tuvo lugar entre el 25 y el 31 de diciembre de 1921 se acuerda abrazar la lucha inquilinaria. Esta resolución revivía un proyecto de la también recientemente creada Confederación General de Trabajadores (CGT), una confederación de sindicatos anarcosindicalistas que en su Primer Congreso ordinario celebrado en febrero de ese mismo año, resolvió organizar a los inquilinos de todo el país. La CGT reunía a diversos sindicatos anarcosindicalistas y es considerada como el triunfo de una línea política de la izquierda unitaria hacia un polo sindical revolucionario.[48]

En Veracruz el movimiento recibió el impulso de los sindicatos anarcosindicalistas afiliados a la CGT, así como de un grupo local del PCM, pero sobre todo de la participación de Herón Proal, un sindicalista radical, quien se había desempeñado como el primer secretario general de la Confederación de Trabajadores de la Región Mexicana (CTRM), y había participado en el Congreso del PC como parte de la delegación jarocha.[49]

Como se verá a continuación, la activa participación de miembros de organizaciones anarcosindicalistas y de militantes del PCM, tuvo un impacto considerable en la forma organizacional que adoptó el movimiento, así como en su repertorio de contienda.[50]

[47] B. Behrens, "El movimiento inquilinario de Veracruz, México, 1922-1927: una rebelión de mujeres", en *op. cit*., p. 63.

[48] P. I. Taibo, II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., p. 79.

[49] B. Behrens, "El movimiento inquilinario de Veracruz, México, 1922-1927: una rebelión de mujeres", en *op. cit*.; Luqueño s/f; P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*.

[50] Para el caso del movimiento inquilinario en Veracruz, destaca la participación de Herón Proal, un sindicalista radical que para los años veinte ya contaba con una larga y conocida historia de lucha social (B. Behrens, "El movimiento inquilinario de Veracruz, México, 1922-1927: una rebelión de mujeres", en *op. cit*., pp. 65-66. En Guadalajara es el anarquista Jenaro Laurito quien encabeza al movimiento, mientras que en la ciudad de México es un pequeño grupo de miembros de la juventud comunista entre los que se encuentran: Rafael Carrillo Aspetia, Vargas Rea, Valadés, Felipe H. Rosendo Gómez Lorenzo, Jesús Bernal, Díaz y Simeón Morán (P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., p. 86).

Forma organizacional y repertorio de contienda

A principios del siglo pasado, la organización sindical era una de las formas de organización establecidas dentro del sector de la izquierda mexicana que impulsó la lucha inquilinaria, por lo que no sorprende que el MI promoviera la creación de sindicatos inquilinarios. Estos tuvieron como finalidad la defensa de los intereses de los agremiados en materia de vivienda.

Con la fundación del Sindicato Revolucionario de Inquilinos (SRI) de Veracruz el 5 de febrero de 1922 se da el primer paso para la conformación del movimiento inquilinario. En los días subsecuentes se forman comités de inquilinos en los barrios y se diseña una estrategia colectiva para hacer frente a los desalojos. Además se establece como una demanda principal del movimiento la reducción de las rentas en el 2% anual del valor catastral del inmueble.[51]

En la ciudad de México, el 15 de marzo de 1922 se lleva a cabo un mitin impulsado por el partido comunista del Distrito Federal en el que los oradores plantean:

> […] la conveniencia de que todos los inquilinos se agrupen entre sí de acuerdo con las prácticas sindicalistas, a fin de desarrollar una intensa labor en contra de los propietarios de esas vecindades asquerosas que son rentadas a precios inconsiderables, y mediante condiciones tales, que los derechos individuales salen sobrando.[52]

Unas semanas después, se votan los estatutos del Sindicato Inquilinario del Distrito Federal (SIDF) con la participación de 900 afiliados. Entre sus demandas destacan: la reducción de las rentas en un 25%; reparaciones por cuenta de los propietarios o en su defecto descuento de las reparaciones de las rentas; la creación de comisiones de higiene a cargo de los inquilinos.[53]

[51] O. García Mundo, *op. cit*., p. 74; B. Behrens, "El movimiento inquilinario de Veracruz, México, 1922-1927: una rebelión de mujeres", en *op. cit*., pp. 65-66.

[52] *El Demócrata apud* P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., p. 83.

[53] P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., p. 85.

En las semanas siguientes se forman sindicatos inquilinarios en otras ciudades del país, particularmente después del estallido de la huelga en el Distrito Federal el 1 de mayo de 1922. Entre el 5 y el 6 de mayo se constituyen los sindicatos inquilinarios de San Luis Potosí y Ciudad Juárez, que se suman a los de Mérida, Guadalajara, Veracruz, Jalapa y Orizaba. El 18 de mayo se crea el Sindicato Inquilinario de Puebla y seis días después (24 de mayo) el de Tampico. Finalmente, el 9 de octubre nace el Sindicato Inquilinario de Aguascalientes y de Monterrey.[54] Además de las grandes ciudades, se crean sindicatos en pequeños pueblos como Ocotlán, en Jalisco.[55]

Los sindicatos estaban organizados en una estructura piramidal con una base territorial conformada por organizaciones de vecinos, comités de manzana y comités de distrito como es el caso en la ciudad de México, o bien por comisarios por manzana, vecindad o patio, quienes representaban a los inquilinos ante los subcomités, los que, a su vez, participaban en el comité central.[56] En Veracruz, por ejemplo, "el sindicato designó una serie de delegados para vigilar cada patio de la ciudad, creo comisiones encargadas del proselitismo y de la recaudación de aportaciones".[57]

La prensa de la época da cuenta del éxito de los sindicatos en afiliar a los inquilinos. El periódico *El Demócrata* publica los días 19 y 24 de abril de 1922 los siguientes datos para el Distrito Federal: "las adhesiones al sindicato de inquilinos se cuentan diariamente por millares"; "un líder de 16 años, Enrique Torres, ha sindicalizado a 510 inquilinos y fundado siete comités de vecindad". Por su parte *El Obrero Comunista*, órgano de difusión del PCM, señala "batió récord el sindicato inquilinario al afiliar en un día 3 408 inquilinos" "han quedado establecidos 67 comités de vecindad en el 6o. distrito".[58] Se calcula que para abril de 1922, el sindicato del Distrito Federal contaba con 8 000 afiliados y

[54] *Ibid*., p. 88 y nota 27.

[55] J. Durand, "El movimiento inquilinario, 1922", en *op. cit*., p. 461.

[56] P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., p. 88.

[57] M. Lamoneda, "Introducción", en *op. cit*., p. 6.

[58] *Apud* P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., p. 86.

con cientos de comités vecinales.[59] Se estima que a lo largo de la lucha el movimiento sindicalizó entre 20 y 30 000 inquilinos.[60]

En Veracruz, la afiliación al SRI transcurre también con mucha rapidez. Para mediados de marzo ya son 100 los patios sindicalizados y muy pronto el 80% de la población del puerto se suma al movimiento.[61]

Si la forma de organización que adopta el movimiento es única, el repertorio de contienda comprende una diversidad de tácticas, como suele ser común en los movimientos sociales.

La huelga de pagos

Según reportes de la prensa de la época, el 6 de marzo de 1922 los inquilinos del patio San Salvador ubicado en el barrio de La Huaca se reunieron en una asamblea general y declararon la huelga inquilinaria. En la asamblea, lo vecinos acordaron redactar dos notificaciones, una para el alcalde y otra para los dueños de la finca. En la primera, señalaron que "de ninguna manera pagarían algo que consideraban inmoral" y solicitaron al alcalde que no enviara a la fuerza pública a desalojarlos cuando los propietarios "reclamen la acción de la justicia". En la segunda, manifestaron que "no estaban dispuestos a seguir pagando lo que materialmente no valían las pocilgas que habitan" por lo que pedían a los propietarios que no intentaran ir a cobrar las rentas.[62]

En los días siguientes, la huelga inquilinaria se extiende "como una epidemia" y para el 8 de marzo el SRI cuenta ya con 5 000 afiliados registrados en el libro del Sindicato.[63] Para mediados de marzo eran casi 100 patios lo que estaban en huelga, y ésta se había extendido a las ciudades de Orizaba, Jalapa y Córdoba.[64]

[59] Ricardo A. Pino Hidalgo, "Vivienda en alquiler y sindicalismo inquilinario en la ciudad de México de 1922", en *Investigación y Diseño*, 2005, p. 95.

[60] P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., p. 78.

[61] M. Lamoneda, "Introducción", en *op. cit*., p. 6.

[62] *El Dictamen de Veracruz*, 7 de marzo de 1922, en *Nuestro México. El movimiento inquilinario en Veracruz (1922)*, México, UNAM, 1984, p. 14.

[63] *Idem*.

[64] M. Lamoneda, "Introducción", en *op. cit*., p. 6.

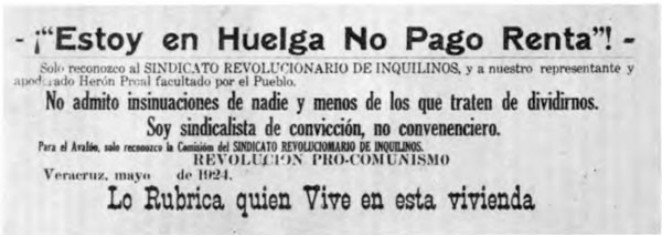
En la ciudad de México la huelga de pagos inicia el simbólico primero de mayo de 1922 en el marco del día del trabajo, toda vez que las cuatro condiciones planteadas a los propietarios por el Sindicato Inquilinario del Distrito Federal no habían sido cumplidas. La declaración de huelga se realiza frente a la Cámara de Propietarios. El contingente de inquilinos se dirige después a las oficinas del gobierno del Distrito Federal en donde se le entrega al gobernador, Celestino Gasca, el pliego petitorio de la huelga. El Sindicato exige: la abolición de las fianzas; la reparación y acondicionamiento higiénico de las viviendas; el nombramiento de inspectores de sanidad por parte del sindicato quienes vigilarían, conjuntamente con el gobierno, el estado sanitario de los cuartos y la reducción en un 25% de las rentas.[65] Además, "durante la huelga todo inquilino sindicalizado está obligado a prestar auxilio al compañero que fuere atropellado".[66]

Las vecindades en huelga colocan a la entrada las banderas rojinegras

La bandera de los inquilinos en huelga, 1922.
Fuente: *Pacarina del Sur* –http://www.pacarinadelsur.com/home/oleajes/1594-al-fondo-a-la-izquierda-en-el-22-el-movimiento-inquilinario-de-veracruz-en-seis-fuentes-primarias.

[65] P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., pp. 86-87.
[66] J. Durand, "El movimiento inquilinario, 1922", en *op. cit*., p. 460.

Y los inquilinos pegan en sus ventanas o paredes carteles en los que se lee:


- ¡"Estoy en Huelga No Pago Renta"! -

Solo reconozco al SINDICATO REVOLUCIONARIO DE INQUILINOS, y a nuestro representante y apoderado Herón Proal facultado por el Pueblo.

No admito insinuaciones de nadie y menos de los que traten de dividirnos.

Soy sindicalista de convicción, no convenenciero.

Para el Avalúo, solo reconozco la Comisión del SINDICATO REVOLUCIONARIO DE INQUILINOS.

REVOLUCION PRO-COMUNISMO

Veracruz, mayo de 1924.

Lo Rubrica quien Vive en esta vivienda

Tomada de: García Mundo, 1976. Fuente: *Pacarina del Sur* – http://www.pacarinadelsur.com/home/oleajes/1594-al-fondo-a-la-izquierda-en-el-22-el-movimiento-inquilinario-de-veracruz-en-seis-fuentes-primarias.

La huelga de pagos desempeña un papel clave en la articulación del movimiento inquilinario a nivel nacional.

Movilización callejera

Además de la huelga de pagos, el movimiento inquilinario recurrió a la movilización en las calles. Aunque transversal, esta combinación táctica presentó secuencias distintas según el estado. En Veracruz, por ejemplo, las marchas y manifestaciones suceden al estallido de la huelga, mientras que en el Distrito Federal esta última se declara después de semanas de intensas movilizaciones.

En el puerto de Veracruz, el movimiento inquilinario realizó su primera manifestación el domingo 12 de marzo de 1922. En la segunda manifestación llevada a cabo siete días después el SRI logró la adhesión de sindicatos obreros. Las autoridades locales reaccionan frente a esta adhesión, interpretada como una señal del creciente poder del movimiento. El 20 de marzo, el alcalde García da órdenes a la policía de impedir cualquier manifestación y prohíbe todo tipo de propaganda a favor del sindicato en las calles y patios. Dos días después, el líder del movimiento es detenido. Según reportes de la prensa de la época, en menos de una hora cerca de mil personas, entre hombres y mujeres, portando banderas rojas y armados de leños se congregan frente a las puertas de la Inspec-

ción de Policía exigiendo la libertad de Proal.[67] El movimiento nombra una comisión para hablar con el alcalde quien les recrimina que en su carácter de obreros hubieran traicionado la causa y trabajaran en contra de los intereses del partido, califica a Proal de "oportunista" y advierte que no permitirá otras manifestaciones.[68] Finalmente, y ante la presión de la multitud, el líder del movimiento es liberado.

A pesar de las declaraciones del alcalde, en los meses siguientes hay manifestaciones y reuniones diarias, así como algunos enfrentamientos sin consecuencias con las autoridades, hasta la noche del 6 de julio en la que un fuerte destacamento militar llega a la sede del sindicato. El enfrentamiento entre miembros del sindicato y miembros del ejército resulta en un número indeterminado de muertos[69] y en la detención de Proal junto con casi toda la dirección del SRI, así como de 140 inquilinos quienes permanecieron en la cárcel por diez meses.[70]

En la ciudad de México, el periodo de mayor efervescencia en las calles se da después de la declaración de apoyo al sindicato inquilinario del D. F. por parte de la Confederación General de Trabajadores (CGT) el 16 de abril de 1922.[71] A partir de entonces se llevan a cabo mítines en toda la ciudad y una veintena de manifestaciones. El primero de mayo el sindicato sale a las calles con un contingente de 15 000 inquilinos, superior con mucho a los contingentes de la CROM que moviliza a 5 000 obreros y de la CGT con 6 000.[72]

En tan sólo 70 días —entre el 17 de marzo, día en que se inicia el movimiento inquilinario en el D. F. y el 26 de mayo— el sindicato realiza: 274 mítines al aire libre; nueve en salones y teatros; asistentes 80 mil; 17 manifestaciones de barrio; cuatro manifestaciones en el centro de la capital; 24 mil manifestantes.[73]

[67] *El Dictamen de Veracruz*, 20 de marzo en *Nuestro México,* p. 21.

[68] *Idem*.

[69] P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op*. *cit*., p. 86.

[70] B. Behrens, "El movimiento inquilinario de Veracruz, México, 1922-1927: una rebelión de mujeres", en *op*. *cit*., p. 71.

[71] P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op*. *cit*., p. 86.

[72] *Ibid*., p. 87.

[73] *El Demócrata*, 27 de mayo de 1922 *apud* P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op*. *cit*., p. 91.

La acción directa

En respuesta a los lanzamientos y a la falta de mantenimiento de las viviendas por parte de los propietarios el MI combina la huelga de pagos, las marchas, mítines y manifestaciones con la acción directa.[74]

Al decir de García Mundo, a partir de marzo de 1922 el número de juicios de lanzamiento en Veracruz se incrementa sustancialmente y los desalojos son casi diarios.[75] Frente a esta medida tomada por los caseros en respuesta al movimiento inquilinario, éste recurre a la acción directa.

En Veracruz el sindicato anuncia que "se enfrentará contra quienes pretendan ultrajar a sus socios" y señala que "así como habían sido restituidos a su hogar Valdés y otros individuos más, que pertenecen al sindicato, y a quienes se les habían arrancado las puertas de sus casas para obligarlos a abandonarlas, así sabía hacerlo por quienes fueron atropellados por propietarios y jueces".[76]

Gracias a la organización territorial, los sindicatos inquilinarios tienen una amplia capacidad de movilización y el movimiento es capaz de detener los lanzamientos o reinstalar a los inquilinos desalojados. Según el diario *El Demócrata*, por ejemplo, en la ciudad de México, "una manifestación de 5 mil inquilinos organizada en horas ayudó a posesionarse de su vivienda a una mujer que había sido lanzada por su casero",[77] mientras que en el puerto de Veracruz, "el sindicato impidió

[74] En este trabajo no consideramos a la huelga de pagos como una forma de acción directa, pues a diferencia de esta última, la huelga es un hecho social con implicaciones jurídicas. El derecho a la huelga es entendido como un derecho natural social a suspender de manera colectiva, es decir, concertada, una actividad y debe distinguirse del "derecho de huelga" como una facultad legal. Si bien es un acto de presión y de protesta, sus implicaciones jurídicas lo distinguen de una acción directa. Véase Gerardo Valente Pérez López, *El derecho de huelga*, Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.

[75] O. García Mundo, *op. cit*., p. 82.

[76] *Nuestro México*. *El movimiento inquilinario en Veracruz*, 1922, p. 20.

[77] *El Demócrata*, 24 de abril de 1922 *apud* P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., p. 86.

un lanzamiento. En pocos minutos se reunieron ante la casa más de mil personas".[78]

Aunada a la defensa de los inquilinos desalojados, el movimiento anuncia que realizará arreglos a las viviendas a cuenta del pago de los alquileres. Para tal fin, en el Distrito Federal, por ejemplo, el Sindicato Inquilinario impulsa la creación del Sindicato Único de la Construcción (SUC), cuyas tareas consistieron en el mantenimiento y reparación de las viviendas de los inquilinos sindicalizados —1 008 trabajadores ocupados en reparaciones y 32 casas reparadas.[79]

La lucha por una ley inquilinaria

Además del repertorio de contienda expuesto hasta aquí, en varios estados de la República el movimiento recurre a la acción política por canales institucionales y busca la promulgación de leyes en defensa de los derechos de los inquilinos. Sin embargo, sobre este punto los movimientos inquilinarios en el puerto de Veracruz y en el Distrito Federal divergen, pues mientras que el segundo adopta una estrategia legal, el primero rechaza la vía jurídica.

La búsqueda de la promulgación de una ley inquilinaria en la ciudad de México: la judicialización desde abajo

En la ciudad de México, la lucha legal no emerge desde el inicio como una de las tácticas del movimiento. Por el contrario, surge después de varias semanas de marchas, mítines y manifestaciones y de la suspensión del pago de las rentas por parte de los inquilinos, en un escenario de lucha en el que la movilización va en descenso y la represión gubernamental va en ascenso.

Hasta los últimos días del mes de mayo y los primeros de junio el movimiento continúa su ascenso. Sin embargo, a 40 días de haber esta-

[78] *El Dictamen de Veracruz*, 5 de febrero de 1922 *apud* O. García Mundo, *op. cit.*, p. 106.

[79] R. A. Pino, "Vivienda en alquiler y sindicalismo inquilinario en la ciudad de México de 1922", en *op. cit.*, p. 96.

llado la huelga y ante la creciente necesidad por parte del movimiento de evitar los crecientes lanzamientos la movilización en las calles disminuye. Por otra parte, el gobierno obregonista recurre cada vez más a la represión. Así lo recoge la prensa local: "El día 7 [de julio] se produce un zafarrancho en las calles de Magnolia cuando miembros del sindicato tratan de evitar que fuera puesto en la calle el inquilino Francisco Mares. La intervención policiaca fue secundada por dos piquetes de soldados y no pudo impedirse el lanzamiento decretado por el juez del 4º distrito".[80]

Los lanzamientos simultáneos se multiplican y el sindicato que había orquestado más de 200 contralanzamientos,[81] ya no es capaz de seguir haciéndolo. El 8 de julio, en una asamblea celebrada en el exconvento de los Ángeles, el movimiento acuerda depositar las rentas en los juzgados como una forma de detener los desalojos.[82] La huelga inquilinaria se quiebra.

A los factores externos, se suman elementos directamente vinculados con las dinámicas internas. Al decir de Paco Ignacio Taibo, las divisiones vinculadas a diferencias irreconciliables con respecto a la conducción del sindicato entre las distintas facciones de la izquierda mexicana que apoyan al SI, así como su aislamiento con respecto a las principales organizaciones obreras independientes, contribuyen al debilitamiento del movimiento.[83]

En este contexto, el 17 de septiembre, el Sindicato de Inquilinos promueve un proyecto de ley inquilinaria en la Cámara de Diputados. Entre sus aspectos más sobresalientes se encuentran: el establecimiento de las rentas en el 15% anual del valor catastral del inmueble; tiempo de arrendamiento indefinido; la imposibilidad de que el casero pida la desocupación de la vivienda en caso de que el inquilino esté al corriente en el pago de las rentas; la eliminación de los depósitos; el control sanitario de las viviendas y garantías para los inquilinos en caso de lanzamiento. Además, el proyecto contempla la creación de

[80] P. I. Taibo II, "Inquilinos del D. F., a colgar la rojinegra", en *op. cit*., p. 94.
[81] *Ibid*., p. 78.
[82] *Ibid*., p. 94.
[83] *Ibid*., pp. 93 y 95.

un Departamento del Inquilino, dependiente del gobierno del Distrito Federal.[84]

El proyecto es bloqueado por Álvaro Obregón, quien en un comunicado dirigido al sindicato argumenta:

> He leído cuidadosamente el proyecto de ley que se propone ese sindicato someter a la consideración de la cámara y este asunto reúne tantos aspectos y es tan complejo, que considero muy difícil poderlo abarcar bajo todos sus aspectos y por consiguiente dar una opinión acertada, pues uno de los aspectos más interesantes y que no debe perderse de vista es el siguiente ¿Se pretende resolver el problema del inquilinato solamente por el momento actual o se pretende resolver este problema de forma definitiva? En el caso primero sería seguramente un disparate tratar de resolver un asunto de esta trascendencia, solamente por su aspecto transitorio lo que quizá sería fácil a no dudarlo, pero como quiera las obligaciones del legislador deben abarcar el espíritu fundamental del problema aludido, que tendrá seguramente que tomar en cuenta las consecuencias.[85]

En la ciudad de México la iniciativa de ley propuesta por el Sindicato Inquilinario es frenada y congelada por Obregón, por lo que el Distrito Federal no tendrá una ley inquilinaria.

La promulgación de una ley inquilinaria en Veracruz: la judicialización desde arriba

En Veracruz, el movimiento inquilinario adopta una postura menos legalista, debido en parte a que el gobierno local apoya e impulsa la promulgación de una ley que protegiera a los inquilinos.

Un mes antes de la protesta encabezada por las trabajadoras sexuales del puerto, en una acción menos dramática, un grupo de marineros del buque Tehuantepec miembros del sindicato marinero de la región del Golfo que poco antes habían estado en Yucatán en donde recientemente había sido aprobada una ley inquilinaria, convocaron a todos los

[84] *Ibid*., 95-96.
[85] *Apud ibid*., p. 96.

inquilinos del puerto a una asamblea en la biblioteca del puerto para el 2 de febrero.

La convocatoria lanzada por los marineros y respaldada por el alcalde de la ciudad tuvo una buena acogida entre la población de las vecindades, y el 2 de febrero varios miles de personas, muchas de ellas mujeres, abarrotaron la biblioteca.

Según se narra en la prensa de la época, una de las primeras personas en tomar la tribuna, expresó que la solución al problema inquilinario era de naturaleza económica argumentando que "con capital se combatiera el capital como la prensa se combate con la prensa. Dijo que si cada inquilino podía disponer periódicamente de determinada cantidad, pronto se reunirían cantidades bastantes para contrarrestar la acción de los propietarios, para evitar los abusos.[86]

Sin embargo, esta propuesta recibió el rechazo generalizado del resto de los oradores, quienes expusieron que el problema inquilinario debía solucionarse jurídicamente y manifestaron lo que calificaron como la "ineludible necesidad de una ley de protección de los inquilinos".[87]

Uno de los participantes argumentó que la solución al problema inquilinario:

> [...] sería una ley proteccionista que garantice los intereses de todos y propuso que se nombrara una comisión que estudiara ese proyecto de ley para que se exigiera a la legislatura que fuera aprobada para evitar que continuaran los abusos y que la legislatura se vería obligada a hacerlo porque se lo pedía el pueblo con toda justicia.[88]

El siguiente orador, un miembro de la Unión de Marineros y Fogoneros del Golfo habló de que ya en Yucatán y en Campeche existían esas leyes proteccionistas y enfatizó la necesidad de implantarlas en Veracruz. Por su parte, el presidente municipal Rafael García, señaló:

[86] *El Dictamen de Veracruz*, 3 de febrero de 1922, en *Nuestro México*, p. 20.

[87] B. Behrens, "El movimiento inquilinario de Veracruz, México, 1922-1927: una rebelión de mujeres", en *op. cit.*, p. 65.

[88] *El Dictamen de Veracruz*, 3 de febrero de 1922, en *Nuestro México*, p. 20.

> Como funcionario está en mi deber dar una orientación y encauzar la acción para que sea efectiva sin atropellar las leyes. La Ley Orgánica del Municipio Libre faculta a los ayuntamientos a iniciar en la legislatura la creación de aquellas leyes que sean en beneficio de todos los ciudadanos. El Ayuntamiento puede indudablemente hacer esto, pero se necesita que sus actos estén respaldados por una organización fuerte, pues si no de nada serviría lo que hiciera el Ayuntamiento, ni la legislatura ni el presidente de la República.[89]

Dando continuidad a este último punto mencionado por el alcalde, el siguiente participante señaló:

> Estamos obligados a defendernos contra la saña fiera de los propietarios y para esto debemos formar desde luego una liga de resistencia de los inquilinos para evitar que se cebe en nosotros la maldad criminal de los caseros; para no dejarnos arrollar por la fuerza bruta de los arrendatarios; no debemos permitir que nuestro derecho sea arrollado por la injusticia.[90]

Y llamó a las y los asistentes a organizar una manifestación pública para protestar contra los propietarios de las viviendas y pidió a los inquilinos unirse para "impedir que por una pocilga de miserable patio, que los marranos se avergonzarían de habitar, se cobrara como se cobra, un verdadero capital".[91]

El acto fue interrumpido por Herón Proal, "un luchador obrero conocido y respetado en el puerto",[92] quien al día siguiente descalificó a la asamblea a través de volantes en los que se anunciaba que la Local Comunista de Veracruz "toma este asunto por su cuenta" y convoca a la población a una reunión en el parque Juárez a fin de formar el sindicato de inquilinos y "llegar a un acuerdo en que todos efectivamente estén dispuestos a luchar con decisión para obtener que se paguen las rentas

[89] *Idem*.
[90] *El Dictamen de Veracruz*, jueves 2 de febrero, en *Nuestro México*, p. 10.
[91] *Idem*.
[92] M. Lamoneda, "Introducción", en *op. cit*., p. 6.

del año de 1910. De no aceptar los dueños de casas esto, no pagar renta a ninguno hasta que lo acepten".[93]

La huelga de pagos propuesta por Proal moviliza a los inquilinos al margen de la propuesta de las autoridades locales y se establecen dos procesos: uno en las calles y en las vecindades a cargo de los inquilinos sindicalizados y otro en la legislatura del estado.

El 11 de marzo el alcalde del puerto Rafael García presenta ante el Ayuntamiento un proyecto de ley inspirado en la ley vigente en los estados de Yucatán y Campeche para ser enviado a la legislatura del estado para su estudio.[94] El proyecto contiene 17 artículos y tres transitorios, entre los que destaca la declaración de interés público del arrendamiento de predios urbanos (art. primero); el tope del seis y medio por ciento anual del valor catastral para el importe de la renta (art. quinto); el castigo con una multa de 500.00 pesos oro nacional o en su defecto el arresto correspondiente de quince días por la infracción al tope establecido (art. décimo); la obligación de los propietarios de realizar las reparaciones requeridas por disposición sanitaria y aquellas necesarias para que el inmueble quede en completo estado de ser habitable (art. décimo cuarto) y varias disposiciones sobre las condiciones relativas a las demandas de arrendamiento y a su ejecución (arts. noveno al décimo tercero).[95]

El 25 de marzo el congreso del estado vota en favor de que se derogue la Ley de Inquilinato en vigor y que se reestablezca la Ley de Inquilinato anterior a la derogada por el ex gobernador Nava.[96]

El 5 de junio, la legislatura del estado da a conocer una nueva Ley Inquilinaria. Se mantiene el carácter de interés público de la renta de predios urbanos (art. primero); se fija el pago de las rentas a los importes vigentes en 1910 con un incremento del 10% (art. segundo); y para aquellas construidas o modificadas después de 1910 las rentas se fijan en una cantidad igual al 6% anual del valor real del inmueble (art.

[93] *El Dictamen de Veracruz*, 11 de marzo en *Nuestro México*, p. 12.

[94] *Ibid*., p. 17.

[95] Proyecto de Ley de Inquilinato publicado en *El Dictamen de Veracruz*, 11 de marzo de 1922, en *Nuestro México*, pp. 17-18.

[96] *Nuestro México*. *El movimiento inquilinario en Veracruz*, 1922, p. 24.

tercero); se mantienen las disposiciones relativas a las reparaciones y condiciones sanitarias, así como aquellas sobre las demandas de arrendamiento. Además, en el transitorio primero se concede una moratoria de cuatro meses, para que los inquilinos que adeuden rentas se pongan al corriente en el pago de las mismas.[97]

La promulgación de esta Ley detona nuevas movilizaciones por parte del MI, quien en un mítin celebrado el 17 de julio da a conocer tres condiciones para su cumplimiento: la libertad absoluta de todos los detenidos por asuntos del sindicato, la libertad para celebrar reuniones, mítines y manifestaciones y la devolución del local, útiles y archivo propiedad del sindicato.[98] Por su parte, los propietarios manifiestan su rechazo a la Ley recurriendo al recurso de amparo por considerar que viola sus derechos constitucionales.[99]

En la sesión del 30 de diciembre de 1992 se discute en el congreso local el proyecto de Ley propuesto por el gobernador Tejeda, con la asistencia de miembros del SRI. Así lo recoge la prensa de la época:

> Las galerías estaban completamente ocupadas por inquilinos sindicalizados […] en tanto que se desarrollaban las discusiones, los inquilinos sindicalizados hacían estruendosas manifestaciones lanzando mueras, o vivas, aplaudiendo o siseando, según las frases de las discusiones […] los inquilinos salieron disgustados por el tipo de 7 por ciento para el pago de rentas y desde palacio hasta el centro que tienen establecido fueron gritando que no depondrían su actitud.[100]

Finalmente, el 2 de mayo de 1923 la legislatura del estado, bajo el gobierno del coronel Tejeda, expide la Ley de Inquilinato.

Discusión y análisis

A principios de los años veinte del siglo pasado, la situación de la vivienda era uno de los problemas sociales más acuciantes en los cen-

[97] *El Dictamen de Veracruz*, 14 de julio de 1922, en *Nuestro México*, pp. 42-43.
[98] *El Dictamen de Veracruz*, 18 de julio de 1922, en *Nuestro México*, p. 45.
[99] *El Dictamen de Veracruz*, 31 de julio de 1922, en *Nuestro México*, p. 47.
[100] *El Dictamen de Veracruz*, 31 de diciembre de 1922, en *Nuestro México*, p. 55.

tros urbanos del país. No obstante, tal y como lo señala la teoría de la movilización de recursos, la existencia de agravios compartidos no es suficiente para la acción colectiva. Se requiere, además, de recursos y apoyos que faciliten e incluso promuevan la organización de las y los afectados en un movimiento social. En el caso del MI, este apoyo provino, como ocurrirá años después en otros movimientos populares urbanos, de la izquierda mexicana.

En los casos del Distrito Federal y del puerto de Veracruz, así como en muchos otros estados de la República, la determinación por parte del PCM y de la CGT de orientar su lucha política hacia el tema de la vivienda fue determinante para que la situación inquilinaria diera paso a la formación de un movimiento social.

Tanto el repertorio de contienda como la forma organizacional que adquiere un movimiento están influidos por los intereses, recursos, valores, ideología, experiencia previa y características sociales de sus líderes, quienes tenderán a favorecer tácticas y formas de organización conocidas y afines tanto a su ideología como a su posicionamiento político.

La organización de los inquilinos en sindicatos inquilinarios y la selección de la huelga inquilinaria y la acción directa como parte del repertorio de contienda, obedecen a la activa participación en el movimiento de líderes y activistas provenientes del anarcosindicalismo de la época. Además de ideológicamente afines, tanto una como la otra, eran conocidas y reconocidas dentro de la izquierda mexicana de la época como un medio de defensa y una táctica de lucha familiar, legítima y efectiva.

Sin embargo, aunque importantes, estos factores internos no son los únicos que influyeron en la elección del repertorio de contienda del movimiento. El empleo de tácticas disruptivas también estuvo determinado por el campo jurídico.

Como mostré en una sección anterior, algunos gobiernos revolucionarios buscaron solucionar la problemática inquilinaria mediante la promulgación de decretos y leyes. No obstante, para la tercera década del siglo pasado, la mayoría de las normas jurídicas habían sido anuladas o habían quedado en letra muerta. Los avances y posteriores retrocesos y, en otros casos, el franco rechazo a una ley inquilinaria mostraron con claridad los límites de la movilización del derecho para

la solución del problema de la vivienda en las ciudades y pusieron de relieve la necesidad de recurrir a la acción directa y a la movilización fuera de los canales institucionales.

La decisión del movimiento de llevar a cabo una huelga inquilinaria revela el rechazo a un orden legal que sanciona jurídicamente el desequilibrio en la relación entre arrendatarios y arrendadores. La suspensión concertada y generalizada del pago de las rentas evidencia una inconformidad respecto del orden social existente, así como el reconocimiento del rol del derecho en la producción y reproducción del mismo.

Al amparo de códigos civiles, tribunales y jueces que defendían los intereses de los propietarios, estos últimos incrementaban desproporcionadamente los precios de los alquileres, desalojaban violentamente a los inquilinos morosos y desatendían cualquier petición de reparación y mantenimiento de las viviendas.

Además de ser la expresión de una identidad, las tácticas adoptadas por un movimiento están orientadas a la obtención de ciertos resultados. Con la suspensión de pagos el movimiento inquilinario buscó forzar a los propietarios de los inmuebles a negociar fuera de los tribunales civiles en los que tenían lugar los juicios de desalojo por incumplimiento de pagos. En este sentido, el repertorio de contienda estuvo influido por las escasas oportunidades legales que existían para los inquilinos.

La huelga entendida como un acto de presión y de protesta y no como un acto jurídico que debe cumplir con los requerimientos establecidos por la norma legal que la reglamenta, es un hecho social con implicaciones jurídicas.[101]

Al emplear como una de sus tácticas principales la suspensión de pagos, el movimiento expandió, aunque sólo fuera temporalmente, los derechos reconocidos en el artículo 123 para un sujeto social —los trabajadores— a otro sujeto social —los inquilinos—; para una relación particular —trabajador-patrón— a otra relación —propietario-inquilino— y para un ámbito específico —ámbito de la producción— a un nuevo ámbito social —la reproducción de la vida en las ciudades.

[101] Para una distinción entre el "derecho a la huelga" y "el derecho de huelga" véase G. Valente Pérez López, *El derecho de huelga*.

De manera análoga a lo que sucedió con la huelga inquilinaria, la forma de organización que adoptó el MI también tiene implicaciones jurídicas, en tanto que extendió una forma organizativa de carácter reivindicativo en materia de derechos laborales —el sindicato— al ámbito del inquilinato.

Sin embargo, es importante hacer notar que el MI no contempló la generación de nuevos derechos sociales, como el derecho a la vivienda. Sus reivindicaciones en materia de derecho se limitaron a la propuesta de iniciativa de ley inquilinaria.

Como hemos visto, las opciones estratégicas y tácticas a las que se enfrentan los movimientos sociales dependen no sólo de factores internos, sino también de la estructura de oportunidad política y/o legal en la que surge el movimiento.

Si la elección de la huelga de pagos estuvo influida por una estructura de oportunidad legal desfavorable, la decisión del MI en el Distrito Federal de presentar a la Cámara de Diputados una propuesta de ley respondió a una estructura de oportunidad tanto política como legal desfavorable, lo que apunta que si la estructura de oportunidad es percibida como negativa por el movimiento, éste puede adoptar una estrategia disonante con respecto a sus valores, identidad o ideología.

En la ciudad de México, la demanda de una ley inquilinaria resonaba débilmente con la ideología anarquista y comunista de los líderes y las organizaciones que participaron en el movimiento, así como con la experiencia del año 1916, cuando la liga de Inquilinos del D. F. conjuntamente con la bancada de Sinaloa vio cómo su propuesta de ley se iba a la congeladora. Sin embargo, al aumentar la represión y los juicios de lanzamiento, el movimiento opta por llevar la lucha al terreno legal y promueve un proyecto de ley inquilinaria en la Cámara de Diputados.

En el caso de Veracruz, el rechazo a una estrategia legal, aunque en sintonía con la ideología anarco sindicalista de Proal, también estuvo influido por la estructura de oportunidad política, en su dimensión local y en su nivel tanto estructural como contingente.

La facultad que la Ley Orgánica del Municipio Libre otorgaba a los ayuntamientos para iniciar ante la legislatura estatal la creación de leyes en beneficio de la ciudadanía fue movilizada por el entonces alcalde

del puerto Rafael García, incluso antes del surgimiento del movimiento inquilinario. De hecho, es en respuesta a la convocatoria lanzada desde el gobierno municipal que el PC local y Herón Proal se movilizan y llaman a la huelga de pagos.

La iniciativa y posterior promulgación de una ley inquilinaria en el puerto jarocho, provino de las autoridades políticas, primero a nivel municipal y finalmente a nivel estatal antes de la conformación del sindicato inquilinario, por lo que en Veracruz el MI no contempló a la movilización legal como una de sus estrategias de lucha. Sin embargo, la amplia movilización lograda por el sindicato complementó el proceso de "judicialización desde arriba" por el que las élites políticas a nivel subnacional buscaron resolver el conflicto inquilinario.

Es precisamente en el caso en el que el MI no recurre a la movilización legal en el que se logra un cambio en el campo del derecho, mientras que, en aquel en el que el sindicato inquilinario promueve la creación de una nueva ley que protegiera los intereses de los inquilinos, el movimiento es derrotado. Lo anterior apunta a la importancia del proceso político para el éxito o fracaso de un movimiento social y su rol en el cambio legal.

Conclusiones

La investigación muestra que el movimiento inquilinario de 1922 no es únicamente el precursor de los movimientos populares urbanos en nuestro país,[102] sino que, además, es uno de los primeros en recurrir a la movilización legal. Este hallazgo apunta a que, contrariamente a lo que se percibe como un fenómeno reciente ligado en América Latina a un conjunto de procesos de cambio político más amplio como las transiciones a la democracia, las reformas al poder judicial que le han otorgado mayor poder frente al Ejecutivo y Legislativo y en el ámbito sociocultural por la apropiación del lenguaje de derechos por parte de

[102] Jorge Durand, "Huelga Nacional de Inquilinos: los antecedentes del movimiento urbano popular en México", en *Estudios Sociológicos*, VII, 19, 1989, pp. 61-78, y Juan Manuel Ramírez Saiz, *El movimiento urbano popular en México*. México, Siglo XXI, 1986.

la sociedad,[103] la judicialización de la política desde abajo, entendida como el uso del derecho por parte de los movimientos sociales, puede rastrearse a periodos o momentos en la historia anteriores a las reformas y cambios políticos con los que comúnmente se le asocia. Por lo que sería erróneo exagerar la novedad del derecho para los movimientos sociales. Como lo muestra esta investigación, el campo jurídico es un terreno de lucha significativo para los movimientos populares urbanos en los años posteriores a la Revolución mexicana.

Tampoco sería correcto enfatizar el carácter novedoso de la judicialización de los conflictos sociales, pues desde el surgimiento de las ciudades, las leyes y los tribunales han jugado un papel importante en la problemática urbana.

El movimiento inquilinario de 1922 es un claro ejemplo de que la importancia del derecho para los movimientos sociales es contextual y procesual, toda vez que las relaciones jurídicas, las instituciones y las normas tienden a ser de doble filo: al mismo tiempo que mantienen la infraestructura más amplia del *statu quo*, proporcionan oportunidades limitadas para el desafío y la transformación del orden dominante.

El doble carácter de la ley con respecto a los movimientos sociales se expresa con toda claridad en el repertorio de contienda del MI. Con la propuesta de ley inquilinaria, el movimiento busca en el ámbito jurídico la solución al problema de la vivienda que detona su surgimiento. Sin embargo, con las acciones directas y, en particular, con la huelga de pagos, el movimiento busca llevar su lucha *fuera* del ámbito legal.

En el enfoque de la movilización legal, la relevancia de la ley para el ámbito político va más allá de su promulgación. Su importancia radica en su capacidad para cambiar las percepciones sociales sobre la naturaleza de un problema y sobre la idoneidad de la intervención estatal para su posible resolución.[104] Aunque en el Distrito Federal el conflicto entre inquilinos y propietarios no se resolvió favorablemente para los primeros, el movimiento inquilinario dio origen a la intervención del Estado en la problemática de vivienda.

[103] R. Sieder, L. Schjolden y A. Angell: A. Ruibal, coords., *op. cit.*

[104] F. K. Zemans, "Legal mobilization: The neglected role of the law in the political system", en *op. cit.*, p. 697.

Derechos a la protesta y Estados de excepción constitucional en contextos de pandemia, ¿forma de control social? Una mirada al caso Chile

● **BERNARDO JOSÉ TORO VERA**[1]

Los Estados de excepción

Análisis conceptual

Una revisión doctrinal de los Estados de excepción permite ver que no existe una definición única de esta figura. Aun cuando podemos encontrar componentes básicos del concepto, en realidad existen grandes debates en torno a su naturaleza jurídica, las circunstancias específicas que pueden ser causa de su decreto y los límites que el Estado tiene.

Estas posturas se pueden desglosar de la siguiente manera: responden a situaciones específicas que perturban el orden social; tienen como finalidad restablecer el orden social;[2] las medidas generan la suspensión de derechos;[3] o habilita o legitima poderes extraordinarios a la autoridad.[4]

Relación con los derechos humanos

La protección de los derechos humanos y su validez se ve comprometida ante la figura del Estado de excepción, entendida como figura

[1] Posgrado Facultad de Derecho, Universidad Nacional Autónoma de México.

[2] Juan C. León Zaa, *El Estado de excepción en el constitucionalismo andino: especial consideración en Chile y Perú*. Tesis. Madrid, Facultad de Derecho, Universidad Complutense de Madrid, 2014, p. 104. Verónica Carvallo Coellar, *El Estado de excepción en la legislación ecuatoriana*. Tesis, Universidad del Azuay, 2013, p. 4.

[3] Marina Franco y María Iglesias, "El Estado de excepción a escala comparada. Notas a partir de los casos argentino, chileno y uruguayo durante la década de 1950", en *Quinto Sol*, vol. 19, núm. 1, 2015, pp. 2-3.

[4] Carl Schmitt, *La dictadura*. Madrid, Alianza, 2013, p. 183.

paradójica cuando se confronta ante el deber de proteger y garantizar derechos humanos a las personas; sin embargo, los derechos no son absolutos y —en términos de Jürgen Habermas—[5] la aplicación fáctica de los derechos fundamentales hace indispensable la práctica de una ponderación orientada a fines; desde el punto de vista regional (latinoamericano) la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH), en su *Opinión consultiva sobre Estados de excepción*,[6] el caso de la figura de excepción, el fin que se pretende preservar, es el de la democracia.

En este sentido, el Comité de la ONU sobre el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP), en la *Observación General*, núm. 29, en una interpretación al artículo 4 del ordenamiento universal, dispone que existen algunos derechos que no son susceptibles de suspensión y establece dos causales: derechos que en ningún caso es necesaria su suspensión[7] y derechos que se homologan a normas imperativas de derecho internacional.[8]

Respecto al ámbito de proporcionalidad en el Estado de excepción, de conformidad con la Corte IDH, el Estado de excepción únicamente tiene como justificación válida la defensa del sistema democrático.[9]

A lo que la *Observación General*, núm. 29 de la ONU, establece, respecto al elemento de proporcionalidad: la obligación de limitar

[5] Jürgen Habermas, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid, Trotta, 1998, p. 327.

[6] Corte IDH, *Opinión consultiva OC-8/87*, "El *habeas corpus* bajo suspensión de garantías (arts. 27.2, 25.1 y 7.6. Convención Americana sobre Derechos Humanos)", del 30 de enero de 1987.

[7] Esto lo podemos establecer en los artículos 11 (nadie será encarcelado por el solo hecho de no poder cumplir con una obligación contractual) y 18 (derecho a la libertad de conciencia y religiosa) del PIDCP.

[8] Encontramos acá los artículos 6 (derecho a la vida) y 7 (prohibición a la tortura, penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes, ni será sometido sin su libre consentimiento a experimentos médicos o científicos) del PIDCP, como normas imperativas de derecho internacional.

[9] Para la Corte IDH, los Estados de excepción o de emergencia tienen como única justificación válida la defensa del sistema democrático, entendiendo por tal aquel que establece límites infranqueables en cuanto a la vigencia constante de ciertos derechos esenciales de la persona humana.

cualesquiera suspensiones a las estrictamente necesarias según las exigencias de la situación refleja un principio de proporcionalidad común a las facultades de suspensión y de limitación.

Un elemento *sine qua non* para la existencia de una democracia son los derechos humanos, hoy en día el Estado abierto.

Obligaciones generales que se despliegan del Estado de excepción

De lo anterior, se pueden colegir una serie de elementos que se estiman como componentes para aplicar correctamente los Estados de excepción: están sometidos a un riguroso *numerus clausus*; sólo pueden declararse en las situaciones precisas que los hacen viables; es una potestad, no una obligación del órgano competente para aquello; necesidad de un límite temporal; las medidas suspensivas o restrictivas del ejercicio de determinados derechos o garantías son de derecho estricto; por razones históricas que resguardan la independencia de los órganos de poder autónomos, las medidas de restricción y privación de la libertad no pueden aplicarse irrestrictamente, en términos personales; y, son indemnizables.

Estándares internacionales para la aplicación de un Estado de excepción

La mayoría de los sistemas jurídicos del mundo establecen la posibilidad de adoptar medidas excepcionales para hacer frente a situaciones de crisis que pongan en riesgo la existencia misma del Estado, lo cual implica que el derecho internacional admita que, en tales circunstancias, los Estados tengan la posibilidad de suspender el ejercicio de ciertos derechos con la sola y única finalidad de restablecer la normalidad.[10] Actualmente, el Derecho Internacional de los Derechos Humanos (DIDH) permite a los Estados apartarse de sus obligaciones internacionales en situaciones que constituyan una circunstancia excepcional;

[10] ONU, *Informe del relator especial Leandro Despouy sobre los derechos humanos y los Estados de excepción*, E/CN.4/Sub. 2/1997/19, Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, 1997, párr. 42.

no obstante, dicha permisión se encuentra limitada por determinados derechos que, incluso en circunstancias de peligro, no pueden ser suspendidos; asimismo, se encuentra condicionada a ciertos requisitos, de causa, modo, tiempo y lugar, contenidos en los tratados internacionales correspondientes, a fin de evitar que el Estado de excepción quede al arbitrio de leyes circunstanciales de carácter nacional o al arbitrio de los detentadores del poder.

El artículo 27 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos (CADH) establece condiciones fácticas, como circunstancias operativas de la suspensión: la guerra, el peligro público u otra emergencia que amenace la independencia o seguridad del Estado.[11]

En el sistema universal podemos encontrar diversas disposiciones convencionales y declarativas, así como principios jurídicos sobre la protección de los derechos humanos en los Estados de excepción; no obstante, el PIDCP regula específicamente las facultades extraordinarias de los Estados partes. Al respecto, el antes citado artículo 4 del PIDCP establece las disposiciones relativas a los Estados de excepción, a efecto de establecer determinados principios, obligaciones y facultades para los Estados que utilicen figuras excepcionales.[12]

Igualmente, se han establecido algunas condiciones formales:

i. Garantías: la CADH no admite, bajo ninguna circunstancia, la suspensión de una extensa lista de derechos que, en este sentido, tienen el

[11] Al respecto, la Corte IDH, en su opinión consultiva OC-8/87, señaló que dicha suspensión no implica la supresión temporal del Estado de derecho, ni autoriza a los gobernantes separar su conducta de la legalidad a la que en todo momento deben cernirse. Por su parte, el Convenio Europeo de Derechos Humanos establece la figura de derogación en caso de excepción como una posibilidad para los Estados parte en situaciones de guerra o de otro peligro público que amenace la vida de la nación.

[12] Nicolle Questiaux, *Estudio de las consecuencias que para los derechos humanos tienen los recientes acontecimientos relacionados con situaciones llamadas de estado de sitio o de excepción*, presentado por la relatora especial señora Questiaux a la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías, en su 35o. periodo de sesiones. Ginebra, Organización de las Naciones Unidas, 1982. *Vid*. Documento oficial de las Naciones Unidas E/CN.4/ Sub.2/1982/15, de 27 de julio de 1982.

carácter de *fundamentales* o *intangibles*;[13] son derechos que, debido a su importancia, no se pueden suspender.[14]

ii. Condiciones de tiempo: la CADH establece que la suspensión deberá adoptarse por un tiempo estrictamente limitado a las exigencias de la situación, lo cual implica que la permisión de suspensión no puede ser de carácter permanente y se debe limitar a una temporalidad específica.

iii. Condiciones de lugar: además de la limitación temporal, la CADH establece una limitación geográfica que, si bien no se desprende de la lectura del artículo 27, se debe entender de manera implícita en el contexto de proporcionalidad de la medida con la situación de emergencia.

iv. Procedimiento ante los organismos internacionales: la CADH establece un régimen de notificación internacional como medida de publicidad que tiene la finalidad de informar a los demás Estados miembros de la imposibilidad de un Estado de cumplir con determinadas obligaciones de manera excepcional. Por ello, el Estado debe informar inmediatamente a los demás Estados partes, por conducto del secretario general de la OEA, las disposiciones de la Convención cuya aplicación haya suspendido y de los motivos que hayan suscitado dicha suspensión. Asimismo, una vez que el Estado haya dado por terminada tal suspensión, debe informar de tal circunstancia a los demás Estados partes, siempre por conducto del secretario general de la OEA.[15]

v. Compatibilidad con el derecho internacional: el listado de derechos, contenidos en la CADH, representa tan sólo una pequeña parte

[13] Corte IDH, *Caso Velásquez Rodríguez*, sentencia del 29 de julio de 1988, párr. 154; y *Caso Godínez Cruz*, sentencia del 20 de enero de 1989, párr. 162.

[14] Dichos derechos son: derecho al reconocimiento de la personalidad jurídica (art. 3); derecho a la vida (art. 4); derecho a la integridad personal (art. 5); prohibición de la esclavitud y servidumbre (art. 6); principio de legalidad y la prohibición de leyes penales *ex post facto* (art. 9); libertad de conciencia y religión (art. 12); protección a la familia (art. 17); derecho al nombre (art. 18); derechos del niño (art. 19); derecho a la nacionalidad (art. 20), y derechos políticos (art. 23).

[15] Lo anterior configura una salvaguardia para prevenir el abuso de las figuras excepcionales de suspensión de garantías y permite a los demás Estados parte apreciar que dicha suspensión sea acorde con la CADH. Por ello, la falta de este deber de informar implica el incumplimiento de la obligación contenida en el artículo 27.3 de la CADH (Corte IDH. *Caso Zambrano Vélez y otros* vs. *Ecuador*, Fondo, reparaciones y costas, sentencia de 4 de julio de 2017, párr. 70).

del *corpus iuris* de los derechos humanos, por lo cual su cumplimiento no puede eliminar el ejercicio, en mayor medida, de otros derechos consagrados en los demás instrumentos internacionales, así como las obligaciones que deriven de éstos.

vi. Aplicación sin discriminación: toda vez que el derecho a la no discriminación es inherente a la dignidad de la persona, es necesario reiterar su vigencia en el caso de esta figura. En ese sentido, la CADH establece que cuando los Estados decidan suspender los derechos consagrados en la misma, tal medida no puede entrañar discriminación alguna fundada en motivos de raza, color, sexo, idioma, religión u origen social.

Derecho a la protesta y Estados de excepción

Definiciones y características

Sin embargo, sí podemos observar los parámetros a partir de los cuales se establecieron márgenes de restricción al uso de los Estados de excepción constitucional, al ser dichas limitaciones formas de vulneración de otros derechos fundamentales, consagrados a nivel internacional, regional y local. Esta colisión de derechos queda manifiesta, de manera expresa, en el derecho a la protesta, con el pretexto de la restricción al desplazamiento normal de las personas, bajo la excusa de la alteración a la normalidad, producto de una catástrofe natural, guerra externa, peligro de la seguridad nacional, etcétera.

Dichas medidas excepcionales se potenciaron, sobremanera, con la irrupción de la actual crisis pandémica, producto del coronavirus SARS-COV-2, generador del COVID-19. Como ha señalado Amnistía Internacional en su reciente Informe Anual respecto de África, pero que perfectamente puede ser asimilado al contexto internacional, "Los gobiernos hicieron uso de fuerza excesiva para hacer cumplir la normativa sobre el COVID-19 y para disolver protestas. La pandemia sirvió también de pretexto para que los gobiernos intensificaran la mano dura y la represión de la disidencia".[16]

[16] AI, *Informe Anual 2020/21. La situación de los derechos humanos en el mundo*. Londres, Amnistía Internacional, 2021, p. 21.

Existen diversas definiciones de protestar. El *Diccionario de la Lengua Española* de la RAE le da seis acepciones, de las cuales la cuarta ("Dicho de una persona: Expresar, generalmente con vehemencia, su queja o disconformidad") y sexta ("Expresar la oposición a alguien o a algo") le dan algún sentido más cercano a lo que pretendemos en esta ponencia. Por su parte, un informe *ad hoc* de la Relatoría para la Libertad de Expresión (RELE) de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) ha señalado que la protesta "es una forma de acción individual o colectiva dirigida a expresar ideas, visiones o valores de disenso, oposición, denuncia o reivindicación".[17]

Podemos observar dos elementos confluyentes: uno de carácter *subjetivo*, vinculado al hecho del rechazo de una persona (o grupo de personas) a una idea, visión, valor o mandato de autoridad; y, otro de carácter *objetivo*, vinculado al hecho de que dicho rechazo sea manifestado de forma pública. Se trata de un ejercicio abierto, así como extensión, de las libertades de expresión y opinión, aunque con el adicional de ser realizados respecto de las autoridades públicas.

Éste es el recorrido que ha tenido el derecho a la protesta en su justificación jurídica, aunque su camino de validación estuviese presente desde hace mucho en otras áreas de las ciencias sociales.

Al respecto, ha señalado el Comité de Derechos Humanos de la ONU, en septiembre de 2020, que "El derecho humano fundamental de reunión pacífica permite a las personas expresarse colectivamente y participar en la configuración de sus sociedades. […] La falta de respeto y garantía del derecho de reunión pacífica es típicamente un indicador de represión".[18]

[17] CIDH, *Protesta y derechos humanos. Estándares sobre los derechos involucrados en la protesta social y las obligaciones que deben guiar la respuesta estatal. Relatoría especial para la libertad de expresión de la CIDH*. Washington, CIDH, 2019, párr. 1.

[18] "El derecho humano fundamental de reunión pacífica permite a las personas expresarse colectivamente y participar en la configuración de sus sociedades. El derecho de reunión pacífica es importante por sí mismo, puesto que protege la capacidad de las personas para ejercer su autonomía individual en solidaridad con los demás. Junto con otros derechos conexos, constituye también el fundamento mismo de un sistema de gobierno participativo basado en la democracia, los derechos humanos, el respeto de la ley y el pluralismo. Las reuniones pacíficas pueden desempeñar un papel fundamental al permitir a los participantes presentar ideas y metas a las qué aspirar en la esfera pública

Lo anterior tiene especial consideración si tomamos en cuenta que la protesta fue un tópico gráfico en el escenario mundial de la última década, pero con mayor irrupción en estos dos últimos años, especialmente en América Latina. Por un lado, en el 2019, las protestas se intensificaron en Haití, Ecuador, Francia, Colombia, Honduras y Chile, con singular protagonismo de los jóvenes, a lo que se agregaría, con mayor visualización mediática, las protestas por el movimiento *Black Lives Matter* en el semestre siguiente.[19]

Las razones de dichas protestas, en nuestra región, no fueron menores. Como indica el Informe Anual 2020 de Amnistía Internacional:

> En 2019, la pobreza aumentó de nuevo —la Cepal la estimaba en un 31%—; la desigualdad continuó disminuyendo, pero a un ritmo poco apreciable, y el crecimiento económico fue inexistente —0.1%, según la Cepal. En este contexto, el acceso a derechos económicos y sociales como la educación, la salud o la vivienda era muy desigual. La suma del gasto social de los gobiernos aumentó ligeramente en la mayoría de los países, pero resultaba alarmante que no lo hiciera en el grado necesario para alcanzar los objetivos establecidos en la Agenda 2030 de Desarrollo Sostenible.[20]

Lejos de estar a la altura de las demandas exigidas por su población, sin embargo, la respuesta de los gobiernos, en ese entonces, fue brutal. Volviendo al Informe de 2019 de AI:

> La mayoría de los gobiernos respondió con un uso innecesario, excesivo y, en algunas ocasiones, intencionadamente letal de la

y determinar el grado de apoyo u oposición a esas ideas y objetivos. Cuando se utilizan para ventilar quejas, las reuniones pacíficas pueden crear oportunidades para la solución inclusiva, participativa y pacífica de las diferencias". *Vid*. ONU, *Observación general núm. 37 (2020), relativa al derecho de reunión pacífica (artículo 21)*. Nueva York, ONU, 17 de septiembre de 2020. <https://bit.ly/2U5lX6s>. [Consulta: 15 de julio, 2021.]

[19] Aunque no todas las manifestaciones de protesta fueron tratadas con el mismo rasero por los gobiernos, si comparamos, por ejemplo, las protestas disidentes a la administración Trump con las que se sucedieron al final de su gobierno en apoyo al mismo, tal como fue el —también mediático— asalto al Capitolio.

[20] AI, *Informe Anual 2019/20. La situación de los derechos humanos en el mundo*. Londres, Amnistía Internacional, 2020, p. 5.

> fuerza y con la imposición de "estados de emergencia" o "estados de excepción" que amenazaban el derecho de reunión pacífica y la libertad de expresión de la población. Estas respuestas violentas intensificaron la frustración de la ciudadanía y aumentaron la cantidad de personas que tomaban las calles.[21]

La importancia del principio de proporcionalidad

Como podemos observar, el uso de la fuerza, de manera excesiva, por parte de las autoridades públicas ante las protestas y manifestaciones ciudadanas, no puede servir de correlato y respuesta al momento de revisar los estándares y parámetros que tanto en las legislaciones nacionales como en el *corpus* internacional de los derechos humanos han supuesto para el efecto.

Es necesario ver cómo tanto el ejercicio del derecho a la protesta como de su limitación, a través de los estados de excepción, deben darse en el marco del principio de proporcionalidad que cabe a toda decisión de autoridad pública, tomando en cuenta el principio de legalidad constitucional. Por principio de proporcionalidad (también conocido como "máxima de razonabilidad" o "principio de prohibición de exceso"), se entiende a "uno de los estándares normativos empleado por la jurisdicción constitucional para determinar la validez de una interferencia en el ejercicio legítimo de un derecho fundamental, en virtud del cual se examina la idoneidad, necesidad y proporcionalidad estricta de la medida que interfiere con el derecho".[22]

El ejercicio del principio de proporcionalidad se basa, a su vez, en la consecución de tres subprincipios o subjuicios diferentes: el de idoneidad (o adecuación), el de necesidad (indispensabilidad o intervención mínima) y proporcionalidad en sentido estricto (o mandato de ponderación). Se pueden entender de la siguiente manera:

- *Juicio de idoneidad*: exige que una medida limitativa de un derecho se ajuste a un fin previamente determinado; la medida, en conse-

[21] *Ibid*., p. 6.

[22] Gonzalo García Pino *et al*., *Diccionario Constitucional Chileno*. 2a. ed. Santiago de Chile, Ediciones Hueders, 2016, p. 752.

cuencia, debe ser idónea para la consecución de dicho fin. Para ello, toda medida debe contar con un fin legítimo y dicha medida debe ser adecuada para lograr tal fin. Existen diversos fines válidos cuya protección autoriza para restringir derechos, tales como el resguardo de la seguridad nacional, el orden público o la salubridad pública, entre otros. El ajuste entre medio y fin debe ser de una cierta eficacia que permita sostener la medida. Para ello no basta la mera enunciación de un fin, puesto que toda intervención en un derecho fundamental debe ser, además, "adecuada para contribuir a la obtención de un fin constitucionalmente legítimo".[23] Así, el fin exigido para calibrar la idoneidad debe contar con un rango constitucional, que se confronte con otro del mismo rango y jerarquía (uno individual, el otro colectivo), para que la decisión resultante de la autoridad sea, siempre, la protección de derechos fundamentales.

- *Juicio de necesidad*: a partir del principio de que el Estado cuenta con el monopolio de la fuerza y, por ende, puede causar él mismo un mayor daño a la sociedad si así lo decidiera, a través de medidas que tienen diverso grado e impacto, debiese elegir la menos gravosa para la consecución del fin determinado; en el caso de la aplicación de los Estados de excepción, la menos gravosa para con el derecho o con la libertad que se limita o restringe. Esto implica que existe, al menos, un medio alternativo, previamente establecido por el legislador, para que la autoridad pueda decidir por la que sea menos violatoria al derecho humano conculcado.
- *Juicio de proporcionalidad en sentido estricto*: este subprincipio, también llamado "mandato de ponderación", exige la discrecionalidad de la autoridad, en cuanto a decidir cuál derecho, si el individual o el colectivo, protege cuando ambos entran en conflicto. Esto requiere, según Brage, dos dimensiones del mismo juicio: "bien según una fórmula positiva (que el medio sea proporcional respecto del fin), bien según una fórmula negativa (que el medio no sea desproporcional respecto del fin)".[24]

[23] Carlos Bernal Pulido, "Estructura y límites de la ponderación", en *Doxa*, vol. 26, 2003, p. 687.

[24] Joaquín Brage Camazano, *Los límites a los derechos fundamentales*. Madrid, Dykinson, 2004, p. 223.

Protestas y Estados de excepción en y pospandemia

Preliminares

Es importante recalcar el carácter de excepción de las medidas restrictivas utilizadas por las autoridades, especialmente en circunstancias que muchos actores —tanto públicos como privados— están recalcando el eufemismo "nueva normalidad" que se daría en el momento que se supere el actual contexto pandémico. Lo señalo más allá de absurdas teorías *conspiranoicas*, que establecido en el hecho del continuo oportunismo de los actores de poder para aprovechar de recorrer, a su favor, la restricción al ejercicio de los derechos humanos. Esto es, sin lugar a dudas, un punto que debe ser considerado, sobre todo, dados los actuales acontecimientos que demuestran el agravamiento con los grandes rezagos generados de lo que se ha denominado como "sindemia", es decir, la triple crisis social, sanitaria y económica; y su efecto en la salud mental,[25] vinculados a los efectos nocivos de un Estado subsidiario que dejó al mercado los derechos sociales, y la consecuente desigualdad estructural en nuestros países, especialmente en el delicado panorama económico que genera la actual crisis.

Dicha crisis múltiple es difícil que se supere a corto plazo. Los más agoreros del neoliberalismo señalan aún que, como el impacto económico se ha generado debido a la coyuntura de la pandemia actual, una vez acabada esta emergencia la economía volverá a su cauce anterior, en lo que han graficado como una recuperación casi de resorte, en V.[26] Sin embargo, los especialistas estiman difícil que se dé esta rápida recuperación considerando estimaciones provenientes de diferentes fuentes, como las proporcionadas por la Organización Internacional del Trabajo (OIT) que indican un aumento del desempleo mundial de entre 5.3 millones de personas y 24.7 millones de personas, con una

[25] Álvaro Jiménez Molina, Fabián Duarte y Graciela Rojas, "Sindemia, la triple crisis social, sanitaria y económica; y su efecto en la salud mental", en *CIPER*, Santiago de Chile, 2020. <https://bit.ly/35UBfgv>. [Consulta: 31 de julio, 2021.]

[26] "COVID-19: La primera gran crisis económica sin manual de instrucciones", en *El País*. Madrid, 12 de abril de 2020. <https://bit.ly/3cdlPpk>. [Consulta; 27 de julio, 2021.]

base de 188 millones de personas desocupadas sólo en el 2019. En un escenario "medio", el aumento del desempleo sería de 13 millones de personas;[27] peor aún: la crisis del coronavirus podría empujar a millones de niños más al trabajo infantil, y paralizar el progreso de 20 años para eliminar este flagelo, según establece la propia OIT en su informe reciente, de junio, emitido con la Unicef;[28] aquello ocurriría, sobre todo, por el aumento de la pobreza, lo que empuja a los hogares a recurrir a todos los medios disponibles para sobrevivir; según señala el informe, cuando la pobreza aumenta un 1%, el trabajo infantil aumenta un 0,7% en algunos países.

La OIT indica que son los grupos de población vulnerables, especialmente quienes trabajan en el sector informal y los trabajadores migrantes, los que más sufran los efectos de la recesión económica, el aumento de la informalidad y el desempleo, además del empeoramiento general de la calidad de vida, las crisis sanitarias y las deficiencias de los sistemas de protección social, entre otras consecuencias adversas de la crisis.[29]

Ante este adverso panorama, el propio Banco Mundial, en un informe coincidente con los datos ya señalados, los efectos de la pandemia generarán "la peor recesión desde la Segunda Guerra Mundial, y la primera vez desde 1870 en que tantas economías experimentarían una disminución del producto per cápita".[30]

Es por esto que algunos analistas plantean, en vez de la teoría del resorte en "V" ya señalada (el escenario ideal de recuperación, para los sectores más neoliberales), la posibilidad de que sea en "U" o en "W". En el caso de la recuperación en "U", es definido como "una U o a una

[27] Cepal, *América Latina y el Caribe ante la pandemia del COVID-19*. Santiago de Chile, Comisión Económica para América Latina, 2019, p. 5.

[28] OIT, "Según la OIT y Unicef, millones de niños podrían verse obligados a realizar trabajo infantil como consecuencia de la COVID-19". Ginebra, Organización Internacional del Trabajo, 12 de junio de 2020. <https://bit.ly/37sMAVq>. [Consulta: 10 de agosto, 2021.]

[29] *Idem*.

[30] Banco Mundial, "La COVID-19 (coronavirus) hunde a la economía mundial en la peor recesión desde la Segunda Guerra Mundial". Washington, Banco Mundial, 8 de junio de 2020. <https://bit.ly/2XXm0B1>. [Consulta: 10 de agosto, 2021.]

U larga y ancha en la que recuperamos la mayor parte del *shock* pero a una tasa menor"; es decir, una recuperación parecida al nivel anterior, pero con una demora más prolongada en alcanzar dicha recuperación.[31] En el caso de la recuperación en W, se trata de una recuperación "ficticia", en que primero se da en V, hay una recuperación aparente, pero inmediatamente se entra en otra recesión: "La W es cuando entras y sales pero vuelves a entrar (en recesión). Tu recuperación final no ocurre sino que en el intermedio hay un momento en el que hay una aceleración, pero ésta no se sostiene y vuelves a caer".[32]

Esto, como ya se ha visto, ha traído una nueva ola de protestas, cuyo cariz ha sido múltiple, además del económico. El Informe Anual 2021 de Amnistía Internacional lo dejó de manifiesto: "La gente lo vio claro y volvió a alzar la voz: para protestar contra la desigualdad; para protestar contra la violencia policial utilizada de manera desproporcionada contra las personas negras, las minorías y la gente pobre o sin hogar, y para protestar contra la exclusión, el patriarcado, la retórica de odio y la conducta cruel del liderazgo supremacista".[33]

Aquello ha tenido un mayor auge dada la actual emergencia pandémica, como lo relata, nuevamente, el señalado reciente Informe Anual de Amnistía Internacional, en los siguientes párrafos, cuya emergencia —a nuestro juicio— justifica sea anotado en extenso:

> Mientras redacto estas líneas, los países más ricos están ejerciendo un cuasimonopolio del suministro mundial de vacunas, dejando que los países con menos recursos se enfrenten a las peores consecuencias para la salud y los derechos humanos y, por tanto, a los trastornos económicos y sociales más duraderos.
>
> Y mientras mueren millones de personas, y millones más pierden sus medios de vida, ¿cómo nos tomamos que se hayan multiplicado los ingresos de los principales milmillonarios y los beneficios de los gigantes tecnológicos, y que los mercados bursátiles hayan crecido

[31] Stefania Gozzer, "Coronavirus y economía, V, U o W: los 3 escenarios posibles para la recuperación económica tras la pandemia de COVID-19", en *BBC Mundo*. Londres, 26 de abril de 2020. <https://bbc.in/2KGz7z5>. [Consulta: 12 de agosto, 2021.]

[32] *Idem*.

[33] AI, *Informe Anual 2020/21. La situación de los derechos humanos en el mundo*, p. IX.

> en todos los centros financieros del mundo? Y lo más importante, ¿cuáles son las propuestas de estos actores para asumir la parte que les toca del peso de la pandemia, para garantizar una recuperación justa y equitativa? A principios de 2021, siguen guardando silencio al respecto.
>
> ¿Cómo es posible que, de nuevo, y esta vez en una pandemia, la economía global se haya basado en que quienes menos tenían eran los que más daban?
>
> En 2020 también quedó patente la fragilidad de la cooperación internacional: un sistema multilateral deteriorado, condescendiente con los más poderosos y que apenas protege a los más débiles; un sistema incapaz de potenciar la solidaridad mundial, cuando no reacio a hacerlo. La grave irresponsabilidad cometida por China en los primeros días de la pandemia al ocultar información fundamental tuvo consecuencias absolutamente catastróficas, mientras que la decisión tomada por Estados Unidos en plena pandemia de retirarse de la Organización Mundial de la Salud (OMS) demostró un flagrante desprecio hacia el resto del mundo.
>
> Las míseras medidas adoptadas —como la decisión del G-20 de suspender los pagos de deuda a 77 países en 2020 para reclamarlos posteriormente con intereses— amenazaron con agravar las desigualdades estructurales y las dificultades económicas en la recuperación de la pandemia, con posibles consecuencias graves para los derechos económicos y sociales de millones de personas.
>
> Tras años de fracaso colosal, 2020 vino a confirmar que nuestras instituciones políticas internacionales no están a la altura del propósito global al que deberían servir.
>
> La pandemia ha puesto en evidencia la cruda realidad de la incapacidad del mundo para cooperar eficaz y equitativamente ante una emergencia global poco probable y de gran impacto. Por eso, difícilmente podemos evitar la sensación de peligro inminente al mirar hacia delante y contemplar una crisis de una magnitud muy superior y para la cual no existe vacuna posible: la crisis climática.

El justificado proceso de protestas, si ya había tenido una reacción con la fuerza durante la etapa prepandemia, se vio fuertemente contraído dadas las distintas medidas de seguridad asumidas por los diversos gobiernos, tomando en cuenta las directrices emitidas por la OMS con

la finalidad de aminorar los efectos de la expansión que ha tenido la señalada pandemia.

La actitud oportunista que muchos gobiernos han adoptado para aminorar, si no terminar definitivamente, los movimientos de protesta en contra de ellos; volviendo a Amnistía Internacional, en un informe especial sobre la materia, señaló: "Una y otra vez [a nivel mundial], las fuerzas policiales han hecho uso de fuerza excesiva e innecesaria en la aplicación de los confinamientos y toques de queda decretados contra el COVID-19, han reprimido protestas pacíficas y han sofocado la disidencia".[34]

Peor aún, la mayor parte de las medidas tomadas por las autoridades son de corte administrativo, y, sin embargo, sus sanciones son asumidas desde el derecho penal, con las penas más duras a quienes infrinjan tales medidas, con especial enfoque para quienes se manifiestan mediante la protesta social.

El "caso Chile"

Esto se agrava en Chile con la temporal supervivencia del ordenamiento constitucional y normativo secundario actual, por lo menos durante un año y medio, hasta la eventual vigencia del nuevo texto constitucional, y, por tanto, el parámetro de exigencia y justiciabilidad de los DESCA tendrá un coto cerrado en los márgenes de actuación de la actividad jurisdiccional, aún inscrita en el esquema paleopositivista referido por Ferrajoli. Es en este contexto en donde parece más adecuado el impulso al activismo judicial, idea que suele reflotar en tiempos de crisis económica que ha señalado el profesor Hans-Rudolf Horn.[35]

Tras el llamado "estallido social" desatado en octubre de 2019, las masivas protestas en contra del gobierno del derechista Sebastián Piñera, pero también en contra del modelo sistémico neoliberal impuesto durante la última dictadura cívico-militar (1973-1990), fueron *in crescendo* a

[34] AI, *Represión y COVID-19. Abusos policiales y pandemia*. Londres, Amnistía Internacional, 2021, p. 4.

[35] Hans-Rudolf Horn, "Activismo judicial *versus* gobierno democrático", en *Anuario Iberoamericano de Justicia Constitucional*, núm. 14, 2010, p. 187.

tal grado que el gobierno, ante la posibilidad cierta de ser defenestrado del cargo, decidió convocar a la apertura de un proceso constituyente que diera por terminado el ciclo iniciado con la imposición fraudulenta de la actual Constitución en 1980 y en plena dictadura. Lejos de terminar, las manifestaciones no sólo se mantuvieron constantes,[36] sino que amenazaron con seguir marcando fortísimamente la agenda pública, de especial relevancia dentro del 2021, año previamente establecido para la renovación de los cargos de elección popular: presidente, gobernadores, alcaldes, concejales, legisladores, las respectivas elecciones primarias, más, ahora, la elección de los convencionales encargados de la creación del nuevo texto constitucional.

Sin embargo, las protestas en contra del gobierno de Piñera estuvieron, también, marcadas por la fortísima represión ejercida —sobre todo— por Carabineros (policía militarizada), provocando serios daños físicos y psicológicos en contra de los manifestantes, como la mutilación ocular (en algunos casos, de ambas cuencas), tratos de tortura en los recintos policiales, uso indiscriminado de las bombas lacrimógenas y de vehículos de dispersión de líquidos en contra de los manifestantes (conocidos coloquialmente como *guanacos*), etcétera. A eso se suma el uso, por parte del gobierno, de las fuerzas armadas, especialmente del ejército, primero para reprimir directamente las manifestaciones del estallido social, y, desde el inicio del actual contexto pandémico, bajo el justificativo de los Estados de excepción constitucional a través del estado de catástrofe en marzo de 2020,[37] prorrogado en enero de este año,[38] del toque de queda, con el control de la movilidad humana por parte de militares, con los consecuentes abusos de autoridad.

[36] Especial simbolismo trajo la convocatoria de los viernes en la Plaza Baquedano de Santiago, símbolo de las celebraciones deportivas y de las protestas, rebautizada popularmente, tras el estallido social, como Plaza de la Dignidad.

[37] "Decreto Supremo número 104, de 2020, que declara Estado de excepción constitucional de catástrofe, por calamidad pública, en el territorio de Chile", en *Diario Oficial de la República de Chile*, 18 de marzo de 2020.

[38] "Decreto número 1, de 2021, que prorroga el Decreto Supremo núm. 104, de 2020, del Ministerio del Interior y Seguridad Pública, que declara Estado de excepción constitucional de catástrofe, por calamidad pública, en el territorio de Chile", en *Diario Oficial de la República de Chile*, 15 de enero de 2021.

Como indiqué en su momento, son inconcebibles los gestos del gobierno de Piñera, dirigidos a amedrentar en exceso a la población, so pretexto de controlar la emergencia pandémica actual: tanto en el uso de los grupos de élite del ejército (los "boinas negras") para verificar el cumplimiento de la cuarentena obligatoria, como la intención de otorgar a las mayores facultades fiscalizadoras a los guardias municipales (proyecto que fue retirado temporalmente, ante las objeciones al mismo presentados por la Contraloría General de la República), o la represión policial ante las legítimas demandas sociales ante la miseria que ha demostrado la actual crisis, aunque desatada a partir de la revuelta social de octubre del 2019, y cuya resolución y demandas se encuentran pendientes de resolver de forma cabal, además de promover penas de cárcel a quienes infrinjan la cuarentena (justo después de haber establecido una reforma para otorgar beneficios penitenciarios, precisamente por el riesgo al contagio del COVID-19 durante el confinamiento de cárcel). Peor aún: si bien paralizado en su trámite legislativo, el Ejecutivo insiste en impulsar una reforma a la Agencia Nacional de Inteligencia, bajo parámetros que lesionan los derechos humanos, al entregarle al gobierno herramientas excesivas en su aplicación, lo que podría perfectamente ser utilizado para reprimir el movimiento y la protesta social, a la luz del proceso de que aún se encuentra pendiente.[39]

Es particular el hecho de que tales prácticas represivas sean analogadas en las respuestas de las autoridades de diversas latitudes frente a la protesta social, especialmente cuando es masiva, incluso rebajando el carácter de persona y de -por ende- sujetos de derecho y derechos de quienes manifiestan, y por ende deslegitimando la protesta y las demandas reclamadas por éstas, como es el caso de Piñera en Chile, indicando a las manifestaciones y sus integrantes como "un enemigo poderoso, implacable, que no respeta a nada ni a nadie, que está dispuesto a usar la violencia y la delincuencia sin ningún límite";[40] Duque en Colombia,

[39] Bernardo José Toro Vera, "Emergencias, crisis social y democracia: ¿existe en Chile un Estado de derecho?", en *Le Monde Diplomatique*-edición chilena, 25 de junio de 2020. <https://bit.ly/2WxCqBO>. [Consulta: 7 de agosto, 2021.]

[40] "Piñera: 'Estamos en guerra contra un enemigo poderoso'", en *CNN Chile*. Santiago de Chile, 21 de octubre de 2019. <https://bit.ly/3gz3Gr1>. [Consulta: 15 de mayo, 2021.]

quien insiste en señalar que las manifestaciones han sido infiltradas por vándalos y grupos armados que sobreviven a la firma del acuerdo de paz con las extintas FARC;[41] o las declaraciones del recientemente asumido presidente de Ecuador, el derechista banquero Guillermo Lasso, quien, ante las protestas de movimientos indígenas, señaló que "no habrá tolerancia para grupos que actúen fuera del marco institucional y pretendan, con anarquía, desestabilizar el país".[42]

Algunas medidas propuestas

Como podrá haberse inferido del panorama señalado, el papel principal respecto de cómo armonizar las medidas necesarias, dado el contexto pandémico, de los Estados de excepción constitucional, por un lado, y el derecho a la protesta, por el otro, ha sido preocupación de los diversos organismos de derechos humanos, tanto a nivel regional como internacional.

Por un lado, deben estar dirigidas con el objeto de evitar que medidas como el Estado de excepción o emergencia sean utilizadas de manera ilegal, abusiva y desproporcionada, ocasionando violaciones a derechos humanos o afectaciones del sistema democrático de gobierno.[43]

Bien indicaron la OACNUDH y la CIDH, en declaración oficial conjunta de fines de 2020, que

> La protección de la salud, la seguridad y el orden público no es incompatible con el ejercicio del derecho de reunión pacífica. Las situaciones de crisis, incluidas las emergencias de salud pública, no deben utilizarse como pretexto para infringir los derechos y para imponer restricciones indebidas a las libertades públicas. En parti-

[41] "Iván Duque militariza Cali para contener las masivas protestas que cumplen un mes en Colombia", *Radio y Diario Universidad de Chile*. Santiago de Chile, 29 de mayo de 2021. <https://bit.ly/3xraug0>. [Consulta: 15 de mayo, 2021.]

[42] "Presidente Guillermo Lasso: No habrá tolerancia para grupos que actúen fuera del marco institucional y pretendan desestabilizar el país", en *El Universo*. Guayaquil, 11 de junio de 2021. <https://bit.ly/35vMgFr>. [Consulta: 15 de mayo, 2021]

[43] CIDH, *Protesta y derechos humanos*, p. 9.

> cular, las prohibiciones generales de las reuniones probablemente constituyan una infracción innecesaria y desproporcionada del derecho, incluso en situaciones de emergencia.[44]

Las obligaciones de las autoridades públicas son, antes que todo, la de permitir el ejercicio de la protesta, especialmente la protesta social. Para este efecto, están señaladas en una serie de criterios, como son: la *obligación de respetar* (que incluye, para los manifestantes, los derechos de protestar sin autorización previa, de elegir el contenido y mensaje de la protesta, escoger el tiempo y lugar de la protesta y elegir el modo de la protesta); la *obligación de proteger y facilitar* (que implica tanto el uso de la fuerza pública para proteger a los manifestantes de otros grupos, como el de evitar el uso excesivo de la fuerza en caso de represión, incluyendo los efectos disuasivos correspondientes) y la *obligación de garantizar* (que incluye el monitoreo y observación de las protestas, así como, cuando haya disturbios y represión, el de garantizar el acceso a las investigaciones y sanciones judiciales y administrativas).[45]

La normativa de salud pública no debe utilizarse de manera que viole o restrinja indebidamente el ejercicio de los derechos humanos, incluidos los derechos a la libertad de reunión pacífica y a la libertad de expresión.[46] Como bien refirió el doctor Jorge Carpizo, "una espléndida defensa de los derechos humanos es cien por ciento compatible con una espléndida procuración y administración de justicia y con una espléndida seguridad pública […] que constituyen realmente aspectos diversos de una misma cuestión toral: la dignidad humana y los derechos humanos".[47]

[44] *Idem*.

[45] CIDH, *Protesta y derechos humanos*, p. 61.

[46] AI, *Represión y COVID-19. Abusos policiales y pandemia*, p. 28.

[47] Jorge Carpizo McGregor, "Los derechos humanos: una propuesta de clasificación de los derechos civiles y políticos", en *Revista de la Facultad de Derecho de México*, t. LXI, núm. 256, julio-diciembre, 2011, p. 59.

Índice

Introducción 7

Usos y abusos del discurso en torno a los derechos humanos

Derechos humanos en el México neoliberal. Abuso de discurso y vulneración de derechos
María Luisa Mussot 21

Cuerpo, derechos humanos y poder: debates y aportes desde los feminismos
Elsa Ivette Jiménez Valdez 53

Feminismo: la lucha y reconocimiento por los derechos humanos en el contexto mexicano
Barbara Guadalupe Gaspar Gaona 87

Pluralismo jurídico: el reconocimiento de los sistemas normativos de los pueblos originarios como un derecho alternativo al derecho creado por el Estado
Juan Antonio Blanco Monreal 117

La defensa del derecho cultural al patrimonio cultural intangible, el caso de la pirekua
Elsa Mayra Peralta Márquez 147

Justicia transicional y construcción de paz

Crítica al derecho a la verdad en relación con una propuesta de justicia transicional en México
Claudia Karina Huerta Ramos 165

El dilema entre paz y justicia. Tres matrices de análisis para comprender la justicia transicional
Alfredo Pizano 175

La justicia transicional y su impacto para transformar conflictos
William José-Montalván Cornejo y Renato Sebastiani-Leon Mazza 191

Hasta que la dignidad se haga costumbre. Hacia un enfoque intercultural de la disculpa pública en México
Alejandro Karin Pedraza Ramos 201

Los derechos humanos como herramienta de transformación social

Conceptualización y fundamentación de derechos humanos desde una perspectiva nuestramericana
Francisco Octavio López López 231

Praxis de liberación en la figura del derecho a la revolución de los pueblos
Natali Galeano Guzmán 269

Estoy en huelga, no pago renta: movilización legal a principios del siglo XX en México
Ligia Tavera Fenollosa 295

Derecho a la protesta y Estados de excepción constitucional en contextos de pandemia, ¿forma de control social? Una mirada al caso Chile
Bernardo José Toro Vera 333

Hacia una fundamentación contrahegemónica de los derechos humanos, editado por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, se terminó el 26 de febrero de 2024. Se utilizaron en la composición tipos Times de 11:13, 10:12 y 9:11 puntos. El diseño de la cubierta fue realizado por Alejandra Torales M. La formación y el cuidado de la edición estuvieron a cargo de Miguel Barragán Vargas.

9 786073 090186